

S I G M U N D  
F R E U D

TOTEM VE TABU  
I

Çeviren:  
Niyazi Berkes



**Cumhuriyet**

## DÜNYA KLASİKLERİ DİZİSİ: 23

Bu kitabın hazırlanmasında TOTEM VE TABU'nun MEB Alman Klasikleri Dizisindeki 1. baskısı temel alınmış ve çeviri dili günümüz Türkçe'sine uyarlanmıştır.

SIGMUND FREUD

TOTEM ve TABU

Çeviren: Niyazi Berkes

Cumhuriyetimizin 75. yılı coşkusuyla...

Hümanizma ruhunu anlama ve duymada ilk aşama, insan varlığının en somut anlatımı olan sanat yapıtlarının benimsenmesidir. Sanat dalları içinde edebiyat, bu anlatımın düşünce öğeleri en zengin olanıdır. Bunun içindir ki bir ulusun, diğer ulusların edebiyatlarını kendi dilinde, daha doğrusu kendi düşüncesinde yinelemesi; zekâ ve anlama gücünü o yapıtlar oranında artırması, canlandırması ve yeniden yaratması demektir. İşte çeviri etkinliğini, biz, bu bakımdan önemli ve uygarlık davamız için etkili saymaktayız. Zekâsının her yüzünü bu türlü yapıtların her türlüüne döndürebilmiş uluslarda düşüncenin en silinmez aracı olan yazı ve onun mimarisi demek olan edebiyatın, bütün kitlenin ruhuna kadar işleyen ve sinen bir etkisi vardır. Bu etkinin birey ve toplum üzerinde aynı olması, zamanda ve mekânda bütün sınırları delip aşacak bir sağlamlık ve yaygınlığı gösterir. Hangi ulusun kitaplığı bu yönde zenginse o ulus, uygarlık dünyasında daha yüksek bir düşünce düzeyinde demektir. Bu bakımdan çeviri etkinliğini sistemli ve dikkatli bir biçimde yönetmek, onun genişlemesine, ilerlemesine hizmet etmektir. Bu yolda bilgi ve emeklerini esirgemeyen Türk aydınlarına şükran duyuyorum. Onların çabalarıyla beş yıl içinde, hiç değilse, devlet eliyle yüz ciltlik, özel girişimlerin çabası ve yine devletin yardımıyla, onun dört beş katı büyük olmak üzere zengin bir çeviri kitaplığımız olacaktır. Özellikle Türk dilinin bu emeklerden elde

edeceği büyük yararı düşünüp de şimdiden çeviri etkinliğine yakın ilgi ve sevgi duymamak, hiçbir Türk okurunun elinde değildir. 23 Haziran 1941.

Milli Eğitim Bakanı

Hasan Âli Yücel

## SUNUŞ

Cumhuriyet'le başlayan Türk Aydınlanma Devrimi'nde, dünya klasiklerinin Hasan Âli Yücel öncülüğünde dilimize çevrilmesinin, kuşkusuz önemli payı vardır.

Cumhuriyet gazetesi olarak, Cumhuriyetimizin 75. yılında, bu etkinliği yineleyerek, Türk okuruna bir "Aydınlanma Kitaplığı" kazandırmak istedik.

Bu çerçevede, 1940'lı yıl ardan başlayarak Milli Eğitim Bakanlığı'nca yayınlanan dünya klasiklerinin en önemlilerini yayınlıyoruz.

Cumhuriyet

# BÖLÜM I

## İLKELLERİN "ENSEST" KORKUSU

İlkel insanı, geçirmiş olduğu gelişim evreleriyle tanıyoruz; yani biz ilkeli bize bırakmış olduğu cansız anıtlar ve araçlarla, sanatıyla, dinsel ve masalsı, efsanevi ve düşsel öyküleriyle, yaşam üzerine düşüncelerine ilişkin bize ya doğrudan doğruya ya da dolaylı yoldan gelen bilgilerle ve sonuç olarak bizim bugünkü âdetlerimizde arta kalmış bir durumda yaşayan düşünce biçimleriyle tanırız. Üstelik bir anlamda o hâlâ bizim çağdaşımızdır, öyle kimseler vardır ki, biz onları hâlâ kendimizden çok ilkel insana daha yakın sayarız ve onlarda eski insanın doğrudan doğruya asıllarını ve temsilcilerini seçebiliriz. Vahşi ve yarı vahşi dediğimiz insanlar hakkında böylece bir yargıda bulunabiliriz. Onların ruh yaşamının bizim için özel bir önemi vardır; çünkü onların ruh yaşamında kendi gelişimimizin iyi korunmuş ilk evresini buluyoruz.

Bu varsayım doğruysa, etnografyanın bize öğrettiği "ilkel insan psikolojisi" ile psikanaliz araştırmalarının bize öğrettiği "nevrozluların psikolojisi" arasında yapılacak bir karşılaştırma birçok benzer noktayı ortaya çıkaracak ve az çok bildiğimiz konuları aydınlatacaktır.

Gerek iç, gerekse dış nedenlerden ötürü bu karşılaştırma için etnografyacılardan tarafından en geri ve en ilkel olarak gösterilecek boyları alıyorum: Bugüne kadar en arkaik ve başka yerlerde bulunmayan özellikleri hayvanlar dergisinde bile saklamış olan en yeni anakaranın, yani Avustralya'nın yerlilerini seçiyorum.

Avustralya yerlileri en yakın komşuları olan Melanezyalılar, Polinezyalılar ve Malayalılarla ne bedence, ne de dilce ilişiklik göstermeyen ayrı bir budun sayılıyor. Bunlar ev ya da kalıcı kulübeler yapmasını bilmez, tarım bilmezler, köpekten başka evcil hayvanları da yoktur. Hatta mlek yapmasını bile bilmezler. Salt avladıkları hayvan etleriyle ve toprağı kazarak çıkardıkları köklerle yaşarlar. Kralları ya da başkanları yoktur. Tüm topluluklar ilgili sorunlar yaşlılar meclisinde kararlaştırılır. Bunlar arasında yüksek varlıklara tapmak biçiminde bir din olduğu söylenemez. Suyun kıtlığından dolayı en katı yaşam koşullarıyla savaşmak zorunda olan Avustralya'nın i bölgelerindeki boyları, kıyı bölgelerinde yaşayanlardan daha ilkel görünüyor.

Elbette bu zavallı çıplak yamyamların, cinsel yaşamlarında bizim kendi düşüncelerimiz bakımından ahlaklı olmalarını ya da cinsel dürtülerini büyük lde sınırlamalarını bekleyemeyiz. Bununla birlikte yakın akraba arasında cinsel ilişkide bulunmak yani "ensest" (\*) yapmaktan kaçınmak konusunda bunların en titiz özeni ve en büyük şiddeti göstermeyi görev saydıklarını da öğreniyoruz. Gerçekte bu insanların bütün toplumsal

örgütlenmesi bu amaca hizmet ediyor gibi ya da onun elde edilmesiyle ilgili bir duruma getirilmiş gibi görünüyor.

Avustralyalılar arasında *totemizm* sistemi bütün dinsel ve toplumsal kurumların yerini almaktadır. Avustralya boyları küçük küçük birtakım klanlara ayrılmıştır. Bunların her biri kendi toteminin adını alır. Öyleyse totem nedir? Kural olarak yenebilen, zararsız ya da tehlikeli ve korkunç bir hayvan, ender olarak da bir bitki ya da (yağmur, su gibi) bir doğa varlığıdır. Totemin bütün klanla özel bir ilişkisi vardır. Totem her şeyden önce klanın atasıdır. İkincisi, klanın koruyucu ruhu ya da gözetenisidir, klan halkına güç zamanlarda yol gösterir, çocuklarını daima tanır ve korur. Bunun için, totemdaşlar totemlerini öldürmemek ya da ona zarar vermemek, onun etini yememek ya da ondan herhangi bir biçimde yararlanmamak konusunda kutsal bir borç altındadır. Bu yasağın herhangi bir biçimde çiğnenmesi otomatik olarak cezalandırılır. Bir totemin özelliği yalnızca tek bir hayvanın ya da bir varlığın içinde değil, türün bütün üyelerinde gizlidir. Zaman zaman şölenler yapılır ve burada totemdaşlar birtakım törenli danslarla totemlerinin hareketlerini ve özelliklerini temsil eder ya da onlara öykünür.

Toteme bağlı olma durumu, ya anne tarafından ya da baba tarafından elde edilir. Totemin anne tarafından geçme durumunun, baba tarafından geçmesinden önce ve daha eski olması olasıdır. Bir toteme bağlılık, Avustralyalının bütün diğer toplumsal görevlerinin

temelini oluşturur. Bir yandan boy bağlarının, diğer yandan da kan akrabalıklarının üstünde bir şeydir. (1)

Totem bir toprağa ya da yere bağlı değildir. Aynı totemin üyeleri birbirinden ayrı olarak ve diğer totemlere bağlı kimselerle dostça yaşarlar. (2)

Şimdi psikanalizin ilgisini çeken totemizm sisteminin özelliklerini ele alalım. Totemin bulunduğu hemen her yerde aynı zamanda şu yasa da vardır: *Aynı toteme bağlı olanlar birbirleriyle cinsel ilişkide bulunamaz, birbirleriyle evlenemezler.* Bu, totemle birlikte ekzogami denen kuralın da bulunduğunu gösteriyor.

Bu şiddetli yasak çok dikkate değer bir şeydir. Bunun, totemin içeriğinden ve özelliklerinden öğrendiğimiz şeylerle mantıksal bir ilgisi yoktur. Yani onun totemizm sistemine nasıl girdiğini anlayamayız. Onun için bazı bilginlerin başlangıçta ekzogaminin gerek köken, gerekse anlam yönünden totemizmle hiçbir ilgisi olmadığını, fakat evlenmeyle ilgili sınırlamaların bunu zorunlu kılması üzerine sonradan ona eklendiğini kabul etmelerine şaşmamak gerekir. Ne olursa olsun, totemizmle ekzogami arasında bir ilgi vardır ve bu da çok güçlüdür.

Bu yasağın anlamını tartışarak anlamaya çalışalım.

**(a)** Bu yasağın çiğnenmesi, diğer totem yasaklarında (örneğin totem olan hayvanın öldürülmesinde) olduğu gibi otomatik olarak cezalandırılmakla bırakılmıyor, bütün toplumu tehdit eden bir tehlikeden ya da herkesin



üzerine gelecek olan bir günahtan kurtulmak sorunuymuşçasına bütün boy tarafından şiddetle bunun öcü alınıyor. Frazer'in kitabından alınacak birkaç tümce (3) bu gibi günahların bizim bugünkü ölçülerimize göre oldukça ahlakdışı olan bu vahşiler tarafından nasıl karşılandığını göstermeye yeter. Frazer şöyle der:

"Avustralya'da yasak olan bir klana bağlı biriyle cinsel ilişkinin cezası daima ölümdür. Kadın ister aynı yerli topluluktan olsun, ister başka bir boydan kaçırılmış olsun, önemi yoktur; onu karısı olarak kullanan suçlu ve kadın klan arkadaşları tarafından öldürülebilir. Bazı olaylarda belirli bir zaman için ele geçmekten kurtulursa suç unutulabilir. Yeni Güney Gal'de Ta-ta-thi boyunda görülen ender olaylarda erkek öldürülür, fakat kadın yalnızca öldüresiye dövülür ya da mızraklanır ya da her ikisi birden yapılır. Kadını büsbütün öldürmemenin nedeni, onlara göre, kadının zorlanmış olma olasılığıdır. Hat a gelip geçici aşklarda bile klan yasakları en korkunç şeyler olarak düşünülür ve ölümlerle cezalandırılır." (Howitt)

**(b)** Çocuk doğurmayla sonuçlanmayan sevişmeler için de aynı şiddetli cezanın verilmesi açısından, bu yasakların uygulamayla ilgili nedenlerle konmuş olmasını kabul etmeye olanak yoktur.

**(c)** Totem kalıtım yoluyla geçtiği ve evlenmekle değişmediği için, örneğin anne tarafından geçmesi durumunda yasağın sonuçları kolaylıkla anlaşılabilir. Örneğin erkek klana Kanguruyla bağlıysa ve Emu toteminden bir kadınla evlenirse, kız ve oğlan bütün

çocuklar Emu olur. Totem yasasına göre, kendisi gibi Emu olan annesi ve kız kardeşiyle yasak olan cinsel ilişkide bulunması böyle bir evlenmeyle doğan bir oğul için olanaksızdır. (4)

**(d)** Fakat ekzogamiyle bağlı olan totemin daha başka sonuçları da olduğunu anlamak için biraz dikkat yeter. Yani bu durumda amaç, anne ya da kız kardeşlerle cinsel ilişkinin yasak edilmesinden fazla bir şeydir. Bu, aynı zamanda erkeğin kendi topluluğuna bağlı kadınlarla ve dolayısıyla kendisiyle kan akrabalığı bulunmayan birçok kadınla da cinsel ilişkide bulunmasını, bu kadınların hepsini kan akrabalarıymış gibi saymakla olanaksızlaştırır. Uygur uluslarda buna benzer şeyleri çok aşan bu korkunç yasağın psikolojik nedenleri ilk bakışta açık değildir. Bizim anlayabildiğimiz, bu yasakta totem olan hayvanın ata olduğuna gerçekten inanıldığıdır. Aynı totemden gelmiş olan herkes kan akrabasıdır, yani bir ailedendir ve bu ailede en uzak akrabalık dereceleri bile cinsel ilişkiye kesin bir engel olarak tanınmıştır.

Böylece bu ilkeller gerçek kan akrabalığı yerine totem akrabalığını koyarak bizim iyice anlayamadığımız bir özellikle karışık olan "ensest" isteğine karşı derin bir korku ya da duyarlılık gösteriyorlar. Fakat bu iki tür akrabalık arasındaki karşıtlığı fazla büyütmeelim ve totem yasaklarının gerçek "ensest" i özel bir durum olarak içerdiğini aklımızda tutalım.

Bir toteme bağlı olan bir topluluğun nasıl olup da küçük aile yerine geçtiği bir bilimcedir. Bunun çözümü

totemin kendisinin açıklamasına bağlıdır. Cinsel ilişkinin evlilik sınırlarını aşan bir özgürlük çerçevesinde oluşu kan akrabalığının aynı zamanda "ensest" i ne kadar önüne geçilemez bir duruma getireceğini düşünürsek, "ensest" yasağının aile bağlarının yerine klan bağlarını geçirdiğini varsayabiliriz. Öyleyse, Avustralyalıların âdetlerinin, bazı toplumsal durumlarda ve bayramlarda bir erkeğin, yasal eşi olması bakımından bir kadın üzerinde sahip olduğu kayıtsız şartsız kocalık hakkının çiğnenebileceğini kabul ettiğini kaydetmek gerekir.

Gerek bu boyların, gerekse diğer birçok totemli budunun dili, kuşkusuz bununla ilgili bir özellik gösterir. Akrabalığı göstermek için kullandıkları kavramlar iki birey arasındaki akrabalığı değil, bireyle topluluğun arasındaki ilişkiyi göz önünde tutmaktadır. Bunlar L. H. Morgan'ın anlatışına göre "sınıflandırmacı" (classificatory) akrabalık sistemiyle ilgilidir. Yani bir adam yalnızca kendisini dünyaya getiren adama "baba" demez; boyun kural arına göre, annesiyle evlenebilecek ve bunun için kendisine baba olabilecek bütün erkeklere de baba der. Bunun gibi, yalnızca kendisini doğuran kadına "anne" demez; boy yasalarına göre kendi anası olabilecek bütün kadınlara da anne der. Yalnızca öz anne ve babanın çocukları olanlara "kardeş" ya da "kız kardeş" demekle kalmaz, anne ve baba topluluğundaki herkesin çocuklarına da kardeş der, vb. Onun için iki Avustralyalının birbirine verdiği akrabalık isimleri, bizim dilimizdeki âdet üzere, zorunlu olarak aralarındaki bir kan akrabalığını göstermez. Maddi ilişkiden çok toplumsal ilişkileri anlatır. Bu sınıflandırmacı sistemin

anahtarını belki de küçük çocukluk çağlarında bulabiliriz. Bu çağlarda çocuklar anne ve babalarının kadın ve erkek ahabalarına da "amca" ya da "teyze" demeye alıştırılır. Aynı şeyi "frères en Apollon" ya da "soeurs en Christ" denildiği zaman eğretilmeli bir anlamda söylenmiş olarak da görüyoruz.

Bize bu kadar garip görünen bu dil alışkanlığının açıklanması, rahip L. Fison'un "topluluk evliliği" dediği şeyin, yani birden fazla erkeğin birden fazla kadın üzerinde kocalık haklarına sahip olduğu evlilik biçiminin bir artığı ve izi olarak bakarsak basitleşmiş olur. Bu tür evlilikten doğan çocuklar aynı anneden doğmadıkları halde birbirlerine kardeş ve topluluğun bütün erkeklerine de baba gözüyle bakar.

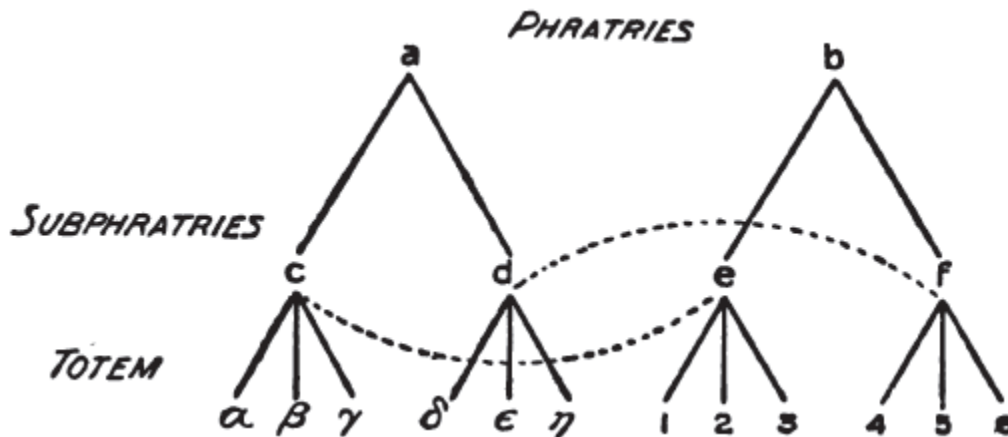
Birçok yazar, örneğin Edward Westermarck, History of Human Marriage adlı yapıtında (2. basımı: 1902) topluluk evliliğinin varlığından çıkarılan sonuçlara itiraz ediyorsa da, Avustralya hakkında en yetkili kimseler sınıflandırmacı akrabalık deyişlerinin topluluk evliliği zamanından kalma olduğunda birleşiyorlar. Spencer ve Gillen'e göre (5), topluluk evliliğinin bir biçimi bugün Urabunna ve Dieri boyları arasında vardır. Onun için topluluk evliliği bu budunlar arasında bireysel evlilikten öncedir ve dil ve âdetler üzerinde belirgin izler bırakmadan ortadan kalkmamıştır.

Fakat bireysel evlilik yerine topluluk evliliğini koyarsak, o zaman bu budunlar arasında gördüğümüz "ensest" korkusunun neden bu kadar sert olduğunu anlayabiliriz. Totem ekzogamisi, yani klana bağlı olan bireyler

arasındaki cinsel birleşmenin yasak edilmesi, topluluk "ensest" inin önüne geçmek için en iyi çare olarak görünüyor ve böylece totem ekzogamisi, asıl nedenin durağan ve uzun bir artığı olmuş oluyor.

Avustralya vahşileri arasındaki evlenme yasaklarının nedenlerini anladığımızı sanmakla birlikte gerçek durumlarda çok şaşırtıcı olan ve ilk bakışta anlaşılmayan birçok karışıklığı daha öğrenmek zorundayız. Çünkü Avustralya'da totem yasağından başka yasak göstermeyen pek az boy vardır. Çoğu, evlilik sınıfları ya da fratri denen iki parçaya ayrılacak biçimde kurulmuştur. Bu evlenme kümelerinin her biri dışarıdan evlenir, yani ekzogamdır ve totem topluluklarının çoğunu içerir. Genellikle bu evlenme kümelerinin her biri de yine iki ikincil sınıfa ya da ikincil fratriye ayrılmıştır ve bütün boy böyle dört sınıfa ayrılmış oluyor demektir. Bu biçimde ikincil sınıflar, fratrilerle totem kümeleri arasında kalmaktadır.

Öyleyse Avustralya boylarının kuruluşunun tipik ve çoğu kez karışık olan şemasını şu biçimde gösterebiliriz:



a ve b fratrileri c, d ve e, fikincil fratrilerine ve bunlar da on iki totem topluluğuna ayrılır. Her topluluk ekzogamdır. (6) c ikincil sınıfı e ile e ve d ikincil sınıfı f ile ekzogam bir birlik oluşturur. Bu düzenin başarısı ya da eğilimi ortadadır: Evlenilecek kimselerin seçiminin ya da cinsellik özgürlüğünün alanını sınırlamaya yarar. Eğer yalnızca bu on iki totem topluluğu olsaydı, her toplulukta aynı sayıda insan olduğunu tasarlayarak bir topluluğun her üyesi seçecekleri boyun kadınlarının 11/12'sini alabilecekti. İki fratrinin olması bu sayıyı 6/12'ye, yani 1/2'ye indiriyor. a toteminin bir erkeği ancak 1. topluluktan 6. topluluğa kadarki topluluklardan bir kadınla evlenebilecekti. İki ikincil sınıfın araya girmesiyle seçme 3/12'ye, yani 1/4'e iniyor. a toteminden bir erkeğin ancak 4., 5. ve 6. totemlerden bir kadınla evlenebilmesi gerekiyor.

Evlenme sınıflarının (bunlardan bazı boylarda sekiz kadarı bulunmuştur) tarihsel ilişkileri tümüyle aydınlanmış değildir. Biz yalnızca bu düzenlemelerin totem ekzogamisi gibi aynı amacı ve hatta daha fazlasını elde etmeye çalıştığını görüyoruz. Fakat totem ekzogamisi nasıl olduğunu kimsenin bilmediği bir biçimde oluşan kutsal bir yasa, yani öteden beri süregelen bir âdet olduğu halde, evlenme sınıfları ikincil dağılımları ve bu dağılımlarla ilgili birçok koşuluyla âdeta belirli bir amaç gözetilerek yapılmış gibi, hatta belki de totemin etkisinin sönmekte olduğu bir sırada "ensest" i yasak etme görevini yapmak için bilinçli ve bile bile yapılmış bir şeymiş gibi gözüküyor. Totem sistemi, bildiğimiz gibi, boyun diğer bütün toplumsal görevlerinin

ve ahlaksal sınırlamalarının temeli olduğu halde, fratrilerin önemi genellikle evlenilecek kimsenin seçiminin düzenlenmesi kesinleştirildiği zaman sona eriyor.

Evlenme sisteminin sınıflara ayrılması yöntemi, daha sonraki gelişiminde doğal ve topluluk-içi "ensest" i yasaklamakla sınırlı kalmamış, erkek ve kız kardeşler arasında daima varolagelen yasaklamayı kardeş çocuklarına dek genişleten ve kardeş çocukları için de manevi akrabalık dereceleri icat etmiş olan Katolik Kilisesi'nin yaptığı gibi, daha uzak ama aynı topluluğa bağlı akrabalar arasında da evlenmeyi yasak etmiştir. (7)

Evlenme sınıflarının kökenini ve anlamını belirlemek için yapılan çok çapraşık ve sonuçsuz tartışmaya dalmanın ya da bu sınıfların totemizmle ilişkisini incelemeye girişmenin bize bir yararı yoktur. Bizim amacımız için, gerek Avustralyalıların, gerekse diğer ilkellerin "ensest" e engel olmak için büyük bir çaba harcadıklarını göstermek yeterlidir. (8) İlkellerin "insanı günaha iten nefsin baştan çıkarmaları"na belki de bizden daha fazla maruz kaldıkları ve bu yüzden kendilerini ondan daha dikkatli korumaları gerektiği için "ensest"e karşı bizden daha duyarlı davranmak zorunda kaldıklarını söyleyebiliriz.

Fakat bu insanların "ensest" korkusu, her şeyden önce bir topluluğa bağlı bireyler arasında cinsel ilişkiye engel olmak için kurulmuş gibi gözükken bu kurumları oluşturmakla kalmamaktadır. Bu ilişkilerin dışında,

bireyin bizdeki anlamıyla yakın olan akrabalarına karşı nasıl davranacağını belirleyen birtakım "âdetler" daha vardır. Bu âdetlerin de hemen hemen dinsel kurallar kadar şiddetli etkileri vardır. Kimsenin onlardan kuşku duymaya asla hakkı yoktur. Bu âdetlere "sakınma ya da kaçınma" âdetleri diyebiliriz. Bunlar Avustralya'nın totemli budunlarının dışında başka budunlarda da vardır. Fakat biz burada da okura çok sayıdaki gereçten ancak bir iki örnek vermekle yetineceğiz.

Melanezya'da, oğulların kendi anneleri ve kız kardeşleriyle ilişkilerini belirlemede bu gibi sınırlayıcı yasakların büyük bir rolü vardır. Örneğin Yeni Hebrid Adalarından Lepers Adası'nda oğlan çocuk annesinin evini belirli bir yaşta bırakır ve kendi yaşında bulunan diğer oğlanlarla birlikte ayrı bir kulübede yaşar, orada uyur ve yer. Yemek istemek için annesinin evine uğrayabilir; fakat kız kardeşi evdeyse yemek yemeden uzaklaşıp gitmek zorundadır. Eğer dışarda kız kardeşine raslarsa kızın kaçması, yüzünü çevirmesi ya da kendini bir yere saklaması gerekir. Oğlan kum üzerinde kız kardeşinin ayak izlerini tanır, bu izlerin arkasından gidemez, kız da erkek kardeşinin izinden gidemez. Oğlan kız kardeşinin adını ağzına bile alamaz, hatta onun adının bir parçasını oluşturan herhangi bir sözcüğü bile kullanmaktan sakınır. Yeniyetmelik töreniyle başlayan bu sakınma, bütün bir yaşam boyunca şiddetle gözetilir. Anneyle oğul arasındaki sakınma yaşla birlikte artar ve genellikle anne tarafından daha da zorunludur. Anne oğluna yiyecek getirdiği zaman onu oğluna kendi eliyle veremez,



yalnızca oğunun önüne koyar. Birbirleriyle ana-oğul gibi konuşmaz, resmi konuşurlar. Erkek ve kız kardeş karşılaştıkları zaman kız çalığa kaçar ve oğlan başını ona çevirmeden geçer gider. (9)

Yeni Britanya'da Gazella Yarımadası'nda bir kız evlendiği andan başlayarak erkek kardeşiyle konuşamaz, onun adını ağzına alamaz, adını ancak bir simgeyle anlatır. (10)

Yeni Mecklenburg'ta kardeş çocukları da kız ve erkek kardeşlerin bağlı olduğu aynı kural ara bağlıdır. Onlar da birbirlerine yaklaşılamaz, birbirlerinin elini sıkamaz, birbirlerine armağanlar veremez, birbirlerine ancak beş on adım uzaktan seslenebilirler. Bir kız kardeşle cinsel ilişkide bulunma suçunun cezası asılmak yoluyla ölümdür. (11) Bu kaç göç kural arı özellikle Fiji Adalarında şiddetlidir ve burada yalnızca kan bakımından kız kardeşleri kapsamakla kalmaz, aynı zamanda topluluk bakımından kız kardeş olarak görülenleri de içine alır. Bu vahşilerin, andığımız yasak akrabalarından olan kimselerle birtakım kutsal orjiler yaparak cinsel ilişkide bulunmaları şaşılacak bir olay olarak gözükmekle birlikte, buna şaşmaktansa bu cinsel kaçma âdetleriyle taban tabana karşıt gözüken bu olayı, söz konusu cinsel yasağı açıklamak için kul anabiliriz. (12)

Sumatra'daki Battalar arasında bu kaçma kural arı bütün yakın akrabaları kapsar. Örneğin bir Battalının bir toplantıda kendi kız kardeşiyle birlikte bulunması olanaksızdır. Bir erkek kardeş başkalarının da hazır

bulunduğu bir yerde bile kız kardeşiyle birlikte bulunmaktan bir hayli rahatsızlık duyar. İkisinden birisi eve gelirse, diğeri evden çıkmayı yeğler. Bunun gibi, bir baba evde kızıyla, bir anne de oğluyla birlikte yalnız kalmaz. Bu âdetleri bize anlatan Felemenkli misyoner, onları üzölerek haklı görmek zorunda olduğunu da belirtiyor. Bu insanlar baş başa kalan bir kadınla bir erkeğin kesinlikle aşırı bir yakınlığa gireceklerini kuşku duymaksızın kabul ettiklerinden ve aralarında kan bağı bulunan kimselerin cinsel ilişkide bulunmasından her tür kötölüğün doğacağını düşündüklerinden dolayı bu gibi yasaklarla nefsin bu ayartmalarından kurtulmanın mümkün olacağına inanıyorlar. (13)

Afrika'da Delagoa Körfezi'nde Barongolar arasında baldıza, yani karının kız kardeşine karşı çok şiddetli bir sakınganlıkla davranılır. Bir kimse kendisi için çok tehlikeli olan bu akrabaya rasgeldiğinde, ondan dikkatle kaçır. Onunla aynı kaptan yemek yemeye cesaret edemez, onunla ancak utanarak konuşur, kulübesine giremez ve onu ancak titrek bir sesle selamlar. (14)

İngiliz Doğu Afrikası'nda Akamba ya da Wakamba Adası'nda herkesin daha sık karşılaşılabileceği bir kaçma kuralı geçerlidir. Bu kurala göre, bir kız yenyetmelik ve evlenme çağlarında, babasından kaçmak zorundadır. Babasına yolda rasgelirse kendisini hemen bir yere saklar. Babasının yanına oturmaya asla yeltenmez. Evleninceye kadar bu biçimde davranır. Fakat evlendikten sonra babasıyla toplumsal ilişkileri tümüyle özgürleşir. (15)

Uygar uluslar için de çok ilgi çekici olan ve birçok yerde bulunan, çok şiddetli bir sakınma konusu daha vardır ki, o da damatla kaynana arasındaki toplumsal ilişkilere sınırlar koyan sakınmadır. Avustralya'da bu çok geneldir; fakat Melanezyalılar, Polinezyalılar ve Afrika zencileri arasında da, totemizm ve topluluk evliliğinin izlerinin bulunduğu yerlerde de görülür. Bu budunların bazıları arasında bir kadının kaynatasıyla olan zararsız toplumsal ilişkilerine karşı buna benzer yasaklar vardır; fakat bunlar ötekiler kadar sürekli ve önemli değildir. Tek tek bazı olaylarda kaynanayla kaynatanın her ikisinden de kaçıldığı görülür.

Biz burada etnografik çözümlenemeye değil, kaynanayla damat arasındaki kaçınmanın temeli ve içeriğiyle ilgili olduğumuz için bir iki örnek vermekle yetineceğiz.

Banks Adalarında bu yasaklar çok şiddetli ve acımasızca uygulanır. Damatla kaynana birbirlerine yaklaşamaz. Ansızın yolda karşılaşırsalar kadın bir yana çekilerek durur, damadı geçinceye kadar arkasını döner ya da damat bu biçimde davranır.

Vanna Lava'da (Port Patterson) bir adam önünde kaynanası olduğu halde kıyıda dolaşamaz, ancak dalgalar kadının ayak izlerini yıkayıp bozduktan sonra damat oradan geçebilir. Yalnızca birbirlerine belirli bir uzaklıktan seslenebilirler. Hiç kuşkusuz, her ikisi de birbirinin adını ağzına bile alamaz. (16)

Solomon Adalarında bir adam evlendiği andan başlayarak kaynanasını ne görebilir, ne de onunla

konuşabilir.

Kaynanasıyla karşılaşırca kim olduğunu bilmiyormuş gibi davranması ve kendini saklamak için olabildiği kadar hızla kadından uzaklaşması gereklidir. (17)

Zulu Kafirler arasındaki âdetlere göre, bir adam kaynanasından utanmak ve onunla birlikte bulunmaktan sakınmak için her şeyi yapmak zorundadır. Kaynanasının bulunduğu kulübeye giremez, karşılaştıkları takdirde ikisinden birinin çekilmesi gerekir ya da kadın bir çalılığın arkasına saklanmak zorundadır, bu sırada erkek de kalkanını kaldırarak yüzünü saklar. Birbirlerinden kaçmazlarsa ve kadının kendini örtecek hiçbir şeyi bulunmazsa, âdet yerini bulsun diye kadın başına bir demet ot atar. Ya bir üçüncü kişi aracılığıyla ya da örneğin aralarında doğal bir engel varsa uzaktan yüksek sesle konuşabilirler. Her ikisi de birbirinin adını ağzına alamaz. (18)

Nil kaynakları çevresinde yaşayan bir zenci boyu olan Basogalarda bir adam kaynanasıyla ancak evin başka bir odasında ve ona görünmeden konuşabilir. Üstelik bu insanlar ev hayvanları arasında bile "ensest" i cezalandıracak kadar bu işten nefret eder. (19)

Bütün gözlemciler, yakın akraba arasındaki kaçmaların anlamını ve amacını "ensest" e karşı koruyucu araç olarak yorumladıkları halde, kaynanayla ilişkiyle ilgili olan kayıtları ayrı biçimlerde yorumluyorlar. Bu ilkelerin, bir erkeğin annesi yerinde yaşlı bir kadına

karşı istek duyacağından bu kadar korkmaları anlaşılır şey değildir. (20)

Aynı itiraz, bazı evlilik sınıfı sistemlerinde var olan ve damatla kaynananın evlenmesini kuramsal olarak mümkün gören bazı kuraldışı durumlara ve böyle bir olasılığa karşı güvence verilmesi gerekliliğine dikkati çeken Fison'un görüşüne karşı da ileri sürülebilir.

Sir John Lubbock The Origin of Civilisation adlı yapıtında kaynanayla damat arasındaki bu ilişkiyi daha eski olan "kaçırmayla evlenme" âdetine kadar götürüyor. "Kadının gerçekten kaçırıldığı zamanlarda kızın anne ve babasının öfkesi belki de çok ciddi idi. Oysa bu evlilik biçiminin yalnızca simgelerinin kaldığı zamanlarda anne ve babasının bu öfkesi de simgeselleşmiş ve bu âdet, kökeni unutulduktan sonra da sürmüştür" diyor. Fakat Crawley, bu açıklamanın olguların gözlemlenmesiyle varılan sonuçlara uymadığını kolayca göstermiştir.

E.B. Tylor'e göre, kaynananın damada karşı böyle davranmasının nedeni, damada karısının ailesi arasındaki yerinin henüz geçici olduğunu anlatmaktan başka bir şey değildir, yani adamcağıza ilk çocuğu dünyaya gelinceye kadar yabancı gibi davranılır. Fakat ilk çocuk doğduğu halde kaçmanın yine sürdüğüne bakılırsa, Tylor'ün bu açıklaması güçlüklerle karşılaşılıyor, kaynanayla damat arasındaki ilişkinin içeriğini kesin olarak açıklayamıyor ve böylece cinsel etmeni savsaklıyor. Bu ilişkilerle ilgili kaçma kural arında anlatılan tiksindeneki kutsal öğeyi hesaba katmıyor. (21)

Bu yasağın nedeni kendisinden sorulan Zululu bir kadın, verdiği yanıtla büyük bir duygu inceliği gösteriyor: "Onun, kendi karısını büyütmüş olan memeleri görmesi doğru değildir." (22)

Uygar uluslar arasında da damatla kaynana arasındaki ilişkinin aile kurumunun en pürüzlü taraflarından biri olduğu bilinen bir gerçektir. Gerçi Avrupa ve Amerika beyazlarının toplumsal yaşamında kaynanayla damat arasındaki kaçma âdetleri artık kalmamıştır; fakat kalsaydı ve bireyler tarafından yine ayrı ayrı bunu yapma zorunluluğu ortaya çıkmasaydı, birçok uyuşmazlığın ve belanın önüne belki de geçilmiş olurdu. Birçok Avrupalı, ilkellerin birbirine bu kadar yakın akraba olan iki kimse arasında herhangi bir yakınlaşmanın önüne geçmek için koydukları bu kaçınma âdetlerinde herhalde yüksek bir hikmet görürdü. Hiç kuşkusuz, kaynanayla damadın psikolojik durumlarında, aralarındaki çekememezliği artıran ve bir arada yaşamayı güçleştiren bir şey vardır. Kaynanayla damat arasındaki ilişkilerin uygar uluslar arasında alay konusu olması, bana öyle geliyor ki, ikisi arasındaki ilişkilerin birbirine oldukça karşıt birtakım duyguların etkisi altında olduğunu kanıtlıyor. Demek istediğim, bu ilişki gerçekte çiftdeğerlidir, yani sempatiyle nefret gibi birbirine karşıt duygulardan oluşmuştur.

Bu duyguların bazılarının açıklaması kolaydır: Kaynana kızından ayrılmak istememekte, kızını eline teslim et işi yabancı adama güvenmemekte, kendi evinde üzerinde hep egemen olmaya alıştığı kızına

karşı bu egemen konumunu korumak istemektedir. Erkeğe gelince, kendisini bir yabancıнын istemine bırakmamaya karar vermiştir, karısına olan sevgisine kendisinden önce sahip olanlara karşı kıskançlık duymakta ve genç karısının değeri hakkındaki abartılı kuruntusunu bozmak istememektedir. Oysa bu kuruntuyu en çok bozan, birçok ortak niteliğiyle kızını anımsatan, ama güzellik gibi, karısını o denli sevdiren tazelik ve gençlik gibi şeylerin büyüünden yoksun bulunan kaynanasıdır.

Bireyler üzerinde yapılan psikanaliz incelemelerinin bize gizli duygular üzerine öğrettiği bilgiler, yukarda saydığımız nedenlerden başka nedenler daha eklememizi mümkün kılar. Kadınların psiko-cinsel gereksinimlerinin aile yaşamında ve evlenmede doyurulmamış olduğu yerlerde, karı koca ilişkisinin eksik bir biçimde son bulması ve kadının cinsel heyecanlarını yaşayışının tekdüzeleşmesi sonucunda, sürekli bir doyumsuzluk durumunun ortaya çıkma tehlikesi vardır. Yaşlanmakta olan anne, çocuklarının yaşamını yaşama yoluyla kendini onlarla bir sayma, onların heyecanlarını kendi heyecanı yapma yoluyla kendini bu tehlikeye karşı korur. Ana baba çocuklarıyla genç kalır, derler. Gerçekte ana babanın en değerli ruhsal kazancı da budur. Kısır kadın, evlilik yaşamında katlandığı yoksunluklara karşılık avuntuların ve ödünlerin en iyisinden yoksun kalmaktadır. Kızıyla bu duygu katılımını anne o kadar ileri götürebilir ki, kızının sevdiği adama bile âşık oluverir. Bu aşk bazı durumlarda, bu tür duygusal eğilimlere çevrilmiş olan şiddetli ruhsal direnç yüzünden

şiddetli nevroz biçimlerine yol açar. Bütün olaylarda böyle bir çılgınca sevdaya karşı, kaynananın ruhunda yaşayan karşıt güçlerin çatışması da katılır. Çoğu kez damada gösterilmesi yasak olan sevgi duygularının örtbas edilmesine neden olan etken, kaynananın damadına duyduğu aşkın bu haşin ve sadistçe içeriğidir.

Kocanın kaynanayla ilişkisi de, başka kaynaklardan gelmekle birlikte buna benzer duygularla karışıktır. Kendisine nesne seçerken hep annesinin ya da belki de kız kardeşinin imgesi egemen olur; fakat "ensest" yasağı yüzünden çocukluk yaşamının bu iki sevgili kişiliğine karşı olan bu yeğlemesi yön değiştirir, o zaman onların imgesini yabancı nesnelere bulmayı başarır. O zaman kaynanasının, kendi annesinin ve kız kardeşinin annesinin yerini tutmakta olduğunu görür ve içinde direnmekte olduğu eski seçişine doğru bir eğilim uyanmaya başlar. Oysa "ensest" korkusu bu aşk nesnesinin "geçmişinin" anımsanmamasını buyurur. Annesinin imgesi bilinç dışında değişmemiş olarak kaldığı halde, bilinç dışında öteden beri değişmeden süren bir kaynana imgesinin bulunmaması bu yadsımayı kolaylaştırmaktadır. Bu dirence katılan ve kaynanaya karşı gösterilen rahatsızlık ve kıskançlık karşılığı bir duygu, gerçekte kaynananın da damatta bir "ensest" hevesi uyandırdığından bizi şüphelendiriyor. Nitekim eğilimlerini daha kızına yansıtmadan gelecekteki kaynanasına âşık olan kimseler vardır.

İlkeller arasında kaynanayla damat arasındaki kaçmayı gerektiren etmenin, bu "ensest" etmeni



olduğunu kabul etmemek için bir neden göremiyorum. Öyleyse, bu ilkel insanların bu kadar dikkatle uydukları bu kaçma âdetlerinin açıklamaları arasında ilk olarak Fison tarafından ileri sürülen bakış açısını yeğlememiz gerekir; çünkü Fison bütün bu kurallarda, olası bir "ensest" girişimine karşı bir korunma çaresi olmaktan başka bir şey göremiyor. Aynı şey, gerek kan, gerekse evlenme yoluyla akraba olanlar arasında geçerli olan kaçmalar için de doğrudur. Yalnızca bir fark vardır ki, o da birincisinde "ensest" doğrudan doğrudur, böylelikle de kaçmadaki amaç bilinçlidir; kaynanayla damat ilişkisine ilişkin kaçmadaysa "ensest" bilinçli olmayan ara evrelerin getirdiği düşsel bir hevesten başka bir şey değildir.

Buraya kadar psikanaliz yönteminin uygulanmasıyla toplumsal psikolojinin yeni bir ışık altında görülebileceğini kanıtlamamıza pek fazla fırsat düşmedi; çünkü ilkelerin "ensest" yapmaktan korktukları çoktan beri bilinen bir şeydi ve daha fazla yoruma gereksinimi yoktur. "Ensest" korkusunun daha iyi anlaşılabilmesi için bizim ekleyebileceğimiz şey, onun esas itibarıyla bir çocukluk niteliği olduğunu ve nevrozluların ruhsal yaşamına kesin olarak benzediğini göstermektir. Psikanaliz bize çocuğun ilk nesne seçişinin "ensest" eğilimini gösterdiğini, bu eğilimin anne ve kız kardeş gibi yasak olan nesnelere çevrildiğini öğretmiştir. Yine psikanaliz, bize ergin bireylerin kendilerini bu türden eğilimlerden nasıl kurtardıklarını da göstermektedir. Bununla birlikte çocukluğa özgü psiko-cinsel eğilimlerden kurtulamamıştır ya da bu eğilimlere

dönmektedir (ki buna gerileme ya da "regression" diyoruz). Bu yolla libidonun "ensest" isteğine saplanması onun bilinçli olmayan ruhsal yaşamında aynı rolü oynamayı sürdürmekte ya da yeniden oynamaya başlamaktadır. "Ensest" isteklerinin anne ya da babaya karşı kıskırttığı bu duygular nevrozun merkez düğümüdür diyecek kadar ileri gidiyoruz. "Ensest" in nevrozlarda oynadığı rol hakkındaki bu düşünce elbette ergin ve normal kimselerin genel güvensizliğiyle karşılaşacaktır. Bu "ensest" konusunun ne dereceye kadar şairlerin ilgi merkezini oluşturduğunu ve sayısız tür ve biçim değiştirme altında nasıl şiir gereği olduğunu gösteren Otto Rank'ın araştırmaları da aynı biçimde karşı çıkışlarla karşılaşılacaktır. Bu direncin, her şeyden önce, bugünün tümüyle bastırılmış eski "ensest" isteklerine karşı insanların duyduğu derin nefretin ürünü olduğuna inanmak zorundayız. Buna dayanarak, sonraları bilinçli olmamaya mahkûm olan "ensest" isteklerinin tehlikesini sezen ilkelerin bu isteklere karşı en şiddetli savunma yollarıyla kendilerini koruduklarını göstermek önemlidir.

# BÖLÜM II

## TABU VE KARŞIT DUYGULAR

### 1

Tabu sözcüğü Polinezyaca bir sözcüktür, tam çevirisi güçtür; çünkü karşıladığı anlam bugün bizde kalmamıştır. Eski Romalılar zamanında böyle bir sözcük vardı: sacer sözcüğü Polinezyalıların tabusuna karşılıktı. Yunanlıların áyoç sözcüğü, İbranîlerin kodaush sözcüğü, Polinezyalıların ve Afrika'daki (Madagaskar), Kuzey ve Orta Asya'daki birçok budunun benzer sözcüklerle tabu deyimiyle karşıladıkları anlamda bir sözcük olsa gerektir.

Bizim için tabunun birbirine karşıt iki anlamı vardır: bir yandan kutsal (sacré), kutsallaştırılmış (consacré) anlamlarına; diğer yandan da tehlikeli, korkunç, yasak, kirli anlamlarına gelir. Tabunun karşıtı Polinezya'da noa sözcüğüyle söylenir ve sıradan, yanaşılabilir, tutulabilir bir şey anlamlarına gelir. Bu biçimde tabu sözcüğünde sakınımlılık kavramı gibi bir anlam da gizlidir; kendini temel olarak yasaklarda gösterir. Bizdeki "kutsal korku" tamlaması çoğu durumda tabu anlamını karşılar.

Tabu sınırlamaları din ya da ahlâk yasaklarından farklıdır. Bunlar bir tanrının egemenliğine bağlı olmaktan

çok kendinden yasaktırlar, yasak olmalarını kendileri gerektirir. Bunların ahlâk yasaklarından ayrılığı: Tabu yasakları doğrulukları için akla uygun hiçbir neden gösteremezler, kökenleri de belli değildir. Bizce anlaşılamaz olmakla birlikte onun egemenliği altında olanlar için bu yasaklar bir zorunluluk, bir gerçek olarak kabul edilir.

Wundt (1) tabuya insanlığın yazılmamış en eski yasası der. Tabunun tanrılardan daha eski olduğu ve bu eskiliğin dinden önceki bir döneme kadar git iği herkes tarafından kabul edilmiştir.

Tabu sorununu psikanaliz yönünden incelemeden önce, sorunu yansız olarak ortaya koymak için antropoloji bilgini Northcote Thomas'ın Encyclopedia Britannica'ya yazdığı "Taboo" makalesinden bir parça alacağım: (2)

Özel anlamında tabu, (a) kişilerin ya da şeylerin kutsal (ya da kirli) içeriğini, (b) bu içerikten çıkan yasağın türünü ve (c) bu yasağın çiğnenmesinden çıkan kutsallığı (ya da kirliliği) anlatır. Polinezya'da tabunun karşıtı "noa" sözcüğüdür ve bunun "genel" ve "ortak" anlamına gelen yakın biçimleridir..

"Daha geniş anlamda, tabunun türlü biçimlerini ayırabiliriz: 1. Doğal ya da doğrudan doğruya olan, bir kişide ya da bir şeyde içkin olan, gizemli "anlam" (erk)'in sonucu olan tabu; 2. Birinden başkasına geçebilen, dolayısıyla olan ve yine "anlam"ın ürünü ama (a) ya edinilen ya da (b) bir rahip, başkan ya da başka biri

tarafından konmuş olan tabu; 3. Bir kadının kocasına özgü oluşunda olduğu gibi, her iki etkinin de bulunduğu ara tabu. Tabu terimi farklı bir biçimde aynı zamanda minseklerle ilgili yasaklara da uygulanır; fakat bu anlamda kullanmamak daha iyidir. Tabu deyişinin içine yaptırımı tanrı ya da cin olan türleri, yani büyüyle ilgili yasaklardan farklı olan dinsel yasakları da alarak geniş anlamda kullanmak gerektiği savlanabilirse de, bu dinsel yasaklarda ne otomatik bir edim, ne de bulaşma olayı olmaması nedeniyle buna en iyisi, dinsel yasaklar demelidir.

Tabunun amaçları çeşitlidir: 1. doğrudan doğruya tabular (a) önemli kişilerin, başkanların, rahiplerin ve benzerleriyle eşyanın kötülükten korunmasını; (b) zayıfların, yani kadınların, çocukların ve genellikle sıradan halkın, başkan ve rahiplerin erkinin anlamından, yani büyülü etkisinden korunmasını; (c) belli besinleri yeme, vb. yoluyla, cesetlerle birlikte bulunup konuşma yoluyla ya da dokunmayla oluşacak tehlikelere karşı korunmayı; (d) yaşamın başlıca edimlerini, doğumları, erdirmeyi (initiation), evlenmeyi ve cinsel etkinlikleri korumayı; (e) insanları tanrıların ve cinlerin öfkesinden ya da gücünden (3) korumasını; (f) doğmamış çocukların ve ana babalarına bağlı küçük çocukların belli edimlerin sonuçlarından ve özellikle bazı besinlerden çıktığı varsayılan özgülüklerin geçmesinden korunmasını sağlar. 2. Bir bireyin malını, tarlalarını, araçlarını, vb. hırsızlardan korumak için konmuş olan tabular da vardır."

Makalenin diğer b6l6mleri Öyle 6zetlenebilir: 6nceleri tabunun 6iğnenmesinin cezası belki de i7ten kendiliğinden gelen birtakım yargılara bırakılmıŐtı. Tabunun tanrı ve Şeytan kavramlarıyla birlikte bulunduğu yerlerde b6y6k Tanrı'nın erkinden otomatik bir bi7imde ceza beklenir. Diğer durumlarda, olasılıkla daha ileri bir evrede, davranışıyla başkalarına zarar veren su7lunun cezasını toplum kendi eline alıyor. B6ylece, insanlığın ilk ceza sistemleri de tabuyla ilgilidir.

Tabunun 6iğnenmesi su7lunun kendisini de tabu yapar.' Yazar bundan sonra, bir tabunun 6iğnenmesinden 7ıkan bazı tehlikelerin, ceza edimleri ve temizlenme t6reniyle de oluŐturulması olasılığı olduğunu s6yl6yor.

Tabunun kaynağı, insanlarda ve hortlaklarda bulunan ve cansız eşyaya da ge7ebilen garip bir g67te g6r6l6yor. Makalenin bu par7ası Ő6yledir: "Tabu sayılan kimseler ve Şeyler elektriklenmiŐ eşyaya benzetilebilir. Bu gibi insanlar ya da eşya 6yle korkun7 g67 kaynaklarıdır ki, elektrikleri dokunmayla ge7ebilir ve bu elektriğin boŐalmasına neden olan canlı dayanıklı değilse 6zerinde yıkıcı etki yapar. Bu tabunun 6iğnenmesinin ortaya 7ıkaracağı sonu7lar, bir yandan tabu olan kimsede ya da Şeyde saklı olan b6y6l6 etkinin g6c6ne, diğer yandan da tabuyu 6iğneyenin manasının g6c6ne bağlıdır. 6rneğin kralların ve başkanların b6y6k g6c6 vardır, uyruklarının onlarla doğrudan doğruya konuşması 6l6m demektir. Oysa halktan daha b6y6k manası olan bir bakan ya da bu boydan biri kral ya da

başkana zarar görmeden yaklaşabilir. Bu bakanlardan daha aşağı olanlar da onlara tehlikesizce yaklaşabilir. Demek ki dolaylı olan tabuların güç derecesi, bu tabuların ilgili olduğu kimsenin manasına bağlıdır; eğer bu kimse bir başkan ya da bir rahip ise onun tabusu halkın aşağı tabakasından gelen tabulardan daha güçlü olur."

Madem ki tabu bir şeyden başka bir şeye geçebilir, öyleyse birtakım kefaret törenleriyle tabuyu kaldırmanın bir yolunun olması gerekir.

Frazer, bir sürekli tabulardan, bir de geçici tabulardan söz eder. Sürekli tabular rahipleri, başkanları, ölüleri ve bunlarla ilgili her şeyi kapsar. Geçici tabularsa, örneğin kadının aybaşı durumu ve lohusalığı gibi, savaşçının seferden önceki ya da seferden sonraki durumu gibi, özellikle av ya da sürgün avı ve benzeri işler gibi belli durumlarda olur. Bundan başka tıpkı kilise aforozları gibi bazen büyük bir alanın tabu olduğu duyurulur ve bu yerin tabuluğu yıllarca sürer.

Okurlarımın bütün bu örneklerden çıkardığı sonuç üzerine bir yargıya varmam doğruysa, bütün bunları gördükten sonra tabunun ne olduğunu ve tabu hakkında neleri zihinlerimize yerleştirmek gerektiğini öğrenmekten okurlarımın henüz çok uzak bulduklarını söyleyeceğim. Bu bir yandan, verdiğim bilgilerin eksikliğinden ve tabuyla boş inançlar, cin inancı ve din arasındaki ilginin ne olduğu sorununda geçen bütün tartışmaları bir yana bırakmaktan ileri geliyor. Diğer yandan, tabu hakkında bilinen her şeyi ayrıntılarıyla

anlatmanın zihinleri karıştıracağından korkuyorum. Onun için okura, sorunun gerçekten aydınlanmış olmaktan uzak olduğuna güvence verebilirim. Bununla birlikte bizi asıl ilgilendiren şey, bu ilkel insanların kendilerini bir sürü kayıt ve baskıya bağımlı kılmalarıdır. Açık ve akla uygun hiçbir nedeni yokken şu ya da bu yasak sayılmakta ve niçin yasak sayıldığı sorusu onların aklına bile gelmemektedir; çünkü kendilerini bu bağlarla gayet doğal olarak bağlı görmekteyiz; bunlara karşı herhangi bir saldırının şiddetle ve otomatik olarak cezalandırılacağına inanmaktadırlar. Bu yasakları istemeden çiğneyenlerin bile gerçekten otomatik olarak cezalandırıldığını gösteren güvenilir gözlemler de vardır. Örneğin yasak olan bir hayvanın etini yiyen suçsuz bir kişi derin bir acıya kapılarak öleceğine inanmış ve gerçekten ölmüştür. Bu yasaklar en çok insanlara zevk veren şeylerle ilgilidir. Örneğin istediğini yapmak, kayıtsız şartsız çiftleşmek gibi istekleri ilgilendirir. Bazı durumlarda bu yasaklar oruç ve perhiz gibi pek karışık biçimlerde, bazı durumlardaysa saçma gibi görünen birtakım davranış ve törenler biçiminde görünürler ve içerikleri bakımından anlamları anlaşılır gibi değildir. Bütün bu yasakların kuramsal bir temeli var: Bu yasaklar bazı kimselerde ve bazı eşyada, adeta bulaşıcı hastalıklarda olduğu gibi dokunmayla geçebilen bir güç olduğuna inanıldığı için tehlikelidir. Bu tehlikeliliğin derecesi de değişir. Bazı kimselerde ya da eşyada bu tehlikelilik çok yüksektir. Tehlikeliliğin derecesi o kimsenin ya da şeyin taşıdığı güç yüküyle orantılıdır. Tabu yasağını çiğneyen bir kimsenin, sanki bu tehlikeli güç yükünü emmiş gibi, tabu olan şeyin içeriğine



girdiğine inanılıyor. Bu güç kral, rahip, yeni doğmuş çocuk gibi az ya da çok önemli bir durumu olan kimselerde; aybaşı, yeniyetmelik, lohusalık gibi kuraldışı bazı bedensel durumlarda; hastalık, ölüm gibi uğursuz durumlarda; dokunma ya da etkileme yoluyla bu durumlarla ilgili olan şeylerde saklıdır.

Bununla birlikte "tabu" dendiği zaman bundan, bu gizemli kendine özgülüğün taşıyıcısı ya da kaynağı olan bütün kimseler, yerler, şeyler ya da geçici durumlar anlaşılır. Bu kendine özgülükten doğan yasak da tabudur. Sonuç olarak sözcük anlamıyla, tabu dendiği zaman bir de olağanüstü kutsal, aynı zamanda da tehlikeli, kirli ve gizemli olan her şey anlaşılır.

Gerek bu sözcük ve gerek onun karşılığı olan sistem, bizce gerçekten anlaşılamayan bir ruhsal yaşamın bir parçasını anlatır. Gerçekten de ilkel toplumsal evrim evresinde bulunan budunlara özgü cin ve şeytan inanışlarını incelemeye girişmeden tabuyu anlamamanın olanaksız olduğunu görürüz.

Acaba tabunun giziyle neden ilgileniyoruz? Kanımca her psikolojik sorun yalnızca kendisi için değil, aynı zamanda başka nedenlerden dolayı da incelenmeye değerdir. Polinezya ilkellerinin tabularının, başlangıçta sandığımız kadar bize yabancı olmadığını söyleyebiliriz. Bizim boyun eğdiğimiz ve çok eski çağlardan gelen ahlak kurallarının ilkellerin bir tabusuyla herhalde esaslı bir ilgisi olacaktır. İlkellerin tabusunu aydınlatmakla, bizim "koşulsuz buyruk"umuzun karanlık kaynakları da aydınlanmış olacaktır.

İşte bundan ötürü, W. Wundt gibi bir araştırmacının tabu konusundaki yorumunu, özellikle "tabu inancının ta köklerine kadar gitmeye" söz vermesi bakımından herhalde derin bir ilgiyle dinlemek isteriz.(4)

Wundt'a göre, tabu düşüncesinde "bazı şeylerden korkmayı anlatan âdetler ve bu âdetlere karşılık olan tapınma düşünceleri ya da davranışları vardır."(5)

Başka bir yerde der ki: "Sözcüğün genel anlamına göre, tabu deyişiyile âdetlerin, göreneğin ya da yasaların koyduğu yasakları, bir şeye dokunmamayı, bir şeyi kullanmak amacıyla almamayı ya da bazı sözcükleri ağza almamayı anlıyoruz..." Yasakçı tabuları bulunmayan hiçbir budun ya da hiçbir uygarlık aşaması görülemez.

Wundt bundan sonra tabunun içeriğini anlamak için uygarlık olarak daha yüksek olan Polinezyalıları değil, daha ilkel olan Avustralya yerlilerini incelemenin daha yararlı olduğunu gösterir. Avustralya'daki tabu yasaklarını hayvanlarla, insanlarla ve eşyayla ilgili tabular olmak üzere üçe ayırır. Bazı hayvanları öldürmeyi ve yemeyi yasak eden hayvan tabusu totemciliğin çekirdeğini oluşturmaktadır.(6) Konusu insan olan ikinci tür tabuların içeriği öz olarak başkadır. Bu gibi tabular, yalnızca tabulu olan kimselerde ve alışılanın dışındaki durumlarda olur; örneğin erdirme töreninde delikanlılar, aybaşı dönemlerinde ve lohusalıklarında kadınlar, yeni doğmuş çocuklar, ölümler tabudurlar. Bir kimsenin giysisi, araçları, silahları ve bunlar gibi hep kullandığı malları başkaları için her

zaman tabudur. Avustralya'da bir delikanlının erdirme töreninde aldığı yeni ad, kendisinin özel mülkünün bir parçası olur; bu ad tabudur ve gizli tutulması gerekir. Ağaçlara, bitkilere, evlere, semtlere konan üçüncü tür tabulara gelince, herhangi bir nedenden ötürü korku uyandıran ya da gizemli olan her şeyin tabu olması kuralına göre konurlar.

Wundt, Polinezyalıların ve Malaya takımadaları halkının daha zengin ekininde tabunun derin değişikliklere uğramadığını kabul ediyor. Bu budunların toplumsal bakımdan daha çok farklılaştığını, bunlardan kralların, başkanların ve rahiplerin çok etkili tabusu olmasından ve bu gibi kimselerin kendilerinin çok güçlü tabu kural arına bağlı olmalarından anlarız.

Fakat tabunun gerçek kaynakları, ayrıcalıklı sınıfların çıkarlarında olmaktan çok uzak ve çok daha derinlerdedir: "Tabular, en ilkel ve aynı zamanda en sürekli içgüdülerin kaynaklarında, yani şeytanların etkisine karşı duyulan korkulardadır."(7) "Aslında tabulu şeylerde saklı olduğuna inanılan şeytansal güce karşı duyulan korkuların nesnelleştirilmesinden başka bir şey olmayan tabu bu gücün kızdırılmasını yasaklar ve bilerek ya da bilmeyerek tabu çiğnendiği zaman şeytanın öfkesinin yatıştırılmasını ister."

Öyleyse tabu yavaş yavaş şeytan inancından ayrılarak kendi başına bir güce dönüşmektedir. Âdetlerin, geleneklerin ve sonuçta yasaların zorladığı bir şey olmaktadır. "Fakat yere ve zamana göre değişen tabu

yasaklarının arkasında gizli olan buyruğun kökensel anlamı: Şeytanların öfkesinden sakın buyruğuydu.'

Demek ki Wundt, tabunun ilkel budunların şeytansal güce inanmalarının bir anlatımı ve gelişimi olduğunu, tabunun daha sonra bundan ayrılarak bir tür ruh uyuşukluğuyla bir güce dönüştüğünü, bizim âdet ve geleneklerimizin kökünün de burada olduğunu göstermektedir. Bu anlatımın ilk parçasına ne kadar karşı çıkılırsa çıkılsın, ben Wundt'un bu görüşünü kandırıcı görmüyorum. Birçok okurumun da böyle düşündüğünü seziyorum. Wundt'un açıklaması, tabu düşüncesinin ve bu düşüncenin en derin köklerinin kaynaklarına kadar gitmekten çok uzaktır. Çünkü ne korkuyu, ne de şeytanı psikolojide daha öteye götürülemez olgular olarak kabul etmeye olanak yoktur. Eğer gerçek şeytan diye bir varlık olsaydı böyle olabilirdi: Fakat tanrılar gibi, bunların da insanlığın ruhsal güçlerinin bir ürününden başka bir şey olmadığını bilmekteyiz.

Wundt, tabunun anlamı üzerine de pek aydınlık olmayan önemli düşünceler ileri sürer. Ona göre kutsalla kirlinin ayrılması, tabunun ilkel evrelerinde görülmemektedir. Bunun için bu kavramlar, o zaman ancak daha sonraları aldıkları anlamdan tümüyle yoksundular. Tabulu olan hayvan, insan ya da semt şeytanlıdır. Yani kutsal değildir ve dolayısıyla, sonraki anlamda, henüz kirli de değildir. Burada tabu deyimi, daha sonraları hem kutsalla, hem de kirliyle ilgili olan bir niteliği, yani dokunma korkusunu göstermesi yönünden,

dokunulamaz şey anlamına gelen, fakat henüz farklılaşmamış bir anlam taşıyan şeytanlık düşüncesine uygundur. Fakat bu önemli ayırıcı niteliğin her zaman ortak olarak göz önünde tutulması, daha sonraki koşullar altında birbirinden ayrılan ve en sonunda birbirinin karşıtı sayılan iki alan arasında kökende bir birliktelik bulunduğunu bize gösterir.

Eşyada gizli şeytansal bir gücün, bir eşyaya dokunanları ya da onu kullanmaya kalkışanları çarptığına inanan ilk tabu inançları, ilk evrede tümüyle nesnelleştirilmiş bir korku biçimindeydi. Bu korku, bu ilk evrede henüz korku ve nefret biçiminde ikiye ayrılmamıştı; bu ancak daha ileri bir evrede oldu.

Acaba bu ayrılma nasıl oldu? Wundt'a göre bu, tabu yasaklarının şeytanların alanından tanrısallık alanına geçmesiyle olmuştur. Kutsal ve kirli karşısavı, ikinci evre geldiği zaman henüz daha ortadan kalkmamış ama yavaş yavaş önemi gözden düşmüş olan bir mitoloji evresinin ardından yeni bir mitoloji evresinin gelmesiyle ortaya çıkmıştır. Bir evreyi, daha yüksek ikinci bir evre yenerek geriye attığı zaman, birinci evrenin ikincinin yanında yine aşağı bir durumda yaşaması, saygı konusu olan öğelerinin nefret konusuna dönüşmesi mitolojide genel bir yasadır.(8)

Tabu sorununa, ruhsal yaşamın bilinç dışı kısmıyla uğraşan psikanaliz yönünden baktığımız zaman, tabu olaylarının bize hiç yabancı olmadığını hemen anlarız. Tıpkı ilkellerin kendi boy ya da toplumlarına özgü olan tabulara başeğmeleri gibi, kendi kendine birtakım katı tabu yasakları yaratan kimseler olduğunu psikanalizciler pekâlâ bilirler. Eğer bunlara psikanalizde "zorlanma nevrozları" demeye (\*) alışmamış olsaydık, bu insanlara "tabu hastası" demek çok yerinde olurdu. Psikanaliz araştırmaları bize bu "zorlanma" hastalığının klinik etiyojisini ve psikolojik mekanizmasının nasıl olduğunu öğretmiştir. Bu bilgimizi toplumsal psikolojide bu duruma karşılık olan görünüşlere uygulamaktan kendimizi alamıyoruz.

Bu girişimde bulunurken bir şeyden sakınmak gerekir. Tabuyla zorlanma hastalığı arasındaki benzerlik, ikisinin de gerçek içeriğiyle ilgili olmaktan çok yalnızca her ikisinin de görünüşleriyle ilgili olduğu için, tümüyle dıştan bir benzerlik olabilir. Doğa birbirinden çok farklı olan biyolojik durumlarda birbirinin aynı olan biçimleri kullanmayı sever. Örneğin mercan dizilerinde, bitkilerde ve hatta bazı billurlarda ya da bazı kimyasal çökeltilerin oluşumunda olduğu gibi. Yalnızca otomatik birtakım koşullara dayanarak iç ilişkilerle ilgili sonuçlar çıkarmak kuşkusuz çok eksik ve yararsızdır. Bunun için, bu gibi yanlışlara düşme olasılığını hesaba katarak, ancak çekince notunu unutmamak koşuluyla, tasarladığımız karşılaştırmayı yapabiliriz.

Nevrozlulardaki zorlanma yasaklarıyla tabular arasındaki ilk ve göze çarpar benzerlik, bu yasakların kaynaklarınının da tıpkı tabularda olduğu gibi nedensiz ve anlaşılmaz görünmesidir. Günün birinde ortaya çıkan bu yasakların etkisiyle birey yenilmez bir korku altında, onların baskısını duymak zorunda kalır, bireyin üzerine dışarıdan gelen bir ceza tehdidi olması şart değildir; çünkü yasağın çiğnenmesi durumunda arkasından kesinlikle dayanılmaz bir yıkım geleceğine hasta içinden (vicdanından) gelen bir kanıyla inanmaktadır. Bu zorlanma hastaları her zaman, bu yasaklardan birinin çiğnenmesi durumunda, yakınlarından birinin bundan kesinlikle zarar göreceğini bize anımsatırlar. Bu zararın ne olabileceği belli değildir. İleride kefaret ve karşı koyma edimlerini tartışırken de, bu yasakların kendilerinin tartışmasında olduğu gibi, yine bu yetersiz bilgiyi elde edeceğiz.

Tabuda olduğu gibi, nevrozlulardaki yasakların çekirdeği de dokunma edimidir, "dokunma korkusu" (délire de toucher) deyişi buradan gelir. Yalnızca bir cisme doğrudan doğruya dokunmak yasak olmakla kalmaz, aynı zamanda örneğin "biriyle ilişki kurmak", "biriyle ya da bir şeyle ilişkide bulunmak" gibi ancak dolaylı yoldan dokunma anlamını veren edimleri de kapsar. Yasak olan şeyi anımsatan ve böylece o şeyle zihinsel de olsa bir ilişki kuran her şey, doğrudan doğruya bedenle dokunma kadar yasak oluyor. Böylesi bir kapsam genişlemesini tabuda da aynen görmüştük.

Bazı yasakları, güttükleri amaçlarından kolayca anlayabiliriz; fakat bazı kural ar anlaşılır gibi değildir, saçma ve anlamsız gibi görünürler. Bu gibi kurallara "teamül" görenek, formalite diyoruz. Tabu âdetlerinin de aynı çeşitliliği gösterdiğini görüyoruz.

Zorlama yasaklarının büyük bir yer değiştirme yeteneği vardır; bir şeyden diğer bir şeye yayılmak için her nedenden yararlanırlar ve o şeyi de (hastalarımından birinin yerinde bir deyimle) "çekilmez" bir duruma getirirler. Öyle ki hasta en sonunda her şeye ambargo koyar. Nevrozlular, bu "çekilmez" kimse ya da şeyler sanki tehlikeli bir bulaşıcı hastalığa yakalanmış ve değdiği yerlere bunu geçirecekmiş gibi davranır. Tabu yasaklarını gözden geçirirken aynen bu yer değiştirme ve geçme niteliklerine rastlamıştık. Bundan başka tabu olan bir şeye dokunmakla, ona dokunanın da tabu olduğunu ve kimsenin onunla ilişkiye girmediğini görmüştük.

Bu geçme ya da daha iyi bir deyimle yer değiştirme konusunda, biri Maorilerin yaşamından, diğeri bir zorlama nevrozu çeken bir kadının yaşamından, iki örnek alarak bunları burada karşılaştıracam:

"Maorilerin başkanı ateşe asla kendi ağzıyla üfleyemez; çünkü o kutsaldır, kutsallığını üflediği ateşe ve ateşin üstündeki kabın içindeki ete geçirir, buradan da o yemeği yiyen kimsenin içine geçer ve böylece yemeği yiyen kimse başkanın soluğuyla aşılansak kesinlikle ölür." (9)



Hastam, kocasının satın alarak eve getirdiği bir mutfak takımının, evi kendisine çekilmez bir duruma getireceği korkusuyla, kaldırılmasını istiyordu. Çünkü bu şeyin Hirschen sokağındaki bir mağazadan alındığını öğrenmişti. Bu Hirschen sözcüğü, vaktiyle gençliğinde bekârken tanıdığı ve şimdi uzak bir kentte bulunan ve kendisi için artık "olanaksız", yani tabu olan bir dostunun adı olduğu için, Viyana'da satın alınan bu şey, şimdi kadının ilişki kurmak istemediği dostu kadar tabu olmuştur.

Zorlanma yasakları da tabu yasakları gibi yaşamda en olağanüstü özveriler ve sakınmalar oluşturur; fakat bunların bazıları, bazı edimlerde bulunma yoluyla kaldırılabilir ve bu edimler de zorlayıcı bir nitelik kazanarak zorunlu olur. Bu edimler tövbe, bağışlanmayı dileme, kendini haklı çıkarma, temizlenme türünden edimlerdir. Bu zorlayıcı edimlerin en yaygın olanı suyla yıkanmadır (yıkama obsesyonu). Tabu yasaklarının bir bölümü de bu biçimde kaldırılabilir, yani bu tabuların çiğnenmesi böyle bir törenle onarılabilir ve bu işte suyla gusül (boy abdesti) en çok yeğlenen yöntemdir.

Şimdi tabu âdetleriyle zorlanma nevrozlarının belirtileri arasında en açık karşılıklı noktaları özetleyelim: (1) Bu yasakların nedensizliği, (2) Bunların içten gelme bir gereksinimle zorlanmaları, (3) Kolayca yer değiştirmeleri ve yasak olan şeyden bulaşma tehlikesi taşımaları, (4) Yasak olan şeyden çıkan törenlerin ve buyrukların nedeniği bakımından her ikisinin benzerliğini görmekteyiz.

Bununla birlikte psikanaliz bize zorlanma nevrozunun gerek ruhsal mekanizmasını, gerekse klinik tarihini öğretmiş bulunuyor. İşte tipik bir dokunma korkusu olayının tarihi: İlk çocukluk çağından bu yana olay konusu olan kişi, kendi bedenine dokunmakla büyük bir haz duyuyordu, bu hazzın nesnesi kestirilebileceğinden fazla duyarlılaşmıştı. Fakat bu çok haz verici dokunma edimi, dışarıdan gelen bir yasak buyruğuyla çatışır. (10) Bu yasak buyruğu kabul edilir; çünkü içten gelen birtakım zorlu güçlerin (11) yardımını görüyordu; bu dıştan gelen yasak, dokunma biçiminde kendini göstermek isteyen içgüdüden daha zorlu olduğunu kanıtlar. Böyle olmakla birlikte çocuğun ilk ruhsal yuğurumu yüzünden bu yasak öteki içgüdüyü ortadan kaldıramamıştır. Başarabildiği tek şey, bu içgüdüyü (yani dokunma hazzını) bastırmak ve onu bilinçaltına tıkmak oldu. Hem yasak, hem içgüdü birlikte kaldılar. Birincisi kaldı; çünkü yalnızca bastırılmış ama yok edilmemişti. İkincisi de kaldı; çünkü eğer kalmamış olsaydı, içgüdü bilince fırlayacak ve dışarıya çıkacaktı. Böylece çözümlenmemiş bir durum, ruhsal bir saplanma oluşur. Bundan sonra yasak ve içgüdü arasındaki sürekli savaştan çıkan birçok sonucun kaynağı bu savaştır.

Bu biçimde durağanlaşan ruhsal kuruluşun başlıca ayırt edici niteliği, bu bireyin nesneye, daha doğrusu bu nesneyle ilgili edime karşı aldığı ve (12) çift değerli diyeceğimiz tavırda görülür. Birey bu edimi (yani dokunma edimini) hep sürdürmek ister, onda en yüksek zevki tadar; fakat onu sürdürmez, hatta ondan nefret eder. Bu iki akış arasındaki karşıtlık kolay kolay

çözömlenemez; çünkü -nasıl diyeyim- bunların ruh yaşamında yerleri karışamayacak denli ayrılmıştır. Yasak tümüyle bilinç bölümünde yerleşmiştir, oysa hâlâ yaşamakta olan dokunma zevki bilinçaltında kalmıştır, kişinin ondan haberi yoktur. Eğer bu psikolojik etmen olmasaydı, çift duygular ne bu kadar uzun süre yaşayabilir ne de bundan sonraki patlak vermelere yol açardı.

Olayın klinik tarihinde, ilk çocukluk çağında yasağın belirleyici bir etmen olarak görünüşüne önem verdik; fakat nevrozun daha sonraki ilerleyişinde bu rolü, bu yaşta gözükten itme oynuyor. Unutma (amnesie) ile ilgili olan bu itme olgusu yüzünden bilinçli duruma gelen yasağın nedenleri bilinemez. Onu zihni olarak söküp atmak için yapılan bütün girişimler, hücum noktası yakalanamadığı için, başarısızlığa mahkûmdur. Yasak kendi gücünü, zorlayıcılığını bilinmeyen karşıtıyla, yani gizli ve sönmemiş kalan zevkle, başka bir deyimle, bilinçli bir sezgisi olmayan iç gereksinimle olan birlikteliğine borçludur. Yasağın isteğın yerine geçebilme ve yeniden yaratma gücü, bilinçli olan zevkle uyuştüğunu ve bilinçaltının psikolojik etmenlerinden çok da kolaylık göremediğini anlatır. İçgüdüünün verdiği haz, karşılaştığı engellerden kurtulmak için sürekli yer değiştirir. Yasak edilenin yerine konmuş şeyler ve edimler biçiminde kendine vekiller arar. Aynı nedenden ötürü yasak da onun peşinden dolaşır, yasaklanmış içgüdüünün yeni hedeflerine de yayılır. Geri itilmiş libido her yeni adımında yeni bir şiddetle, yasağın karşı koymasıyla karşılaşır. Bu iki karşıt gücün karşılıklı

olarak birbirini itmesi, boşalma ve var olan gerginliği gevşetme gereksinimini doğurur. İşte zorlayıcı edimlerin nedenlerini burada bulmaktayız. Nevrozlarda, bir yandan pişmanlık belirtisi, temizlenme uğraşı ve buna benzer davranışlarda sayılabilecek edimler; öte yandan da içgüdüye yasak edilen edimin yerine geçecek edimler olan uzlaştırıcı edimler açıkça görölmektedir. Bu zorlayıcı edimlerin içgüdüye sürekli yardım etmesi ve yasak edilen ilk edime gittikçe yaklaşması, nevroz hastalıklarının bir yasasıdır.

Şimdi tabunun iç yüzünü, hastalarımızın zorlayıcı yasaklarıyla aynıymış gibi ele alarak inceleyelim. İnceleyeceğimiz birçok tabu yasağının ilk biçiminden uzaklaşmış, yer değıştirmiş ve bozulmuş olduğunu açıkça bilmemiz gerekir; bu nedenle en eski ve en önemli tabu yasaklarını ancak biraz aydınlatmakla yetinmek zorunda kalacağız. Yine, ilkellerle nevrozlular arasında tam karşılıklılığı ve birbirine noktası noktasına benzerliği olanaksız kılacak kadar önemli farklar olduğunu anımsamalıyız.

Her şeyden önce ilkeller arasındaki yasakların gerçek kaynağını, yani tabunun gerçek doğuşunu araştırmanın yararsız olduğunu söylemeliyiz. Bizim varsayımımıza göre, bu kaynak onlarca "bilinç dışı" olduğu için tabular bize bu kaynağı bildiremez. Fakat nevrozlardaki yasağı model olarak alıp tabunun tarihini şu biçimde kurabiliriz: Tabular tarihlerinin bir evresinde ilkellere dışardan zorlanmış çok eski yasaklardır, yani daha önceki bir kuşağın daha sonraki bir kuşağı zorladığı kural ardır.

Bunlar, şiddetle istenen edimlere karşı konmuş yasaklardır. Belki ataerkil ve toplumsal yetkenin koyduğu geleneğin bir sonucu olarak bu yasaklar kuşaktan kuşağa geçerek sürmüş ama sonraki kuşaklara kalıt olarak kalmış ruhsal bir kendine özgünlük durumunda "biçimlenmiştir." Bu gibi "doğuştan düşünceler" var mı yok mu, bunlar kendiliklerinden mi yoksa eğitim yoluyla birleşerek mi tabunun durağan bir duruma gelişini etkilemişlerdir; bunu burada belirlemenin olanağı yoktur. Bununla birlikte tabunun sürekliliği bize bir şey öğretmektedir: Yerine getirilmesi yasaklanmış olan ilk istek, bu tabulara karşın bu budunlar arasında yaşamayı sürdürmektedir. Öyleyse bu insanlar tabu yasaklarına karşı çift değerli (ambivalent) bir tavır almaktadır: Bilinçdışlarında bu kuralları dinlememekten başka bir şey istememekte ama aynı zamanda bunu yapmaktan da korkmaktadırlar. Korkmaktadırlar; çünkü onu dinlememek istedikleri halde, korku hazdan daha güçlü gelmektedir. Fakat tıpkı nevrozda olduğu gibi bu istek, bireylere kural ara aykırı olarak kalmaktadır.

En eski ve en önemli tabu yasakları totemciliğin iki yasasıdır, yani totem olan hayvanı öldürmemek, kadın cinsinden olan totemdaşlarla cinsel ilişkiden sakınmak.

Öyleyse bunların, insanlığın en eski ve en güçlü istekleri olduğu görülmektedir. Totemciliğin anlamı ve kaynağı bizce gizli olarak kaldıkça bunu anlayamayız ve bu örneklerle varsayımımızın doğruluğunu deneyemeyiz. Fakat bu tabularda kullanılan anlatım ve

bu tabuların bir arada oluşmaları durumu, bireyler üzerinde yapılan psikanaliz araştırmalarının sonuçlarını bilenlere, çocuktaki istek yaşamının merkez noktası ve nevrozların çekirdeği dediğimiz Şeyi anımsatacaktır.(13)

Yukarıda söylediğimiz biçimde sınıflandırılmaya çalışılan diğer bütün tabu türlerini bir tümcede özetlersek, hepsi birleştirilmiş olur: Tabunun temeli bilinç dışında güçlü bir eğilimin istediği yasak bir edimdir.

Nedenini bilmemekle birlikte yasak olan edimi gerçekleştiren ve böylece tabuya karşı gelen kimselerin de tabu olduğunu bilmekteyiz. Fakat tabunun yalnızca yasak olan edimi gerçekleştiren kişiye karşı değil de, kuraldışı durumlarda bulunan kimselere, bu kuraldışı durumlara ve kişisel olmayan eşyaya karşı da uygulanmasıyla bunu nasıl birleştirmeli? Bütün bu değişik koşullar, daima aynı kalan tehlikelilik niteliği nedir? Bu, insanın çift değerli isteklerini uyandıran, yasağı bozmaya karşı insanı iştahlandıran bir nedenden başka bir Şey olamaz.

Tabuyu çiğneyen kimsenin kendisi de tabu olmaktadır; çünkü başkalarını da bunu yapmaya iştahlandırmak gibi tehlikeli bir kendine özgülüğü vardır. Herkesi kendisine imrendirmektedir; herkese yasak olan Şeyi o niye yapsın? Onun için o gerçekten bulaşıcıdır. Her rnek, başkalarını da öykünmeye sürükleyeceği için onu yapanın kendisinden sakınmak gerekir.

Fakat bir kimse bir tabuyu iğnemedenden de geçici ya da sürekli olarak tabu olabilir. Bunun basit nedeni, bu gibi

kimselerde başkalarına yasaklanmış olan istekleri uyandıracak ve onlarda çift değerli duyguların çatışmasına yol açacak bir kendine özgülük olmasıdır. Kuraldışı konumların ve durumların çoğunda bu kendine özgülük vardır ve bunlar tehlikeli bir etki gücü taşırlar. Kral ya da başkan, çevresindekileri kendisine imrendirir, belki herkes de kral olmak ister. Ölüler, yeni doğmuş çocuklar, kadınlar kendilerini savunamayacak bir durumda oldukları için cinsel olgunluğa erişmiş bireylerin, yeni bir zevkin baştan çıkarmasıyla iştahlandıkları bir sırada bunları kendi üzerlerine kışkırtmaları olasılığı vardır. Onun için bu gibi kimseler bu gibi durumlarda tabu olmaktadır. Onların uyandırabileceği isteklere kimsenin kapılmaması gerekir.

Şimdi türlü kişilerin manalarındaki güçlerin niçin birbirini ortadan kaldırarak etkisiz bir duruma getirdiğini de anlamış oluyoruz. Kralın tabusu, uyrukları için çok güçlüdür; çünkü aralarında çok büyük toplumsal farklar vardır. Fakat örneğin bir bakan, kral ile uyruklar arasında zararsız bir aracı olabilir. Tabu dilinden normal psikoloji diline çevrildiğinde, bunun anlamı şudur: Kral ile ilişkiye girme halkta güçlü bir imrenme duygusu yaratacağı ve bundan çekinmesi gerektiği halde, konumuna o kadar imrenilmeyen ve elde ettiği konuma herkesin pekâlâ erişebileceği yüksek bir görevliyle ilişkiye girmek mümkündür. Bakan krala karşı bir kıskançlık duymakla birlikte elde ettiği etkiyi göz önünde tutmakla bu kıskançlığı hafifletebilir. Öyleyse büyü

güçteki isteklere yol açan küçük farklar, son derece büyük farklardan daha az tehlikelidir.

Bazı tabu yasaklarının çiğnenmesinin, herkese kötülük getireceği korkusuyla cezalandırılması ya da toplumun bütün bireyleri tarafından kefareti ödenmesi gereken toplumsal bir tehlike sayılmasının nedeni de böylece aydınlanmış oluyor. Eğer bilinçlenmemiş isteklerin yerine gerçek içtepileri getirirsek, gerçekten böyle bir tehlike vardır. Bu tehlike, çok geçmeden bütün toplumun sonunda dağılmasına neden olacak olan öykünmeye yol açması olasılığıdır. Eğer bir yasak çiğnendiği zaman bu cezasız bırakılırsa, herkesin bu kötülüğü işleyene öykünmek isteyeceği ortadadır.

Bir tabu yasağının gizli anlamının nevroz olaylarında olduğu kadar özel nitelikte olması olanaksız olmakla birlikte, dokunmanın "délire de toucher" dokunma korkusunda oynadığı role benzer bir rolü tabu yasaklarında da görürsek şaşmamalıyız. Dokunmak, bir edinme ediminin bir kişiyi ya da şeyi kullanmaya kalkışmanın başlangıcıdır.

Tabuda saklı bulunan bulaşma gücünü, insanı baştan çıkarma, öykünmeye sürükleme özgülüğü olarak yorumladık. Bu yorum, tabunun bulaşıcılığının her şeyden önce eşyaya da geçmesiyle kendini göstermesi ve eşyanın da tabulu olması durumuna uymuyor gibi gözükmektedir.

Tabuda görülen bulaşıcılık, nevrozlarda gördüğümüz gibi bilinçlenmemiş içtepilerin çağrışım kanallarıyla



başka şeyler üzerine kaydırılması eğiliminin bir anlatımıdır. Böylece görüyoruz ki mananın tehlikeli büyümlü gücü iki gerçek yetiye, yani yasaklanmış istekleri anımsama yeteneğiyle yasağı bu istekler uğruna çiğneme gibi daha önemli olan bir eğilime denk düşmektedir. Fakat ilkelin ruhsal yaşamında yasaklanmış bir edimin anısının uyanışıyla birlikte her zaman bu edimi gerçekleştirme eğiliminin de uyandığını kabul edersek, o zaman bu iki güç tek güç olarak yeniden birleşiyor demektir. Bu düşünüşe göre, anılarla istekler yeniden birbirine kavuşmaktadır. Bir yasağa karşı gelen bir kimsenin bu davranışı, başkalarını da aynı işi işlemeye götürürse, tıpkı tabunun bir kişiden bir şeye ve bu şeyden başka bir şeye geçişi gibi yasağa boyuneğmezliğin de bulaşma yoluyla geçtiğini kabul etmek gerekir.

Eğer bir tabunun çiğnenmesi, elde bulunan bir şeyden ya da bir özgürlükten vazgeçmek demek olan kefaret ya da tövbe yoluyla düzeltilebilirse, bir tabu kuralına boyun eğmenin de gerçekten istenilen bir şeyden vazgeçmek demek olduğunu göstermiş oluruz. Bir özverinin savsaklanışını, başka yerde başka bir şeyden özveride bulunma gidermektedir. Bundan çıkaracağımız sonuç, tabu törenleri yönünden tövbenin, temizlenme töreninden daha eski olduğu yolundadır.

Şimdi tabunun nevrozlularda görülen zorlayıcı yasaklarla karşılaştırılmasından neler öğrendiğimizi özetleyelim. Tabu (bir yetke tarafından) dışarıdan yükletilen ve insanın en zorlu isteklerine karşı çevrilmiş

olan çok ilkel bir yasaktır. Onu çiğnemek isteği bilinç dışında bir yerleştirme yaşar; tabuya boyun eğen kimseler tabunun yasakladığı Şeye karşı çift değerli duygular duyarlar. Tabuda görölen büyölü güç, insanı baştan çıkarma özgülüğüne dönüşebilir; bulaşıcı bir hastalık gibidir; çünkü ortadaki örnek daima bulaşıcıdır ve çünkü yasaklanan istek bilinç dışında başka bir Şeyin üzerine kaydırılabilir. Bir tabunun çiğnenmesinin kefaret yoluyla temizlenmesi, tabuya boyuneğmenin temelinde bir vazgeçme bulunduğunu gösterir.

Şimdi tabuyu zorlanma nevrozuyla karşılaştırmaktan ne elde ettiğimizi ve bu karşılaştırmaya dayandırılan yorumun değerini araştıralım. Başka bir yolun veremeyeceği yararı vermedikçe ve tabuyu bize anlatacak başka araçlardan daha iyi anlatmadıkça, hiç kuşku yoktur ki, yaptığımız yorumun hiçbir değeri olamaz. Gerçi buraya kadar söylediklerimizle bu yorumun yararını göstermiş olduğumuzu savlayabiliriz; fakat bunu tabu yasaklarının ve âdetlerinin daha incelikleriyle açıklamasını uygulama yoluyla güçlendirmeye çalışmalıyız.

Şimdi bambaşka bir yöntem kullanabiliriz. Araştırmamızı, nevrozlardan alarak tabuya uyguladığımız varsayımların ya da vardığımız sonuçların ne dereceye kadar tabu olaylarında doğrudan doğruya kanıtlanabileceğini belirtecek biçime sokabiliriz. Fakat önce aradığımız şeyin ne olduğunu belirtmeliyiz. Tabunun başlangıcı hakkındaki varsayım, yani tabunun vaktiyle dışarıdan yükletilmiş ilkel bir yasaktan çıktığı varsayımı kuşkusuz kanıtlanamaz. Onun için nevrozlarda gördüğümüz tabunun psikolojik koşullarını daha çok aydınlatmaya çalışacağız. Nevrozlardaki bu psikolojik etmenleri nasıl öğreniyoruz? Bunu, belirtilerin ve özellikle zorlayıcı edimlerin, savunma tepkilerinin ve peşini bırakmayan buyrukların psikanaliz yönünden incelenmesiyle öğreniyoruz. Bu mekanizmalar çift değerli içtepilerden ya da eğilimlerden gelmiş olduklarını kanıtlayacak her niteliği

göstermektedir; bunlarda ya istekle karşıtını aynı zamanda görüyoruz ya da çatışan eğilimlerden birinin ötekini yenerek üstün geldiğini görürüz. Öyleyse tabu kural arında da bu çift değerliliğin, yani karşıt eğilimlerin egemen olduğunu gösterebilirsek ya da tabu mekanizmalarında nevroz belirtilerinde olduğu gibi her iki eğilime birden yol veren bazı mekanizmalar bulacak olursak, o zaman tabuyla zorlama nevrozları arasındaki psikolojik karşılaştırmada en önemli olan noktayı yakalamış oluruz.

Tabu yasaklarının başlıca ikisinin, totemcilikle ilgili olmasından ötürü incelememize giremeyeceğine az önce değinmiştik. Tabu kurallarının diğer bir kısmı da sonradan çıkma olduğu için bizim işimize yaramazlar. Çünkü ilkeller arasında tabu, bizim toplumumuzda yasa koyucuların koyduğu yasalara benzer. Ve örneğin, başkanların ve rahiplerin kendi mallarını ya da ayrıcalıklarını güvenceye almak için koydukları tabularda olduğu gibi, toplumsal eğilimleri kabul etirmeye yararlar.

Yine bununla birlikte geriye, inceleyebileceğimiz birçok yasa kalıyor. Bunlar arasında (a) düşmanlara, (b) başkanlara ve (c) ölümlere uygulanan tabuları ele alacağım. Araştırmamızın gereçleri J.G. Frazer'in büyük yapıt olan The Golden Bough ("Altın Dal") adlı kitaptan alınmıştır (14).

### ***(A) Düşmanlara karşı***

Vahşi ve yarı vahşi budunların düşmanlarına karşı acımasızca ve sonsuz derecede kıyıcılık yaptıklarını sandığımız için, bunlar arasında bir adamın öldürülmesinin bile tabu âdetleriyle ilgili birtakım kural ara bağlı olduğunu öğrenmek bizi şaşırtır. Bu kural arı kolayca dört öbeğe ayırabiliriz: (1) Öldürülen düşmanla uzlaşmayı, (2) yasakları, (3) öldürdükten sonra öldürenin bağışlanmayı dileme ve temizlenme etkinliklerini ve (4) bazı ayinler yapılmasını buyuran kurallar. Bu tabu âdetlerinin hangileri bu budunlar arasında yaygındır, hangileri değildir? Bu budunlar üzerine bilgilerimizin eksikliği yüzünden bunu kesin olarak bilememekteyiz: Fakat bizim bu olaylara olan ilgimiz bakımından düşünersek, bu sorun bizim için o kadar önemli bir sorun değildir. Kaldı ki biz tek özelliklerle değil, oldukça yayılmış olan âdetlerle ilgiliyiz.

Timor Adası'nda savaşçılar düşmanlarını yenip bunların koparılmış kafalarıyla geri döndükleri zaman, birtakım uzlaşma törenleri yapılır; bu âdet, böyle bir seferin önderi olan adamı üstelik birtakım ağır yasalara bağlı kılması bakımından özellikle önemlidir. "Yenenler utku kazanmış olarak geri döndükleri zaman düşmanların ruhunu barıştırmak için kurbanlar verilir; bu yapılmazsa savaştan dönenlerin yanına yaklaşanlara kesinlikle bir zarar gelir. Bu ayinde dans edilir, şarkı söylenir, bu şarkılarda öldürülen düşman için yas tutulur ve ondan af dilenir: "Kızma; çünkü senin başın burada bizimle birlikte; oysa biz daha şanssız olsaydık, şimdi bizim başımız senin köyünde sergilenecekti. Bu kurbanı seni yatıştırmak için veriyoruz. Niçin bize düşman

oldun? Dost kalsaydık daha iyi olmaz mıydı? O zaman senin kanın akmaz, başın kesilmezdi" denir. (15)

Buna benzer âdetler Keleb Adası'nda Palular arasında görülür; Gallalar kendi köylerine dönmeden önce ölü düşmanlarının ruhu için kurban verir. (16)

Diğer bazı budunlar da öldürdükleri eski düşmanlarından dostlar, gözetenler ve koruyucular kazanmanın yolunu bulmuştur. Bu da kesilmiş başlara karşı şefkatli davranmaktan ibarettir. Borneo'nun birçok ilkel boyu bunu yapmaktadır. Sarawak'ta Dayaklar seferden dönüşte yurtlarına getirdikleri başlara aylarca en büyük saygı ve şefkati gösterir, onlara dillerinin en sevimli adlarıyla seslenirler. Yemeklerinin en iyi parçalarını, en sevilen yemeklerini, sigaralarını onların ağzına koyarlar. Eski dostlarından yüz çevirerek sevgisini yeni dostlarına vermeleri için ölü düşmanlara sürekli yalvarılır; çünkü onlar artık kendilerinden olmuştur. Bize korkunç bile gelse, buna kasıtlı bir alay karıştığını sanmak büyük bir yanlış olur. (17)

Kuzey Amerika'nın birçok vahşi boyunun arasında yaşayanlar, bunların düşmanlarını öldürdükten ve derilerini yüzdükten sonra tutukları yasa şaşıp kalmıştır. Bir Choctaw bir düşman öldürünce bir ay yasa girer, bir ay kendini belli başlı birtakım yasaklar altına koyar. Dakota yerlileri de bunun gibi yas tutarlar J. O. Dorsay adlı bir yetkeye göre, Osaga kızilderilileri kendi ölüleri için yas tuttuktan sonra, düşmanları için de sanki dostlarıymış gibi yas tutar. (18)

Düşmanlara uygulanan diğer tabu âdetlerine geçmeden önce, yerinde bir itiraza karşı durumumuzu belirtmeliyiz. Bu uzlaştırma kural arında nedenlerin çok yalın olduğunu ve çift değerli duygularla hiçbir ilgisi olmadığını bize göstermek için gerek Frazer gerekse diğer yetkeler öne sürülebilir. Bazıları diyebilirler ki: bu budunlar öldürdükleri kimselerin ruhuna inandıkları için bunun etkisi altında korkuyorlar. Bu korku klasik ilkçağda da vardı; büyük İngiliz dram yazarı onu Macbeth'in ve üçüncü Richard'ın "hallucination"larıyla sahneye getirmiştir. Gerek bütün uzlaştırma âdetleri, gerekse daha sonra ele alacağımız birçok yasak ve bağışlanma dileği böyle bir inanıştan mantıksal olarak çıkarılabilir; üstelik dördüncü öbeğe giren ayinler de böyle bir yorum için kanıt olarak gösterilebilir. Çünkü bunları ancak ve ancak öldürenlerin peşinden ayrılmayan ölülerin ruhlarını sürüp çıkarmakla açıklayabiliyoruz. (19) Bundan başka, vahşilerin kendileri de öldürdükleri düşmanların ruhundan korktuklarını açıkça bildiriyor ve bu tabu âdetlerinin kökünü de kendileri bu korkuda buluyorlar.

Bu karşı çıkış kuşkusuz yerindedir, eğer doğru olsaydı başka bir açıklama bulmak için uğraşmaktan sevinerek vazgeçerdik. Bu karşı çıkışın incelenmesini sonraya bırakıyoruz; şimdilik onu, tabu konusunda daha önce yaptığımız incelemeden edindiğimiz yorumla karşılaştırıyoruz. Bütün bu tabu kurallarından vardığımız sonuç, düşmanlara karşı alınan tavırlarda yalnızca düşmanca içtepilerin değil, başka içtepilerin de anlatılmakta olduğudur. Bunlarda düşmana karşı

pişmanlığın, saygının ve öldürmenin doğurduğu vicdan azabının tepkilerini görmekteyiz. Demek ki, çiğnenmesi kesinlikle cezayla karşılanan "Öldürmeyeceksin!" buyruğu insanlara Tanrı elinden yasa gelmeden önce bile bu ilkeller arasında varmış.

Şimdi tabu kurallarının geri kalanlarına dönelim. Düşmanı öldürenlere yükletilen yasaklar çok çeşitli ve çok ciddidir. Timor Adası'nda (yukarıda söylenen uzlaştırma âdetleriyle karşılaştırınız) seferin önderi kendi evine dönemez. Kendisine özel bir kulübe yapılır. Burada çeşit çeşit temizlenme kurallarına uyarak iki ay kalır. Bu iki ay içinde karısının yüzünü göremez, kendi kendine yiyemez, yemeğini ağzına başkası koyar. (20) Bazı Dayak boyları arasında, başarılı geçmiş bir seferden dönen savaşçılar günlerce karantina altında kalmak ve belirli yiyeceklerden kaçınmak zorundadır. Bunlar demire dokunamaz, karılarından ayrı kalmaları gerekir. Yeni Gine yakınlarındaki Logea Adası'nda bir düşmanı öldüren ya da bunda eli olanlar kendilerini bir hafta evlerine kapatır; karılarıyla ve dostlarıyla ilişkiden sakınır, yiyeceklerine elleriyle dokunmazlar. Kendileri için özel kaplarda ayrı pişen sebze yemeklerinden başka bir şey yemezler. Bu sonuncu önlemin nedeni olarak bunların öldürdükleri düşmanın kanını koklamazlarsa hastalanıp öleceklerini ileri sürerler. Yeni Gine'de Taoripi ya da Motumotu boyları arasında insan öldüren bir savaşçının karısına yanaşmaması ve yemeğine parmaklarıyla dokunmaması gerekir. Ona başka bir kişinin özel olarak yapılan yemekleri yedirmesi gerekir. Yeni ay doğuncaya kadar bu böyle sürer.



Burada, utku kazanan savaşçılar hakkında Frazer'in dediği bütün tabu olaylarını saymaktan çekinirim, yalnızca tabunun özelliğini göze çarptıran ya da tabu yasaklarını temizlenme ve ayinle bağlı olarak gösteren olayları ele alıyorum.

Alman Yeni Ginesi'nde Monumbolar arasında dövüşte düşmanı öldüren adam "kirli" olur ve bu deyim, âdet gören ya da lohusa olan kadına da verilen adın aynıdır. Bu adamın uzunca zaman erkeklerin toplanma odasından çıkmasına izin verilmez. Bu süre içinde köyün erkekleri onun çevresinde toplanır, şarkılar ve danslarla utkusunu kutlarlar. Bu adam hiçbir şeye, hatta karısına ve çocuklarına bile dokunamaz, eğer dokunursa vücutlarında yaralar ve çıbanlar çıkar. Bu adam ancak yıkanma, vb. törenlerle temizlenebilir.

Kuzey Amerika'da Natchezler arasında ilk kelleyi kesip getiren delikanlı savaşçılar, altı ay birtakım şeylerden vazgeçmek zorundadır. Karılarıyla birlikte yatmalarına ya da yemek yemelerine izin verilmez; besin olarak ancak balık ve mısır yiyebilirler. Bir Choctaw bir düşmanı öldürüp kellesini kestiği zaman bir ay sürecekle bir yasa başlar; bu sırada saçını taraması yasaktır. Başka kaşındığı zaman eliyle kaşıyamaz, başını kaşımak için ancak küçük bir değnek kullanabilir.

Pimalı bir kızıl derili bir Apache kızıl derilisini öldürdüğü zaman enikonu bir temizlenme ve bağışlanmayı dileme törenine uymak zorundadır. On altı günlük bir oruç döneminde yemeğe ya da tuza dokunması, ateşe bakması, konuşması yasaktır. Ormanda tek başına

yaşar, orada kendisini yalnızca bir yaşlı kadın bekler, kendisine biraz yiyecek verir. Çoğu kez en yakın derede yıkanır ve yas belirtisi olarak başında bir balçık parçası taşır. On üçüncü gün genel bir ayin yapılır ve bu ayinde hem kendisi, hem silahları temizlenir. Pima kızilderilileri insan öldürme tabusunu düşmanlarından daha ciddiye aldıkları için bağışlanmayı dileme ve temizlenme işini seferin sonuna bırakmazlar, bu yüzden ahlâk bakımından dürüstlükleri (ya da isterseniz sofulukları yüzünden diyelim), savaştaki kahramanlıkları çok zarar görür. Son derece cesur olmalarına karşın bunlar, Apachelara karşı yapılan savaşlarda beyazların işine yaramaz bağdaşıklar olduklarını göstermişlerdir.

Düşmanı öldürdükten sonra yapılan bu bağışlanmayı dileme ve temizlenme törenlerinin ayrıntıları ve türleri daha titiz bir araştırma bakımından dikkate değerdir; fakat bunları burada daha fazla saymayı gereksiz görüyorum. Çünkü bize yeni bir görüş vermezler. Şunu da ekleyeyim ki, profesyonel cellatların zamanımıza kadar gelen bir yöneme göre geçici ya da sürekli olarak toplumdaki malikane sahiplerinin (feodal beylerin) durumu, ilkelerin tabusu üzerine bize güzel fikir verebilir. (21)

Bu uzlaştırma, sakınma, bağışlanmayı dileme ve temizlenme kuralları hakkında yazarların yaptığı açıklamalar iki ilkeyi, yani ölünün tabusunun, kendisiyle ilişkiye giren her şeyi içine alması ilkesiyle öldürülmüş adamın ruhundan korkma ilkesini birleştiriyor. Bu iki ilke

bu töreni ne oranda birlikte açıklayabiliyor, eşit değerli mi, yoksa biri birinci derecede, diğeri ikinci derecede mi sayılıyor? Bunlar hiçbir yerde gösterilmemiştir, belirlenmesi de kolay bir iş değildir. Bunlara karşı, bütün bu âdetleri ilkelerin düşmanlarına karşı gösterdikleri çift değerli duygudan çıkarma yoluyla biz açıklamamızın bir birliğe ulaştığını belirtmek isteriz.

### ***(B) Hükümdar Tabusu***

İlkelerin başkanlarına, krallarına ve rahiplerine karşı olan davranışları birbirine karşıt olmaktan çok, birbirini tamamlayan iki ilke tarafından yönetilir. Hem onları korurlar, hem de onlardan korunurlar. (22)

Bu hedeflerin ikisi de sayısız tabu kuralıyla elde edilir. Başkanlardan niçin korunmak gerektiğini biliyoruz; başkanlar tehlikeli ve gizemli sihir gücüne sahiptir. Bu güç, elektrik yükü gibi dokunmayla geçer ve buna benzer bir yüküyle korunmayan bir kimsenin ölümüne ya da yok olmasına neden olur. Öyleyse bu tehlikeyi kutsallıkla (ister doğrudan doğruya, ister dolaylı yoldan olsun) ilişkilendirmekten sakınmak gerekir. Sakınılmadığı zaman hiç olmazsa bunun korkunç sonuçlarını kaldırmak için bir ayin yapılmalıdır. Örneğin Doğu Afrika'da Nubalar, rahip-kralın evine girenin öleceğine inanır; fakat girerken sol omuzlarını soyarak kralın elini oraya değdirirlerse bu tehlikeden kurtulduklarına inanırlar. Burada kralın dokunmasının, kralla ilişkiden doğan tehlikelere karşı iyileştirici ve koruyucu bir araca dönüşmesi gibi dikkate değer bir olay görüyoruz. Fakat bu olasılık, krala dokunma

tehlikesinden farklı olarak, kralın bir yerine bilerek dokunmanın iyileştirici gücü sorunu, yani krala karşı edilgenlikle etkenlik arasındaki karşıtlık sorunudur.

Hükümdara dokunmanın iyileştirici gücüne örnek bulmak için vahşiler arasına kadar gitmeye gerek yok. Oldukça yakın zamanlara değin İngiliz kralları bu güçle sıracı hastalarını iyileştirirdi ve bundan dolayı bu güce "King's Evil" (kralın kötülüğü) denirdi. Gerek Kraliçe Elisabeth gerekse ondan sonra gelenler bu hükümdarlık ayrıcalığını bırakmamışlardır.

Söylendiğine göre, Birinci Charles 1633'te bir defada yüz hastayı iyileştirmişti. Büyük İngiliz devriminden sonra oğlu İkinci Charles zamanında kralın sıracı iyileştirmesi en yüksek derecesine çıkmıştı. Söylendiğine göre, bu kral hükümdarlığında yüz bin sıracılıya dokunmuştur. Bu yöntemle iyileştirilmek isteyenler o kadar çokmuş ki, bir keresinde altı yedi hasta, iyileşeyim derken, kalabalık arasında ezilerek ölmüş. Stuartların düşmesinden sonra İngiliz tahtına geçen şüpheli Orange soyundan Üçüncü William bu büyüü yapmak istemedi; bir defa hastalara dokunmaya razı edildiği zaman dokunurken şu sözleri söylemiş: "Tanrı size iyilik ve akıl versin." (23)

Aşağıdaki olay, bilmeyerek bile olsa, krala ya da onunla ilgili bir şeye dokunmanın doğurduğu korkunç etkiyi gösterir. Yeni Zelanda'da yüksek konumlu ve çok kutsal sayılan bir kral, nasılsa, yemeğinin artıklarını bir yolun kıyısında bırakmış. Yoldan geçen genç ve sağlıklı bir köle bu artıkları görerek yemeğe başlamış; fakat

daha bitirmeye vakit kalmadan korkunç bir tayf kendisine başkanın yemeğini yemekte olduğunu bildirmiş. Adamcağız güçlü ve cesur bir savaşçı olduğu halde, bunu işitir işitmez yere yığılmış ve korkunç çarpıntılar içinde kıvranmaya başlamış ve ertesi günü güneşin batmasına doğru bu yüzden ölmüş (24). Maorili bir kadın bir meyveyi yedikten sonra onun tabulu bir yerden geldiğini öğrenmiş. Bu davranışıyla başkanın ruhunu rahatsız etmiş olduğundan çarpılacağını düşünerek ağlamaya başlamış. Bu olay öğleden sonra olmuştu. Ertesi günü saat on ikide kadın ölmüştü (25). Maori başkanının çakmağı bir keresinde birçok insanın yaşamına mal olmuştu. Başkan çakmağı yitirmiş, onu bulanlar da çubuklarını yakmak için kullanmışlardı. Fakat çakmağın kimin olduğunu öğrenince hepsi de korkudan ölmüş (26).

Başkan ve rahip gibi tehlikeli kişileri, başkalarıyla ilişki kurmasını önleyecek duvarlarla çevirerek ayırma gereksiniminin duyulması şaşılacak bir şey değildir. Aslında tabu kurallarından çıkan bu engellerin, bugün saray töreni biçiminde hâlâ yaşamakta olduğunu görüyoruz.

Fakat başkanlara karşı konan bu tabunun büyük bir kısmının kökeni, onlardan korunma gereksinimine dayandırılmaz. Ayrıcalıklı kimselere karşı alınan başka bir tavır da, bu kimseleri karşı karşıya buldukları tehlikelere karşı koruma gereksinimidir. Bu durumda, tabunun oluşmasında ve dolayısıyla saray etiketinin kökeninde bunun da ayrı bir payı vardır.

Kralı herhangi olası bir tehlikeden koruma zorunluluğu, kralların uyruklarının mutluluk ve yıkımları yönünden sahip olduğu büyük önemden doğar. Daha özel bir deyimle, hükümdar dünyanın gidişini düzenleyen bir kişidir; yalnızca toprağın meyvalarını büyüten yağmur ya da güneş için değil, kıyılarına gemileri getiren rüzgârdan ya da ayaklarının bastığı topraktan ötürü bile ulusu ona şükran doludur (27).

Bu ilkel krallar, tanrılar kadar büyük bir gücü ve mutluluk verme yeteneğini taşır; kuşkusuz, uygarlığın daha sonraki evrelerinde ancak en köle ruhlu uluslar, hükümdarlarına bunlara benzer nitelikler verme derecesinde ikiyüzlülük göstermiştir.

Bu kadar yetkin bir güce sahip olan kişilerin, kendilerini tehdit eden tehlikelerden korunmak için bu kadar çok özene gereksinimi olması apaçık bir karşıtlık gibi görünür; fakat ilkelerin krallara karşı davranışlarında ortaya çıkan tek karşıtlık yalnızca bu değildir. Bu insanlar kralların kendi ellerinde olan güçleri iyi kullanıp kullanmadıklarını denetlemeyi zorunlu sayar; onların iyi niyetlerinden ve vicdanlarından asla emin değildirler. Krallar için olan bu tabu kurallarının kaynağında bir güvensizlik vardır. Frazer şöyle der (28) "İlk krallıklar, halkın yalnızca hükümdar için yaşadığını kabul eden bir yönetim biçimi değildi. Aksine, onlarda hükümdar yalnızca uyrukları içindir; onun yaşamı, ancak doğanın gidişini halkın çıkarlarına uygun olarak yönettikçe, konumunun gerektirdiği görevleri yaptıkça değerlidir. Bunu yapmaktan aciz oldu mu, ona karşı o

zamana kadar göstermekte oldukları özen, bağlılık, dinsel saygı kesilir, nefret ve aşağılamaya dönüşür, kral utanç verici bir biçimde yerinden kovulur; canını kurtararak kaçabilirse şükretsin. Bir gün tanrı diye tapınılan adam, ertesi gün bir suçlu gibi öldürülebilir. Fakat halkın bu değişen tavrında bir kapris ya da tutarsızlık yoktur. Aksine, davranışları tümüyle tutarlıdır. Eğer kralları onların tanrısı ise, onların koruyucusu da olmalıdır. Oysa onları korumazsa, yerini bunu yapacak birine bırakması gerekir. Fakat onların gereksinimlerini karşıladığı sürece ona karşı gösterdikleri özenin sonu yoktur. Bu türden bir kral, birçok yasa ve törenle örülü tören etiketlerinden kurulu bir çitin içinde yaşar. Bunun amacı ona görkem sağlamak anlamına değil, doğanın uyumunu bozma yoluyla kendisini, halkını ve bütün dünyayı genel bir çöküntü içine düşürebilecek bir davranışının önüne geçme anlamına gelir. Bu tören onun rahatlığını artırmaktan çok, her davranışının önüne bir olta koyarak onun devinimlerini kısıtlar ve hatta korunması halkın amacı olan yaşamını kendisine bir yük ve acı kaynağı durumuna getirir."

Tabu töreniyle kutsal bir başkanı zincir altına almanın ve alıkoymanın en göz kamaştırıcı örneklerine, ilk yüzyıllarda olduğu gibi, Japon Mikadosu'nun günlük yaşamındaki âdetlerde varılmıştır. İki yüzyıl önceyle ilgili bir betimleme (29) bunu şöyle anlatıyor: "Mikado ayaklarıyla yere basmayı görkem ve kutsallığına zarar verecek bir şey sayar; bu yüzden bir yere gitmek istediği zaman, oraya ancak adamların omuzunda taşınabilir. Kutsal bedenini açık havaya göstermesinden acı

duyarlar, güneş onun başı üzerinde parlayacak kadar değerli sayılmaz. Bedeninin bütün parçalarına o kadar kutsallık yüklenmiştir ki, saçını, sakalını ve tırnaklarını bile kesemez. Bununla birlikte çok pis olmaması için de, geceleyin uyurken onu temizleyebilirler; çünkü böyle zamanda bedeninden alınan şeylerin ondan çalınmış olduğunu ve böyle bir hırsızlığın onun görkem ve kutsallığını bozmayacağını söylerler. Eski zamanlarda, her sabah başında imparatorluk tacı bulunduğu halde tahtının üzerine oturması gerekirdi; fakat taht üzerinde ellerini, ayaklarını, başını ya da gözlerini ve bedeninin hiçbir parçasını kımıldatmaksızın put gibi oturmak zorundaydı; çünkü bu biçimde imparatorluğu içinde dirlik ve barışı sağlayabileceğine inanılır. Tanrı göstermesin, eğer bir yana dönse ya da imparatorluğunun herhangi bir kısmına biraz olsun baksa savaş, açlık, yangın ya da çok uğursuz bir şeyin ülkeyi harap etmek üzere olduğunu anlardı."

Barbar kralların bağlı oldukları tabuların bazıları, katillerin bağlı tutulduğu kayıtları anımsatır. Doğu Amerika'da Aşağı Gine'de Padron Burnu'nda Shak Point'te Kukulu adı verilen rahip-kral bir ormanda yalnız başına yaşar. Kadına dokunması ya da evinde oturması yasaktır, hatta sandalyesinden kalkamaz bile; bu sandalyenin üstünde, oturur durumda uyumak zorundadır. Eğer yatacak olursa rüzgâr kesilir, gemiler denizde hareket edemez. Onun görevi fırtınaları buyruğu altına almak ve genellikle havanın tam ve sağlıklı olmasını sağlamaktır (30). Bastian şöyle der: "Bir kral ne kadar güçlü olursa o kadar çok tabuya



boyuneğmelidir. Tahtının adayı da çocukluğundan başlayarak aynı tabularla bağlıdır; daha büyürken bile onun çevresinde tabular birikmeye başlar ve tahta çıkmasıyla birlikte bu tabuların altında adeta boğulur".

Hükümdarla rahibin konumlarına yapışık olan bu tabular hakkındaki örnekleri çoğaltmaya ne yerimiz, ne amacımız uygundur. Yalnızca, devinme ve yemek yeme özgürlüğü üzerine konan sınırlamaların bunlar arasında başlıca rolü oynadığını ekleyelim. Fakat uygar uluslardan ve çok daha yüksek bir ekin düzeyinden alınan tabu törenine ilgili iki örnek, bu ayrıcalıklı kişilerle ortaklığın eski âdetleri ne dereceye kadar korumaya çalıştığını bize gösterir.

Roma'da Juppiter'in büyük rahibi Flaman Diabis şaşılacak kadar çok tabu kuralına bağlıydı. Ata binemez; bakamaz; silahlı bir adama bakamaz; kırılmamış bir yüzük takamaz; giysilerinde bir düğüm yapamaz; buğday ununa ya da hamura dokunamaz; keçinin, köpeğin, çiğ etin, bakla ve sarmaşığın adını anamaz; saçlarını ancak özgür bir adam , o da yalnızca bronz bir bıçakla kesebilir, saçı ve tırnak parçaları tekin bir ağacın altına gömülür; ölüye dokunamaz, dışarı ancak başı açık çıkabilirdi ve bunun gibi daha birçok yasak altındaydı. Karısı Flaminica'nın da ayrı yasakları vardı: Bazı merdivenlerde üç basamaktan yukarı çıkamaz ve bazı bayramlarda saçlarını tarayamazdı; ayakkabılarının derisi doğal bir ölümle ölen hayvan derisinden olamaz, ancak öldürülmüş ya da kurban edilmiş hayvanın derisinden olabilirdi; gök gürültüsünü

işittiği zaman bir kefarete kurbanı kesinceye kadar kirli olurdu (31).

İrlanda'nın eski kralları bir sürü garip kurallar altındaydı, bunlara boyuneğmenin yurda mutluluk getirdiği, eğmemenin ise kötülüğün her türlüüne neden olduğu sanılırdı. Bu tabulara ilişkin bilgiler, en eski yazmaları 1390 ile 1418 arasında bulunan Book of Knights adlı bir kitaptadır. Bu yasaklar çok ayrıntılıdır ve ayrı yer ve zamanlarda bazı etkinlikleri içerir. Örneğin kral haftanın belirli bir gününde bazı kentlerde duramaz, şu ya da bu saatte şunun ya da bunun üstünden geçemez, belirli bir ovada tam dokuz gün çadır kuramaz, vb. (32).

Birçok vahşi budun arasında rahip-kralların üzerine konan tabu kurallarının şiddeti özellikle bizim görüşümüze göre çok önemli olan tarihsel sonuçlar yaratmıştır. Rahip-kral olma onuru bu yüzden istenilmeyen bir şey olmuştur; bu yere geçme sırası kendisinde olan birçok kimse bundan kaçmak için her türlü yola başvururdu. Örneğin Kombodscha'da ateş ve su kralının yerine geçecek olanı bu oruna getirmek için zorlamak gerekirdi. Pasifik Okyanusu'nda bir mercan adası olan Niue ve Savage Adası'nda krallık ortadan kalkmıştı; çünkü bu sorumluluk gerektiren ve tehlikeli görevi üstüne almaya istekli kimse çıkmamıştı. Batı Afrika'nın bazı yerlerinde kralın ölümünden sonra yerine geçecek adamı kararlaştırmak için bir kurultay toplanır. Üzerinde karar kılınan adam derhal yakalanır, bağlanır ve tahtı kabul edeceğini ilan edinceye kadar fetiş evine

kapatılır. Bazen tasarlanan ardıl bu onurdan kaçmanın yolunu ve çaresini bulur; hatta bir başkanın zorla tahta oturtulma tehlikesine karşı kendini savunmak için geceli gündüzlü silahlı dolaştığı aktarılmaktadır (33). Sierra Leone zencileri arasında krallık onurunu kabule karşı o kadar büyük bir direnç vardır ki birçok boy, krallarını yabancılar arasından seçmek zorunda kalır.

Frazer bu durumların nedenini, tarihin gelişmesinde ilk rahip-krallığın bir ruhani, bir de cismani güce ayrılmasında bulur. Kutsallıklarının yükü altında ezilen krallar, güçleri gerçek eşya üzerinde etkili olamayacak duruma geldiğinden, bu işi aşağı ama krallık görkeminin onurlarından vazgeçmeye istekli kişilere bırakmaktadırlar. İşte cismani hükümdarlık bu biçimde ortaya çıkmakta, artık uygulamada bir önemi kalmayan ruhani hükümdarlık ise eski tabu krallara kalmaktadır. Bu varsayımın ne dereceye kadar sağlam olduğunu eski Japonya'nın tarihi bize pek iyi göstermektedir.

İlkel insanlarla hükümdarları arasındaki ilişkilere ilişkin olarak aktardığımız bu bilgilerden psikanalitik anlayışa ilerlememizin zor olmayacağını umabiliriz. Bu ilişkiler son derece karışıktır ve karşıtlıklarla doludur. Hükümdarlara büyük ayrıcalıklar verilmekte, fakat başka alanlarda onların karşısına bu ayrıcalıkları hiçe indirecek tabu yasakları çıkmaktadır. Bu insanlar ayrıcalıklı kişilerdir, tabuların dışında her istediklerini yapabilirler. Fakat bu özgürlüğe karşılık herkese zararı olmayan başka tabuların baskısı altındadırlar. Böylece burada ilk karşıtlık, hatta tutarsızlıkla karşılaşırız: Bir

yanda sınırsız bir özgürlük, diğ er yanda sınırsız bir baskı aynı insana uygulanmaktadır. Kendilerine çok yüksek büyü lü güçler verilmekte, onun için onlarla ya da onlarla ilgili şeylerle iliş kiden korkulmaktadır; oysa diğ er yandan bu iliş kilerden en yararlı sonuçlar beklenmektedir. Bu da ikinci ve açık bir tutarsızlık olarak görünmektedir; ancak bunun yalnızca bir görünüş olduğunu anlamış bulunmaktayız. Kralın kendisinin iyi niyetle kurduğ u iliş ki koruyucu ve ş ifa vericidir; ancak sıradan bir adam krala ya da onunla ilgili eş yaya dokunduğ u zaman bu iliş ki tehlikeli olmaktadır, bunun da nedeni, bu dokunmanın saldırganlık eğ ilimlerini anımsatması olasılığ ıdır. Bunun kadar kolay ç özülmeyen diğ er bir tutarsızlık, hükümdarda doğ aüstü büyük bir güç varsayıldığ ı halde, bu gücü yetmezmiş gibi kendisini tehdit eden tehlikelere karşı onu korumaya ç alış malarıdır. Kralla uyrukları arasındaki iliş kide karşılaşılan diğ er bir güçlük, hükümdarın bu büyük gücünü, kendi kendini korumak için kullanacağ ından emin olmadıkları gibi uyruklarının ç ıkarlarını koruma yolunda kullanacağ ına da güvenememelerinden çıkmaktadır. Onun için hükümdara güvenilmemekte, onun göz hapsine ve denetim altına alınması gerekmektedir. Kralın yaş amının bağ lı olduğ u tabu etiketi hem kralın üzerinde bir vesayet kurmaya, hem onu tehlikelerden korumaya, hem de onun uyruklarına getireceğ i tehlikeden uyruklarını korumaya yarar.

İlkel insanların hükümdarlarıyla olan bu karş ılıklı ve karş ıtılık iç eren iliş kisi bizce ş öyle açıklanabilir: Hükümdarlara karşı bulunulan davranış ta, gerek boş

inançlar, gerekse başka nedenlerle birbirinden farklı eğilimler kendini göstermekte ve bunların her biri diğerinden bağımsız olarak en aşırı biçimine kadar gitmektedir. Bunun sonucunda, sorun yalnızca bir din sorunu ya da yalnızca bir "bağlılık" sorunu olarak kaldığı sürece ortaya öyle tutarsızlıklar çıkmaktadır ki bunları içine sindirmekte ilkel insan uygar insandan hiç de daha ileri gitmiş olmamaktadır.

Bu açıklama buraya kadar güzel; fakat psikanalitik teknik sorunun daha derinlerine girmemizi ve birbirinden ayrı eğilimlerin içeriği hakkında bir şey eklememizi mümkün kılıyor. Anılan örnekleri, nevroz belirtileri varsayar ve psikanalize uygularsak, tabu töreninin dibinde bulduğumuz korkulu üzüntülerin şiddeti derhal gözümüze çarpacaktır. Bu kadar aşırı bir şefkat, nevrozlarda ve özellikle karşılaştırma için ele aldığımız zorlanma nevrozlarında çok yaygın olarak görülür. Bu şefkatin kaynağını şimdi tümüyle anlamaktayız. Egemen olan sevgi duygularının yanında, ona karşıt ama bilinç dışı olan bir nefret duygusu da vardır. Yani bu, tipik bir çift değerli duygunun oluşturduğu bir şeydir. Bu nefret duygusu, şefkat duygusunun üstün gelmesiyle bastırılmakta ve üzüntü biçiminde anlatılmaktadır; böyle olmasaydı, karşıt duygu bilinç dışı bir durumda baskıda tutmaktan ibaret olan görevini yapamayacağından, zorlayıcı bir görünüş kazanmaktadır. Her psikanalist son derece acılı ve tutkulu olan bu şefkat duygusunun (örneğin anneyle çocuk arasında ya da birbirini seven evli çiftler arasında olduğu gibi) en umulmaz durumlarda bile hep abartılı bir üzüntüye dönüştüğünü bilir.

Ayrıcalıklı kişilerle olan ilişkilerde de, duyguların bu karşıt çifteliği görüşü sayesinde, halkın onlara verdiği bütün konumlara, bütün tanrılaştırmalara karşın bilinç dışında yoğun bir nefret eğilimini yaşamakta olduğu görülür, yani karşıt duygululuk durumu aynı derecede burada da geçerlidir. Kralı baskıda tutan tabuların kaynağı olan güvensizlik duygusu, aynı bilinçsiz nefretin diğer bir görünümüdür. Gerçekten de bu çatışmanın yarat ığı sonuçlar farklı uluslarda o kadar çeşitlidir ki, bu nefretin varlığını bize kolayca bulduracak örnekleri bol bol elde edebiliyoruz. Frazer'den (34), Sierra Leone'nin vahşi Timmolarının, seçtikleri kralı taç giyme gününün gecesi dövme hakkına sahip olduğunu öğreniyoruz. Ve bu anayasal haklarını o kadar eksiksiz biçimde yerine getirmektedirler ki, zavallı hükümdar çoğu kez tahta geçtikten sonra uzun süre yaşayamamaktadır. Bu yüzden ülkenin ileri gelenleri, kin besledikleri kimselerin seçilmesini bir yasa haline getirmiştir. Böyle olduğu halde, bu kadar açık durumlarda bile, kin duygusu açığa vurulmaz, sanki bir törenmiş gibi gösterilir.

İlkel insanların hükümdarlarına karşı aldıkları tavırda gördüğümüz başka bir özellik, ruh hastalıklarında her zaman görülen ve "itisafi mâni" adını verdiğimiz rahatsızlığa dönüşen başka bir mekanizmada görülmektedir. Bu rahatsızlığa yakalananlar hep belirli bir kişinin önemini son derecede büyütürler. Hasta, başına gelen her yıkımın sorumluluğunu kolayca ona yüklemek için, o kişinin gücünü erişilmeyecek derecelere yükseltir. Gerçekte vahşilerin de hükümdarlarına yağmura, güneşe, rüzgârlara egemen

olma gücünü yükledikten sonra, iyi bir av ya da olgun bir ürün bekledikleri halde doğanın kendilerini aldattığını görünce hükümdarı tahtından indirerek ya da öldürerek hınçlarını aldıkları zaman yaptıkları, bundan farklı bir şey değildir. Paronayalıların "itisafi mâni"lerinde kurdukları kişinin prototipinin, çocuk-baba ilişkisinde bulunduğu görülmüştür. Oğulun imgesinde babada hep böyle kesin bir güç olduğu varsayılır. Babaya karşı beslenen güvensizlik, yine ona karşı gösterilen yüksek bir saygıyla sıkı sıkıya bağlıdır. Paranoyak da kendisine karşı kıyıcılık yaptığına inandığı kimsenin yaptıklarını söylerken, onu babasının düzeyine yükseltir, onu başına gelen bütün şanssızlıkların nedeni olabilecek bir konuma getirir. Bu yolla ilkelle nevrozlu arasındaki bu ikinci benzerlik bize ilkelin hükümdarına karşı tavrının, çocuğun babasına karşı tavrına ne kadar benzediğini göstermektedir.

Fakat tabu yasaklarını nevroz belirtileriyle karşılaştırmaya dayanan kuramımızın en güçlü kanıtlarını, hükümdarlık kurumunda çok büyük önemini göstermiş olduğumuz tabu törenlerinin kendisinde buluruz. Tabu törenlerinin yarattığı sonuçların aslında güttüğü sonuçlar olduğunu kabul edersek, bu törenlerin her zaman çifte anlamı olduğunu ve kökeninde "çift değerli" eğilimler bulunduğunu görürüz. Bu törenler yalnızca kralları başkalarından ayırmakla ve onları sıradan ölümlülerin üzerine yükseltmekle kalmaz, aynı zamanda onların yaşamını bir işkenceye, dayanılmaz bir yüke dönüştürür, onları uyruklarınıninkinden çok daha kötü olan bir tutsaklık içine sürükler. Öyleyse bu,

nevrozlarda gördüğümüz durumun tam karşılığıdır. Nevrozlarda bilinç dışına itilen içtepiyle onu iten içtepinin ikisi de karşılıklı olarak birlikte doyurulur. Nevrozdaki zorlanmalı davranış, yasak olan edime karşı sözde bir korunma edimidir, oysa gerçekte o yasaklanmış olan edimin kendisinin bir yinelenmesidir. "Sözde" sözcüğü bilinçli ruh yaşamına, "gerçekte" deyişi ise bilinç dışı yaşama denk düşer. Böylece kralların tabu törenleri de, görünürde onlara gösterilen en yüksek saygının ve onu koruma yollarının bir anlatımıdır; fakat gerçekte onu yükseltmelerinin cezası, uyrukların ondan aldığı öçtür. Cervantes'in Sancho Panza'yı bir adaya vali yaparak orada başından geçirdiği olaylara bakılırsa, saray teşrifatının bu biçimde yorumlanmasının doğru yorum biçimi olduğunu Cervantes'in anladığı görülür. Bugünkü kralların ve hükümdarların içinden geçenleri söyletmek elimizde olsaydı, belki onlar da bunu onaylardı.

Hükümdarlara karşı alınan duygusal tavrın niçin böyle güçlü bilinç dışı bir kin payı taşıdığı sorunu, bu kitabın alanını aşan, çok ilgi çekici bir sorundur. Şimdiye değin çocuğun baba kompleksine işaret etmiştik; buna, krallığın ilk tarihinin incelenmesinin, bize bu sorun hakkında kesin bir yanıt verebileceğini de ekleyelim. Frazer oldukça dikkate değer bir kuram ileri sürer: "İlk krallar yabancılardı, bunlar kısa bir hükümdarlıktan sonra, tanrılığın temsilcisi olarak görkemli şöenlerde kurban edilmeye mahkûmdu." Fakat Frazer'in kendisi olaylarını tümüyle kandırıcı bulmamaktadır (35).



Krallığın bu ilkel tarihinin yankısını Hıristiyanlığın mitoslarında bulabiliriz.

### **(C) Ölüler Tabusu**

Ölülerin yaşayanlar üzerinde egemen olduklarına inanıldığını biliyoruz. Fakat ölülerin aynı zamanda düşman sayıldığını söylersek buna şaşarsınız..

Birçok ilkel insan arasında ölüler tabusunun (daha önce yaptığımız gibi bulaşıcılık benzetmemizi korursak) özel bir şiddet gösterdiğini söyleyebiliriz. Bunu ölüye dokunmanın doğurduğu sonuçlarda, bir de ölü için yas tutanlara karşı davranışta görürüz. Maoriler arasında bir cesede dokunmuş ya da gömülmesine katılmış olan bir kimse olağanüstü kirli olur ve bütün arkadaşlarıyla hemen hemen her türlü ilişkisi kesilir; âdeta ona karşı boykot yapılır. Bir eve girecek olursa, insanlara ya da eşyaya yanaşacak olursa, kendi kirliliğini başkalarına bulaştırmış olur. Hatta kendi yemeğine çok kirli olan eliyle dokunamaz. Yemeği yere konur, onu ellerini arkasına alarak dudaklarıyla ve dişleriyle yemekten başka çaresi yoktur. Bazen yemeğini başka biri yedirir ve bu şanssız adama dokunmamak için kolları dışarıya doğru gerilmiş durumda ona yardım eder; ve bu yardımcıya da hemen hemen aynı baskı ve yasaklar uygulanır. Hemen hemen her toplumda dışlanmış, saygınlığı olmayan, kimsesiz ve ancak halkın sadakasıyla yoksul yaşamlarını sürdürebilen kimseler bulunur. İşte ancak bu gibi kimseler ölmüşse son görevini yapmış olanlara bir kol uzunluğunda yaklaştırmaya yetkilidir. Bu yalıtılma dönemi geçer geçmez ve cesede

dokunarak kirlenen bu kişi yeniden arkadaşları arasına karışır karışmaz, tehlikeli dönem sırasında kullandığı bütün kaplar atılır.

Ölünün cesedine dokunmayla ilgili tabular Polinezya'da, Melanezya'da ve Afrika'nın bir kısmında aynıdır; en değişmez yanı yiyeceklere dokunma yasağı ve başkası tarafından yedirilme zorunluluğudur. Polinezya'da ya da belki de yalnızca Hawaii'de (36) rahip-kralların da kutsal görevlerini yaparken aynı yasaklara uymak zorunda olması dikkate değer bir şeydir. Tonga Adası'ndaki ölü tabusunda, yasağın süresi ve şiddeti bireyin dokunduğu ölünün tabusunda gizli olan güce göre değişir. Ölmüş bir başkanın cesedine dokunmuş olan bir kimse on ay boyunca kirli sayılır; fakat bu adamın kendisi başkansa ölünün düzeyine göre ancak üç, dört ya da beş ay boyunca kirli sayılır; eğer ceset tanrılaştırılmış bir üst başkanın cesediyse en büyük başkanlar bile on ay tabu olurlar. Bu ilkeller o kadar kaba sofudurlar ki, bu tabu kurallarını bozan bir adam şiddetle hastalanıp ölür ve bir gözlemcinin düşüncesine göre hiçbir zaman bunun aksine inanmak istemezler (37).

Ölünün cesediyle maddi anlamda değilse bile dolaylı olarak bir ilişkisi olduğuna inanılan dul kadın ya da erkek gibi yaslı akrabaların durumu da temel olarak yukarıda anlattıklarımız gibidir; fakat bunlara bizim açımızdan çok daha büyük bir ilgi gösterilmeye değer. Şimdiye değin anlat ığimiz kural arda yalnızca tabunun şiddetinin ve yayılma gücünün tipik anlatımını

görmekteyiz; Şimdi vereceğimiz örneklerdeyse, tabunun hem görünüşteki örgelerini, hem de temel ve gerçek örgelerini görebileceğiz.

İngiliz Kolombiyası'nda Shuswap'da dul kalan kadın ve erkekler yas dönemleri sırasında yalıtılmış olarak kalmak zorundadır; başlarına ya da vücutlarına ellerini dokunduramazlar, onların kullandığı eşyayı kimse kullanamaz. Avcılar, içinde böyle bir yaslının bulunduğu bir kulübeye yaklaşmaz; çünkü bu, kendisine uğursuzluk getirir; eğer yaslılardan birinin gölgesi onun üzerine düşerse, kesinlikle hasta olur. Yaslılar dikenli çalılar üstünde uyur. Yatakları da dikenli çalılarla çevrilidir. Bunun nedeni ölünün ruhunun içeriye girmesine engel olmaktır. Kuzey Amerika boylarında dul kadının, kocası öldükten sonra ölünün ruhunun yaklaşmasına engel olmak için kuru otlardan yapılmış bir tür pantolon giymek zorunda olma âdeti de anlamlıdır. Bu örneklerde, benzetme anlamındaki dokunmanın da tıpkı cesede dokunma gibi sayıldığı açıkça görülmektedir; çünkü ölünün ruhu akrabasından ayrılmamakta, yas dönemi boyunca onların "çevresinde dolaşmaktan" vazgeçmemektedir.

Filipin Adalarından biri olan Palawan Adası'nda yaşayan Agutainolar arasında, dul kalan kadın, kocası öldükten sonra, ilk yedi ya da sekiz gün kulübesinden dışarı çıkamaz; ancak kimseyle karşılaşması olasılığı olmayan bir zamanda, yani geceleyin dışarı çıkabilir. Eğer onu birisi görürse, gören adam derhal ölüm tehlikesi altında kalır. Onun için başkalarının kendisine

yanaşmasına engel olmak için her adımında elindeki bir değnekle çalılara vurarak yürür. Diğer bir gözlem de, bize dulların tehlikeliliğini göstermektedir. İngiliz Yeni Ginesi'ndeki Mekeo çevresinde dul bir erkek bütün yurt aşlık haklarından yoksun kalır ve bir süre âdeta sürgün gibi yaşar. Toprağı ekemez. Halk içine çıkamaz, köye giremez, sokaklarda dolaşamaz. Adeta vahşi bir hayvan gibi, yüksek otlar ve çalılıklar arasına kaçar. Özellikle de yaklaşmakta olan bir kadın görürse, koyu çalılar arasında saklanmak zorundadır. Bu olay, dul kadın ya da erkekteki tehlikenin, baştan çıkarma tehlikesinden doğan bir şey olduğunu göstermeye yarar. Karısını yitirmiş olan bir adam, karısının yerine başka bir kadını koyma isteğinden korunmak zorundadır; dul kadın da isteğe karşı koymalıdır. Kocasız kaldığı için başka bir erkeğe karşı istek duyabilir. Oysa yerine geçirme yoluyla isteklerin doyurulması, yas tutmada gözetilen ereğe uymaz ve ölünün ruhunun öfkelenmesine yol açar. (38)

İlkel insanlar arasında yas tabusu âdetlerinin en şaşırtıcı ve aynı zamanda en öğretici olan bir diğeri, ölmüşün adını anma yasağıdır. Bu yasak çok yaygındır ve önemli sonuçları olan birçok kılık değiştirmeye uğramıştır.

Tabu âdetlerini bize en iyi durumuyla korunmuş olarak gösteren Avustralyalılardan ve Polinezyalılardan başka, bu yasağı aynı zamanda Sibiryalı Samoyetleri, Güney Hindistan Todaları, Tataristan Moğolları ve Sahra Tuaregleri, Japonya Ainoları, Orta Afrika Akamba ve Nandileri, Filipin Tinguaneleri Nikobar ve Madagaskar

Adaları ve Borneo gibi birbirinden çok ayrı ve uzak olan yerlerin halklarında görmekteyiz. (39) Bu budunların bazıları arasında bu yasak ve yasağın doğurduğu sonuçlar yalnızca yas dönemi sırasında geçerlidir, oysa diğerlerinde sürekli olarak kalır; fakat hepsinde de ölümden sonra geçen zamanın çoğalmasıyla azalır.

Ölmüşün adından sakınmaya, kural olarak son derece şiddetle uyulur. Örneğin Güney Amerika yerlileri arasında, ölmüşün adını, yaşayanların huzurunda anmak en korkunç tecavüz sayılır ve cezası kendini asmaktan daha hafif değildir (40). İlk bakışta bir adın söylenmesinin niçin bu kadar yasak olduğunu kestirmek kolay değildir; fakat onun birlikte getirdiği tehlikeler bundan sakınmayı gerektirecek birçok ilginç ve önemli önlem yaratmıştır. Bunun için Afrika'da Masailer ölünün adını, ölür ölmez değiştirerek bu tehlikeden kurtulmanın hilesini bulmuştur; o zaman ölünün yeni adı hiç korkmaksızın söylenebilir ve bundan sonra yasaklar eski adın üzerinde kalır. Ruhun bu yeni adı bilemeyeceğine ve onu bulamayacağına inanılır. Adelaide ve Encounter Körfezi'ndeki Avustralya yerlileri o kadar tutarlı bir biçimde dikkatlidir ki, bir ölüm olması durumunda aynı adı ya da ona benzer bir adı taşıyan hemen herkes adını değiştirir. Bazan, Viktoria ve Kuzey Amerika'daki birçok boyda görüldüğü gibi, bu yolda daha da ileri gidilerek ölünün bütün akrabaları, adları ölünün adına ses bakımından benzemese bile, kendi adlarını değiştirir. Paraguay'da Guaycurular arasında bu gibi ölüm durumlarında başkan, boyun bütün üyelerine

yeni adlar takar ve onlar da sanki eskiden beri bu adlarla anılırlarmış gibi davranırlar (41).

Hatta eğer ölünün adı bir hayvanın ya da eşyanın adına benziyorsa, az önce anılan bazı boylar bu hayvanlara ya da eşyaya yeni adlar takmak zorunda kalır, böylece bunların adını söylerken ölünün adını anmış olmanın önüne geçerler. Bu yüzden misyonerlere birçok güçlük çıkaran ve kullanılan dilin hiç durmadan değişmesi gibi bir sonuca varılmaktadır, özellikle bir ad üzerine konan yasağın sürekli olduğu yerlerde bu daha da çoktur. Misyoner Dobrizhofer'in Paraguay'da Abiponlar arasında geçirdiği yedi yıl içinde Güney Amerika'nın Jaguar kaplanının adı üç kez değişmiş ve kertenkele, diken ve hayvan boğazlamanın adlarının başına da aynı şey gelmiştir (42).

Ölmüş biriyle ilgili olan bir adı anma korkusu, ölmüş adamlarla bir ilgisi olan her şeyin adının anılmasına değin etkisini göstermektedir. Bu âdetin daha önemli bir sonucu da, bu boyların geleneklerinin ya da tarihsel anılarının olmamasına yol açması ve bu yolla onların geçmişteki tarihlerini incelemeyi bir hayli güçleştirmesidir. Bu ilkel insanların bir kısmında aynı zamanda, uzun bir yas döneminden sonra ölümlerin adını yeniden canlandırmak için birtakım ödün âdetleri vardır; bu adlar ölünün dirilmiş sayılan çocuklara verilmektedir.

İlkellerin kendi adlarına, kişinin temel bir parçası ve önemli bir malı gibi baktığını ve eşyanın bütün anlamını sözcüklere yüklediğini düşünürsek, bu ad tabusunun garipliği azalır. Başka bir yapıtımda gösterdiğim gibi,

bizim çocuklarımız da aynı şeyi yapmaktalar ve bunun için de sözcük benzerliklerinin bir anlamı olmayacağını anlayamıyorlar, iki şey aynı adı taşıdığı takdirde bu iki şey arasında tam bir karşılıklılık olması gerektiğinde diretiyorlar. Hatta uygar erginlerin birçok durumda aldığı tavır incelersek, onların bile özel adlara bir değer vermekle ve adlarının kendi kişilikleriyle bir olduğunu sanmakla aynı şeyi yaptığını görürüz. Bilinç dışı yaşamda birçok kez adların önemini gösteren psikanalitik deneyimler de bunu pekiştirmektedir. (43)

Zorlanma nevrozları da adlara karşı tıpkı ilkeller gibi davranır. Bazı adların söylenmesine ya da işitilmesine karşı (diğer nevrozların yaptığı gibi) aynı duyarlılık kompleksini gösterir ve kendi adlarına karşı alınan tavırdan birçok ve çoğunlukla ciddi yasaklamalar çıkarırlar. Bu tabu hastalarından tanıdığım bir kadın, kendi adının başka birisinin eline geçmesiyle kendi kişiliğinin çalınacağından korktuğu için adını yazmaktan sakınıyordu. Düşleminin heveslerinden kendini korumak için gerekli gördüğü bu çılgınca bağlılık, ona kişiliğinden hiçbir şey kaptırmamasını buyuruyordu. Önceleri adı, kişiliğinin bir parçasıydı, sonra el yazısını kişiliğinin bir parçası sayarak sonunda yazı yazmayı bile bırakmıştı.

Bu yolla ilkellerin, ölmüş bir adamın adını onun kişiliğinin bir parçası sayması ve onun da ölmüş kimsenin bağımlı olduğu tabuya tutulması bize artık garip görünmez. Ölmüş bir adamı adıyla çağırmak, aynı zamanda onunla ilişki durumunda olmak da demektir; öyleyse daha genel bir anlatımıyla, ölüyle ilişkinin niçin

bu kadar şiddetli bir tabuyla karşılaştığı sorusuna geliyoruz.

En yakın neden, özellikle ölümden hemen sonra cesette görülen değişiklikler göz önünde tutulursa, ölünün verdiği doğal korku olabilir Fakat ceset korkusu, tabu kurallarının bütün ayrıntılarını açıklamamaktadır; yas bize ölünün adını anmanın geride kalanlara karşı niçin şiddetli bir tecavüz sayıldığını asla açıklayamaz. Aksine, yas tutmak, ölmüş kimseyle zihnen uğraşmayı, onun anısını saklamayı ve onu olabildiğince uzun süre anımsamayı gerektirir. Tabu âdetlerinin özelliklerinin nedeni yastan başka bir şey, açıkça başka bir amaca yarayan bir şey olsa gerek. Adlar üzerindeki tabu, şimdiye kadar bilmediğimiz bu gizli nedeni ortaya çıkarmaktadır; eğer âdetler bunun üzerine bize bir şey söylemiyorsa, onu yas tutan ilkelerin kendi anlatımlarında bulabileceğiz.

Çünkü ilkeler ölmüş kimsenin ruhunun geri gelmesinden korktuklarını gizleyememekte, bundan kendilerini koruyacak, onu uzaklaştıracak birçok tören yapmaktadırlar. (44) Onun adının anılması ölünün derhal gelmesiyle sonuçlanacak bir yıkım sayılmaktadır. (45) Bunun için son derece doğal olarak ölü bir kimseyi kötülük etmeye kışkırtmaktan ve uyandırmaktan çekinmektedirler. Ölünün ruhu kendilerini tanımasın diye adlarını başka biçime sokmakta (46), ya onun adını ya da kendi adlarını değiştirmekte, acımasız bir yabancı ölünün adını akrabalarının huzurunda andığı zaman bu davranışı ölünün ruhunu çağırarak demek olduğundan,



son derecede kızmaktadırlar. Wundt'un anlatımına göre, onun "şimdi bir şeytan olan ruhu"ndan korktukları sonucuna varmaktan kendimizi alamıyoruz (47).

Bununla, görülüyor ki, tabunun içeriğini şeytan korkusunda gören Wundt'un anlayışına yaklaşıyoruz.

Bu kurama göre, ölümden sonra bir ailenin sevgili bir bireyi derhal bir şeytan olmaktadır. Yaşayan akrabaları bu şeytandan kötülükten başka bir şey bekleyemez, onun için ruhun kötü isteklerine karşı her çareye başvurarak kendilerini korumak zorunda kalmaktadırlar. Bu görüş ilk anda inanmak istemeyeceğimiz kadar gariptir. Bununla birlikte bütün uzmanlar bu görüşte birleşmektedir. Kanımca tabuya pek az önem vermiş olan Westermarck (48) şöyle der: "Bütün olgular beni ölümlerin dost olmaktan çok genellikle düşman sayıldığı sonucuna götürüyor. Prof. Jevons ve Mr. Grant Allen'in ilkellerin inanışlarında ölümlerin kendi çocuklarına ve kalandaşlarına iyilik et iğini, buna karşı kötülüklerinin daha çok yabancılara çevrilmiş olduğunu savlamaları yanlıştır."

R. Kleinpaul, yazdığı çok esinleyici kitapta, yaşayanla ölü arasındaki ilişkiyi göstermek için uygar uluslar arasındaki ruh inancının artıklarını kullanmaktadır. (49) Yine ona göre, bu ilişki, insan kanına susayan ölümlün, canlıları kendine çekmek istemesi kanısında kendini göstermektedir. Ölümün gerçek biçiminin simgesi olan iskelet, ölümün kendisinin ölmüş bir adamdan başka bir şey olmadığını gösterir. Canlılar, ölümlerle kendi aralarına bir su parçası koymadıkça kendilerini ölümlerin

izlemesinden korunuyor saymazlar. İşte ölümlerin adalara gömülmesini yeğlemenin ya da onları bir ırmağın öte yakasına götürmenin nedeni budur: "Burada" ve "ötede" anlatımları da bu biçimde ortaya çıkmıştır. Daha sonraki değişmelerle ölünün kötülük yapma düşüncesinde de değişiklikler olmuş, kötücül bir ruh biçiminde katilin peşinden ayrılmayan öldürülmüşlerde ve dünya zevklerini tatmadan ölen gelinlerde olduğu gibi, garip bir kin duyma hakkı ölümlere verilmiştir. Kleinpaul'e göre, başlangıçta ölümler hortlak (vampire) idiler; bunlar canlılara karşı kötü niyetler taşır, onlara kötülük etmeye ve onları öldürmeye çalışırlardı. Kötü ruh kavramını ilk hazırlayan ceset olmuştur.

En çok sevdiğimiz insanların öldükten sonra şeytan olduğu varsayımı, bizi açıkça bir soru sormaya yöneltmektedir. Sevilen ölüye karşı böyle bir duygu değişikliğine ilkelleri sürükleyen neydi? Onlardan niçin şeytan çıkarıyorlardı? Westermarck'a göre, bu sorunun yanıtı kolaydır (50): "Ölümün insanın dalabileceği suskunlukların en kötüsü olması yönünden, ölümlerin bu sonlarından dolayı doyumsuz kaldığına inanılır. İlkellerin inanışına göre ölüm, ister zorla, ister büyüyle olsun, ancak öldürülme yoluyla gerçekleşir ve bunu ruhun incinmesi ve kin gütmesi için yeterli bir neden sayarlar. Çok doğal olarak ölümler canlıları kıskanır ve eski akrabalarıyla birlikte olmak ister; bu durumda, ruhun onlarla birleşmek için onları hastalıklarla öldürmeye çalışacağını anlayabiliriz.. "

"...Ruhlara yüklenen kötülüğün diğere bir açıklaması da, ölümlerden korkma içgüdüdür ve bu da ölümden korkmanın bir sonucudur."

Bizim psikanaliz hastalıkları üzerine incelemelerimiz, Westermarck'inkini de içine alan daha geniş bir açıklama verebilir.

Bir kadın kocasını ya da bir kız annesini yitirdiği zaman, genellikle sağ kalanın birtakım azap verici kuşuklara saplandığı görülür, bunlara "saplantı biçiminde kendini suçlu bulma" adını veriyoruz; bu, sevdiği kimsenin ölümüne acaba dikkatsizlik ya da savsaklama yüzünden kendisinin mi neden olduğu yolundaki düşüncedir. Bu düşünceye saplanan kimse, ölen kimseye ne kadar iyi baktığını istediği kadar anımsasın, ona karşı bir günah işlediğini istediği kadar yadsınsın, yine de azap duymaktan kurtulamaz; bu durum, yasin patolojik anlatımıdır ve zamanla azalır. Bu gibi olayların psikanalizle incelenmesi bize bu saplantıların gizli kaynaklarını öğretir. Bu saplantı biçiminde kendini suçlu bulmaların, belirli bir anlamda haklı oldukları ve böylece ret ya da karşı çıkma dinlemedikleri belirlenmiştir. Bu, yaslı kişinin ölüm olayında suçlu oluşundan ya da gerçekten özensizliğinden dolayı suçlu oluşundan ileri gelmemektedir; onda hâlâ yaşayan başka bir şeyin varlığından ileri gelmektedir. Bu şey onun kendisinin de bilmediği bir istek, ölenin ölüşünden gerçekte pek de üzgün olmayan ve hatta elinden gelse bu ölüme bizzat neden olacak olan bir istektir. Şimdi kendi kendini

beğenmeme durumunun yarattığı şey, sevilen kişinin ölümü üzerine, onun ölümünü isteyen bu gizli ve bilinçsiz isteğe karşı verilen bir tepkidir. Sevilen kişinin arkasında yaşayan ve bilinç dışında varlığını sürdüren bu tür gizli bir kin, belirli bir kimseye karşı beslenen bütün duygusal bağlılık durumlarının hemen hepsinde vardır ve klasik bir durumu, yani insan duygularında bulunan ikiliğin ilk tipini temsil eder. Duygulardaki bu çift değerlilik hemen herkeste az çok vardır; normal durumlarda bu, anlattığımız takanaklı biçimde kendini beğenmeme durumlarına yol açacak kadar güçlü değildir. Fakat duruma uygun koşullar bulundu mu, en çok sevdiğimiz insanlara karşı hiç beklenmedik yerlerde kendini gösterir. Çoğu kez tabu sorunlarıyla karşılaştırdığımız zorlanma nevrozları gibi özgün duygu çifteliğini yüksek derecede göstermeleri bakımından özellikle ayırt edilir.

Şimdi, ölenlerin ruhunun şeytan olduğuna niçin inanıldığı ve birtakım tabu kurallarıyla bu ruhların yapabileceği kötülüklerden niçin korunma zorunluluğu duyulduğunu anlayacak duruma geliyoruz. Psikanalizin zorlanma nevrozlarına tutulmuş olanlarda gördüğü duygu çifteliğinin, bu ilkel budunların duygu yaşamında da bulunduğunu kabul edince, tıpkı nevrozlunun yakasını bırakmayan suçluluk duygusunun gerisinde bilinç dışında yaşayan düşmanlık duygusuna karşı uyanan tepkiye benzer bir tepkinin, sevilen kimsenin acı verici ölümünden sonra ilkelin ruhunda da bir zorunluluk durumuna geldiğini kolayca anlarız. Fakat sevilen kimsenin ölmesiyle bilinç dışında acı duyularak

doğurulan bu düşmanlık duygusu, ilkelde farklı bir sonuç doğurmaktadır. Bu duyguya karşı savunma, düşmanlık nesnesinin üzerine, yani ölünün üzerine kaydırma (déplacement) yoluyla yapılır. Gerek normal, gerekse hastalıklı ruhsal yaşamda çok sık görülen bu savunma yoluna "üstüne atma" (projection) adını veriyoruz. Yaşayan, sevgili ölüsüne karşı düşmanca bir duygu taşıdığını yadsır; fakat ölünün ruhu onları unutmaz ve yas dönemi bitince onları açıklamaya çalışır. Üstüne atma yoluyla başarılı savunmaya karşın, bu duygusal tepkide kendi kendini cezalandırma ve pişmanlık duyma niteliği vardır ve bu, korku biçiminde, nefsi birçok şeyden yoksun bırakma biçiminde, düşman şeytana karşı korunma önlemleri adı altında kendini birtakım yasaklara bağlı kılma biçiminde gösteriyor. Böylece yine tabunun duyguların çift değerliliğinden çıkmış olduğunu görüyoruz. Ölünün tabu olması da, bilinçli keder duygusuyla ölüm karşısında kurallara aykırı duruma gelen doyum duygusu arasındaki çatışmadan doğmaktadır. Eğer ruhların öfkesinin kaynağı buysa, yaşayanlar içinde en yakınlarının ve en sevdiklerinin ondan en çok korkması gerektiği de açıktır.

Nevroz belirtilerinde olduğu gibi, tabu kuralları da karşıt duygular gösterir. Bu kuralların yasak edici niteliği yası anlatır; diğer yandan yine bu kural ar, gizlemek istedikleri şeyi, yani şimdi kendini savunma biçimine bürünmüş olan ölüye karşı düşmanlık duygusunu açıklar. Tabu kural arının birtakım baştan çıkarma olgularından korkma biçiminde anlaşılması gerektiğini görmüştük. Ölü bir kişi savunmasızdır; kendisine karşı

beslenen düşmanca istekleri doymak için bir kışkırtma nedeni olabilir; elbette bu baştan çıkarmaya birtakım yasaklarla karşı koymak gerekir.

Fakat Westermarck, vahşiler arasında öldürülmüş olanlarla doğal bir ölümler arasında bir fark gözetildiğini kabul etmemekte haklıdır ve daha sonra göstereceğimiz gibi (51), düşüncesiz bilinç dışı biçimde doğal ölüm bile bir öldürme sayılır; kişinin kötü isteklerle öldürüldüğüne inanılır. Anne, baba, erkek ve kız kardeşler gibi en sevilen yakınların ölümüne ilgili düşüncelerin kökeni ve anlamıyla ilgilenenler, çocuk olsun, ilkel olsun düş görenler ölüme karşı aynı tavrı aldıkları için, çift değerli duygunun egemen olduğunu görecektir. (52)

Biraz önce tabunun içeriğini şeytanlardan korkmayla açıklayan Wundt'un görüşünü tartışmıştık. Bununla birlikte ölü tabusunu, öldükten sonra şeytana dönüşen ölünün ruhundan duyulan korkuyla açıklayan görüşü kabul etmiştik. Bu bir tutarsızlık gibi görünmektedir; fakat bunu açıklamak güç değildir. Gerçi şeytan düşüncesini kabul ettik ama bunun, psikolojinin daha ileri ögelere dayandıramayacağı bir son olmadığını da bilmekteyiz. Biz şeytanları, yaşayanın ölüme karşı beslediği düşmanca duyguların başka yere çevrilmiş olarak göstermiştik.

Ölmüşe karşı beslenen çifte duygu, yani şefkat ve düşmanlık duyguları, sevilen kimsenin ölümü karşısında kendini yas ve doyum biçiminde anlatmaya çalışır, bu karşıt duygular arasında doğal bir çatışma baş gösterir;

bunların bir tanesi, yani düşmanlık duygusu, tümüyle ya da büyük ölçüde bilinç dışı olduğu için, bu çatışma (örneğin sevdiğimiz bir kimsenin bizi incit iği zaman onu bağışlamamızda olduğu gibi) düşmanlık ya da şefkat biçiminde bilinçli bir ayırmayla sonuçlanmaz. Bu iş genellikle, psikanalizde üstüne atma adı verilen özel bir ruhsal mekanizma aracılığıyla baş arılır. Bilgisiz olduğumuz ve bilmek de istemediğimiz bu bilinmeyen düşmanlık, iç dünyamızdan dış dünyaya çevrilir ve böylece kendi benliğimizden sökülüp çıkarılır, başkasının üstüne atılır. Ölmüş olandan kurtulduğumuz için sevinmeyiz, tersine onun için yas tutarız; fakat o zaman, gariptir, o da bizim kederimizden zevk alan ve bizim ölmemizi isteyen bir cadıya dönüşür. O zaman yaşayanlar kendilerini bu kötü düşmandan korumak ister; böylece içlerinden gelen baskıdan kurtulurlar. Fakat ancak bu baskının yerine dıştan gelen bir baskıyı koymakla bunu yapmayı baş arırlar.

Ölüyü kötü bir düşman dönüştüren bu üstüne atma durumunun gerçek bir desteği olmadığı söylenemez. Çünkü yaşayanlarla ölen arasındaki gerçek nefretler unutulmamıştır ve bunlar anımsandıkça ölü haklı olarak beğenilmeyebilir. Bu nefretler, birbirine karşı yapılan sert davranışlara egemen olma isteği, haksızlık gibi, kısaca, insanlar arasındaki en yumuşak ilişkilerin bile içinde bulunan duygulardır. Fakat durum, yalnızca bu etmenin tek başına cadıların kökenini üstüne atmayla açıklamayı mümkün kılacak kadar basit olamaz. Kuşkusuz ölünün suçları, yaşayanların kısmen düşmanlığını uyandırmaktadır; fakat bu düşmanlığı uyandırmamış

olsalar, böyle bir sonuç oluşturmayacaklardır ve o zaman ölüm olayı ölüye karşı haklı olarak çevrilmiş olan suçların anısının uyanmasına neden olmayacaktır. Bilinç dışı düşmanlığı, sürekli ve gerçekten kışkırtıcı neden olarak kabul etmek zorundayız. En yakınlarla ve en sevgililere karşı olan bu düşmanca eğilim onlar yaşadığı sürece gizli kalır, yani ya doğrudan doğruya ya da bir yerine koyma aracılığıyla kendini bilinçte ele vermekten çekinir. Bununla birlikte hem sevilen, hem de kin duyulan kişi öldüğü zaman, bu artık daha fazla mümkün olmaz ve çatışma iyice şiddetlenir. Artan şefkatten doğan yas, bir yandan uyuyan düşmanlığa, diğer yandan da bu düşmanlığın tam bir doyum duygusunu doğurmamasına daha fazla dayanamaz. Böylece bilinç dışı, üstüne atma aracılığıyla atılır ve şeytanlar tarafından cezalandırılma korkusunun bir anlatımı olan ayin oluşur. Yas döneminin sonucuyla çatışma da korkutucu yanını yitirir, böylece ölü tabusu giderek ortadan kalkar ve sonunda unutulup gider.



Ölü tabusunun oluşmasının dayandığı temeli böylece açıklarken bu vesileyle genellikle tabunun anlaşılmasında önemi olan bir iki noktayı daha ekleyeyim.

Ölü tabusunda bilinç dışı düşmanlığın şeytanın üzerine çevrilmesi, ilkelerin ruhsal yaşamının yapısında çok büyük bir etkisi olan birçok ruhsal durumun yalnızca tek bir örneğidir. Yukarda aktarılan olayda başka yere çevirme mekanizması, duyguların çatışması sorununu çözmeye yaramaktadır; nevrozluluğa götüren birçok durumda da aynı amaca yarar; fakat başka yere çevirme salt savunma amacıyla yapılmaz, çatışmanın olmadığı yerlerde de olur. İç duyuların dışarıya çevrilmesi, örneğin duygusal algılarımızı da etkileyen ilkel bir mekanizmadır ve bunun, normal olan dış dünyamıza biçim vermede çok büyük bir payı vardır. Henüz yeterli derecede belirlenmemiş olan koşullar altında düşünsel ve duygusal durumlarımızın iç algıları bile, duygusal algılar gibi dışarıya doğru çevrilir ve bunlar iç dünyada kalmaları gerekirken, dış dünyamıza bir biçim vermeye yarar. Köken bakımından bu belki de, dikkat işlevinin başlangıçta iç dünyaya değil de dış dünyadan gelen uyarılara çevrilmiş olması ve "endopsişik" durumlardan yalnızca haz ve üzüntü almasıyla ilgilidir. Sözcük temsillerinin duyularda bıraktıklarının iç durumlarla çağrışım yapması aracılığıyla soyut bir düşünce dilinin gelişmesiyle de dikkat yavaş yavaş algılayabilir bir duruma gelmiştir. Bu

evreye gelmeden önce ilkel, iç algılarını dışarıya doğru çevirerek dış dünya görüşünü oluşturmuştur. Biz şimdi güçlenmiş bilinçli algımızla bu görüşü yine psikoloji diline çevirmeye çalışıyoruz.

Bireyin kötü içtepilerinin cadılar üzerine çevrilmesi, ilkelerin dünya görüşünün ancak bir parçasıdır; bu dünya görüşünü ileride "animism" başlığı altında göreceğiz. O zaman böyle bir dünya görüşü kurmanın psikolojik içeriğini belirleyeceğiz ve bu dünya görüşünün çözümlenmesinde bulacağımız dayanak noktaları bizi yine nevrozlarla karşılaştıracaktır. Şimdilik yalnızca düşlerin içeriğine ilişkin "ikincil ayrıntılar"ın bütün bu dünya görüşlerinin bir prototipi olduğunu söylemek isteriz. (53) Yine dünya görüşü kurma evresinden başlayarak bilincin egemen olduğu her edimin iki kaynağı, yani sistematik kaynakla gerçek ama bilinç dışı kaynağının bulunduğunu unutmayalım. (54)

Wundt (55) "efsanelerin her yerde şeytanlara yüklediği etki arasında daima kötü etkiler üstün gelir, öyle ki budunların dinlerine göre, kötü şeytanlar iyi şeytanlardan daha eskidir" der. Şeytan kavramının, ölümlerle diriler arasındaki çok önemli ilişkiden doğmuş olması olasıdır. İnsanların evriminin daha sonraki dönemlerinde bu ilişkide gizli olan çift değerlilik birbirine karşıt iki ruhsal oluşumun, yani şeytan korkusuyla hortlak korkusu ve atalara saygı duygusunun bir kökten çıkmasına yol açmakla kendisini göstermiştir (56). Şeytan inancı üzerinde yasin etkisini en iyi gösteren olay, şeytanların her zaman yakınlarda ölmüş olan

kimselerin ruhları olarak kabul edilmesidir. Yasın belirgin rolü, yaşayanların ölüden anılarını ve umutlarını kesmeye yaramasıdır. Bu iş yapıldı mı keder ve onunla birlikte pişmanlık ve kendini suçlu bulma durumu da azalır ve bu yolla şeytan korkusu da hafifler. Fakat önce şeytan diye korkulan yine bu ruhlarla, daha sonra dost olunur; bunlar ata sayılır, tehlike zamanlarında yardımlarına başvurulur.

Geçmiş yüzyıllar içinde yaşayanlarla ölümlerin ilişkisini incelersek, duygulardaki çift değerliliğin son derece azaldığını açıkça görürüz. Biz bugün ölüye karşı olan bilinç dışı düşmanlığı, büyük bir ruhsal çaba harcamadan kolaylıkla kavrayabiliyoruz. Önceleri doyurulmuş kin ve acılı şefkat birbiriyle çatışırken, şimdi bir yara izi gibi gözükten ve demortuis nil nisi bene diyen sofuluğu görüyoruz. Psikanalizin eski çift değerli duygudan başka bir şey olmadığını bize göstermiş olduğu kendini suçlu bulma durumlarıyla sevilenin ölümüne, şimdi yalnızca nevrozlular yas tutuyor. Bu değişmenin nasıl olduğunu, aile ilişkilerindeki değişmelerin çift değerli duyguların azalışında ne dereceye kadar payı olduğunu burada tartışmanın gereği yoktur. Fakat bu örnek bize şunu kabul etirebilir: İlkelerin ruhsal içtepelerinde bugünkü uygar insanlar arasında görülenden fazla bir çift değerlilik vardır. Bu çift değerliliğin azalmasıyla çift değerli duygular arasındaki çatışmanın uzlaşımının bir belirtisi olan tabu da yavaş yavaş ortadan kalkar. Çatışmayı ve onun sonucu olan tabuyu yinelemeye sürüklenen nevrozluların, arkaik bir bünye biçiminde atavistik bir artığı taşıdığını ve bunun

uygar yaşamın zorunluluklarıyla baskıya uğramasının, onlara, korkunç bir ruhsal enerji harcamasına mal olduğunu söyleyebiliriz.

Burada, Wundt'un tabu sözcüğünün çifte anlamı, yani kutsal ve kirli anlamı hakkında verdiği kuşku uyandıran bilgileri anımsayabiliriz. (Yukarıya bakınız). Tabu deyiminin, kökeninde kutsal ve kirli anlamlarına değil, şeytanlı bir şey, dokunulamaz bir şey anlamlarına geldiği sanılmakta ve bu yolla bu sonuncu anlamın her iki kutbuna özgü olan karakteristiğe önem verilmekte ve bu sürekli ortak niteliği, daha sonraları birbirinden ayrılmış olan kutsalla kirli arasında başlangıçta bir karşılıklılık olduğunu gösterdiği sanılmaktaydı.

Buna karşı, bizim incelememiz tabu sözcüğünde söz konusu olan çiftanlamın başlangıçtan beri var olduğunu kolayca gösteriyor ve hem belirli bir çift değerli duygu, hem de bu temele dayanarak ortaya çıkmış olan şeyleri anlatıyordu. Tabunun kendisi de çift değerli bir sözcüktür ve şunu da ekleyebiliriz ki, zaten bu sözcüğün yerleşmiş anlamı ayrıntılı bir incelemenin sonunda vardığımız sonucu, yani tabu yasağının çift değerli duygunun ürünü olarak açıklanabileceğini bize kendiliğinden tahmin ettirebilirdi. En eski dillerin incelenmesi, bize, bir zamanlar kendi karşıtlarını içine alan böyle sözcüklerin bulunduğunu ve bunların, tabu sözcüğündeki anlamda olmamakla birlikte belirli bir anlamda çift değerli olduğunu gösterir (57). İki karşıt anlamı taşıyan bu ilkel sözcüğün uğradığı hafif ses değişimleri, başlangıçta bir

sözcüğün içinde birleşen iki karşıt anlam için sonraları ayrı bir dil anlatımı oluşturulmasına yol açmıştır.

Tabu sözcüğünün sonu başka türlü olmuştur: Taşıdığı çift anlamın öneminin azalmasıyla kendisi de kaybolmuş ya da daha doğrusu ona benzer sözcükler sözlükten silinmiştir. İleride başka bir nedenle bu kavramın yok olmasının arkasında olasılıkla belirgin bir tarihsel değişimin gizli olduğunu, sözcüğün başlangıçta belirli insan ilişkileriyle birlikte kullanıldığını, bu ayırt edici niteliğinin büyük bir çift değerli duygu olduğunu ve bundan diğer benzer ilişkilere de yayıldığını gösterebileceğimi umuyorum.

Eğer yanılmıyorsak, tabunun anlaşılması bize vicdanın iç yüzünü ve kökenini de aydınlatacak gibidir. Kavramlarımızı zorlamaksızın, bir tabu vicdanının ve tabunun çiğnenmesinden sonra ortaya çıkan bir günah duygusunun olduğunu söyleyebiliriz. Tabu vicdanı, vicdan olaylarının belki de rasgeldiğimiz en eski biçimidir.

"Vicdan" nedir? Sözcük anlamına göre, en emin olarak bildiğimiz şeye işaret eder; bazı dillerde anlamı "bilinç"ten kolayca ayrılammaktadır.

Vicdan, içimizde bulunan belirli isteklere karşı gelen şeylerin içerdeki duyuluşudur; fakat asıl sorun, bunun başka bir şeye bağlı olmaması, yani kendi kendinden emin olmasıdır. Bu, günahkâr bir vicdanda kendini daha açıkça gösterir, günahkâr vicdanın, belirli istek ve içtepelerimizin bazılarını gerçekleştiren edimlere içimizde

ilendiğini duyarız. Bunu daha fazla açıklamaya gerek yoktur. Her vicdanlı adam kendi içinde bu ilencin haklı olduğunu duyumsar ve davranışından dolayı pişmanlık duyar. Ancak bu aynı nitelik ilkelerin tabuya karşı aldığı tavırda da görülür. Tabu, vicdanın bir buyruğudur. Onun çiğnenmesi, kaynağı gizli olmakla birlikte kendisi belli olan korkunç bir günah duygusunun doğmasına neden olur (58).

Öyleyse vicdanın da duyguların çift değerliliği temeline dayanarak yine çift değerli olan bazı insan ilişkilerinden doğmuş olması olasıdır. Belki de hem tabu, hem de zorlanma nevrozunda olduğu gibi oluşur, yani iki karşıt duygunun biri bilinç dışı olur, ötekinin zoru altında itilir. Nevrozların çözümlenmesinden öğrendiğimiz birçok şey bunu doğrulamaktadır. Birincisi, zorlanma nevrozlarında acılı bir vicdanlılığın belirgin nitelikte olduğunu görürüz. Bu vicdanlılık bilinç dışında kirli olan baştan çıkarmalara karşı verilen tepkinin bir belirtisidir; nevrozlular, hastalıklar art ıkça günahkâr vicdanlılığın en son derecesine gelirler. Bunun için, hatta şunu bile savlayabiliriz ki, eğer günahkâr vicdanın kökenini zorlanma nevrozlularında bulamazsak onu başka bir yerde keşfetmekten umudumuzu kesmeliyiz. Bireysel nevroz olaylarında bu kökeni kesin olarak bulmuş oluyoruz. Budunlar arasında da sorunun buna benzer çözümünü bulduğumuza inanıyoruz.

İkincisi, günah duygusunun içinde üzüntü (iç sıkıntısı) gibi şeyler bulunduğunu seçmemek olanaksızdır; bu üzüntüyü hiç çekinmeksizin "vicdan korkusu" deyişiyile

anlatabiliriz. Fakat korku bize bilinç dışı kaynakları olduğunu gösterir. Nevrozluların psikolojisi bize gösterir ki istek duyguları itildiği zaman, libido üzüntü biçimini alır. Yine günah duygusunda aynı zamanda bilinmeyen ve bilinç dışı olan bir şeyin, yani geri itme nedeninin de bulunduğunu anımsamak gerekir. Günah duygusundaki sıkıntının iç yüzü bu bilinmeyen öğeye bağlıdır.

Madem ki tabu kendini her şeyden önce yasaklarda gösteriyor, o takdirde nevrozlara kadar giderek benzetme yoluyla kanıtlamaya gerek kalmaksızın onun kesin birtakım isteklere dayandığını pekâlâ açıkça görebiliriz. Çünkü kimsenin yapmak istemediği şeyleri yasaklamaya gerek yoktur ve hiç kuşkusuz açıkça yasak edilen şeyler kesinlikle bir isteğin hedefi olan şeylerdir. Akla yakın gelen bu görüşü ilkellere uygularsak, şu sonucu çıkarırız: İlkelleri dürtten en zorlu duygular arasında krallarını ve rahiplerini öldürmek, "ensest" yapmak, ölülerine kötü davranmak, vb. istekler vardı. Yine aynı görüşü, kendi vicdanımızın sesini işittiğimiz durumlara uygularsak, açıkça çelişkilerin en büyüğüne düşmüş oluruz. Çünkü o zaman bu buyrukların hiçbirini, örneğin "öldürmeyeceksin" buyruğunu çiğnemeye karşı en küçük bir istek bile duymadığımızı, böyle bir düşünceye karşı içimize iğrenmeden başka bir şey gelmediğini kesin olarak savlarız.

Fakat vicdanımızın kendi hakkındaki bu tanıklığını kabul edersek, o zaman ister tabu biçiminde, ister ahlâk kuralı biçiminde olsun, bütün yasakların hiçbir anlamı

kalmaz, o zaman vicdanın varlığının hikmeti açıklanmamış olur; vicdan, tabu ve nevroz arasındaki bağ ortadan kalkar. Soruna psikanaliz açısından bakmadıkça, sonuç yine bugünkü anlayışımıza dönmekten ibaret kalır.

Oysa psikanalizin vardığı şu sonuçları göz önünde tutarsak sorun aydınlanır: Normal insanların rüyalarının çözümlenmesi, başkalarını öldürmeye karşı içimizde duyduğumuz dürtmelerin sandığımızdan daha zorlu ve daha sık olduğunu ve bilincimize çıkmadıkları zaman bile ruhsal etkiler yaptıklarını göstermiştir. Bazı nevrozluların yakasına yapışan kural arın, şiddetlenen öldürme içtepisinin karşısına dikilen bir sigortadan ve kendini cezalandırma aracından başka bir şey olmadığını da öğrenince, her yasağın bir isteği gizlediğini savlayan varsayımımızın doğruluğunu bir kez daha görebiliriz. O zaman bu öldürme isteğinin gerçekten var olduğunu ve gerek tabu gerekse ahlâk yasaklarının psikolojik bakımdan hiç de boş şeyler olmadığını kabul edebiliriz, tersine bunlar öldürme içtepisine karşı aldığımız iki cepheli tavırla açıklanabilir ve varlıklarının hikmeti budur.

Temelliliği üzerinde sık sık durulan bu çift değerli tavrın iç yüzü, yani olumlu isteğin bilinçlenmiş olması, bunun daha başka sonuçlara bağlı olduğunu göstermek ve başka sorunları açıklama olanağını vermektedir. Bilinç dışındaki psişik süreçler, bilinçlenmiş psişik yaşamımızda bizce bilinen süreçlerin tümüyle aynı değildir, bunlar bilinç yaşamımızdaki süreçlerin yoksun



olduğu bazı önemli özgürlüklerden yararlanır. bilinç dışı bir içtepinin kendine gösterdiği yerde doğmuş olması şart değildir, büsbütün başka bir yerde de patlak verebilir; kökensele olarak başka kişilere ve başka ilişkilerle ilgili olmakla birlikte yer değiştirme mekanizması aracılığıyla bize kendini gösterdiği noktaya gelmiş olabilir. Bilinç dışında olup bitenler yok edilemediklerinden ve düzeltilemediklerinden dolayı içtepeler ilgili oldukları dönemlerden daha sonraki dönem ve koşullarda ortaya çıkabilir ve o zaman başka koşullar altında gayet doğal olarak bize yabancı ve yersiz gibi gözükürler. Bütün bunlar görünüşten başka bir şey değildir; fakat derinlerine gidecek olursak, uygarlığın gelişimini anlamakta bunların ne kadar önemli olduğunu görürüz.

Bu tartışmaları sona erdirirken, daha sonraki araştırmalarımız için yararlı olacak bir gözlemi unutmak istemiyoruz. Tabuyla ahlâk yasakları arasında temelde benzerlik olduğunda ayak diresek bile, aralarında psikolojik bir fark olduğuna kuşku yoktur. Yasağın artık tabu biçiminde görünmemesinin biricik nedeni, temel çift değer koşullarının değişmesinde aranmalıdır.

Tabu olaylarının psikanaliz yönünden açıklamasında bize buraya kadar yol gösteren şey, bu tabuların zorlanma nevrozuyla olan açık benzerliğiydi; fakat tabu nevroz olmayıp toplumsal bir ürün olduğuna göre, nevrozla tabu gibi bir ekin ürünü arasındaki temel farkın ne olduğunu göstermek göreviyle karşılaşırız.

Burada da başlangıç noktası olarak yine tek bir olayı ele alacağım. İlkel budunlar, bir tabunun çiğnenmesinden gelecek cezadan, genellikle ağır bir hastalıktan ya da ölümden korkarlar. Bu ceza, yalnızca tabuyu çiğneme günahını işlemiş olanı korkutur. Oysa bu durum, zorlanma nevrozunda başkadır. Hasta kendisine yasaklanmış olan bir şeyi yapmak istediği zaman bundan kendine gelecek bir cezadan korkmaz, başkasının başına gelecek bir cezadan korkar, bu kişi genellikle belli değildir; fakat analiz aracılığıyla, bu kimsenin kendine çok yakın olan, çok sevdiği bir kişi olduğu kolayca anlaşılır. Onun için nevrozlu özgeciymiş gibi davrandığı halde, ilkel adam bencil gibi gözükmemektedir. Ancak bir tabuyu çiğneyen hemen ve otomatik olarak yaptığıının cezasını görmezse, o zaman ilkeller arasında toplumsal bir duygu uyanır, hepsinde bu tehlikenin tehdidi altında oldukları duygusu doğar ve savsaklanan bu cezayı derhal kendileri verirler. Bu dayanışma mekanizmasını açıklamak bizim için kolaydır. Bu, olayın bulaşıcı bir masal olmasından, öykünme hevesinden, yani tabunun bulaşma yeteneğinden doğan bir korku sorunudur. Eğer bir kimse itilen bir isteği doyuma ulaştırmayı başarır, aynı istek başkalarında da kendini gösterebilir; bundan dolayı bu hevesi bastırmak için, bu imrenilen kimsenin cüretinin meyvesinden yoksun edilmesi gerekir. Çoğu kez suç işleyenler, verilen cezayla suçtan temizlendiklerini ve böylece yasallaştıklarını gerekçe göstererek işledikleri günahı yeniden işleme fırsatını elde eder. Gerçekten de insanların ceza yasalarının temel ilkelerinden biri budur; bu yasalar gerek suçlunun, gerekse onu

cezalandırmakla toplumun öcünü alanların aynı yasak içtepilerin etkisi altında olduğunu kabul eder.

Psikanaliz burada, hepimizin zavallı günahkârlar olduğumuzu savlayan sofuların düşüncesini pekiştirmektedir. Öyleyse, kendisi için korkmayan, sevdiklerinin adına her şeyden üzüntü duyan nevrozlunun bu beklenmeyen soyluluğunu nasıl açıklamalı? Psikanaliz incelemeleri, bu soyluluğun temel olmadığını gösteriyor. Kökende, yani hastalığın başlangıcında, birey cezadan kendisi için korkmuş, her zaman kendi yaşamı üzerine titremiş; ölüm korkusu ancak sonraları sevilen kişi üzerine kaydırılmıştır. Bunun oluşu az çok karışık olmakla birlikte bugün tümüyle açıklanmıştır. Her yasağın temelinde daima sevilen kişiye karşı kötü bir içtepi, yani ölüm isteği vardır. Bu isteği bir yasak içeri iter ve kaydırma yoluyla sevilen kimselerin yerine düşman kimseyi koyan belirli bir edimle yasak birleşerek bu edimin gerçekleştirilmesini ölüm korkusuyla tehdit eder. Fakat sonuç daha da ileri gider ve sevilen kişinin ölümünü istemek yerine bu defa onun öleceği korkusu geçer. Öyleyse nevrozlunun şefkatli özgeciliği, bu duygunun temelinde ve ona karşıt olan kaba bencilliğin yerine ağır basar. Cinsel nesne olarak alınmayan kimselere karşı saygı biçimindeki duygulara toplumsal duygular adını verirsek, bu toplumsal etmenlerin ortadan kalkmasını nevrozun sonraları aşırı "compensation" ile kılığını değiştiren temel niteliği sayabiliriz.

Bu toplumsal içtepilerin kökeni ve insanın diğer temel içtepileriyle ilişkisi konusunda sözü uzatmaksızın, başka bir örnekle nevrozun diğer bir temel devinimsizliğini gösterelim. Tabunun kendini gösterdiği biçim, nevrozlunun dokunma korkusuna ("délire de toucher"sine) bir hayli benzer. Bu nevroz temel olarak cinsel ilişkiyle ilgilidir ve psikanaliz, nevrozdaki yolundan çevrilip kaydırılmış olan gücün kökeninin cinsel olduğunu pekâlâ göstermiştir. Tabudaki yasak dokunmalar, kuşkusuz yalnızca cinsel anlamda değil, daha çok daha yaygın olan saldırma, elde etme ve kendinin olduğunu savlama içtepilerinden doğmadır. Başkana ya da onunla ilişkide bulunan bir şeye dokunmak yasaksa, bunun amacı başka durumlarda başkanın kuşkulu bir gözle görülüşünde kendini gösteren ve hatta başkanlığa geçirilişinde ona gösterilen kötü davranışlarda görülen içtepinin önüne bir duvar çekmektir (yukarıya bakın). *Bu yolla içtepinin cinsel öğelerinin toplumsal öğe karşısında üstün gelmesi nevrozun karakteristik niteliğini oluşturur.* Fakat toplumsal içtepilerin kendileri de benci ve erotik öğelerin birleşmesinden doğar.

Tabuyla zorlanma nevrozu arasındaki bu son karşılaştırmadan, nevrozun çeşitli biçimleriyle ekin oluşumları arasındaki ilişkileri ve nevroz psikolojisinin incelenmesinin, ekinin gelişimini anlatmadaki önemini kestirebiliriz.

Nevrozlar bir yandan sanat, din ve felsefe gibi büyük ekin ürünleriyle sıkı ve derin bir ilişki gösterir, diğer

yandan da bu toplumsal ürünlerin bozuk biçimleri gibi görünür. Adeta, histeri bir sanat yapıtının karikatürü, zorlanma nevrozu bir dinin karikatürü, paranoya manisi bir felsefe sisteminin karikatürüdür. Son çözümlemede bu çarpıklığın kökeni, nevrozların toplumsal ürünler olmasında bulunur. Toplumda kollektif çalışmayla oluşan şeyi nevrozlar özel araçlarla yapmaya çalışır. Nevrozların temelini oluşturan eğilimleri araştırmakla kökeni cinsel olan güçlerin bunlarda belirleyici bir rolü olduğunu, bunlara denk düşen ekin ürünlerindeyse toplumsal içtepilere ve benci öğelerle erotik öğelerin birleşmesinden çıkan eğilimlere dayandığını öğrenmekteyiz. Cinsel gereksinimin, kendi kendini koruma davranışının yaptığı gibi insanları birleştirmeye yetecek güçte olmadığı görülmektedir: Cinsel doyum, her şeyden önce bireysel, özel bir iştir.

Genetik bakımdan, nevrozun toplumsal içeriği onun özgün bir eğiliminden ileri gelir ve bu da, gerçekliğin doyumsuzluklarından düşlem dünyasının zevklerine sığınma isteğidir. Nevrozluların kaçtığı gerçeklik dünyasına insanların oluşturduğu toplum ve kurduğu ilişkiler egemendir; bu gerçeklikten yüzünü çeviren nevrozlu, aynı zamanda kendini insan toplumundan da dışarı çekiyor demektir.

## DÜNYA KLASİKLERİ DİZİSİ: 23

Bu kitabın hazırlanmasında TOTEM VE TABU'nun MEB Alman Klasikleri Dizisindeki 1. baskısı temel alınmış ve çeviri dili günümüz Türkçe'sine uyarlanmıştır.

SIGMUND FREUD

TOTEM ve TABU

Çeviren: Niyazi Berkes

Cumhuriyetimizin 75. yılı coşkusuyla...

Hümanizma ruhunu anlama ve duymada ilk aşama, insan varlığının en somut anlatımı olan sanat yapıtlarının benimsenmesidir. Sanat dalları içinde edebiyat, bu anlatımın düşünce öğeleri en zengin olanıdır. Bunun içindir ki bir ulusun, diğer ulusların edebiyatlarını kendi dilinde, daha doğrusu kendi düşüncesinde yinelemesi; zekâ ve anlama gücünü o yapıtlar oranında artırması, canlandırması ve yeniden yaratması demektir. İşte çeviri etkinliğini, biz, bu bakımdan önemli ve uygarlık davamız için etkili saymaktayız. Zekâsının her yüzünü bu türlü yapıtların her türlüüne döndürebilmiş uluslarda düşüncenin en silinmez aracı olan yazı ve onun mimarisi demek olan edebiyatın, bütün kitlenin ruhuna kadar işleyen ve sinen bir etkisi vardır. Bu etkinin birey ve toplum üzerinde aynı olması, zamanda ve mekânda bütün sınırları delip aşacak bir sağlamlık ve yaygınlığı gösterir. Hangi ulusun kitaplığı bu yönde zenginse o ulus, uygarlık dünyasında daha yüksek bir düşünce düzeyinde demektir. Bu bakımdan çeviri etkinliğini sistemli ve dikkatli bir biçimde yönetmek, onun genişlemesine, ilerlemesine hizmet etmektir. Bu yolda bilgi ve emeklerini esirgemeyen Türk aydınlarına şükran duyuyorum. Onların çabalarıyla beş yıl içinde, hiç değilse, devlet eliyle yüz ciltlik, özel girişimlerin çabası ve yine devletin yardımıyla, onun dört beş katı büyük olmak üzere zengin bir çeviri kitaplığımız olacaktır. Özellikle Türk dilinin bu emeklerden elde

edeceği büyük yararı düşünüp de şimdiden çeviri etkinliğine yakın ilgi ve sevgi duymamak, hiçbir Türk okurunun elinde değildir. 23 Haziran 1941.

Milli Eğitim Bakanı

Hasan Âli Yücel

## SUNUŞ

Cumhuriyet'le başlayan Türk Aydınlanma Devrimi'nde, dünya klasiklerinin Hasan Âli Yücel öncülüğünde dilimize çevrilmesinin, kuşkusuz önemli payı vardır.

Cumhuriyet gazetesi olarak, Cumhuriyetimizin 75. yılında, bu etkinliği yineleyerek, Türk okuruna bir "Aydınlanma Kitaplığı" kazandırmak istedik.

Bu çerçevede, 1940'lı yıl ardan başlayarak Milli Eğitim Bakanlığı'nca yayınlanan dünya klasiklerinin en önemlilerini yayınlıyoruz.

Cumhuriyet



# BÖLÜM III

## ANİMİZM, SİHİR VE DÜŞÜNCELERİN SALT ERKİ

### 1

Psikanaliz görüşünü manevi bilimlere uygulamaya çalışan incelemelerin her iki alana da eşit davranamaması kaçınılmaz bir eksiklikler. Onun için bu incelemeler uzmanları yüreklendirme, araştırmalarını yaparken kendilerine yararlanacakları düşünceler esinleme görevine özgü kalmaktadır. Bu eksiklik, animizm denen koca alanı incelemeye çalışan böyle bir denemede özellikle kendini şiddetle duyumsatır.(1)

Animizm, dar anlamında, ruhla ilgili kavramlar kuramı, geniş anlamındaysa, genellikle tinsel varlıklar kuramıdır. Animatizm, yani dışarıdan cansız görünen doğanın ruhlandırılması (canlandırılması), içine animalizmi ve manizmi de alan daha geniş bir bölümdür. Önceleri belirli bir felsefe sistemi için kullanılan animizm terimine bugünkü anlamını veren E. B. Tylor olmuştur.(2)

Gerek geçmişte, gerekse zamanımızda yaşayan ilkelerin doğa ve dünya üzerine çok dikkate değer

görüşleri kavranmaya çalışılırken bu terimler kullanılmaya başlanmıştır. Bu ilkel insanlara göre dünya insanlara iyilik ya da kötülük yapan birçok ruhsal varlıkla doludur. İlkeller doğa olaylarının nedenlerini bu cinlere ya da şeytanlara yüklemektedir. Bundan başka yalnızca hayvanların ve bitkilerin değil, cansız şeylerin de bu ruhlarla canlandırıldığına inanmaktadırlar. Bu ilkel "doğa felsefesi"nin üçüncü ve belki de en önemli bir bölümü bize o kadar garip gözükmez; çünkü bugün biz ruhların varlığının sınırlarını çok daraltmış olduğumuz halde ve doğa olaylarını kişisel olmayan maddi güçlerle açıkladığımız halde bile, bu felsefeden tümüyle kurtulmuş sayılamayız. O da şudur: İlkeller, insanlar için de diğer şeylerde gördükleri "ruhluluğa" inanıyorlar. Onlara göre, insanlarda da buldukları yerden ayrılarak başka varlıklara geçebilen ruhlar vardır; bu ruhlar birtakım görünmez etkinliklerde bulunurlar ve bir dereceye kadar buldukları "bedenler"den bağımsızdırlar. Başlangıçta ruhlar tıpkı bireyler gibi düşünülürdü; fakat uzun bir evrimle maddi karakterlerini yitirdiler ve daha yüksek bir anlamda ruhlandırma görüşü oluştu.(3)

Birçok yazar, bu ruh görüşünün animizm sisteminin ilk çekirdeği, cinlerinse ancak bedenden kurtulmuş ruhlar olduğunu, insan ruhuna benzetme yoluyla hayvanlarda, bitkilerde ve eşyada da ruh olduğu düşüncesinin doğduğunu sanmaktadır.

Acaba ilkel insanlar, bu animizm sisteminin dayandığı ruh ve beden ikiliği görüşüne nasıl varmıştı? Sanıldığına

göre bu görüş, uyku (düş) ve uykuya benzeyen ölüm olaylarına bakarak insanları bu kadar yakından etkileyen bu durumları açıklama çabasının sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Herhalde ölüm bu görüşün ortaya çıkışının başlangıç noktası olsa gerektir. İkel insan için yaşamın sürekliliği yani ölmezlik apaçık bir şeydi. Ölüm kavramı daha sonra ortaya çıkan ve ancak ister istemez kabul edilen bir kavramdı; çünkü ölüm düşüncesi bizim için bile içi boş ve gerçekliği anlaşılabilir bir kavramdır. Animizm kavramlarının ortaya çıkmasında düşlerde görülen imgeler, gölge, yansıma gibi gözlem ve deneyimlerin oynadığı sanılan rol üzerinde de tartışmalar olmuş, fakat bunlar hiçbir sonuca varmamıştır.

Kendisini düşündüren olaylar karşısında ilkel insanın kafasında bu ruh kavramının doğmasında ve sonra bu kavramı dış dünyadaki eşyaya kaydırmasında doğal olmayan gizemli bir sır görmemeliyiz. Animizm kavramlarının birçok ulus arasında ve birçok devlette birbirine benzediğini gören Wundt (4), bu kavramların "efsane kurucu bilincin zorunlu ruhsal ürünleri olduğunu ve ilkellerdeki animizmin, görebildiğimiz kadarıyla insanların doğa halinin ruhlandırılmış bir anlatımı sayılabileceğini" söyler.(5) Hume, Dinlerin Doğal Tarihi adlı yapıtında cansız doğanın canlılaştırılmasını haklı görür ve şöyle der: "Bütün insanlıkta her şeyi kendisi gibi görme ve yakından tanıdığı ve bildiği nitelikleri her şeye kaydırma eğilimi vardır" (6).

Animizm bir düşünce sistemidir, tek bir olayı açıklamakla kalmaz, bütün dünyayı bir noktadan bir süreklilik (continuité) olarak kavrayan bir açıklama verir. Yazarlar, zamanın geçmesiyle bu türden üç düşünüş sisteminin, üç dünya sisteminin ortaya çıktığını kabul etmektedir: animistik (mitolojik) düşünüş, dinsel düşünüş ve bilimsel düşünüş sistemleri. Bunlardan ilk sistem olan animizm, belki de en tutarlı ve en kapsamlı olan ve dünyanın iç yüzünü bütünlüğü içinde açıklayan tek sistemdir. İnsanlığın bu ilk dünya sistemi bugün bir psikoloji kuramıdır. İster boş inançlarda olduğu gibi eski çağlardan kalma bir kalıntı biçiminde, ister dilimizin, inançlarımızın, felsefemizin temelinde olduğu gibi yaşayan bir biçimde olsun, bu görüşün bugünkü yaşamımızda hâlâ ne kadar yeri olduğunu göstermek konumuzun dışında kalır.

Birbiri ardı sıra gelen bu üç dünya görüşü evresini göz önünde tutarak diyoruz ki, animizmin kendisi henüz bir din değildir, ancak daha sonra dini doğuracak olan ilk koşulları taşımaktaydı. Efsanelerin (mitosların) animizmin temelleri üzerine kurulmuş olduğu açıktır; fakat bunların animizmle olan ilgisinin ayrıntısı bazı temel noktalarda henüz aydınlatılmış değildir.

Bizim psikanaliz incelemelerimiz işe başka bir noktadan başlayacaktır. İnsanlığın, en eski dünya görüşünü sırf "spekülatif" bir bilgi hırsıyla yarattığını sanmamalıyız. Doğaya egemen olmak gibi uygulamayla ilgili gereksinimlerin herhalde bu işte bir payı olmuştur. Onun için animizm sistemiyle birlikte başka bir şeyin daha yürüdüğünü, yani insanlar, hayvanlar, eşya ve aynı zamanda cinler üzerinde egemen olma yöntemlerinin de ilerlediğini görürsek bunda şaşılacak bir şey yoktur. S. Reinach (7) "büyüyle sihir" adını verdiğimiz bu yöntemlere animizmin stratejisi adını vermek istemektedir; fakat ben Mauss ve Hubert ile birlikte, bunları tekniğe benzeteceğim (8).

Acaba büyü ve sihir kavramları birbirinden ayrılabilir mi? Ancak kendi yetkimize dayanarak, dil alışkanlıklarımızın keyfiliklerinden kendimizi kurtarmayı göze alırsak bunu yapabiliriz. O zaman büyü'nün temel olarak, belirli koşullar altında insanlara nasıl davranılıyorsa, ruhlara da öyle davranma yoluyla, yani onları hoşnut etme, uzlaştırma, bizi kayırmalarını sağlama, gözlerini yıldırma, güçlerini ellerinden alma, kendi istenci altına sokma yoluyla etkileme sanatı olduğunu görürüz. Bütün bunlar yaşayan insanların üzerinde etkisi olduğu görülen yöntemlerin aynı olan yöntemlerle yapılmaktadır. Oysa sihir başka bir şeydir; o temel olarak ruhlarla uğraşmaz, bildiğimiz psikolojik

yöntemleri kullanmaz, özel araçlar kullanır. Sihrin daha eski ve daha önemli bir animizm tekniği olduğunu kolaylıkla kestirebiliriz; çünkü cinlere karşı davranış biçimleri arasında sihir türünden olanlar da görülmüştür (9). Bundan başka sihrin doğanın canlılaştırılmadığı yerlerde kullanıldığı görülmektedir.

Sihir çok çeşitli amaçlara yarar. Doğa olaylarını insanın istencine bağımlı kılar, insanı düşmanlardan ve tehlikelerden korur, insanlara düşmanlarına zarar verme gücü kazandırır. Fakat sihir etkinliğinin dayandığı ilkeler o kadar ortadadır ki bütün yazarlar aynı şeyi görmüştür. Örneğin E. B. Tylor'un düşüncesine göre sihri en kısa bir biçimde onun şu sözleriyle anlatabiliriz: "Zihinde kurulan bir ilişkiyi gerçekte olan bir ilişki sanmak." Bu özelliği iki tür sihri ele alarak açıklayalım.

Düşmana zarar vermek için kullanılan en yaygın sihir yöntemi bir düşmanın herhangi bir maddeden bir figürünü yapmaktan ibarettir. Tıpkı benzetmek şart değildir, hatta herhangi bir şey onun figürü sayılabilir. Bundan sonra bu imgeye ne yapılırsa, nefret edilen aslının başına geleceğine inanılır. Örneğin figür herhangi bir yerinden incitilirse, düşmanın vücudunda ona karşılık olan yer hastalanacaktır. Aynı sihir tekniği, kötülük yapmak için kullanıldığı gibi iyi amaçlar için de kullanılabilir; örneğin kötü şeytanlara karşı tanrılara yardım etmek için de kullanılabilir. Frazer (10) şöyle der: "Eski Mısır'da Güneş-Tanrı Ra her gece karanlık batıdaki yerine battığı zaman, baş şeytan Apepi'nin önderliği altında bütün şeytanlar ona saldırır. Ra, bütün

gece onlarla dövüşür ve hatta bazen karanlığın güçleri mavi Mısır göklerinde onun ışığını karartmak ve zayıflatmak için bulutlar gönderir. Güneş Tanrı'ya bu her günkü savaşında yardım etmek için Thebes'deki tapınağında her gün âyin yapılır. Düşmanı Apepi, mumdan yapılmış korkunç çehreli bir timsah suretinde ya da kangallı bir yılan biçimiyle simgelenir ve üzerine şeytanın adı yeşil mürekkeple yazılır. Üzerine yeşil mürekkeple Apepi'nin diğer bir resmi çizilen bir papirüs bir koruyucuya sarılarak resim siyah saçla bağlanır, üzerine tükürülür, taş bir bıçakla üzerine vurularak yaralanır ve yere atılır. O zaman rahip onun üzerine sol ayağıyla yeniden basar ve sonunda onu belirli bir ağaçtan ya da ottan yapılmış bir ateşte yakar. Apepi'nin kendisi böylece kesin olarak yok edildikten sonra başlıca şeytanlarının, onların babalarının, annelerinin ve çocuklarının mumdan figürleri yapılır ve aynı biçimde yakılır. Bu ayine belirli efsunların okunması da katılır ve bu ayin yalnızca sabahleyin, öğleyin ve akşam üzeri değil, fırtına koptuğu ve şiddetli yağmur yağdığı ya da siyah bulutlar güneşin parlak ışıklarını kapatmak üzere göğü kapladığı zamanlarda da yapılır. Karanlık bulut ve yağmurun şeytanları, figürlerine karşı yapılan kötülükleri kendilerine karşı yapılmış gibi duyumsarlar; hiç olmazsa bir zaman için geçip giderler ve iyilikçi Güneş-Tanrı yengi kazanarak yeniden parlar" (11).

Buna benzer amaçlarla yapılan daha bir sürü sihir işlemi vardır; fakat ilkel budunlar arasında hep büyük bir rol oynayan ve evrimin daha yüksek evrelerinde görülen efsanelerde ve kültlerde kısmen kalan iki sihir biçimi

üzerinde duracağım, bunlar sihirle yağmur yağdırma ve meyve verdirme sanatıdır. Yağmur sihrinde, yağmura öykünerek ve hatta yağmuru yağdıran bulutlara ve fırtınalara öykünerek yağmur yağdırılır. Bu âdet, "yağmur oyunu oynamak" gibi bir şeydir. Örneğin Japonya'nın Ainoları, büyük bir kalburdan su dökerek yağmur yağdırırlar, başka yerlerde büyük bir kaba tıpkı bir gemi gibi yelken ve kürek takarlar, ondan sonra bu kabı köyün ve bahçelerin çevresinde sürüklerler. Toprağın verimliliği için yapılan sihir ise, toprağın üstünde insanlar arasında cinsel ilişkide bulunmaktan ibarettir. Birçok örnekten bir tanesini analım: Java'nın bazı yerlerinde, pirinçlerin çiçeklenme zamanında, pirinçlerin iyi ürün vermesi için örnek olsun diye köylüler geceleyin tarlalara çıkarak çiftleşirlerdi (12). Aynı zamanda yasak olan "ensest" in yapılmasının, toprağı zararlı otlarla dolduracağından ve ürün verdiremeyeceğinden de korkulur (13).

Bazı olumsuz kurallar, yani sihirle ilgili sakınma önlemleri vardır ve bunlar da, bir tür sihir biçimine sokulabilir. Örneğin Dayak köylerinde köylülerin bazıları yabandomuzu avına çıktıkları zaman, köyde kalanların av süresince elleriyle yağa ya da suya dokunmaları yasaktır, dokunurlarsa bu hareketleri avcılarının parmaklarının yumuşamasına ve avın ellerinin arasından sıyrılıp kaçmasına neden olur (14). Gilyaklı bir avcı ormanda av peşinde koşarken, çocuklarının ağaç ya da kum üzerine resim çizmesi yasaktır. Çünkü sık ormanlardaki patikalar bu resimlerdeki çizgiler kadar



karişabilir ve böylece avcının avının yolunu şaşırmasına neden olabilir (15).

Gerek bu örneklerde gerekse bunlar gibi olan daha birçok örnekte uzaklığın hesaba katılmaması, telepatinin doğal bir şey gibi kabul edilmesi, sihrin özelliklerini kavramamızı kolaylaştırır.

Bütün bu örneklerde etkili g olarak kabul edilen şeyin ne olduğunu açıkça görebiliriz: bu g, gerçekleştirilen edimle beklenen olay arasındaki benzerliktir. Bunun için Frazer bu türlü sihre öykünmeyle yapılan ya da homoeopathic sihir diyor. Yağmur yağmasını isterseniz, yağmur gibi görünen ya da yağmuru anımsatan bir şey yapmanız yeterlidir. Daha sonraki evrim aşamasında yağmurun sihirle yağdırılması yerine, evliyalardan yağmur yağdırmalarını rica etmek için tapınaklara gidilerek dua edildiğini görürüz. Sonunda bu din tekniği de terk edilmiş, bunun yerine yağmurun yağmasında havayı etkileyen güçlerin neler olduğu anlaşılmaya çalışılmıştır.

Sihrin diğer bir türünde ise benzerlik ilkesi yoktur, bunlarda başka bir ilke vardır, bu ilkeyi şu örnekler anlatabilir.

Bir düşmana kötülük etmek için başka bir yöntem daha kullanılabilir. Onun üstünden herhangi bir şey, örneğin bir saç, tırnak parçası ve hatta giysinin bir parçası elde edilir ve bunlara düşmanca bir şey yapılır. Adeta o adamın kendisine yapılmış gibi, bunların etkisi olduğuna ve ona ilgili olan eşyanın başına gelenlerin

onun da başına geleceğine inanılır. Örneğin ilkel adamın düşüncesine göre, ad, bir adamın kişiliğinin bir parçasıdır; onun için bu adamın ya da bir ruhun adı bilinirse, o adı taşıyanın üzerine de etki etme gücü kazanılmış olur. İşte tabuyu irdelerken değinmiş olduğumuz (16) adların kullanılmasındaki dikkate değer sakınma ve sınırlamaları bu açıklar. Bu örneklerde benzerlik yerine parçanın bütün yerine konması ilkesi geçmektedir.

İkel insanların yamyamlığının çok daha yüksek kaynakları ve anlamı da bu biçimde ortaya çıkmaktadır. Çünkü bir kimsenin vücudunun parçalarını yemekle ve onu kendimizin bir parçası yapmakla o adamın özelliklerine de sahip olmuş oluruz. İşte bazı durumlarda yemek yeme konusunda birtakım sakınmalara ve yasaklara dikkat etmenin kaynağı buradadır. Örneğin gebe bir kadının bazı hayvanların etini yemekten sakınması gerekir; çünkü onların, örneğin korkaklık gibi istenmeyen özelliklerinin beslemekte olduğu çocuğa geçmesi olasılığı vardır. Sihrin etkilemesi için iki şey arasında kesinlikle bir dokunuş ya da hiç olmazsa en önemli noktada dokunuş koşulu yoktur. Örneğin bir yaranın iyileşip iyileşmeyeceği, bu yaraya neden olan silaha bağlıdır; yaranın geleceğiyle silahın kendisi arasında bir bağ olduğunu sanan böyle bir görüşü hiç değişmeden binlerce yıl boyunca izlemek olasıdır. Bir Melanezyalı kendisini yaralayan yayı eline geçirirse, yaranın iltihaplanmasının önüne geçmek için onu soğuk bir yerde dikkatle saklar. Fakat eğer yay düşmanın elinde kalırsa, yaranın ateş gibi acıması ve iyice

iltihaplanması için yay kesinlikle bir ateş kenarına konur. Pliny Doğal Tarih'inde (XXXVIII) şu öneride bulunur: Bir kimse birinin canını acıttığına pişman olursa, bu kötülüğü yapan elinin üstüne tükürsün, incitilmiş kişinin acısı derhal diner. Francis Bacon Doğal Tarih'inde, pek revaçta olan şöyle bir inançtan söz ediyor: Yaralayan silahın üstüne merhem koymak yaranın iyileşmesine neden olur. Hatta bugün bile İngiliz köylüleri bu âdete uyar ve orakla bir yerlerini kestikleri zaman, yaranın cerahatlenmemesi için o andan itibaren aracı temiz tutmaya bakarlar. 1902 yılı Haziranı'nda yerel bir İngiliz haftalık gazetesinin bildirdiğine göre, Norwichli Matilde Henry adında bir kadının ayağının tabanına kazayla demir çivi batmış. Kadın yaraya hiç aldırmış etmeksizin ve hatta çorabını bile çıkarmaksızın tek tedavi önlemi olmak üzere kızına bu çiviye derhal yağlamasını emreder; fakat yaranın mikrop kapması yüzünden kadın birkaç gün içinde tetanostan ölür (17).

İkinci tür sihir yöntemleri üzerine buraya kadar aldığımız örnekler, bize Frazer'in bulaşkan sihirle öykünmeyle yapılan sihir ayrımını gösterir. Bu örneklerde etkili olarak kabul edilen güç benzerlik değil, bir yerde birlikte bulunuş, bitişiklik ve hatta düşsel bir bitişiklik ya da bu bitişikliğin anımsanmasıdır. Fakat benzerlik ve bitişiklik, zihinde düşüncelerin birbirini çağırması olayının iki temel ilkesi olduğu için bütün bu saçma sihir kurallarını bu olayla açıklayabileceğimiz sonucu ortaya çıkıyor. Yukarıda Tylor'un sihiri nitelendirmek için söylediği "zihinde kurulan bir ilişkiyi gerçekte olan bir ilişki sanmak" sözünün ne kadar doğru

olduğunu şimdi görebiliriz. Bunu aşağı yukarı aynı terimlerle anlatan Frazer'in şu sözleri için de söyleyebiliriz: "İnsanlar kendi kafalarındaki düşünce düzeninin doğanın düzeni olduğunu sanmış ve bu yüzden kendi düşüncelerini denetleyebilmelerinin ya da denetler gibi görünmelerinin kendilerine eşyayı da denetleme erkini verdiğini sanmışlardır" (18).

Sihirin ne olduğunu aydınlatan bu açıklama biçimini bazı yazarların inandırıcı bulmayarak reddetmeleri bize ilk bakışta garip gelir (19). Fakat daha yakından incelersek, sihrin düşüncelerin çağrışımıyla açıklanmasının, bize yalnızca sihrin geçtiği yolları açıkladığını, onun asıl niteliğini anlatmadığını, yani doğa yasaları yerine psikolojik yasaların konmasına yol açan yanılmayı bize açıklamadığını görürüz. Burada açıkça görüyoruz ki, dinamik bir etmenin bulunması gerekir; fakat bu etmenin ne olduğunu ararken Frazer'in kuramını eleştirenler de yanılmaktadır; oysa biz sihrin düşünceler çağrışımıyla açıklanmasını daha çok inceleyerek ve daha çok derinleştirerek inandırıcı bir açıklama yolunu kolayca bulabiliriz.

Önce öykünmeyle yapılan sihrin daha basit ve daha önemli olan biçimini ele alalım. Frazer'e göre, bulaşkan sihir kural olarak öykünmeyle yapılan sihrin varlığına bağlı olduğu halde, öykünmeyle yapılan sihir kendi kendine yapılabilir (20). Bir kimseyi sihir yapmaya yönlendiren nedenler ortadadır. Bu nedenler, insanların istekleridir. Yalnızca ilkel adamın, kendi isteklerinin gücüne karşı büyük bir güveni olduğunu kabul etmemiz

gerekir. İlkelin sihir araçlarıyla elde ettiği Şeyler, salt bu Şeyleri istemesinden ötürü yapılması gereken Şeylerdir. Bu yolla başlangıçta, sihirde yalnızca ilkelin isteğinin büyük rolü vardır.

Diğer bir yazımızda, buna benzer ruhsal koşullar içinde bulunan ama henüz daha devinimsel etkinlikte bulunmayan çocuğun durumunu çözümlerken, çocuğun önce kendi isteklerini birtakım "hallucination"larla gerçekten doyurduğunu, yani bu "hallucination"larda duyu organlarının merkezinden gelen komutlarla kendine doyurucu bir durum yarattığını ileri sürmüŐtük (21). Ergin ilkel ise başka bir yol bilmektedir. İsteklerine devinimsel bir zorlamayı da, yani istenci de katmaktadır, daha sonraları isteklerin doyumunu uğruna dünyanın yüzünü deđiŐtirecek olan bu istenç, ilkel insanda isteklerin doyumunun simgesi olmaktadır ve bu doyum hareketi "hallucination"larla elde edilebilmektedir. Doyurulmuş isteğin bu biçimdeki simgeleŐtirilmesini çocukların oyunlarıyla karŐılaŐtırabiliriz; çocuklarda oyun salt kendine doyum sağlama tekniğinin yerine geçer. Eğer oyun ve öykünmeyle canlandırma çocuğu ve ilkeli doyuruyorsa, bunu ne bizim anladığımız anlamda bir alçakgönüllük belirtisi ne de gszliklerini anlamaktan ileri gelen bir boyun eđiŐ ürünü saymalıyız; bu, salt isteklere ya da isteğe dayanan istence ve isteğin tuttuğu yola pek fazla değer verilmesinin doğal bir sonucudur. Fakat zamanla sihir ediminin nedenlerinin önemi kalkarak onun yerine sihrin araçları, yani sihir ediminin kendisi önem kazanır. Belki de doğru olan, ilkel insanın, kendi ruhsal

edimlerine haddinden fazla değer verdiğini sihirde kullandığı araçlarla açıkça görünceye kadar bu davranışının farkına varmamasıdır. Hatta belki de istenen şeye benzediği için sihir ediminin kendisinin, isteklerin doyurulmasına insanı sürüklediği sanılmaktadır. Animist düşünüş evresinde olayların gerçek durumu henüz daha nesnel bir biçimde gösterilememektedir; fakat daha sonraki bir evrede bu yöntemler yine kullanıladursa bile, kuşkuculuk adını verdiğimiz ruh olayı istekleri iten bir g halinde kendini gösterdiği zaman bu mümkün olmaktadır. Bu evrede insanlar inanç olmadıkça ruhlara yalvarmanın para etmediğini, duaya inanmayınca da duanın hiçbir sihir etkisi olmadığını anlamışlardır (22).

Öyleyse bitişiklikle çağrışıma dayanan bulaşkan sihrin mümkün olması bize, isteğin ve istencin ruhsal olarak değer kazanmasının, istencin egemenliği altına giren bütün ruhsal edimleri kendi kapsamına aldığını göstermektedir. Diyebiliriz ki, bütün ruhsal yolların hepsine de aşırı değer verilmektedir, yani dünyaya karşı alınan tavırda gerçeklikle düşünce ilişkisi bakımından düşünceye değer verilmektedir. Eşyayı temsil eden düşüncelerin önünde eşya gölgede kalmaktadır; düşüncelerde olan biten her şeyin eşyada da olduğu sanılmakta, düşünceler arasındaki ilişkilerin eşya arasında da olduğu varsayılmaktadır. Düşünme uzaklık tanımadığı, yer ve zaman bakımından birbirinden çok ayrı olan şeyleri tek bir bilinç edimiyle birleştirdiği için sihir dünyası da telepati aracılığıyla yer ve uzaklık tanımamaktadır, geçmişteki bir çağrışımı şimdi olan bir

çağrışım saymaktadır. Animistik evrede iç dünyanın gölgesi, bildiğimize inandığımız diğer dünyanın, dış dünyanın üstüne düşer.

Şuna da işaret edelim ki çağrışımın iki ilkesi, yani benzerlik ve bitişiklik ilkeleri, dönüp dolaşıp yine dokunuş ilkesinde birleşir. Bitişiklikle çağrışım doğrudan doğruya anlamında dokunuştan ibarettir, benzerlikle çağrışım da, sözcüğün mecazi anlamında dokunuş demektir. Tabunun çözümlemesinde bulduğumuz dokunuş kavramı da bu kategoriye girer (23).

Özet olarak, diyebiliriz ki sihire egemen olan ilke ve animistik düşünme yönteminin tekniği "düşüncelerin kesin erki"dir.

"Düşüncelerin kesin erki" terimini obsession nevrozundan dertliyken psikanaliz tedavisiyle iyileşerek yeteneklerini ve sağduyusunu gösteren çok zeki bir kişiden aldım (24). Bu kişi, kendisini ve kendi hastalığına yakalanmış olanların yakasını bırakmayan birtakım garip ve üzücü duyguları anlatmak için böyle bir terim bulmuştu. Örneğin aklına birisi geldiği zaman, sanki bu adamı karşısına çağırılmış gibi gerçekten karşı karşıya geldiklerini sanıyordu. Çoktan beri görmediği bir tanıdığıнын sağlığı ansızın kendisine sorulursa, o tanıdığıнын hemen ölmüş olduğunu işiteceğine, hatta ölünün telepati aracılığıyla dikkatini kendisine çekmiş olduğuna bile inanıyordu; tanımadığı birine karşı bilerek bilmeyerek ağızından bir küfür kaçırsa o adamın çok geçmeden öleceğine ve bu ölümden kendisinin sorumlu olacağına inanırdı. Bu gibi durumların çoğunu tedavi süresince kendisi açıklayabiliyor, kuruntularının nasıl doğduğunu, bu boş inançların artmasında kendinin de hayli payı olduğunu söyleyebiliyordu (25). İşte bütün "obsession" nevrozları bu biçimde hurafecidirler ve çoğu kez bütün akıl yürütmelerine karşın böyle oluyorlar.

Düşüncelerin salt erkinin darlığı en aydın biçimde "obsession"lu nevrozda görülür. Bu hastalıkta bu ilkel düşünce yönteminin sonuçları çoğu kez bilinçte bulunur ya da bunlara bilinçte raslanır. Fakat bunda bu



nevrozların ayırt edici niteliğini ararken sakıngan davranmalıyız; çünkü psikanaliz araştırmaları aynı mekanizmanın diğer nevrozlarda da olduğunu göstermektedir. Her nevrozda belirti oluşumunun temeli, olaylar değil, dūřünmenin kendisidir. Nevrozlular öyle özel bir dünya içinde yaşarlar ki, o dünyada, başka yerde de söylediğim gibi, yalnızca "nevrozlunun piyasa ölçüleri" geçer. Üstüne dūřülen ya da şiddetle söylenen şeyler, dış gerçekliğe ister uygun olsun, ister olmasın, nevrozluyu etkileyen şeylerdir. Histerikler, histeri nöbetlerinde ve belirtilerinde yalnızca imgelemlerinde geçen olayları yineler ve saptarlar, son çözümlerede bunların hepsi, olan olaylara dayanır. Ya da bu gibi olayların ürünü olarak oluşmuş olsalar bile histerik, yalnızca imgelemindeki olaylarla uğraşır. Nevrozlunun günahkâr vicdanını, gerçekte yapılmış yanlışlara indirgemekle anlayamayız. Bir "obsession" nevrozlusu insanlara karşı çocukluğundan beri çekingen ve kibar davrandığı halde içinde adeta bir caniyeye yakışır bir günah duygusunun baskısı vardır. Böyle olduğu halde, bu günah duygusunun yine bir nedeni vardır ve bu da yakınlarına karşı ancak bilinçsiz olarak kendini sık sık gösteren şiddetli ölüm istekleridir. Bu günah duygusunun nedenleri bilerek bulunulan davranışlar değil, bilinçsiz dūřüncelerdir. Böylece dūřüncelerin salt erki, diğer bir deyişle, gerçekliğe karşılık ruhsal süreçlerin gereğinden çok değer kazanması nevrozlunun üzüntülü yaşamında ve üzüntülü yaşamıyla ilgili şeylerde sınırsız bir etki yapar. Onu psikanaliz tedavisi altına aldığımız ve bilinçdışı dūřüncelerini bilinçli hale getirdiğimiz zaman görürüz ki, hasta,

düşüncelerin özgürlüğüne inanmaktan kaçınır ve kötü isteklerini söyler söylemez bunlar olacakmış korkusuyla isteklerini açığa vurmaktan hep korkar. Fakat bu durumuyla yaşamında etkin bir rol oynayan yersiz inanmalarıyla, dış dünyayı salt kendi düşünceleriyle değiştirebileceğini sanan ilkele ne kadar benzediğini açığa vurur.

Bu nevrozluların, başlıca "obsessive" davranışları gerçekte tümüyle sihirsel bir niteliktedir. Sihir değilse bile bir tür sihirsel önlem niteliğindedirler ve amaçları nevrozun başladığına işaret olarak daima gördüğümüz bir korkuya, kötülük etmeye karşı kendini korumaktır. Bu gibi noktalara derinlemesine girince bu beklenen kötülüğün içinde daima bir ölüm olduğunu gördüm. Schopenhauer'e göre, her felsefenin başında ölüm sorunu gelir; animismin özellikleri olan ruh anlayışının ve şeytanlara inanmanın ortaya çıkışında da, hep ölümün insan üzerindeki etkisinin rol oynadığını biliyoruz. Bu ilk "obsession" ve korunma davranışlarının benzerlik ilkesine mi, yoksa dokunuş ilkesine göre mi ortaya çıktığını belirlemek güçtür; çünkü nevrozlarda bunlar daima önemsiz bir olay ya da kendiliğinden hiçbir anlamı olmayan bir edim üzerine kaydırılarak biçimini değiştirmiş görünürler (26). Zorlanma nevrozunun koruyucu tılsımlarının sihir büyülerinde bir karşılığı vardır. Fakat "obsession"ların değişmesini, bu gibi davranışların cinsel yaşamla hiçbir ilgisi olmayan kötü isteklere karşı bir tür tılsım biçiminde başlayarak sonunda yasaklanmış cinsel etkinliklerin yerine

geçtiklerine ve asıllarına tıpi tıpına öykündüklerini göstererek anlatabiliriz.

Eğer insanın dünya anlayışının yukarda söylenen evrimini kabul edersek, yani animistik evreden sonra dinsel evre ve ondan sonra bilimsel evre geldiğini kabul edersek, "düşüncelerin salt erki"nin gelişmesini bütün bu evrelerde izlemekte güçlük çekmeyiz. Animistik evrede insan, salt erkin kaynağının kendisi; dinsel evredeyse tanrılar olduğuna inanır; fakat onu yine ciddi olarak bırakmaz; çünkü isteklerinin çıkarları, tanrıların davranışlarını denetleme hakkını kendine bırakır. Yaşama karşı bilimsel tavırdaysa artık insanın salt erkine yer kalmamıştır; insan küçüklüğünü kabul etmiştir ve bir boyuneğme duygusu içinde bütün diğer doğal zorunluluklar gibi ölüme de boyun eğmiştir. Böyle olmakla birlikte gerçekliğin yasalarıyla karışan insan kafasının erkine beslediğimiz güven hâlâ düşüncelerin salt erkine olan bu ilkel inancın bir parçası olarak içimizde yaşamaktadır.

Bireydeki libido içtepilerinin olgun biçiminde geriye doğru, yani çocuklukta ilk başlangıçlarına doğru gittiğimiz zaman ilk defa Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie (1905) adlı yapıtımızda gösterdiğimiz önemli bir ayrımı buluruz. Cinsel içtepilerin görünümelerini başlangıçtan itibaren seçebiliriz; fakat bunlar başlangıçta herhangi bir dış nesneye çevirilmiş değildir. Her birey cinsel içtepiler taşıyan bir insan olması nedeniyle, zevk almaya uğraşır ve bunun doyumunu kendi vücudunda bulur. Bu evreye

otoerotizm evresi demiş ve nesne seçmesi evresinden ayırmıştık.

İncelememizi daha da ilerlettikçe bu iki evre arasına bir üçüncü evre koymayı, daha doğrusu ilk otoerotizm evresini ikiye ayırmayı kolaylık sağlayıcı ve zorunlu bulmuştuk. İncelemeler yapıldıkça önemi artan bu ortanca evrede önceden ayrı olan cinsel içtepeler birleşir ve hatta kendilerine bir nesne de bulurlar; fakat bu nesne bireyin dışında ve ona yabancı değildir, bu dönemde oluşmuş olan onun kendi egosudur. Bu yeni evreye narsizm demiştik. Bu terimle adlandırılmasının nedeni de, bu evrenin, sonraları gözlemlenme olasılığı olan patolojik biçimidir. Birey sanki kendine âşıkmiş gibi davranır; çözümlenmelerimiz bakımından ego içtepeleri ve libidonun istekleri henüz daha birbirinden ayrılmış değildir.

Daha önce birbirinden ayrılmış olan cinsel içtepelerin bir bütün halinde birleştiği ve egonun nesne olarak alındığı bu narsist evre henüz katı bir biçimde ayırt edilemese de, narsistliğin bundan sonra asla kaybolmadığını söyleyebiliriz. İnsan belirli bir dereceye kadar, hatta libidosu için dışarıda nesnelere bulduğu zaman bile narsist kalır ve libidosunu yönelttiği bu nesnelere, egosuyla birlikte kalan ve egosunun içine çekilebilen libidonun görünümünü simgeler. Oldukça dikkate değer psikolojik bir olay olan ve normal bir psikoz prototipi olan âşık olma durumu, kendi kendine âşık olma evresinin karşıtı olarak, bu libido görünümünün en yüksek evresine denk düşer.

Aşırı değerlendirme biçiminde gördüğümüz ve ilkellerle nevrozlular arasında bulduğumuz bu "ruhsal edimlerin yüksek değerlendirilmesi" durumunun, narsizmle ilişkisini şimdiden pekâlâ gösterebiliriz ve narsizmin temel bir parçası olarak yorumlayabiliriz. İkel insanlar arasında düşünmenin henüz yüksek derecede nesnelendirilmiş bir durumda olduğunu söyleyebiliriz, bunun nedeni de düşüncelerin salt erkine olan inanç ya da dünyaya egemen olma erkine karşı olan ve henüz daha sarsılmamış güven, insanın dünyadaki gerçek konumunu kendisine aydınlatacak doğal olayları anlayamamasıdır. Nevrozlularda bir yandan bu ikel zihniyetin önemli bir bölümü bir etmen olarak kalır; diğer yandan da onlardaki cinsel tutukluklar düşünce süreçlerinin yeniden nesneleşmesine yol açar. Libidonun düşünsel başkalaşımında, ister ilk ikel biçiminde, ister geriye dönmüş biçiminde olsun, her iki durumda da psişik sonuçlar birdir, yani düşünsel narsizm ve düşüncelerin salt erkidir (27).

İlkellerin narsizminin bir kanıtı olarak ele alırsak, insanların dünyayı anlayışlarının çeşitli gelişme evrelerini bireylerin libido gelişme evreleriyle karşılaştırmaya girişebiliriz. O zaman animistik evrenin, gerek zaman gerekse içerik açısından, narsizme denk düştüğünü görürüz; dinsel evre, baba ve anneye başeğmenin anlattığı nesne bulma evresine denk düşer; bilimsel evreyse, zevk ilkesiyle ilişkisini keserek ve kendini gerçekliğe uyumlulaştırarak nesnesini dış dünyada arayan bireyin olgunluk durumuna tümüyle denk düşer (28).

Düşüncelerin salt erki kendi uygarlığımızda yalnızca bir alanda, sanat alanında kalmıştır. İnsanlar bugün yalnızca sanat alanında isteklerine uyarak, bu isteklerin doyumuna benzer bir şey yaratıyor ve bu oyun, sanatsal imgeler sayesinde gerçekmiş gibi sonuçlar ortaya çıkarıyor. Sanatın sihriinden haklı olarak söz ediyoruz ve sanatçıyı sihirbazla haklı olarak karşılaştırıyoruz. Fakat bu karşılaştırma, savlandığından belki de çok daha önemlidir. Hiç kuşkusuz, sanat sanat içindir biçiminde başlamamış olan sanat, kökensel olarak bugün büyük bir bölümüyle artık varolmayan eğilimlerin işine yaramıştı. Bunlar arasında çeşitli sihirsel amaçların bulunduğunu varsayabiliriz (29).

Öyleyse, insanlığın kurmayı başardığı ilk dünya görüşü olan animizm psikolojik bir anlayıştı. Onu kurmak için herhangi bir bilime gerek yoktu; çünkü bilim, dünyayı bilmediğimizi ve onu bilmemiz için gerekli olan araçları aramamız gerektiğini anladıktan sonra ortaya çıkar. Oysa animizm ilkel insana doğal ve açık geliyordu; dünyayı oluşturan şeylerin tümüyle insan gibi davrandığını, kendi özel deneyimiyle anlıyordu. Öyleyse ilkel insanın kendi ruhunun kuruluşundaki ilişkileri (30) dış dünyaya aktarmış olması kolayca açıklanabilir. Buna karşı şimdi animizmin eşyanın iç yüzü üzerine bize öğrettiklerini yeniden insan ruhuna döndürebiliriz.

Animizmin tekniği olan sihir, açık ve yanılmaz bir biçimde psişik yaşamın yasalarını eşyanın gerçekliği üzerine zorlama eğilimini gösterir, bu durum ruhların henüz daha bir rol oynamadıkları ve henüz sihir işinin nesnelere olarak alınabilecekleri koşullar altında olur. Öyleyse sihirin kabul ettiği ilkelerin kökeni animizmin çekirdeği olan cinler görüşünün kökeninden daha eskidir. Psikanaliz görüşü burada R.R. Marett'in bir görüşüyle birleşmektedir; bu görüşe göre animizmden önce gelen bir pre-animizm evresi vardır ve bunun iç yüzünü bize en iyi animatizm (her şeyi canlandırma görüşü) anlatır. Uygulamada pre-animizm üzerine fazla bilgimiz yoktur; çünkü henüz cinler kavramına sahip olmayan hiçbir budun bulunmamıştır (31).

Sihir, düşüncelerin bütün salt erkini henüz korurken, animizm bu salt erkin bir parçasını cinlere vermiş ve bu yolla bir din oluşturmaya yöneltilmiştir. Öyleyse ilkel insanı bu ilk vazgeçme davranışına sürükleyen acaba neydi? Bunun nedeni, varsayımlarının yanlışlığını derinden anlamak olamazdı; çünkü yine sihir tekniğini korumayı sürdürüyordu.

Başka yerde gösterildiği gibi, cinler ve şeytanlar ilkel insanın coşkulu içtepilerinin dışarıya çevrilmesinden başka bir şey değildir (32). Libidosunun saplantılarını, kendi imgeleminin yarattığı "tanrı ışınları"nın âkıbetinde becerikli paranoyak Schreber gibi (33), ilkel insan etki yüklediği eşyayı kişiselleştirmiş, dünyayı bunlarla doldurmuş ve kendi içindeki ruhsal oluşları kendi dışında yeniden bulmuştur.

Daha önce başka bir nedenle yaptığımız için (34), psişik süreçleri dış dünyaya atma eğiliminin kökeni sorununu tartışmayacağız. Bununla birlikte bu dış dünyaya atma eğiliminin ruhsal bir hafiflik verdiği zaman daha güçlü olduğunu söyleyebiliriz. İçtepiler salt erki elde etmek için birbirleriyle çatıştıkları zaman böyle bir durumu kesinlikle bekleyebiliriz; çünkü bu içtepilerin hepsi birden böyle bir erk sahibi olamaz. Paranoyadaki hastalığın gelişimi psişik yaşamda gözüken bu gibi çatışmaları ortadan kaldırmak için bu üstüne atma (projection) mekanizmasını kullanır. Bununla birlikte, bir karşısavin iki parçası arasındaki böyle bir çatışmanın örneği, sevilen bir kimsenin ölümü karşısında yas tutma sorununda incelediğimiz çiftdeğerli duygu duyma



durumudur. Böyle bir durum dışarıya çevirme mekanizmasını çalıştırmaya en uygun olan durumdur. Burada da yine, cinler arasında ilk önce kötü cinlerin doğduğunu kabul ederek ruh kavramlarının kökenini ölümün yaşayanlar üzerinde bıraktığı izlenimlerde bulan yazarlarla birleşiyoruz. Ayrıldığımız nokta, ölüm olayının yaşayanlar üzerine yaptığı düşünsel etkiye birinci derecede önem vermeyişimizdedir, biz onun yerine ölüm olayı karşısında yaşayan kimselerin içine düştükleri duygu çatışmasını incelemeye bizi sürükleyen gücün üzerinde duruyoruz.

Öyleyse, insanların ilk kuramsal başarısı olan ruh düşüncesi de, insanların ilk boyun eğdikleri ahlâk kurallarıyla, yani tabu kurallarıyla aynı kaynaktan çıkmıştır. Fakat bunun böyle oluşu, önceden, onların zaman bakımından da aynı olduğu yargısına varmamızı gerektirmez. Eğer ilkel insanda düşünmeyi ilk uyandıran olay gerçekten de ölümlle karşılaşması ve bunun karşısında kendi erkinin bir parçasını ruhlara bırakması, devinim ve istenç özgürlüğünün bir bölümünden vazgeçmesi olmuşsa, bu ilk ekin ürünleri, insanların narsizminin karşısına dikilen anagch'nın ilk kez tanınması demektir. İlkel adam ölümü yadsır görünürken, şimdi ölümün üstün erkine boyun eğmektedir.

Varsayımımızı biraz daha ileri götürmeye cesaret edersek, üstüne atma mekanizmasıyla ortaya çıkan ruhların ve cinlerin yaratılışında psikolojik payımızın hangi bölümünün yansıdığını araştırabiliriz. Şurası

açıktır ki tümüyle nesnel olmayan daha sonraki ruh anlayışından henüz daha çok uzak olmakla birlikte, ilkelerin ruh anlayışında ona benzer bir yan vardır ve bu bakımdan insanları ve eşyayı bir ikilik olarak görür; bu biçimde görülen nitelikler ve değişmeler bu ikiliğin iki ögesi arasında bölünür. Herbert Spencer'in deyişiyle (35) bu köken ikiliği bizim ruhu bedenden ayırışımızda görülen ikiciliğin aynıdır ve bunun hâlâ dilde yaşayan görünüşlerini, örneğin bayılan ya da sabuklayan kimseler için kullanılan "kendinden geçti" gibi deyimlerde buluruz (36).

Tıpkı ilkel insanın yaptığı gibi biz de dış gerçekliğe öyle bir durumu kaydırıyoruz ki, bunda hem belirli bir şeyin duyu ve bilincimize başeğdiği, hem de o şeyin gizli olarak bulunduğu ve yeniden başeğebileceği bir durum yan yana bulunmaktadır. Diğer bir deyişle algı ve bellek yan yana bulunur. Daha genel olarak söylersek, bilinçli ruhsal süreçlerin yanında bilinçdışı ruhsal süreçler bulunmaktadır (37).

Kuşkusuz ne ilkel ruh anlayışında, ne de bugünkü ruh anlayışında (bugünkü bilimin ruhsal yaşamda bilinçliyle bilinçsizi birbirinden ayırt edişi gibi) ruhun diğer kısımlardan bıçak kesimi ayırt edildiğini beklememeliyiz. Tersine, animizmde anlaşılan ruh, her iki bölümün de özelliklerini kendinde birleştirmektedir. Ruhun uçuculuğu ve hareketliliği, bedenden ayrılma erki, geçici ya da sürekli olarak başka bir bedene girme yeteneği bize yanılmaz bir biçimde bilincin iç yüzünü anımsatan özelliklerdir. Fakat somut görünüşlerinin arkasına

gizlenmesi bize bilinçdışıını anımsatır; bugün artık biz onun değışmezliğini ve yok edilemezliğini bilince değil, bilinçdışı süreçlere bağıyoruz ve bunlara yaşamın gerçek içerikleri olarak bakıyoruz.

Animizmin bir düşünüş sistemi, ilk ve tam bir evren görüşü olduğunu söylemiştik. Şimdi bu sistemin psikanalizce yorumundan bazı sonuçlar çıkarmak istiyoruz. Günlük deneyimimiz bize bu "sistem" in başlıca özelliklerini gösterebilir. Geceleyin düş görürüz, gündüzün düşümüzü yorumlatırız. Düş, içeriği gereği bize karışık ve tutarsız görünebilir; fakat diğer yandan da deneyimimizden edindiğimiz izlenimlerin sırasına öykünebilir; bir olaydan diğer bir olayı çıkarabilir, bir olayın içindekilerin bir parçasını bir diğerine geçirebilir. Düş bunda az çok başarılı olur; fakat düşün yapısında bir yerde kesinlikle bir saçmalık ya da bir boşluk olmamasına olanak yoktur. Düşü yoruma bağı tutarsak görürüz ki, içeriğinin bu kaypak ve karışık düzeninin düşü anlayışımızda büyük bir payı yoktur. Düşün ana bölümü, hiç kuşkusuz anlamlı ve tutarlı bir düzene sahip olan düşteki düşüncelerdir. Fakat bunların düzeni, düşün hatırımızda kalan içeriğinden tümüyle farklıdır. Bizim anımsadığımız biçimde, düş düşünceleri arasındaki tutarlılık bozulmuş ya da tümüyle ortadan kaybolmuştur ya da yerine düş içeriğinin öğeleri arasında yeni bir sıralama yapılmıştır. Düş öğelerinin yoğunlaştırılmasından başka, bu öğelerin asıl sırasından az çok bağımsız olan yeni bir sıralama yapılır. Kısacası, düşteki düşünce gereçlerinden düşün oluşturduğu yapıt bir tür ikinci bir işlenmeye bağı kılınır

ve bunun da amacı, düşün yapısının oluşturduğu tutarsızlığı ve anlamsızlığı ortadan kaldırıp yerine yeni bir anlam koymaktır. Böylece ortaya çıkan bu yeni anlam artık düştteki düşüncelerin anlamı değildir.

Düşün bu biçimde ikinci bir düzenlemeye bağlı kılınması, sistemlerin iç yüzünü ve savlarını bize güzelce göstermektedir. İnsanlarda bulunan zihinsel bir işlev, algılarımızı ve düşüncelerimizi birleştirmemizi, onlara bir tutarlılık ve bir anlam vermemizi ister, bunlar arasındaki küçük bağları birtakım koşulların etkisi altında bulamayınca yanlış ilişkiler kurmaktan bile çekinmez. Bu gibi sistem kurmaları yalnızca düşlerde değil fobilerde, takıntılı düşüncelerde ve kuruntularda da (delusion) görürüz. Kuruntularda (paranoyada) sistem kurma en ustaca biçimini alır ve bütün belirtilere egemen bir duruma gelir; fakat diğer bütün nevropsikoz biçimlerinde de savsaklanabilecek gibi değildir. Bütün bu durumların hepsinde, sistem bakımından anlamlandırılmak koşuluyla ruhsal gereçlerin yeni bir düzenlemeye sokulduğunu gösterebiliriz; bu iş bazen çok şiddetli olur. Öyleyse bir sistem kurulduğunu bize gösteren en iyi işaret, iki ayrı nedenin ortaya çıkarılmasıdır; bu nedenlerden biri sistemin temellerinden gelir ve bu yüzden kuruntu (delusion) nedenleridir. Ötekiyse gizli ama gizli olmakla birlikte gerçek ve asıl kaynaktır.

Bir nevroz örneği bunu pek güzel betimler. Tabu konusundaki bölümde obsessionlarının Maoriler arasındaki tabu kurallarına benzediğini gördüğümüz bir

yanlışı anmıştım (38). Bu kadının nevrozu, kocasına karşı çevrilmişti ve kocasının ölümüne karşı yaşayan bilinçdışı isteğe karşı kendini savunma biçiminde gözüküyordu. Fakat kadının görünüşteki sistematik fobisi, genellikle ölümün sözünün edilmesine karşıydı; bunda kocası tümüyle ortadan kalkmıştı, bilinçli kuruntu nesnesi değildi. Bu kadın bir gün kocasının, körleşen usturalarını biletmek için bir dükkâna verilmesini buyurduğunu söyler, garip bir rahatsızlığın yönlendirmesiyle kadın kendisi dükkâna gider, dönüşünde bu usturalardan salt kendi iyiliği için vazgeçmesini kocasından rica eder; çünkü ustuların gönderildiği dükkânın yanında tabut ve cenaze gereçleri satan bir dükkân bulunduğunu görmüştür. Kadının savına göre, kocası sürekli olarak ustularla ölüm düşüncesi arasında karşısına kasten bir ilişki çıkarıyordu. Öyleyse sistemde korkunun nedeni bu olay gibi gözükmektedir, hastanın, oradaki dükkânı görmemiş olsaydı bile eve yine bu ustura yasağıyla döneceğinden emin olabiliriz; dükkâna giderken yolda bir cenaze arabasına, yaşlı bir adama ya da çelenk taşıyan bir kimseye rasgelmesi yeterliydi. Etmenlerin oluşturduğu ağ kendine hep bir av yakalamaya hazırdır, bu avı ağına çekip çekmemesi basit bir iştir. Kadının başka durumlarda da bu gibi raslantılara göz yumacağını ve eve döndüğü zaman herhalde "güzel bir gezinti" yaptığını söyleyeceğini kesinlikle söyleyebiliriz. Ustura korkusunun asıl nedeninin, kocasının bu keskinleşmiş ustularla gırtlaklarını kesmesi gibi kadının aklına gelen zevkle karışık bir düşünceye karşı gösterdiği direniş olduğunu kolayca kestirebiliriz.

Yine bu biçimde, belirti bir kez bilinçdışı bir isteği temsil etmeyi ve bu isteğe karşı savunma düzeni oluşturmayı başardı mı, "abaside" ya da alan korkusu (agoraphobie) biçiminde devinimsel bir yasaklama kökleşir ve dal budak salar. Hastanın yaşayan bütün bilinçdışı fantezileri ve anıları bir kez açıldı mı, artık bu kanaldan belirti biçiminde kendilerini göstermeye çalışırlar ve devinim bozuklukları alanında yeni bir düzenle sıralanırlar. Öyleyse, örneğin bir agorafobinin belirtilerinin yapısını ve ayrıntılarını bu hastalığın kendi savlarıyla anlatmaya kalkışmak boşuna ve gerçekten saçma bir şey olur. Çünkü bu savların bütün mantıklılığı ve gösterdiği ilişkilerin bütün kesinliği yalnızca görünüşten ibarettir. Düşlerdeki façade'ın oluşumunda olduğu gibi, belirtilerin yapısında da büyük bir tutarsızlık ve keyfilik olduğunu daha dikkatli bir gözlem bize gösterir. Böyle bir fobi sisteminin ayrıntılarının asıl nedenleri, yürüme yasağıyla hiçbir ilgisi olmayan gizli etmenlerden gelir; işte bunun içindir ki bu gibi fobilerin sayısız biçimi vardır ve ayrı ayrı kimselerde birbirine o kadar karşıt biçimlerde görünürler.

Şimdi animizm sisteminin izlerinden geriye doğru gitmeye çalışırsak diğer psikolojik sistemlerden edindiğimiz bu görüşten şunu çıkarabiliriz: İlkel insanlar arasında da, bir kuralın ya da âdetin biricik ve asıl nedeninin "boş inanç" olmasına olanak yoktur, onun için gizli örgeler aramak zorundayız. Animizm sisteminin egemenliği altında her kuralın ve her davranışın bugün bizim "hurafevi" dediğimiz bir düşünce sistemiyle doğrulaştırılması kesinlikle zorunludur. Fakat "üzüntü",

"düş" ve "şeytan" gibi "boş inanç" da, psikanaliz araştırmalarıyla psikolojinin yıkılan ilkelerinden biridir. Biz bunların gerisinde neler olduğunu kavrayabilirsek, ilkelerin psişik yaşamının ve ekin sel durumunun şimdiye kadar yanlış anlaşılmiş olduğunu görürüz.

İçtepilerin boğulmasını, varılan ekin düzeyinin bir ölçüsü olarak ele alırsak, animizm sisteminin de boş inançlardan geldiği için haksız yere değerlendirilemeyen bir ilerleme ve evrim olduğunu kabul etmemiz gerekir. İlkelerin, sefere çıktıkları zaman yolda temizlenme kurallarına uyduklarını ve pislemediklerini gördüğümüz zaman (39), bunu şöyle açıklamaya çalışıyoruz: Eğer düşmanları kişinin bir parçası olan bu pislikleri ele geçirirse, sihir aracılığıyla kendilerine bir kötülük yapabilirler. Onun için pisliklerini çıkarmazlar. Oruçlarını da buna benzer boş inançlarla açıklayabiliriz. Oysa içtepinin bastırılması bununla açıklanmaz, vahşi savaşçının karşılık olarak başka bir şeyi elde etmek için bu kurallara başeğdiğini kabul edersek, sorunu daha iyi anlarız; çünkü başka durumlarda kendisine yasak edilen düşmanlık ve kötülük etme içtepilerini şimdi istediği gibi doyurma fırsatını elde edecektir. Aynı şey cinsel sınırlamalarla ilgili birçok olayda da geçerlidir (40). Bu yasakların nedenlerinin sihirle bir ilgisi olduğu kabul edilse bile, az önce söylediğimiz gibi istekleri doyurarak güç kazanmak isteği yine temeldir ve yasağı haklı göstermek için sihirin güttüğü nedenlerin sağlığa ilişkin bir neden olduğunu da savsaklamamak gerekir. İkel boyun üyeleri balık, vb. avlamaya, savaşmaya ya da işe yarar bitkiler toplamaya gittiği zaman, evde kalan

kadınlar bir sürü yasakların baskısı altına girerken vahşilerin kendilerine göre bu avın ya da savaşın başarısını uzaktan duygusal olarak etkiler. Fakat uzaktan etkileyen bu öğenin avı düşünmek, geride bırakılanları özlemek gibi şeylerden başka bir şey olmadığını anlamak için ve bu kılığa bürünmüş duyguların altında erkeklerin geride kalan karılarının ne yaptıklarından tümüyle emin oldukları zaman daha iyi çalışabileceklerini gösteren çok yerinde bir psikolojik sezinin gizlendiğini kestirmek için çok büyük bir zekaya gerek yoktur. Bazen aynı düşünce sihir düşünceleri, vb. karışmaksızın da anlatılır ve kadının kocasını aldatmasının uzaktaki kocasının işini alt üst ettiği açıkça söylenir.

İlkelerin kadınlarının aybaşı zamanlarında bağlı oldukları sayısız tabu kuralının nedenleri bir boşanaç olan kan korkusudur ve gerçek nedeninin de bu olması olasıdır. Fakat bu kan korkusunun yanında, daima sihirsel nedenlerle örtülen estetik ve sağlığa ilişkin amaçların da olması olasılığını savsaklamak yanlış olur.

Yaptığımız bu açıklamaların karşısında, bizi bugünkü vahşilere psikolojik bir incelik yüklemek gibi saçma bir iş yapmakla suçlayanlar olacağını söylersek herhalde yanılmış olmayız.

Fakat biz erginlerin hiç de iyice anlayamadığımız, zenginliğine ve duygu inceliğine pek az önem verdiğimiz çocuğun psişik yaşamında yaptığımız yanlış animizm evresinde bulunan budunların psikolojisinde de yaptığımızı sanıyorum.



Şimdiye kadar açıklanmamış olan bir iki tabu kuralını daha anmak isterim; çünkü bunlar da psikanalizin yorumları altına girebilir. Birçok ilkel budun arasında bazı durumlarda evde keskin silahların ve kesici aletlerin bulundurulması yasaktır (41). Frazer, bıçağın keskin yanını yukarıya dönük olarak bir yere bırakılmamasını, çünkü tanrının ve meleklerin bundan zarar göreceğini buyuran bir Alman boşinancını anar. Bu tabuda, keskin silahın bilinçdışı kötü içtepilence kullanılmasını mümkün kılan bazı "belirti niteliğindeki edimler"e (42) karşı bir uyarının saklı olduğunu görmemek mümkün mü?

# BÖLÜM IV

## TOTEMİZMİN ÇOCUKLUKTAKİ YİNELENMELERİ

Ruhsal etkinliklerin ve oluşumların çok derin belirlenimciliğini ilk kez ortaya çıkaran psikanalizin din gibi karmaşık bir olguyu tek bir kaynaktan çıkarmaya kalkışacağından okurlarımız korkmamalıdır. Eğer psikanaliz bu kurumun kaynaklarından yalnızca birini ister istemez araştırıyorsa, bu tek kaynağın her şeyi açıklamaya yeteceğini asla savlamadığı gibi dinin etmenleri arasında ona birinci dereceyi de vermez.

Ancak çeşitli araştırma alanlarından alınacak sonuçların bileşimi, bize dinin doğuşunda şimdi tartışacağımız mekanizmanın görece önemini belirleyebilir; ancak böyle bir görev, psikanalizcinin hem araçlarının, hem de amaçlarının dışında kalır.

# 1

Bu kitabın birinci bölümü bize totemizm kavramını tanıtmıştı. Totemizmin Avustralya, Amerika ve Afrika'nın bazı ilkel insanları arasında dinin yerini alan ve toplumsal örgütlenmenin temelini oluşturan bir sistem olduğunu öğrenmiştik. Biliyoruz ki 1869'da İskoçyalı Mac Lennan eski ve hattâ yeni birçok toplumda birçok âdet ve geleneğin totemizm döneminin artığı olduğunu ortaya atarak o zamana kadar ancak merak konusu sayılan totemizm olaylarına herkesin ilgisini çekmişti. O zamandan beri bilim, totemizmin bu önemli konumunu anlamıştır. Bu sorun üzerine en son söz olarak Wundt'un *Elemente der Völkerpsychologie* (1912) adlı yapıtından (1) bir parça alıyorum: "Bütün bu olayları bir araya getirince, totemizm ekininin daha sonraki evrim aşamalarından önce gelen ilk aşama olduğunu ve ilkelik aşamasıyla tanrılar ve kahramanlar dönemi arasında, geçiş evresi olduğunu duraksamadan kabul edebiliriz."

Bu bölümü anlamak için totemizmin ne olduğunu daha derinden kavramak gerekir. Daha sonra anlaşılacak bazı nedenlerden ötürü burada 1900 yılında Code du totemisme adlı bir yazısında totem dininin on iki maddelik bir tür kateşizminin ana hatlarını çizen S. Reinach'ın taslağını alıyorum: (2)

1. Belirli bazı hayvanlar öldürülmeyecek ya da yenmeyecek, bu hayvan türlerinden birer hayvan alınarak onlara bakılacaktır.
2. Bunlardan kazayla ölen olursa onun için yas tutulur ve oymağın bir bireyine karşı gösterilen saygı hayvana da gösterilerek gömülür.
3. Yeme yasağı bazen hayvanın yalnızca belirli bir parçasıyla sınırlı olur.
4. Öldürülmeyen bir hayvanı bir zorunluluk nedeniyle öldürmek gerekirse, hayvandan af dilenir ve çeşitli hile ve oyunlarla tabunun çiğnenişini hafifletme yoluyla hayvanı öldürmeye girişilir.
5. Eğer hayvan ritlerle kurban edilmişse ona törenle yas tutulur.
6. Dinsel törenler gibi belirli törenlerde bazı hayvanların derileri giyilir. Totemizmin hâlâ varolduğu yerlerde bunlar totem olan hayvanlardır.
7. Oymaklar ve bireyler totem olan hayvanların adlarını alır.
8. Birçok oymak, hayvanların resimlerini arma olarak kullanır ve silahlarını bunlarla süsler; hayvan resimlerini vücutlarına çizer ya da dövme yapar.
9. Totem korkulan ve tehlikeli hayvanlardan biriye, adını taşıyan oymağın üyelerine acıyacağı kabul edilir.
10. Totem olan hayvan oymak üyelerini korur ve onlara yol gösterir.
11. Totem olan hayvan kendisine inananlara geleceği bildirir ve onlara önderlik görevi yapar.
12. Bir totem oymağının üyeleri çoğu kez totem hayvana ortak bir köken bağıyla bağlı olduklarına

inanır.

Reinach'ın bir zamanlar bir totem sistemi olduğunu gösteren bütün işaretleri ve ipuçlarını da kullanmış olduğunu anımsarsak, totem dininin bu kateşizminin değerini daha iyi kavrayabiliriz. Bu yazarın sorunu ele alışındaki özellikler, totemizmin temel niteliklerini bir dereceye kadar savsaklamasında kendini gösterir. İleride bu yazarın, totemizmin kateşizminin belli başlı iki kuralından birini ikinci derecede gösterdiğini göreceğiz, diğerini ise büsbütün gözden kaçırmaktadır.

Totemizmin özyapısal nitelikleri üzerine daha geniş bilgi edinmek için bu konuya dört ciltlik bir yapıt ayırarak bu konudaki bütün gözlemleri toplayan ve bu gözlemlerden çıkan sorunları bütün ayrıntılarıyla inceleyen başka bir yazara başvurmamız gerekir. Psikanalizin araştırmaları bizi bu yazarın vardığı sonuçlardan başka sonuçlara götürmekle birlikte, bize verdiği zevk ve bilgiden dolayı Totemizm and Exogamy (3)'nin yazarı J.G. Frazer'e çok şey borçluyuz (4).

Frazer ilk yapıtında (5) şöyle der: "Bir totem vahşilerin saygı gösterdiği bir maddi eşya öbeğidir; ilkel kendisiyle bu topluluğun içinde bulunan eşya arasında sıkı ve özel bir ilişki olduğuna inanır. Totemle birey arasındaki bu bağlılığın iki yana da karşılıklı yararı vardır; totem insanı korur, insan da eğer bu totem hayvansa öldürmeme, bitkiyse kesmeme ya da toplamama yoluyla çeşitli biçimlerde ona saygı gösterir. Totem, fetişten farklı olarak tek bir şey değil, her zaman bir eşya öbeğidir,

bunlar genellikle bir hayvan ya da bitki türü, ara sıra da cansız doğa eşyası ve pek az da yapma eşyadır."

En az üç totem türü ayrılabilir:

1. Bütün boyun ortak totemi olan ve kuşaktan kuşağa geçen boy totemi,
2. Boyun bütün erkek ya da kadınlarıyla ilgili olan cinsellik totemi,
3. Bireyle ilgili olan ve çocuklarına geçmeyen bireysel totem.

Son iki tür totem, boy totemine oranla daha az önem taşır. Eğer yanılmıyorsak bunlar sonradan ortaya çıkmışlardır ve tabunun içeriği yönünden önemsizdirler.

Boy totemi (klan totemi), adlarını bu totemden alan, kendilerini ortak bir atadan gelme ve birbirlerinin kan akrabası sayan ve gerek totem inançlarında, gerekse birbirleriyle ilişkilerinde ortak borçlarla sıkı sıkıya bağlı olan erkek ve kadınlardan kurulu bir topluluğun saygı konusudur.

Totemizm, toplumsal olduğu kadar dinsel bir sistemdir. Dinsel cephesinde bir kimseyle totemi arasında karşılıklı saygı ilişkisinden, toplumsal cephesinde de boy üyelerinin birbirlerine ve diğer oymaklara karşı borçluluk ilişkilerinden ibarettir. Totemizmin daha sonraki tarihinde bu iki cephe birbirinden ayrılmaya doğru bir eğilim gösterir; toplumsal sistem genellikle dinsel sistemin izlerini yaşatır ve buna karşılık totemizm üzerine kurulu toplumsal sistemin kaybolduğu ülkelerin dininde

totemizmin arta kalanları yaşar. Totemizmin kökeni konusundaki bilgisizliğimiz karşısında, bu iki cephenin başlangıçta nasıl birbirine karışık bir durumda olduğunu kesin olarak söylemek olanaksızdır. Fakat genel görünümü açısından başlangıçta totemizmin bu iki cephesinin birbirinden ayırt edilebilmesi olasıdır. Diğer bir deyişle geriye doğru gittikçe, bir boyun bir bireyinin totemiyle kendisini birtürden saymakta olduğunu ve totemle olan ilişkileriyle boy arkadaşlarıyla olan ilişkileri arasında bir ayrılık görmediğini daha aydınlık olarak görüyoruz.

Dinsel bir sistem olma açısından totemizmi betimlerken Frazer, bir boyun üyelerinin, totemlerinin adını aldığını ve aynı zamanda kural olarak *bu totemden geldiklerine inandıklarını* ısrarla göstermektedir. Bu kanı yüzünden ilkeller totem olan hayvanı avlamaz, öldürmez ya da yemezler ve totem eğer hayvan değilse onu hiçbir biçimde kullanmazlar. Totem tabuları, totemin öldürülmesi ya da kesilmesi yasağından ibaret değildir; bazen toteme dokunmak ya da hatta bakmak bile yasaktır; birçok yerde totem kendi adıyla anılmaz bile. Totemi koruyan tabuların dikine bir davranış, vahim bir hastalıkla ya da ölümlle otomatik olarak cezalandırılır (6).

Boy tarafından bazen totem hayvanlarından örnekler yetiştirilir. Ve tutsak olarak korunur (7); ölü bulunan bir totem hayvan için yas tutulur ve oymak üyesi gibi gömülür. Bir totem hayvanın öldürülmesi gerekirse, bu,

ancak bağışlanma isteği ayinleri ve tövbe törenleriyle yapılır.

Boy, toteminden korunma ve sabır bekler. Totem tehlikeli bir hayvansa (örneğin yırtıcı ve vahşi ya da zehirli bir hayvansa) bir zarar vermeyeceğine inanılır ve bu inancın doğru çıkmadığı zamanlarda saldırıyla karşılaşan kişi boydan atılır. Frazer'e göre, antlar kökensel olarak "ordalie" (\*) idiler, bir kimsenin soyu bu yöntemle totemler tarafından belirlenirdi. Totem hastalık durumlarında yardım eder ve boya uyarılarda bulunur. Totem olan hayvanın bir ev yakınında görünmesi çoğu kez bir ölüm haberi sayılır, totem kendisinin olanı almaya gelmiştir" denir (8).

Bir boyun üyeleri totemle ilişkisini birçok anlamlı yolla güçlendirmeye çalışırlar: Totem-hayvanın derisini giyip ona dıştan benzemeye çalışarak ona öykünürler, totemin resmini vücutlarına dövdürürler, vb. Doğum, erkekliğe erdirme (initiation) ya da cenaze alayı gibi törenlerde totemle bu özdeşleşme (identification) işi birçok davranış ve sözle yapılır. Boyun bütün üyeleri totemlerine benzeyen kılıklara girerek ve onlar gibi devinimler yaparak dans eder, bunlar da birçok sihir ve din ereğine hizmet eder. Sonunda totem hayvanın âyinlerle öldürülmesi törenlerine sıra gelir (9).

Totemizmin toplumsal cephesi her şeyden önce yasaklarda görülen şiddetle ve sınırlamaların genişlik ve bolluğuyla kendini gösterir. Bir totem boyunun üyeleri kardeş ve kız kardeşlerdir, birbirlerine yardım etmek ve birbirlerini korumak zorundadırlar; klanın bir üyesi bir



yabancı tarafından öldürülürse, öldürenin boyunun tüm üyeleri bu cinayetin hesabını vermek zorundadır ve ölenin boyu tam bir dayanışmayla akıtılan kanın temizlenmesini ister. Totem bağları bizim bugünkü aile bağları üzerine düşüncelerimizden daha güçlüdür; ilkeller aile bağlarıyla bağlı değildiler; çünkü totem kural olarak anadan kalıtım olarak geçer, başlangıçta baba kalıtımının hemen hemen hiç önemi yoktu.

Totemdaşlığın doğurduğu tabu sınırlaması, birbiriyle evlenen ya da birbirleriyle her ne biçimde olursa olsun cinsel ilişkide bulunan aynı boyun üyelerine karşı konan yasaktan ibarettir. Ünlü ve bilmeceli ekzogaminin totemizmle olan ilişkisi budur. Kitabımızın ilk bölümünü buna ayırmıştık, onun için burada yalnızca ekzogaminin ilkel insanların şiddetli ensest korkularından doğduğunu ve topluluk evliliklerinde enseste karşı bir güvenlik önlemi biçiminde anlaşılabilceğini, önceleri daha genç kuşağın ensestten çekinmesini sağladığını ve ancak daha sonraki gelişimde eski kuşağa karşı da bir engel olduğunu göstermek yeterlidir (10).

Bu konu üzerine en önde gelen yapıtlardan olan Frazer'in yapıtının totemizm konusundaki bu betimlemesine ben şimdi en son özetlerin birinden birkaç parça katacağım. W. Wundt, 1912'de çıkan *Elemente der Völkerpsychologie*'sinde şöyle der: (11) "Totem hayvan, ata hayvan sayılır. Öyleyse totem hem bir topluluk adı, hem de bir soy adıdır ve soy adı olmak açısından bu adın aynı zamanda mitolojik bir anlamı da vardır. Fakat kavramın bütün bu anlamları kesinlikle

sınırlanmış değildir, bazı durumlarda bazıları arka plana atılır, o zaman totemler boy bölümlerinin yalnızca adlandırılmasından ibaret olurlar, diğer bazı durumlardaysa soyu gösteren bir kavram olurlar; yani totemin toplumsal anlamı ön safta kalır... Totem kavramı boyun düzenlenmesini ve örgütlenmesini belirler. Bu kurallar ve boy üyelerinin inanç ve duygularında bunların yerleşmesi, kökensel olarak, totem-hayvanın herhalde bir öbeğin adı değil, kendisine denk düşen kolun atası sayılması olgusunun nedenidir. Bunun da nedeni, bu hayvan ataların bir ekin nesnesi olmasıdır. Bu hayvan ekini, özel törenden ve şölenlerden başka totem olan hayvana karşı takınılan tavırda da kendini gösterir: Yalnızca tek bir hayvan değil, aynı zamanda aynı türün bütün temsilcileri de belirli bir dereceye kadar kutsal hayvanlardır; totem üyelerinin totem hayvanın etini yemesi yasaktır ya da ancak bazı durumlarda yenmesine izin verilir. Bu durum, burada görülen anlamlı bir karşıtlıkla, yani bazı durumlarda totem olan hayvanın etinin törenle yenmesi olgusuyla uyumludur. ."

"...Fakat bu totemik boy örgütünün en önemli toplumsal cephesi toplulukların, birbirleriyle olan ilişkilerinde, belirli davranış kurallarına bağlı olması durumudur. Bunların en önemlisi, evlilik ilişkileri konusundaki kurallardır. Bu oymak bölümleri bu yolla kendini önce totemik dönemde, yani ekzogamide gösteren önemli bir olayla ilgilidir."

Daha sonraki gelişmelere ya da gerilemeye denk düşme olasılığı olan her şeyi eleyerek ilk totemizmin

özyapısal niteliklerini bulmak istersek, Şu temel olayları buluruz: *Totemler başlangıçta yalnızca hayvandılar ve tek boyların ataları sayılmışlardır. Totem yalnızca anne yoluyla geçerdi; totemi öldürmek (ya da yemek, ki bu ilkelere göre aynı Şey demektir) yasaktı; bir totemin üyelerinin birbiriyle cinsel ilişkide bulunmaları yasaktı* (12).

Reinach'ın çizdiği *Code du totémisme*'de ikinci tabu, yani totem hayvandan geldiğine inanma görüşü anıldığı halde, birinci tabu, yani ekzogaminin anılmaması bize garip görünüyor. Bununla birlikte Reinach bu alanda kendisine çok borçlu olduğumuz bir yazardır; onun betimlemesini, Şimdi dikkatimizi yönelteceğimiz yazarlar arasındaki görüş ayrılıklarına bizi hazırlaması için seçmiştim.

Totemizmin, kesinlikle her ekinin bir evresi olduğuna ne kadar inanırsak, onu anlama ve iç yüzünün bilmecesini çözme zorunluluğu da o kadar artar. Evet, totemizm üzerine her şey bilmece niteliğindedir; kesin sorun, totemin kökeni, ekzogaminin (ya da onun temsil ettiği ensest tabularının) kaynaklarıyla ikisi arasındaki, yani totem örgütüyle ensest yasağı arasındaki ilişki sorunudur. Sorunu hem tarihsel, hem de psikolojik yönden kavrayabiliriz; bu bize, bu garip kurumun ne gibi koşullar altında geliştiğini ve insanın hangi ruhsal gereksinimlerini anlattığını gösterecektir.

Bu sorunlara ne kadar farklı bakılarak yanıt verildiğine ve uzman araştırmacıların düşüncelerinin birbirinden ne kadar ayrıldığına okur kuşkusuz şaşacaktır. Totemizm üzerine ileri sürülebilecek hemen hemen her düşünce kuşkuludur: Hatta Frazer'in 1887'de yayımlanan bir makalesinden yukarıda aldığımız anlatımı bile, yazarın keyfi bir tercihi anlatıyor diye eleştirmek olasıdır ve o görüşe bu konu üzerindeki düşüncelerini sürekli değiştirmiş olan Frazer'in kendisi bile karşı çıkacaktır (13).

Açıktır ki totemizmle ekzogaminin iç yüzleri, her iki kurumun kökenine daha yakından değinebilseydik, çok daha kolayca kavranabilirdi. Fakat sorunun durumu üzerine yargıya varırken, Andrew Lang'ın şu uyarısını

da unutmamalıyız: İlkel budunlar bile bu özgün biçimleri ve aslındaki koşulları anımsamamaktadır ve bu yüzden gözlem yapamayınca tümüyle varsayımlara bağlı kalmak zorundayız (14). Psikoloji bakımından yapılan açıklamalar arasında bazıları daha başlangıçtan yanlış görünmektedir. Bunlar çok akılcıdır ve açıklamak istedikleri şeyin duygusal özyapısını göz önüne almazlar. Bazıları da gözlemlerin kanıtlayamadığı varsayımlara dayanır; bazılarıysa pekâlâ başka bir yoruma bağımlı kılınabilecek olaylara başvurur. Bu çeşitli irdelemelerin reddedilmesi genellikle pek güç değildir; genellikle yazarlar kendi yapıtlarına yaptıklarından çok birbirlerine karşı yaptıkları eleştirilerde daha güçlüdür. Ele alınan noktaların birçoğundan çıkan sonuç bir non liquet'den ibarettir. Onun için burada bırakmak zorunda olduğumuz yeni yayınların çoğunun, totem sorunlarının toptan çözülmesi olanağını reddeden yapıtlar olması şaşılacak bir şey değildir. (Örneğin bkz, B. Goldenweiser: *Journal of American Folklore*, XXIII, 1910. Bu, *Britannica Year Book*'da incelenmiştir, 1913) Bu birbirine karşıt varsayımları gösterirken tarih sırasına bakmadım.

### **(a) TOTEMİZMİN KÖKENİ**

Totemizmin kökeni sorunu şu biçimde de anlatılabilir: İlkel insanlar, kendileri ve boyları için hayvan, bitki ve cansız eşya adlarını nasıl seçmişlerdir? (15)

Totemizm ve ekzogaminin varlığını keşfeden İskoçyalı MacLennan (16), totemizmin kökeni konusundaki görüşlerini yayımlamaktan çekinmiştir. Andrew Lang'ın

bildirdiğine göre (17), MacLennan bir ara totemizmi dövme âdetine dek indirgeme eğilimindeydi. Ben totemizmin nereden çıktığı konusunda ileri sürülen görüşleri üç öbeğe ayıracağım: ( $\alpha$ ) Nominalist, ( $\beta$ ) sosyolojik, ( $\gamma$ ) psikolojik görüşler.

Bu görüşlerle ilgili bilgileri okuyunca bu başlığı niçin kullandığımı anlaşılabilecektir.

Peru İnkalarından gelme bir kişi olan ve on yedinci yüzyılda kendi budununun tarihini yazan Gracilaso de la Vega totem olaylarını, boyların birbirlerini adlarla ayırmaları gereksiniminden doğduğu biçiminde yorumlar (18). Aynı düşünce yüzyıllarca sonra A.K. Keane'nin *Ethnology* adlı yapıtında da görülmektedir, burada totemlerin heraldik imlerden doğduğu ve bireylerin, ailelerin ve oymakların bu imlerle kendilerini başkalarından ayırmak istedikleri söylenir (19).

Max Müller *Contributions to the Science of Mythology* adlı yapıtında aynı irdelemeyi yapar. (20). Ona göre bir totem: 1. Boyun bir imi, 2. Bir boyun adı, 3. Boyun atasının adı, 4. Boyun saygı gösterdiği şeyin adıdır. Daha sonra J. Pikler 1899'da öbekler ve bireyler için, yazıda sürekli olarak korunabilecek adlara gereksinim duyulduğundan söz eder. Demek ki totemizm dinsel bir gereksinimden değil, insanların sıradan ve günlük gereksinimlerinden doğmuştur. Totemizmin temeli olan adların verilmesi ilkel yazı tekniğinin bir sonucudur. Totem kolayca gösterilebilen bir yazı simgesi niteliğini taşır. Fakat vahşiler önceleri bir hayvan adını taşıırken, akrabalık düşüncesini bu hayvandan çıkarmışlardır (21).

Herbert Spencer de (22) totemizmin oluşumunda ad vermenin kesin rolü olduğu düşüncesindedir. Ona göre bazı bireylere, hayvanların adlarına göre nitelikler verilmiştir ve böylece sonraki kuşaklarına kadar kalan onur adları ve lakaplar almışlardır. İkel dillerin kesin olmayışı ve kavranılmasının güçlüğü yüzünden, sonra gelen kuşaklar bu adları bu hayvanların kendilerinden gelmiş olduğunun bir kanıtı sanmışlardır. Böylece totemizm, atalara karşı gösterilen şaşmaz bir saygının sonucudur.

Eski adı Sir John Lubbock'la tanınmış olan Lord Avebury de bu yanlış anlamaya önem vermemekle birlikte, totemizmin kökeni üzerine aynı düşüncededir. Hayvanlara karşı gösterilen saygıyı açıklamak istersek, insan adlarının çoğu kez hayvanlardan alındığını unutmamalıyız. Ayı ya da aslan diye çağrılan bir adamın çocukları ve torunları doğal olarak bu adı ata adı olarak alırlar. Bu yolla hayvanın kendisi bir saygı ve en sonunda da bir tapınım konusu olmaktadır.

Fison, totem adının bireylerin adından çıktığını savlayanlara karşı reddedilemez bir itiraz ileri sürer (23). Avustralya'da totemin bir bireyin imi değil, hep bir insan topluluğun imi olduğunu gösterir: Fakat bunun tersi olsaydı, yani totem kökensel olarak bir bireyin adı olsaydı, soyun anne yoluyla geçmesi yüzünden asla o adamın çocuklarına geçmezdi.

Buraya kadar gösterilen görüşler açıkça yanlıştır. Bunlar, hayvan adlarının ilkel oymaklara nasıl verildiğini açıklayabilir ama totemik sistemi oluşturan ad vermeye

gösterilen önemi asla açıklayamazlar. Bu topluluğun en dikkate değer görüşü, Andrew Lang tarafından *Social Origins* (1903) ve *The Secret of the Totem* (1905) adlı kitaplarında ileri sürülmüştür. Lang, bu görüşte adlandırmayı sorunun merkezi olarak ele alır; fakat ilginç iki psikolojik etmeni de araya sokar. Bundan dolayı totemizm sorununun son çözümüne yardım etmiş olduğunu savlayabilir.

Andrew Lang'a göre, boyların hayvan adlarını almaları sorunu önemli değildir. İlkelerin, günün birinde aldıkları adların nereden geldiğini bilmeden aldıklarının farkına varmış olmaları olasıdır. Bu adların kökeni unutulmuştur. O zaman adlarının üzerinde düşünüp taşınma yoluyla daha fazla bilgi almaya çalışmışlar ve adlarının önemine karşı olan inançları ve bundan da adın önemli olduğu inancı ve totem düşüncesi doğmuştur. Bugünkü ilkeller için olduğu gibi insanlar için de ve hatta çocuklarımız için de (24) ad, bizim sandığımız gibi anlamsız ve keyfi olarak konmuş bir şey değil, önemli ve temel bir şeydir. Bir adamın adı onun kişiliğinin başlıca öğelerinden birisidir ve belki de onun ruhunun bir parçasıdır. Hayvanların adlarının aynı olan adları taşımaları durumu, ilkel insanlarda herhalde kişilerle özel hayvan türleri arasında gizli ve önemli bir bağ olduğu kanısını doğurmuştur. Bu bağ kan bağından başka ne olabilirdi? Fakat adların benzerliği bir kez böyle bir kanıya yol açınca, ekzogami de içinde olmak üzere kan tabusuyla ilgili bütün totemik yasakların nedeninin bu olması gerekir..



"Ekzogami de içinde olmak üzere, bütün totemik kuralların ve davranışların kökeninin nedeni ancak şu üç şey olabilir: Kökeni bilinmeyen bir öbek hayvan adı; insan ya da hayvan olsun aynı adı taşıyanlar arasında aşkın bir bağlılık ve kan boş inançları inancı." (The Secret of the Totem, s. 126.)

Demek oluyor ki Lang'ın açıklaması iki dönemi kapsamaktadır. Lang, totemik sistemi psikolojik zorunlulukla totem adlarından çıkarmakta ve adlandırmanın kökeninin unutulmuş olduğunu kabul etmektedir. Kuramının diğer bölümü bu adların kökenini aydınlatmaya çalışır. Bunun tümüyle farklı bir damga taşıdığını göreceğiz.

Lang'ın kuramının bu diğer bölümü "nominalist" adını verdiğim görüşlerden pek farklı değildir. Ona göre, ayırt etme gereksinimi, boyları ad almaya yönlendirmiştir ve bu yolla her boy kendisine diğer boy tarafından verilen adı benimsemiştir. İşte bu "dışarıdan adlanma" Lang'ın kuramının özelliğidir. Bu yolla kabul edilen adların hayvanlardan alınmış olmasında şaşılacak bir şey yoktur ve hiç kuşkusuz ilkel insanlar bunları aşağılama ya da alay olarak düşünmüyorlardı. Bundan başka Lang, tarihin daha sonraki dönemlerinden örnekler alarak dışarıdan verilen bazı adların önceleri alaycı anlamları olduğu halde, bu lakapların zamanla verildiği kimseler tarafından kabul edildiğini ve istenerek taşındığını göstermiştir. (Guise'ler, Whig'ler, Tor'ler gibi.) Lang'ın görüşünün bu bölümünü, bu adların zamanın

geçmesiyle unutulmuş olması varsayımı az önce andığım birinci bölümüyle birleştiriyor.

## **(β) Sosyolojik Görüşler**

Totemik sistemin artıklarının izlerini daha sonraki dönemlerin âdetlerinde ve kültlerinde bulmayı başaran S. Reinach, daha başlangıçtan totem hayvanın soyundan gelme etmenine çok az değer vermekle birlikte, totemizmin "*une hypertrophie de l'instinct social*" den başka bir şey olmadığını vurgular (25).

Aynı yorum E. Durkheim'ın 1912'de çıkan *Din Yaşamının İlkel Biçimleri* adlı yapıtında görülür. Durkheim'a göre, totem bu budunların toplumsal dininin bir simgesinden başka bir şey değildir. Totem gerçek saygı hedefi olan toplumu gösterir.

Diğer yazarlar, totemik kurumların ortaya çıkışında toplumsal zorlamaların rolünü daha güçlü nedenlerle göstermeye çalışmıştır. Örneğin A.C. Haddon her ilkel boyun kökensele olarak özel bir bitki ya da hayvan türüyle yaşadığını ve belki de bu maddeyle ticaret yaptığını ve onu diğer boylarla değiştirdiğini kabul etmektedir. Bu durumda bir boyun, diğer boyları bu kadar önemli bir rol oynamış olan hayvanın adıyla tanınması gerekiyordu. Aynı zamanda oymağın hayvana karşı bir tür alışkanlık kazanmış olması, ona karşı özel bir ilgi duymasını gerektiriyordu ve bu da insanın en ilkel ve zorunlu gereksinimi olan açlık gibi ruhsal bir kaynağa dayanmaktaydı (26).

Totem üzerine ileri sürülen görüşlerin en akılcısı olan bu görüşe yapılacak itirazlar bu biçimde bir besin sağlanması sorununun ilkel insanlar arasında asla görülmediği ve belki de hiç bulunmadığıdır. Vahşiler ikellikleri oranında hem et, hem ot yiyicidirler. Bundan başka, böyle bir özel beslenme biçiminin toteme karşı tümüyle dinsel bir tavrı nasıl ortaya çıkardığı ve bu besinlerden kesinlikle neden sakınılması gerektiği anlaşılabilir.

Frazer'in, totemizmin kökeni üzerine ileri sürdüğü üç görüşün birincisi psikolojiktir. Onu başka yerde anlatacağız.

Frazer'in burada tartışacağımız ikinci görüşü, Orta Avustralyalı iki araştırmacının önemli bir yapıtının (27) etkisi altında ortaya çıkmıştır.

Gillen ve Spencer, Arunta denen boylar öbeğinin birçok garip kurumunu, âdetini ve düşüncesini betimlemiştir, Frazer de onların irdemesine dayanarak bu özelliklerin en ilkel evrenin özyapısal nitelikleri olarak ele alınmasını ve bunların totemizmin ilk ve asıl anlamını açıklayabileceğini kabul eder.

Aruntaların bir parçası olan Arunta boyundaki bu özellikler şunlardır:

1. Bu boy birtakım totem oymaklarına ayrılır; fakat totemler kalıtsal değildir, bireyler tarafından belirlenir (ileride göreceğimiz gibi).

2. Totem oymakları ekzogam değildir, evlenme kuralları hayli gelişmiş olan ve totemlerle ilgisi bulunmayan evlenme sınıfları bölümlerinin sonucudur.
3. Totem oymağının işlevi sihir yoluyla yenebilen totem hayvanını üreten bir ayin yapmaktan ibarettir. (Bu ayine *Intişiuma* denir).
4. Aruntaların gebelik ve yeniden doğuş üzerine garip bir görüşleri vardır. Onlara göre kendi totemlerinden bir ölünün ruhu yeniden doğmak için bazı yerlerde pusuda bekler ve buralardan geçen kadınların vücuduna girer. Çocuk doğduğu zaman anne, çocuğunu hangi ruhtan gebe kalarak doğurduğunu bildirir. İşte bu, çocuğun totemini belirler. Bundan başka, onlara göre gerek ölünün, gerekse yeniden doğanın ruhları Şuringa denen ve bu yerlerde bulunan garip birtakım taş parçalarına bağlıdır.

Frazer'i totemizmin en eski biçiminin Aruntaların kurumlarında bulunmuş olduğuna inanmaya iki etmen yöneltmiştir. Birincisi, Aruntaların atalarının hep kendi totem hayvanlarında yaşadığını ve kendi totemlerinden başka kadınla evlenmediğini savlayan bazı efsanelerin varlığıdır. İkincisi, gebelik görüşlerinde cinsel ilişkiye açık bir biçimde önem vermeyişleridir. Gebeliğin cinsel ilişkinin sonucu olduğunu çıktığını henüz bilmeyen insanlar bugün yaşayan en geri ve en ilkel ırk olarak düşünülebilir.

Frazer, totemizmi açıklamak için *Intişiuma* ayinine başvurunca, totemik sistemi tümüyle başka bir

bakımdan görmüştür, yani bu sistemin insanın en doğal gereksinimlerini sağlayan pratik bir örgüt olduğunu görmüştür (Burada Haddon'un yukarıda geçen düşünceleriyle karşılaşıyoruz (28).) Sistem "ortak sihir" in bir parçasından başka bir şey değildi. İlkel insanlar, sihirsel bir ele geçirme ve tüketme kooperatifi diyebileceğimiz bir şey kurmuşlardı. Her totem oymağı, belirli bir tür besin maddesinin temizliğini sağlamayı üstüne almıştı. Zararlı hayvan, yağmur, rüzgâr ya da bunlara benzer şeyler gibi yenmeyen totemlerdeyse totem oymağının görevi, bu doğa olaylarına egemen olmak, onları zararsız duruma getirmektir. Her oymağın çabası, bütün diğer oymakların iyiliği içindir. Klan kendi totemini yiyemediği için ya da yalnızca çok küçük bir bölümünü yiyebildiği için, bu değerli ürünü diğerleri için hazırlıyordu ve karşılık olarak da onların totem konusundaki toplumsal görevlerine karşı gösterdikleri özenden yararlanıyordu. İntişiuma töreninin bu biçimde yorumlanmasıyla Frazer, totemi yemeye karşı konan yasağın, bu ilişkinin çok daha önemli diğer bir yönünün, yani başkalarının gereksinimi için yenebilen totemi olabildiği kadar ele geçirme yönünün, gözlemcilerin gözünden kaçmasına yol açmıştır.

Frazer, her totem oymağının başlangıçta hiçbir koşula bağlı olmaksızın yalnızca kendi totemiyle geçindiğini söyleyen Arunta geleneğini kabul eder. Bu yolla, bunu izleyen evreyi anlamak güçleşmektedir, bu evrede vahşilerin niçin totemin yenmesini kendilerine yasaklarken başkalarına izin verdikleri anlaşılmamaktadır. O zaman Frazer, bu yasağın asla bir

tür dinsel saygı sonucu olmadığını, hayvanların kendi türlerini yemediğini görerek ortaya çıktığını, öyleyse bu noktada da totem gibi davranılmazsa hayvan üzerinde egemen olma erkini elde edemeyeceklerini anladıklarından bu yasağın ortaya çıktığını kabul ediyor ya da hiç olmazsa kendisine karşı ilgi duyulan hayvanı öldürmeme isteğinden doğmakla açıklayabiliyordu. Frazer bu açıklamanın güçlüklerini saklamamaktadır (29). Aruntaların efsanelerindeki totem içinde evlenme âdetinin nasıl ekzogamiye dönüştüğünü göstermeye de cesaret edemiyor.

Frazer'in *intişiuma* üzerine kurulmuş olan görüşünün doğruluğu ya da yanlışlığı Arunta kurumlarının en ilkel kurumlar olup olmadığına bağlıdır. Durkheim (30) ve Lang'in (31) ileri sürdüğü itirazlar karşısında bunu kabul etmek olanaksız görünmektedir. Aksine, Aruntalar Avustralya oymaklarının en olgunları olarak görünüyor ve totemizmin başlangıç dönemlerinden çok dağılma dönemlerini gösteriyorlar. Frazer'i böyle bir düşünceye sürükleyen ve bugünün kurumlarına karşıt olarak Aruntaların efsanelerinde, totemin yenebildiğinin ve onunla evlenilebileceğinin anlatılması altın çağın efsaneleri gibi geçmişe yöneltilen istek fantezileri olarak kolayca açıklanabilir.

### **(y) Psikolojik Görüşler**

Frazer'in, Spencer ve Gillen'in gözlemleriyle tanışmadan önce ileri sürdüğü ilk psikolojik görüş, ruhun başka bir şeye geçmesi inancı üzerine kurulmuştu (32). Bu inanışa göre, totem kendisini korkutan tehlikelerden

kaçmak için ruhun sığındığı güvenilir bir sığınaktı. İlkel insan ruhunu toteme yerleştirdikten sonra kendisinin yararlanamayacağına inanıyor ve doğal olarak kendi ruhunu taşıyan şeye kötülük yapmamaya dikkat ediyordu. Fakat kendi ruhunun, söz konusu türün hangi bireyinde taşındığını bilmediği için, türün hiçbir bireyini tüketmemeye dikkat ediyordu. Frazer'in kendisi de sonraları, totemizmin bu inançtan çıkarılması görüşünden vazgeçmiştir.

Spencer ile Gillen'in gözlemlerini aktardıktan sonra, az önce söylediğimiz görüşü ortaya koymuş, fakat o zaman totemizmin kökeni olarak gördüğü örgenin çok "akılcı" olduğunu ve bunun için de ilkel denemeyecek kadar karmaşık olan bir toplumsal örgüt kabul etmiş olduğunu görmüştür (33). O zaman sihir kooperatifleri ona totemizmin tohumu olmaktan çok meyvesi olarak görünmeye başlamıştır. Bu biçimlerin ardında totemizmi ilkel inanma durumunda oluşturan daha basit nedenler aramıştır. Ve sonunda bu ilk etmeni Aruntaların dikkate değer görüşünde bulmuştur.

Biraz önce söylediğimiz gibi, Aruntalar gebelikle cinsel davranış arasında bir bağ görmüyorlardı. Bir kadın kendisini anne olarak duyumsuyorsa, bunun anlamı yeniden doğmayı bekleyen çevredeki en yakın ruhlardan birisinin vücuduna girmiş ve bir çocuk olarak doğmuş olması demektir. Bu çocuğun totemi de o belirli yerdeki ruhların toteminin aynısıydı. Fakat bir adım daha ilerlemek istersek ve kadınların, kökensele olarak bir hayvanın, bir bitkinin ya da bir taşın ya da gebe

olduğunu duyumsamaya başladığı anda imgeleminde yer alan başka bir şeyin gerçekten vücuduna girdiğine ve insan biçiminde vücudundan doğduğuna inandığını kabul edersek, o zaman bir insanın totemiyle aynılığı, gerçekten annenin inancı üzerine kurulabilecek ve diğer bütün totem yasakları (ekzogami dışında) kolayca bu inançtan çıkarılabilecekti. İnsanlar o belirli hayvanı ya da bitkiyi yemekten çekineceklerdi; çünkü bu kendi kendilerini yemek anlamına gelecekti. Fakat bazen totemlerinin bir bölümünü törenlerle yemek zorunda kalmaktadırlar; çünkü bununla totemizmin temel bir bölümü olan totemle kendilerini bir sanmalarını güçlendirmiş olmaktadır. W.H.R. Rivers'in Bank Adaları halkı üzerindeki gözlemleri, böyle bir gebelik kuramını, yani kendilerini totemleriyle doğrudan doğruya bir sandıklarını kanıtlar gibidir (34).

Bu durumda, totemizmin son kaynakları ilkelerin, insan ve hayvanlarda çiftleşmeyle doğurmanın mekanizmasını, özellikle de erkek tohumunun rolünü bilmemeleridir. Tohumun aşılınmasıyla çocuğun doğması ya da çocuğun ilk devinimlerinin duyumsanması arasındaki uzun ara da bu bilgisizliği kolaylaştırmıştır. Öyleyse totemizm erkek kafasının değil, kadın kafasının bir yaratısıdır. Kökleri de gebe kadının aşermelerindedir. Kadın, kendisini anne olarak duyumsadığı, yaşamının bu gizemli anında dikkatini çeken her şeyi rahmindeki çocukla kolayca özdeşleştirebiliyordu. Kadının bu denli doğal ve bu denli evrensel görünen bu aşermeleri, totemizmin kökeni olarak görünmektedir (35).



Frazer'in bu üçüncü kuramına yapılacak başlıca itiraz, onun ikinci görüşüne, yani sosyolojik görüşüne karşı yapılacak itirazın aynısıdır. Aruntalar totemizmin başlangıçlarından çok daha ileride görünmektedir. Babalığı yadsımaları, açıkça bilgisizliklerine dayanmamaktadır, tersine birçok durumda soyun baba yolu sayılması âdeti de vardır. Babalığı, ruhlarını onurlandırmaya çalışan bir tür düşünüşe kurban etmiş görünmektedirler (36). Bunlar bir ruh aracılığıyla gebe kalma efsanesini genel bir gebelik görüşüne götürüyorlarsa da, biz bu nedenden ötürü onları, çiftleşmeyle gebelik durumu konusunda, Hıristiyanlık efsanelerinin ortaya çıkması sırasında yaşamış olan eski uluslardan daha da bilgisiz sayamayız.

Totemizmin kökeni üzerine diğer bir psikolojik görüş, Hollandalı yazar G.A. Wilcken tarafından ileri sürülmüştür. Bu görüş, totemizmle ruh göçü arasında bir bağlantı bulur. "Yaygın inanca göre, ölünün ruhunun geçtiği hayvan bir kan akrabası, bir ata olur ve bu onur nedeniyle saygı görür." Fakat ruhların hayvanlara geçmesi inancı totemizmi doğurmamış, totemizmden çıkmıştır (37).

Totemizm üzerine diğer bir görüş, ünlü Amerikan etnologları Franz Boas, Hill Tout ve diğerlerince ileri sürülmüştür. Bu görüş, totemli Amerika Kızılderili oymakları üzerinde yapılan gözlemlere dayanır; buna göre, totem kökensel olarak bir atanın düşünde alarak soyuna bıraktığı koruyucu ruhudur. Totemizmi tek bir bireyin kalıtımıyla çıkarmanın güçlükleri bilinir; bundan

başka Avustralya gözlemleri, totemin gözetilen ruha dayandırılmasını doğrulayacak nitelikte değildir (38).

Psikolojik görüşlerin sonuncusu olan Wundt'un görüşü, iki olayı kesin görmektedir: Birincisi, en eski ve bir hayli kabul gören, totemin hayvan olması; ikincisi, ilk totem hayvanların ruhu olan hayvanlardan olması (39). Kuş, yılan, kertenkele, fare gibi hayvanların, son derece hareketli olmaları, havada uçmaları gibi şaşkınlık ve korku uyandıran birçok nitelikleri yüzünden bedenlerinden ayrılabilen ruhları olduğu kabul edilmiştir. Totem olan hayvan, insan ruhunun hayvansal başkalaşımının bir çocuğudur. Böylece, Wundt'a göre, totemizm ruh inancı ya da animizmle doğrudan doğruya bağlıdır.

### ***(b) ve (c) EKZOGAMİNİN KÖKENİ VE TOTEMİZMLE İLİŞKİSİ***

Totemizm görüşlerini oldukça geniş olarak ele aldım; bununla birlikte sürekli konuyu toparlama zorunluluğundan ötürü, onu yeterli derecede aydınlatamadığımı sanıyorum. Okurun çıkarını düşünerek, çıkacak diğer sorunları da özetleme cesaretini gösteriyorum. Totemli budunların ekzogamisi konusundaki tartışmaların, kullanılan gereçlerin içeriği yüzünden özellikle karmaşık, inatçı ve hatta karışık olduğu söylenebilir. Bereket versin ki bu yapıtın amacı, yol gösterici noktalara işaret etmekle ve konunun daha geniş olarak incelenmesi için sık sık alıntılar yaptığım uzmanları göstermekle yetinmeme uygundur.

Bir yazarın ekzogami sorunlarına karşı aldığı tavır, totem görüşlerinden birine karşı aldığı durumdan hiç kuşkusuz bağımsız değildir. Totemizmin bu açıklamalarından bazılarının ekzogamiyle hiçbir bağılılığı yoktur, bunlar iki kurumu birbirinden ayırmaktadır. Demek ki birbirine karşıt iki görüş buluyoruz; birisi, ekzogaminin totemik sistemin temel bir parçası olduğunu kabul ettiği halde, diğeri böyle bir bağılıktan kuşku duymakta ve en eski ekinlerdeki bu iki niteliğin raslantı sonucu bir arada bulunduğuna inanmaktadır. Son yapıtlarında Frazer şiddetle bu ikinci görüşten yanadır.

Frazer, "totemizm ve ekzogami kurumlarının birçok boyda raslantısal olarak çatıştığını ve kaynaştığını görmekle birlikte köken ve içerik açısından ayrı olduklarını hep aklında tutmasını okurdan rica ederim" demektedir. (*Totemism and Exogamy*, I, önsöz, XII)

Frazer, öteki görüşün birçok güçlük ve yanılmaya yol açacağından çekinmektedir. Böyle olduğu halde, birçok yazar ekzogamiyi totemizmin zorunlu bir sonucu olarak görmenin yolunu bulmuştur. Durkheim (40) yazılarında, toteme yüklenen tabunun, aynı oymaktan bir kadını cinsel alanda kullanmaya karşı nasıl birtakım yasaklar koymuş olması gerektiğini göstermektedir. Totem, insanla aynı kana sahiptir ve bu nedenden ötürü kan bağı (bekaretin bozulması ve aybaşı aracılığıyla) aynı totemden bir kadınla cinsel birleşmeyi yasaklamaktadır (41). Burada Durkheimle aynı kanıda olan Andrew Lang, aynı boydan olan kadının tabu olması için kan

tabusunun koşul olmadığına inanmaya kadar varmaktadır (42), örneğin totem olan ağacın gölgesinde oturmayı yasaklayan yaygın totem tabusu yeterliydi.

Andrew Lang ekzogaminin bir kökeni daha olduğuna inanmakta (aşağıya bakın) ve bu iki açıklamanın birbiriyle ne dereceye kadar ilgili olduğunu kuşkuyla bırakmaktadır.

Totemizmle ekzogami arasındaki zaman ilişkilerine gelince, yazarların çoğu totemizmin, daha eski bir kurum olduğu ve ekzogaminin daha sonra geldiği düşüncesinde birleşmektedir (43).

Ekzogamiyi totemizmden bağımsız olarak açıklamaya çalışan görüşler arasında, yazarların ensest sorununa karşı aldığı çeşitli tavırları göstermek açısından, yalnızca birkaç tanesini anmaya gerek vardır.

MacLannan (44), ekzogaminin, kadına zorla sahip olmanın daha eski biçimlerine işaret eden birtakım âdetlerin artıklarından çıkmış olduğunu kestirmektedir. Ona göre, eski zamanlarda kadınları yabancı boylardan sağlama yoluyla evlenmek âdet olduğundan, aynı boydan bir kadınla evlenme yavaş yavaş "âdet olmadığı için uygun" olmamaya başlamıştır. Böylece MacLennan, ekzogami âdetinin kaynağını bu boylar arasında kadın kıtlığında aramıştır, bu da birçok kız çocuğunun doğarken öldürülmesi âdetinden geliyordu. Biz burada, gerçekteki olayların MacLannan'ın varsayımlarıyla uyuşup uyuşmadığını araştırmakla ilgilenmemekteyiz. Ensest sorununun burada tümüyle savsaklanmasından

başka, bu varsayım şu sava da yanıt vermemektedir: Boyun erkekleri niçin kendi kanlarından olan bu az sayıdaki kadınlarla evlenmiyor? (45)

Aksine, diğer yazarlar, ekzogaminin ensestin önüne geçen bir kurum sayılması gerektiğini kuşkusuz haklı olarak kabul etmektedir (46).

Avustralya'daki evlenme kurallarının gittikçe karmaşıklaşmasını incelersek, Morgan, Frazer, Howitt ve Baldwin Spencer'ın sandıkları gibi (47), bu kurumların Frazer'in deyişiyle bilinçli bir plan damgasını taşıdığını ve edim olarak yapmakta oldukları işlevi yerine getirmek amacıyla oluşturulduğunu kolay kolay kabul edemeyiz. "Bu kadar karmaşık ve bu kadar kurallı bir sistemi bütün ayrıntılarıyla açıklamak, başka hiçbir biçimde olası görünmüyor." (48)

Şurası dikkate değer ki, evlilik sınıflarının kurulmasının ortaya çıkardığı ilk yasaklar, genç kuşağın cinsel özgürlüğünü, yani erkek kardeşlerle kız kardeşler arasında ve oğullarla anneler arasındaki ensest ilişkisini etkilediği halde, babayla kızı arasındaki ensest yalnızca daha kökten önlemlerle kaldırılmıştır.

Bununla birlikte ekzogaminin cinsel yasaklarını amaçlara dayandırmak, bu kurumları yaratmış olan örge nin anlaşılmasına hiçbir şey katmaz. Son çözümlemede, ekzogaminin kökü olarak tanınması gereken ensest korkusu nereden çıkmaktadır?. Açıkça görülüyor ki, kan akrabalarıyla cinsel birleşmeye karşı içgüdüsel bir nefrete başvurmak, yani ensestten

korkmayı ensest korkusuna yüklemek yeterli değildir; çünkü toplumsal deneyim, bu içgüdüye karşın, ensestin bizim toplumumuzda bile ender bir olay olmadığını ve tarih deneyimimiz de birtakım ayrıcalıklı kimselerin tabu olan kimselerle evlenmesinin âdet olduğu yerler bulunduğunu bize göstermektedir.

Westermack (49) ensest korkusunu şöyle açıklar: "Çocukluktan beri birlikte yaşayan kişiler arasında cinsel ilişkiye karşı bir nefret vardır ve bu gibi kişiler kural olarak kan akrabası olmaları yönünden, bu duygu birbirine bu denli yakın kimseler arasında cinsel ilişkiyi yasak eden âdet ve yasalarda doğal bir anlatım bulmaktadır." Bu nefretin içgüdüsel içeriğini Havelock Ellis *Studies in the Psychology of Sex* adlı yapıtında tartışma konusu yapmakla birlikte, o da aynı açıklamayı temelleri açısından kabul etmektedir: Çocukluktan beri birlikte yaşayan erkek ve kız kardeşlerde, oğlan ve kızlarda birleşme içgüdüsünün doğal olarak görünmemesi, bu koşullar altında çiftleşme içgüdüsünü uyandıracak koşulların bulunmaması yüzünden ortaya çıkan, tümüyle olumsuz bir olaydır. . Çünkü çocukluktan beri birlikte büyüyen kimseler arasındaki alışkanlıklar görme, işitme ve dokunma gibi maddi çekimleri kökleştirir ve cinsel isteği uyandırmak için koşul olan erotik uyarıları uyandırma gücünü ortadan kaldırarak dingin bir sevgi kanalına çevirir."

Çocukluklarını bir arada geçiren kimseler arasında cinsel ilişkiye karşı doğuştan gelen bu nefreti, Westermarck'ın biyolojik bakımdan içeriden üremenin

tür için zararlı oluşunun psikolojik bir anlatımı olarak düşünmesi, bana çok dikkate değer geliyor. Böyle bir biyolojik içgüdünün psikolojik görünümünün, üreme bakımından zararlı olan kan akrabaları arasında evlenmeyi etkilemekle kalmayıp bu bakımdan zararsız olan aynı çatı altında yaşayan kimseler arasındaki evlenmeyi de etkilemesi kabul olunamaz. Burada, Frazer'in Westermarck'a karşı ileri sürdüğü yetkin eleştirileri anmaktan kendimi alamıyorum. Frazer, cinsel duyarlılığın bugün aynı çatı altında yaşayan kimseler arasında cinsel ilişkiye asla engel olmadığı halde, bu isteksizliğin bir sonucu olduğu savlanan, ensest korkusunun bugün bu kadar etkili olmasını anlayamadığını söylemektedir. Fakat Frazer'in eleştirileri daha da ileriye gider, tabu konusundaki bölümümüzde ileri sürdüğüm savlara temel bir biçimde uyduğu için bunları olduğu gibi buraya geçiriyorum.

"Köklü bir insansal içgüdünün yasa yoluyla güçlendirilmesine neden gerek olsun? İnsana yemeyi ve içmeyi buyuran ya da ellerini ateşe koymasını yasaklayan bir yasa yoktur. İnsanlar bu içgüdülerine karşı yapılacak şiddet hareketleriyle ve hukuki cezalarla değil, doğal cezalardan korktukları için içgüdüsel olarak yer, içer ve ellerini ateşe sokmaktan sakınırlar; yasa, insanların ancak içgüdülerinin kışkırttığı şeyleri yapmalarını yasaklar; doğanın kendisinin yasakladığı ve cezalandırdığı şeyi yasanın da yasaklaması ve cezalandırması saçma bir şeydir. Öyleyse hemen kabul edebiliriz ki, yasanın yasakladığı cinayetler, birçok kimsenin doğal bir eğilim duyduğu cinayetlerdir. Eğer

böyle bir eğilim olmasaydı, böyle cinayetler olmaz ve bu cinayetler de işlenmemiş olsaydı, onları yasaklamaya gerek kalmazdı. Öyleyse, enseste karşı gösterilen doğal nefretin yasa tarafından yasaklandığı için doğmuş olduğunu kabul etmek yerine, ondan yana çalışan doğal bir içgüdü olduğunu kabul etmek gerekir; yasa bunu yasaklıyorsa, uygarlaşmış insanlar bu doğal içgüdülerin doyumunun toplumun genel çıkarlarına zararlı olduğunu anladığı için yasaklıyor" (50).

Frazer'in bu değerli savına ben şunu katarak diyeceğim ki, psikanaliz denemeleri ensest ilişkilerine karşı doğuştan bir tikslenme olduğunu kabul etme olanağını ortadan kaldırmıştır. Tersine, bu denemeler gençlerin ilk cinsel içtepilerinin daima ensest yapmaya eğilimli olduğunu ve bu edinilmiş içtepilerin, daha sonraki nevrozların nedeni olarak kabul edebileceğimiz bir rol oynadığını göstermiştir.

Öyleyse ensest korkusunu, doğuştan gelen bir içtepi olarak açıklamaktan vazgeçmek gerekir. Ensestin kökeni üzerine birçok yandaşı olan diğer bir görüş için de, yani ilkel budunların içten üremenin gösterdiği tehlikeyi görerek bilinçli olarak ensest yasağını koyduğunu kabul eden görüş için de aynı şeyi söyleyebiliriz. Ensest korkusunu böylece açıklamak isteyenlere karşı birçok itiraz ileri sürülmüştür (51). İnsanlar, içten üremenin soyun nitelikleri üzerine yaptığı etkiyi ancak hayvanlardan öğrenebilirdi, oysa ensest yasağının evcil hayvanların üretiminden önce bulunması şöyle dursun, içeriden üremenin zararlı sonuçları bugün



bile bütün kuşkulardan bağımsız olarak kanıtlanmamıştır ve insanlarda böyle bir sonuç doğurduğu da ancak güçlkle gösterilebilir. Bundan başka bugünkü ilkeller konusundaki bilgilerimiz, bu insanların en eski atalarının, gelecek kuşakların zarar görmesinin önüne geçmeyi düşündüğünü sanmamızı sağlayacak gibi değildir. Bugün bizim ekinimizde bile kolay kolay yerleşmeyen sağlık ve ırk sağlığı düşüncelerinin, yarını düşünmeden yaşayan ve bugüne göre insanlığın çocukluk döneminde bulunan insanlar arasında düşünüldüğünü sanmak, adamakıllı gülünç bir şey olur (52).

Ve sonuç olarak şunu da belirtelim ki, ırkı zayıflatma etmeni olma açısından içeriden üremeye karşı uygulamasal sağlık düşünceleriyle konan bir yasak, bizim toplumumuzun enseste karşı duyduğu derin tiksintiyi açıklayamaz. Bu ensest korkusu, diğer bir yerde de gösterdiğim gibi (53), uygar insanlardan çok bugün yaşayan ilkel insanlar arasında çok etkili ve güçlüdür.

Ensest korkusunun kökenini araştırırken burada da sosyolojik, biyolojik ve psikolojik açıklamalar arasında bir seçme yapmamız beklenebilirdi ve biz psikolojik örgeleri belki de biyolojik güçlerin görünümüleri olarak ele alabilirdik. Buna karşın yine en sonunda insan Frazer'in düşüncelerinden vazgeçerken, onun söylediklerine, yani ensest korkusunun kökenini ve hatta onu nasıl tahmin edeceğimizi bile bilmediğimiz sözüne katılmaktan kendini alamıyor. Buraya kadar ileri sürülen bilmecenin

özölme yollarından hiçbirini bize inandırıcı gelmemektedir (54).

Burada, Şimdiye kadar söylenen görüşlerden tümüyle ayrı bir içerikte olan ve ensestini kökenini açıklamaya çalışan diğer bir görüşü daha anmalıyım. Buna tarihsel açıklama diyebiliriz.

Bu açıklama girişimi, Charles Darwin'in insanlığın ilk toplumsal durumu konusundaki bir varsayımından ortaya çıkmaktadır. Darwin, daha yüksek maymunların alışkanlıklarına bakarak insanların da, kökensele olarak küçük sürüler halinde yaşadığı ve bu sürülerin içinde en eski ve en güçlü erkeğin kıskançlığı, cinsel promiskuite'yi \* yasakladığı sonucuna varmıştı. "Rakipleriyle dövüşmek için özel silahlarla donanmış olan bütün erkek "dört ayaklılar"ın kıskançlığı üzerine bildiklerimizden, doğa durumundayken promiskuite biçiminde birleşmenin kesinlikle olasılık dışı olduğunu çıkarabiliriz. . Buna dayanarak çok gerilere gidersek ve bugünkü biçimiyle insanın toplumsal alışkanlıklarına bakarak yargıya varırsak, insanların başlangıçta, her biri tek ya da güçlüyse birçok karısı olan ve bu kadınları başkalarına karşı kıskançlıkla savunan küçük topluluklar halinde yaşamış olmaları olasıdır. Ya da toplumsal bir hayvan değildiyse bile, goril gibi, birçok dişiyle birlikte yaşıyorlardı; çünkü bütün yerliler, oy birliğiyle yalnızca bir ergin goril erkeğin topluluk içinde görüldüğünü söylemektedir; genç erkek büyüdüğü zaman bir üstünlük kavgası başlar; en güçlü olan başkalarını öldürerek ya da sürerek kendisi topluluğun başına

geçer. (Dr. Savage'in Boston Journal of Natural History, cilt V, 1845-7.) Daha genç erkekler bu yolla sürülerek başıboş dolaşırlar. Her biri en sonunda bir eş bulmayı başarınca, kendi ailesinin sınırları içinde üremeyi daha sıkı bir biçimde yasaklar." (55)

Darwin'in betimlediği bir ilkel sürüde görülen bu koşulların gerçekte genç erkeklerin dışarıdan evlenmesi kuralına yol açtığını ilk anlayan Atkinson (56) olmuştur. Bu sürgünlerin her biri, başkanın kıskançlığı yüzünden içeriden çiftleşmenin yasak olduğu başka bir topluluk bulabiliyordu ve zamanla bu koşulların, bugün yasa olarak bilinen "sürünün üyeleriyle cinsel birleşme olamaz" kuralını ortaya çıkarması olasıdır.

Andrew Lang (57) ekzogaminin bu açıklamasına yandaş olduğunu ilan etmiştir. Fakat yine aynı kitapta ekzogamiyi totem yasalarının bir sonucu olarak açıklayan Durkheim'in görüşünü de savunur. Bu iki açıklama biçimini uyuşturmak çok güçtür; birincisinde, ekzogami totemizmden önce gelmektedir; ikincisinde ise totemizm onun bir sonucudur (58).

Bu karanlığı psikanaliz incelemeleri aydınlatıyor.

Çocuğun hayvanlarla olan ilişkisinin ilkel adamın ilişkisiyle birçok ortak yanı vardır. Ergin uygar adama kendisiyle bütün diğer hayvanlar arasında bıçak kesmişçesine bir ayırım yaptıran gururun çocukta henüz daha hiçbir izi görülmez. Çocuk hiç çekinmeksizin hayvanları kendisiyle eşit sayar; hayvanla kendisi arasında, hiç kuşkusuz daha gizemli olan erginden çok daha sıkı bir ilişki görür ve bunu kendi gereksiniminin yönlendirdiği bir özgürlük içinde yapar.

Çocukla hayvan arasındaki bu eksiksiz anlaşmada sık sık birtakım garip karışmalar görülür. Çocuk birdenbire bir hayvan türünden korkmaya ve bu türün bir bireyini görmeye ya da dokunmaya karşı kendini korumaya başlar. Bu yaşın psikonevrozlu hastalıkları arasında en sık geçenlerden biri olan ve belki de böyle bir hastalığın en eski biçimi olan hayvan fobisinin hastalıklı görünümü ortaya çıkar. Bu fobi genellikle çocuğun o zamana kadar en canlı ilgisini gösterdiği hayvanlara karşıdır ve tek bir hayvanla hiçbir ilgisi yoktur. Kentlerde fobinin nesnesi olarak seçilen hayvanlar sınırlıdır. Bunlar at, köpek, kedi, pek ender olarak kuş ve dikkati çeken biçimde genellikle tahtakurusu ve kelebek gibi çok küçük hayvanlardır. Bazen çocuğun resimli kitaplardan ve masallardan öğrendiği hayvanlar, bu fobilerle kendini

gösteren anlamsız ve aşırı üzüntü nesnelere olur; alışılmışın dışında böyle bir üzüntünün ortaya çıkış biçimini öğrenmek ender olarak mümkündür. Aşağıdaki olayı, Dr. Karl Abraham'a borçluyum: Bir ocuk eşek arısından korkmakta ve bu korkusunu da eşek arısının renginin ve nakışlarının, kendisine korkunç öykülerden işittiğı kaplanları anımsatmasıyla açıklamaktadır.

Çocukların hayvan fobileri henüz daha dikkatli bir özömlenmeli araştırmanın konusu olmamıştır, oysa böyle bir incelemeye konu olmaya değerler. Bu savsaklamanın nedenleri, bu kadar küçük yaştaki çocukları özömlenmenin güç olması olasılığıdır. Onun için bu gibi hastalıkların genel anlamının bilindiğı söylenemez, ben kendim de bunun anlamının bütün olaylarda aynı olacağını sanmıyorum. Fakat daha büyük hayvanlara yorulan benzer birtakım fobilerin özömlenebileceğı kanıtlanmış ve bu yolla sırlar araştırmacıya açılmıştır. Bütün olaylarda incelenen çocuklar oğlan olduğu zaman, korkunun dibinde baba korkusunun olduğu ve yalnızca bunun hayvan üzerine kaydırıldığı görölmüştür.

Psikanalizde deneyimi olan herkes hiç kuşkusuz bu gibi olayları görmüş ve aynı izlenimi edinmiştir. Fakat ben bu konu üzerinde ancak geniş kapsamlı birkaç rapora işaret edebileceğim. Bunun nedeni, bu gibi olaylar üzerindeki yayınların azlığıdır; fakat bundan genel savımızın yalnızca dağınık gözlemlere dayanacağı sonucu çıkarılmamalıdır. Örneğin ocukların nevrozlarını büyük bir anlayışla inceleyen bir

yazarı, Odesalı M. Wulff'u anacağım. Wulff, bir hastalığın öyküsünü anlatırken, dokuz yaşında bir oğlan çocuğun dört yaşındayken köpek fobisine tutulduğunu söyler. "Çocuk sokakta koşan bir köpek görür görmez ağlamaya ve 'cici köpek bana dokunma; uslu duracağım' diye bağırmaya başlıyordu. " 'Uslu durmak'la, 'Bir daha keman çalmayacağım' (Yani mastürbasyon \* yapmayacağım) demek istiyordu." (59).

Bundan sonra aynı yazar durumu şöyle özetler: "Çocuğun köpek fobisi gerçekte köpek üzerine kaydırılmış baba korkusudur; çünkü 'köpek, uslu duracağım', yani 'mastürbasyon yapmayacağım' anlatımı gerçekte kendisine mastürbasyonu yasaklamış olan babasına işaret ediyordu." Yazar bundan sonra, benim deneyimimle tümüyle birleşen ve aynı zamanda bu gibi deneyimlerin bolluğuna tanıklık eden bazı şeyler ekler: "Bu gibi (at, köpek kedi, tavuk, vb. evcil hayvan) fobiler, kanımca, çocuklukta pavor nocturnus kadar sıklıkla görülür ve genellikle çözümlenmede kendilerini ana babadan birine karşı olan korkunun hayvanlar üzerine kaydırılmasıyla gösterirler. Çok yayılmış olan fare fobisinin de aynı mekanizmayı taşıdığını savlamaya hazırlanmış değilim."

Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen'in ilk cildinde babası tarafından tedavim altına verilmiş olan "Beş yaşında bir oğlan çocuğun fobisinin çözümlenmesi"ni bildirmiştım (59). Bu bir at korkusuydu ve bunun sonucunda da çocuk sokakta yürümek istemiyordu. Hatta atın odasına

kadar gireceğini ve kendisini ısıracağını söylüyordu. Bu gösteriyor ki, çocuk atın düşmesi (ölmesi) için içinde duyduğu isteğin bir cezası olarak onun kendisini ısıracağından korkuyordu. Kendisine güven vererek baba korkusundan çocuğu kurtardıktan sonra, çocuğun kendi içinde babanın yokluğunun (ayrılması ya da ölmesi) oluşturduğu isteklerle çatışmakta olduğu görülmüştü. Yalnızca, yeni açılmaya başlayan cinsel isteklerinin karanlık yönlendirmelerle annesine karşı duyduğu sevgide babasını kendisine rakip duyumsamakta olduğunu açıkça göstermişti. Öyleyse bu çocukta, erkek çocukların ana babaya karşı aldığı "Oidipus karmaşığı" adını verdiğimiz ve içerisinde genellikle nevrozların merkezi karmaşığını bulduğumuz tavrın bir örneği vardı. "Küçük Hans"ın çözümlenmesiyle totemizm için çok değerli bir olayı, yani bu gibi koşullar altında çocuğun duygularının bir bölümünü babadan bir hayvana kaydırıldığını öğrenmekteyiz.

Çözümleme, böyle bir kaydırmanın, içerik bakımından hem anlamlı, hem de raslantısal olan çağrışım yollarını bize göstermiştir. Aynı zamanda bu kaydırmanın örgelerini tahmin etmeyi de mümkün kılmıştır. Anne için babayla yarışmadan doğan nefret, çocuğun psişik yaşamından yasaksız geçmezdi; başlangıçtan beri babası için duyduğu şefkat ve hayranlığın ardına düşmek zorundaydı, öyle ki çocukta babasına karşı çifte ya da çift değerli bir duygu vardı. Bu çift duygu çatışmasından kendini, düşmanca duygularını babasının yerine gelebilecek birisinin üzerine kaydırarak kurtarıyordu. Bununla birlikte kaydırma işi

sevgi duygularıyla düşmanlık duyguları arasında bir denklik oluşturarak çatışmayı hafifletemiyordu.

Aksine, çatışma duyguları, kaydırılmış olduğu ve çift duyguların çevrildiği nesne üzerinde sürüyordu. Hiç kuşkusuz, küçük Hans atlardan yalnızca korkmuyor, aynı zamanda onlara karşı saygı ve ilgi de duyuyordu. Korkusu azalınca Hans kendini korktuğu hayvanla özdeşleştirdi; bir at gibi sıçradı, o zaman babasını ısırın kendisi oluyordu (60). Fobinin çözülüşünün diğer bir evresinde ana babasını diğer büyük hayvanlarla özdeşleştirmekten çekinmedi (61).

Çocukların bu hayvan fobilerinde, totemizmin bazı niteliklerinin olumsuz bir biçimde anlatıldığını seziyoruz. Çocukta olumlu totemizm olayı demek gereken güzel bir bireysel gözlemi S. Ferenczi'ye borçluyuz (62). Ferenczi'nin anlattığı küçük Arpad'da totemik ilgiler Oidipus karmaşığıyla doğrudan doğruya ilgili olarak uyanmamakta, narsistik bir temelle, yani hadım edilme korkusuyla başlamaktadır. Fakat küçük Hans'ın geçmişine dikkatle bakılacak olursa, orada da, babanın üreme organları büyük olduğu için çocuğun ona hayranlık ve korku duyduğu, çocuğun kendi üreme organlarını tehdit etmesinden korkulduğunu gösteren birçok kanıt olduğu görülür. Hadım edilme karmaşığında olduğu kadar Oidipus karmaşığında da, baba, çocuğun cinsel ilgilerine karşı korkulan bir karşıcı rolünü oynamaktadır. Hadım edilme ve onun yerine geçen körlük, çocuğun korktuğu cezadır (63).



Küçük Arpád iki buçuk yaşında, bir yazlıkta, tavuk kümesinde işemeye çalışırken, bir tavuk çocuğun üreme organını ısırması ya da gagalamış. Bir yıl sonra yine aynı yere geldikleri zaman çocuk tavuk oluyor, yalnızca kümesle ve kümeste olup bitenlerle ilgileniyordu, insan gibi konuşmaktan vazgeçerek gıdaklamaya ve ötmeye başlamıştı. Gözlem dönemi sırasında, beş yaşındayken, yeniden konuşmaya başlamıştı; fakat bütün sözlerinin konusu piliçler, tavuklar, horozlardı. Tavuklardan başka hiçbir oyuncakla oynamıyor, içinde tavuklarla ilgili bir şey olmayan hiçbir şarkı söylemiyordu. Totem hayvanına karşı aldığı tavır tümüyle çift bir duyguydu, yani tavuğa karşı aşırı bir nefret ve sevgi gösteriyordu. Tavuk kesme oyunu oynamaya bayılırdı. "Tavuk kesildiği zaman, onun için eksiksiz bir şölen olurdu. Hayvanın ölüsünün çevresinde saatlerce dans eder ve bu sırada şiddetli bir coşma durumu gösterirdi" (64). Fakat ondan sonra, kesilen hayvanı öper, elleriyle okşar, kötü kullandığı oyuncak tavuklarını temizler ve okşardı.

Bu garip davranışların anlamını Arpád'ın kendisi aydınlattı. Zaman zaman isteklerini totemik anlatım yöntemi yerine günlük yaşamın anlatım yöntemiyle dile getiriyordu. Bir gün şöyle bir şey söyledi: "Babam horozdur; ben küçüğüm, ben pilicim. Büyüdüğüm zaman tavuk olacağım. Daha çok büyüyünce horoz olacağım." Bir gün ansızın (tavuk kızartmasına benzeterek) "Anne kızartması" yemek istediğini söyledi.

Üreme organıyla oynaması yüzünden kendisini hadım etmeyle tehdit ettikleri kadar kendisi de başkalarını

açıktan açığa hadım etmeyle tehdit ediyordu.

Ferenczi'ye göre tavuk kümesinde olan bitenlere karşı çocuğun gösterdiği ilginin kökeni kuşku duyulamayacak kadar ortadadır: "Tavukla horoz arasındaki sürekli cinsel etkinlik, yumurtlama ve civcivlerin çıkması, bu ilginin kökenidir." (65). Bu olaylar, çocuğun insanlar arasındaki ilişkilere karşı duyduğu cinsel merakı doyurmuyordu. Komşu bir kadına söylediği şu sözlerde görüldüğü gibi nesne isteyiş biçiminde tavuğun yaşamı kendisine örnek oluyordu: "Seninle, kız kardeşimle, üç kuzenimle ve aşçıyla evleneceğim; hayır, aşçının yerine annemle evleneceğim."

Bu gözlemler konusundaki düşüncemizi daha sonra tamamlayabileceğiz; şimdilik yalnızca totemizmin iki niteliğine benzeyen iki niteliğe işaret edeceğiz, o da totem hayvanla tam bir özdeşleşme (66) ve hayvana karşı çift değerli bir duygu beslenmesidir. Bu gözlemler karşısında totemizmin erkek formülünde totem olan hayvan yerine babayı koymakta pekâlâ haklıyız.

Bunu yapmakla yepyeni ve gözüpek bir adım atmış da oluyoruz. Çünkü bunu bizzat ilkellerin kendileri söylemekte; totemik sistemin bugün geçerli olduğu yerlerde, toteme ata ve ilk baba denmektedir. Biz yalnızca bu budunların kullandığı ve etnologları şaşırtan ve o yüzden bu noktayı savsaklamaya yönelten bu anlatımı olduğu gibi alıyoruz: Oysa psikanaliz bu noktaya gözümüzü açmakta ve totemizmi açıklamaya çalışırken, onunla totemizm arasındaki bağı göstermemizi anımsatmaktadır (67).

Bu yer değiştirmenin ilk sonucu oldukça dikkate değer. Totem olan hayvan eğer babaysa, o zaman totemizmin başlıca iki buyruğu, yani onun çekirdeğini oluşturan iki tabu kuralı (totem hayvanı öldürmeme ve aynı toteme bağlı kadını cinsel amaçlar için kullanmama kuralları) içerik açısından, babasını öldüren ve annesiyle evlenen Oidipus'un iki cinayetinin; ve çocukta yeterli derecede itilmemesi ya da yeniden uyanması yüzünden bütün nevrozların çekirdeği olan iki ilkel isteğin aynısıdır. Eğer bu benzerlik raslantının aldatıcı bir oyunu değerse, tarihten önceki zamanlardaki totemizmin kökeni aydınlatılabilecektir. Diğer bir deyişle, küçük Hans'ın hayvan fobisi ve küçük Arpad'ın tavuk sapıtımı nasıl Oidipus karmaşığını oluşturan koşullar altında gerçekleşmişse, totemik sistemin de büyük bir olasılıkla bu koşullar altında oluştuğu gösterilebilecektir. Bu olanağın nasıl ortaya çıktığını göstermek için totemik sistemin ya da totemik dinin şimdiye kadar tartışma konusu yapmadığımız bir özelliğini inceleyeceğiz.

1894'te ölen ve fizikçi, filolog, Kutsal Kitap uzmanı ve bir arkeolog, keskin ve özgür düşünceli olduğu kadar çok yönlü bir bilgin olan W. Robertson Smith, *The Religion of the Semites* (68) adlı yapıtında, totem şöleni denen garip bir törenin başlangıçtan beri totemik sistemin tamamlayıcı bir parçası olduğu varsayımını ortaya atmıştı. Bu varsayımın kanıtı olarak da, elinde o zaman İ.S. 500 yılından kalma tek bir belge vardı; bununla birlikte eski Samiler arasındaki kurbanın iç yüzü üzerine yaptığı çözümlerde varsayımına büyük bir olasılık derecesi verebilmiştir. Kurbanda tanrısal bir kişi düşüncesi olduğu için, burada yüksek bir dinsel tapınım evresinden en aşağı evreye, yani totemizme geri gitme sorunuyla karşılaşılıyor demektir.

Robertson Smith'in bu yetkin yapıtından (69) bizim için büyük bir önemi olan kurban ayininin köken ve anlamı konusundaki satırları alacağım; yalnızca çok ayrıntıya giren bölümleri ve daha sonraki gelişimlerle ilgili olan yerlerini atlayacağım. Böyle bir parçada yapıtın özgün sav gücünü, akıcılığını okura duyurmak olanaksızdır.

Robertson Smith, sunakta kurban verilmesi âdetinin eski dinlerin ayinlerinde temel bir bölüm olduğunu göstermektedir. Kurban bütün dinlerde aynı rolü oynamakta ve kökeninin, sonuçları her yerde aynı olan çok genel nedenlere dayandırılması gerekmektedir.

Fakat kurbanın (kutsal edim catezogh ierourgia sacrificium) kökenindeki anlamı sonraki zamanlarda anlaşılan anlamından başkaydı: Kurban, tanrıyı barıştırmaya ya da kazanma amacıyla tanrıya bir tür armağan sunma anlamına geliyordu. Sözcüğün din dışında anlaşılan anlamı, kendini yadsımak demek olan ikincil anlamından sonraları çıkmıştır. Kurban başlangıçta "tanrıyla kendisine tapanlar arasında toplumsal bir arkadaşlık işi"nden başka bir şey değildi.

Kurban olarak tanrıya yenecek ve içilecek şeyler getiriliyordu; insanlar tanrılarına kendilerini yaşatan et, tahıl, meyva, şarap ve yağ gibi besinleri sunuyorlardı. Ancak kurban eti üzerine birtakım kurallar ve kuraldışıları vardı. Tanrı, bitki türünden olan kurbanlar yalnızca kendisine bırakıldığı halde, hayvan türünden olan kurbanları kendisine tapanlarla paylaşıyordu. Herhalde hayvan kurbanlar daha eskiydi ve bir zamanlar kurbanın tek biçimi böyleydi. Bitki türünden kurban vermek, ilk meyvaların sunulmasından çıkmıştır; toprağın ve yurdun efendisine bir tür vergi vermek gibi bir şeydi. Oysa hayvan kurbanlar tarımdan daha önce başlamıştır.

Dilde kalan izler, tanrıya sunulan kurbanın onun gerçekten besini sayıldığını kesin olarak göstermektedir. Zamanla tanrı maddi olmayan bir varlık olarak görüldükçe, bu görüş saldırgan bir nitelik kazandı ve tanrıya yalnızca etin su bölümünün sunulmasıyla yetinilmeye başlandı. Daha sonraları kurban etini dumanlar içinde sunaktan yükselten ateşin kullanılmasıyla tanrılar için daha uygun bir besin olarak

insan besinlerinin sunulması başlamıştır. İçki kurbanı, kökensel olarak, kurban edilen hayvanların kanıydı; sonraları bunun yerine şarap konmuştur. İlkel insan şaraba, bugün hâlâ şairlerimizin de dediği gibi, "üzümün kanı" gözüyle bakardı.

Öyleyse ateşin ve tarımın bulunmasından önce, kurbanın en eski biçiminde, kurban etini ve kanını tanrılarla inananlar birlikte yiyorlardı. Önemli olan, her iki tarafın da etten paylarını almalarıydı.

Özetle, kurban genel bir ayin, bütün klanın bir töreniydi. Temelde bütün din bir kamu sorunuydu; dinsel görev, toplumsal borçların bir parçasıydı. Kurban ve şölen bütün budunlarda hep birlikte bulunurdu; her kurbanın bir bayramı vardı, hiçbir bayram kurbandsız kutlanmazdı. Kurban şöleni, herkesin seve seve kendi çıkarlarının üstüne yükseldiği, toplumun ve toplumla birlikte tanrının yükseltildiği bir vesileydi.

Genel kurban şöleninin ahlâksal gücü, hep birlikte yeme ve içme kuralları üzerine kuruluydu. Başkalarıyla birlikte yeme ve içme, aynı zamanda topluluğun ve karşılıklı bağlılıkların tanındığının bir işareti ve doğrulanmasıydı; kurban yeme inananların arasındaki ilişkileri güçlendirerek bütün inananların bir tanrıya erdiğini doğrudan doğruya göstermeye yarıyordu. Bugün çöl Arapları arasında yaşamakta olan bazı âdetler, bir arada yemek yemenin oluşturduğu bağlayıcı gücün dinsel bir etmen olmadığını, ama bu yemekten sonra oluşan karşılıklı borçların yeme ediminin sonucu olduğunu kanıtlar. Bir Bedeviyle birlikte bir lokma yiyen

ya da sütünden bir yudum içen bir kimsenin artık ondan bir düşman olarak korkmasına gerek yoktur, onun koruma ve yardımına her zaman güvenebilir. Birlikte yenen yemek bedende kaldığı kabul olunmakla birlikte, bu sonsuza kadar süremez. İşte bunların anladıkları birlik bağı düşüncesi bu kadar gerçekçidir; güçlenmesi ve sürmesi için yinelenmesi gerekir.

Fakat ortaklaşa yeme ve içmeye yüklenen bu bağlayıcı güç nereden çıkıyor? En ilkel toplumlarda tek koşulsuz ve sürekli olan bağ, akrabalık bağıdır. Bir topluluğun bireyleri her zaman birbirinin yanında ve birbirine bağlıdır. Akrabalar, yaşamları ortak bir yaşamın ayrı ayrı parçası sayılabilecek derecede birbirlerine maddi olarak bağlı sayılan bir insan öbeğidir. Bu akrabalardan bir birey öldürülürse, oymağın kanı akmıştır demezler, kanımız akmıştır derler. Oymak ilişkisini anlatan İbrani sözü şudur: "Sen benim bel kemiğim ve etimsin". Öyleyse akrabalık ortak bir özde birleşme anlamına gelir. Akrabalık yalnızca bizi doğuran ve sütüyle besleyen annemizin özünün bir parçası olmamızdan ileri gelmez, sonraları yenen ve vücudu yenileştiren besin aracılığıyla da akraba olunur ve bu akrabalık güçlendirilir: Bir kimse diğer bir kimsenin tanrısıyla birlikte yemek yerse, onun da kendisinin özünden olduğu söylenir; onun için yabancı sayılan bir kimseyle birlikte asla yemek yenmez.

Öyleyse kurban yemeği, ancak bir soptan (kin) olanlarla birlikte yemek yenebilir kuralı uyarınca, kökensel olarak bir akraba şöleniydi. Bizim

toplumumuzda yemek, aile üyelerini birbirine bağlar; oysa kurban yemeğinin aileyle bir ilgisi yoktur. Sopdaşlık (kinship) aileden daha eskidir; bildiğimiz en eski aileler hep ayrı ayrı akrabalık öbeklerine bağlı olan kimseleri içerir. Erkekler yabancı oymaktan kadınlarla evlenmiş ve çocuklar annenin oymağına geçmiştir; erkekle ailenin diğer bireyleri arasında hiçbir akrabalık yoktur. Böyle bir ailede ortak hiçbir yemek yoktu. Bugün bile ayrı ve yalnız yerler ve totemizmin yemek konusundaki dinsel yasakları çoğu kez onları karıları ve çocuklarıyla birlikte yemek yemekten alıkoyar.

Şimdi yine kurban hayvana dönelim. Sopdaşların hayvan kurbanı olmaksızın toplanmadığını gördük; fakat böyle bir ayin vesilesi dışında hiçbir hayvanın kesilmemesi de anlamlıdır. İnsanlar hiç düşünmeksizin meyve yer, evcil hayvanların sütünü içerler; fakat dinsel yasaklar bir bireyin evcil bir hayvanı yemek için kesmesini kesinlikle önler. Robertson Smith, hiç kuşkusuz, her kurbanın kökensel olarak bir oymak kurbanı olduğunu söyler, bir kurban hayvanını öldürmek kökensel olarak bireye yasak olan ve ancak bütün sopdaşlar sorumluluğu üzerlerine aldıkları zaman yasal olan edimlerle ilgiliydi. İlkel insanların bu niteliğe sahip yalnızca bir tür davranışları vardır ve onlar da sopun ortak kanının kutsallığına dokunan edimlerdir. Hiçbir bireyin alamadığı ve ancak oymağın bütün bireylerinin rızası ve katılımıyla kurban edilecek bir yaşam, sopun bir bireyinin yaşamıyla aynı düzeydeydi. Kurban yemeğinde bulunan her konuğun, kurban hayvanının kanına katılması, sopda suç işleyen bir bireyin ancak



bütün sop tarafından öldürülebileceği kuralının iki ayrı anlatımıdır. Diğer bir deyişle, kurban hayvanı sopun bir organı gibidir; kurban kesen topluluk, topluluğun tanrısı, kurban edilen hayvan hepsi bir kandandır ve aynı oymağın üyesidir.

Robertson Smith, birçok kanıta dayanarak kurban hayvanını eski totem-hayvanla bir görmektedir. Daha sonraki bir evrede iki tür kurban ortaya çıkmıştır, biri genellikle yenebilen evcil hayvanların kurbanı, diğeri temiz olmadığı için yasak olan hayvanların alışılmışın dışındaki kurbanı. Daha çok incelenince, bu kirli hayvanların kutsal hayvanlar olduğu ve tanrılara kurban edildiği, kökensel olarak tanrılarla yenileştirildiği ve kurban kesmekle inananların tanrı ve hayvanla olan kan bağlarını belirttiği görülür. Fakat alışılmış kurbanlarla "mistik" kurbanlar arasındaki bu fark daha eski zamanlarda yoktu. Başlangıçta bütün hayvanlar kutsaldı, etleri yasaktı ve ancak ender durumlarda yenebilirdi, o da bütün sopun katılımı olmak koşuluyla. Bir hayvanın kesilmesi sopun kanının akmasına neden olur ve bunun için aynı alışkanlık ve güvenceyle yapılması gerekirdi.

Evcil hayvanların evcilleştirilmesi ve sığır cinsinden hayvanların üretilmesi, ilk zamanların saf ve şiddetli totemizmine her yanda son vermiş olur (70). Fakat "pastoral din"de hâlâ evcil hayvanlara yüklenen kutsallık, bize onun totemik iç yüzünü gösterecek kadar açıktır. Hatta klasik zamanların sonlarında bile birçok yerde kurbandan sonra kurban sahibinin sanki

kendisinden o alınacakmış gibi kaçma zorunluluğu vardı. Eski Yunanistan'da bir zamanlar öküz öldürmenin gerçekten cinayet sayılması yaygındı. Atina'nın Bouphonia şöleninde, kurbandan sonra, şölene katılan herkesin çağrıldığı resmi bir mahkeme kurulurdu. Muhakemede en sonunda cinayetin suçunun bıçağa bağlanmasına karar verilir ve bunun üzerine de bıçak denize atılırdı.

Hayvan sopdaş sayıldığı için onu öldürmekten korkulmasına karşın, zaman zaman resmi törenlerle hayvanı öldürmek, etini ve kanını oymak üyeleri arasında paylaşmak zorunlu olmuştur. Böyle davranmayı gerektiren buyruk, kurbanın iç yüzünün en derin anlamını açığa vurmaktadır. Görüyoruz ki, daha sonraki zamanlarda birlikte yemek yeme, vücutlara giren aynı öze katılma, üyeler arasında kutsal bir bağ kurmaktadır: En eski zamanlarda bu yalnızca kutsal bir kurbanın özüne katılma anlamına geliyordu. *Kurbanla öldürmenin kutsal gizinin nedeni, üyeleri birbirine ve tanrılarına bağlayan bağın ancak bu ölümle kurulabileceği düşüncesidir (71).*

Bu bağ, kurban şöleniyle etine ve kanına katılan bütün üyeleri birleştiren kurbanlık hayvanın yaşamından başka bir şey değildir. Bu düşünce, daha sonraki dönemlerde bile herkesi birbirine bağlayan kan bağlarının temeliydi. Bir özde birleşme biçimindeki kan akrabalığı gibi gerçekçi bir düşünce, bu akrabalığı niçin zaman zaman kurban yeme gibi fiziki işlemlerle tazelemek gerektiğini bize anlatır.

Robertson Smith'in bu düşüncelerindeki temel noktaları özetlemek için burada duralım. Özel mülkiyet düşüncesi ortaya çıktığı zaman kurban, tanrıya verilmiş bir armağan, insanın mülkiyetinden tanrının mülkiyetine bir geçiş sayılıyordu. Fakat bu yorum, kurban ayininin bütün özelliklerini açıklayamaz. En eski zamanlarda kurban hayvanının kendisi kutsaldı, yaşamına dokunulamazdı. Bütün oymak bireylerinin birbirleriyle ve tanrıyla özdeşliklerini hayvanın etini yemek yoluyla sağlamak için, onun yaşamı, ancak tanrı huzurunda bütün oymak halkının hazır bulunduğu ve günaha katıldığı bir yerde alınabilirdi. Kurban bir dinsel edim, kurban hayvanının kendisi de sopun üyelerinden biriydi. Gerçekte bu hayvan eski totem hayvanı, yani ilkel tanrının kendisidir, onun öldürülmesi ve yenmesiyle oymağın bireyleri oldukları gibi kalıyor ve tanrıya benzerliklerini sağlıyorlardı.

Robertson Smith kurbanın iç yüzü üzerine yaptığı bu çözümlemeden *antropomorfik tanrıların tapıldığı* evreden önce totemin belirli zamanlarda öldürülmesinin ve yenmesinin, totem dininin önemli bir bölümü olduğu sonucunu çıkarır. Böyle bir totem şöleninde yapılan törenleri, ona göre daha sonraki zamanlarla ilgili olan bir kurban bayramı betimlemesinden öğreniyoruz. Saint Nilus İ.S. IV. yüzyılda Sina Çölü'nde yaşayan Bedevilerin bir kurban âdetini bize betimler. Kurban olan deve bağlanmış ve taşlardan kurulu kaba bir sunak üzerine konmuştur; oymağın önderi katılanları bir ilahiye davet ederek sunağın çevresinde üç kez döndürür, hayvana vurulan ilk darbeye fıskıran kanı içer. Ondan

sonra bütün topluluk hayvanın üzerine çullanır, henüz daha titreyen cesedi kılıçlarıyla parçalayarak çiğ çiğ o kadar aceleyle yerler ki, bu kurbanın, uğruna kestikleri sabah yıldızının doğuşundan güneşin ışınları arasında kayboluşuna kadar geçen kısa süre içinde bütün kanı, eti, derisi, kemikleri ve bağırsakları sömürülür. Birçok kanıta göre çok eski bir geçmişi olan bu barbarca ayin ender bir âdet değil, sonraki zamanlarda birçok değişikliğe uğrayan totem kurbanının ilk genel biçimiydi.

Birçok yazar, bu totem şöleni düşüncesine önem vermemektedir. Çünkü totemizm evresinde bunu doğrudan doğruya gözlemlene yoluyla araştırmanın olanağı yoktur. Robertson Smith gösterdiği başka örneklerde, Azteklerin kurban şölenini anımsatan insan kurban etmelerinde, Amerika'da *Ouataouakların* aynı boyun aynı kurbanında dinsel bir tören olma anlamının açık olduğunu söyler. Frazer, son çıkan büyük yapıtının iki bölümünde de bu ve buna benzer olayları uzun uzadıya anlatır (72). Kaliforniya'da yırtıcı bir tür büyük şahine tapan bir Kızılderili oymağı, bu hayvanı her yıl bir defa düzenlediği ayinlerle öldürür, ondan sonra kuş için yas tutulur, derisi ve tüyleri saklanır. Yeni Meksika'daki Zuni yerlileri de kutsal kurumları için aynı şeyi yaparlar.

Orta Avustralya oymaklarının *İntişiuma* ayinlerinde Robertson Smith'in varsayımlarına tümüyle uygun bir nitelik görülüyordu. Yenmesi yasak olan toteminin artması için sihir yapan her boy, başka boylar bu toteme dokunmadan önce bir tören yaparak onun bir bölümünü yemek zorundaydı. Frazer'e göre, diğer durumlarda

yasak olan totemin kutsal törenle yenmesinin en iyi örneği Batı Afrika'da Binilerin gömme töreninde görülür (73).

Başka durumlarda yasak olan totem hayvanın dinsel törenle öldürülmesi ve ortaklaşa yenmesinin totem dininin önemli bir niteliği olması sorununda biz Robertson Smith'i izleyeceğiz (74).

## 5

Şimdi bu totem yemeği evresini ele alarak onu öncelikle düşünülmesi olanağı bulunmayan bazı olası niteliklerle süsleyelim. Şimdi elimizde, totemini haince bir ayinle öldüren, onun çığ olarak kanını, etini ve kemiklerini yiyen oymak var. Aynı zamanda da oymağın üyeleri toteme öykünerek giyimlerini değiştirmekte ve sanki onunla ortak ayin yerlerini belirtmek ister gibi onun bütün ses ve davranışlarına öykünmektedir. Bundan başka bütün bireylere yasak olan ve ancak herkesin katılımıyla doğru sayılabilen ve bu öldürme ve şölen törenine herkesin katılmak zorunda olduğu bir işin yapıldığı da bilinçli olarak bilinmektedir. Bu iş yapıldıktan sonra öldürülen hayvan için ağlanmakta ve yas tutulmaktadır. Ölüm yası zorunludur; çünkü olası bir ceza korkusu bunu gerektirmektedir ve başlıca hedefi, Robertson Smith'in buna benzer bir vesilede işaret ettiği gibi, herkesi kendini öldürme sorumluluğundan temize çıkarmaktır (75).

Fakat bu yastan sonra, bütün içtepilerin zincirlerinin kırılması ve istenildiği gibi doyurulmasına izin verilmesi anlamına gelen büyük bir şölen neşesi gelir. Burada bayramın iç yüzünü kolayca anlayabiliriz.

Bayram, bir yasağın resmi olarak çiğnenmesine izin verir ya da bunu zorunlu kılar. Bayramlara özgü aşırı davranışları herkes bir bayram durumuna girsin gibi bir

buyrukla yapmaz, bayramın iç yüzünün kendisinde aşırılık vardır; bayram durumu, diğer durumlarda yasak olan şeylerden kurtulmayla ortaya çıkar.

Fakat totem hayvanın ölümüyle tutulan yasin, bu bayram havasının ortaya çıkmasıyla ne ilgisi var? Eğer insanlar, diğer durumlarda kendilerine yasak olan totemi öldürmekle mutlu oluyorsa, neden onun için yas tutuyorlar?

Oymağın üyelerinin totemi yeme yoluyla kutsallaştığını ve bunu yapmakla aynı zamanda totemle ve birbirleriyle olan özdeşliklerini de güçlendirdiklerini görmüştük. Totemin özünde bulunan kutsal yaşamı kendi nefislerine geçirmeleri bu bayram durumunu ve onun bütün sonuçlarını açıklayabilir.

Psikanaliz bize, totem hayvanın gerçekte babanın yerine konmuş bir şey olduğunu göstermiştir, bu bize karşılaştığımız tutarsızlığı, yani totemin öldürülmesinin sıradan durumlarda yasak olmasını ve öldürüldüğü zaman da bayram edilmesini, diğer yandan da hayvan öldürüldüğü zaman yas tutulmasını açıklar. Bugün hâlâ çocuklarımızda bulunan ve çoğu kez erginlerin yaşamında da süren baba karmaşığının bir niteliği olan çift duygu, böylece babanın yerine geçen totem hayvana değin genişletilmektedir.

Ancak eğer psikanalizin totemi bu yorumlama biçimini, totem şöleniyle ve Darwin'in betimlediği ilk insan toplumlarıyla karşılaştırırsak daha iyi anlarız ve bize imgesi bile görünse, şimdiye kadar birbirinden ayrılan

birçok olay arasında beklenmeyen bir birlik kurma gibi bir yararı olan bir varsayım elde etmiş oluruz.

Darwin'in gösterdiği ilk sürü, kuşkusuz, totemizmin başlamasına uygun değildir. Bu sürüde bütün kadınları kendine saklayan, büyüyen oğulları sürüden kovan güçlü, kıskanç bir baba vardı. Toplumun bu ilk durumu hiçbir yerde görülmemiştir. Bugün henüz bazı oymaklarda egemen olan en ilkel örgüt, eşit haklara sahip, totem sisteminin kurallarına bağlı bireylerden kurulu ve anaerkilliğe, yani anne tarafından akrabalığa dayanan insan topluluklarıdır. Bu, ötekenden çıkabilir mi ve çıkmışsa bu nasıl olabilir?

Buna, savımızı totemin kutlandırılması olayına dayayarak yanıt verebiliriz: Bir gün (76) sürüden kovulmuş olan kardeşler birleşir, babalarını öldürerek yer ve böylece babanın sürüsüne bir son verirler. Her birinin tek başına yapmasına olanak olmayan bir işi el birliğiyle yapmaya cesaret eder ve başarabilirler. Ekindeki bir derecelik bir ilerlemenin, örneğin yeni bir silahın icadının onlara bu üstünlük duygusunu vermesi olasıdır. Kuşkusuz bu yamyam vahşiler kurbanlarını yemiştir. Bu güçlü ilk baba, bütün kardeşlerin kıskandığı ve korktuğu bir örnekti, şimdi onu yeme yoluyla onunla özdeşleşmiş olmakta ve her biri onun gücünden bir parça kazanmaktadır. İnsanlığın belki de ilk bayramı olan totem şöleni, bu cinayetin birçok şeyi, toplumsal örgütlenmeyi, ahlâk kurallarını ve dini başlatan bu unutulmaz olayın yinelenmesi ve anılması olmuştur (77).



Bu sonuçları kabul edebilmek için varsayımımızdan tümüyle ayrı olarak yalnızca birleşen kardeşler öbeğinin, çocuklarda ve nevrozlularda gördüğümüz baba karmaşığındaki çift duygunun içeriği olan karşıt duyguların etkisi altında bulunduğunu kabul etmemiz gerekir. Oğullar cinsellik ve erk isteklerinin yolunda olanca gücüyle karşılarına çıkan babadan nefret ediyor ama aynı zamanda onu seviyorlar ve ona hayranlık duyuyorlardı. Onu ortadan kaldırmakla nefretlerini doyurduktan ve onunla özdeşleşme isteklerini gerçekleştirdikten sonra itilen şefkat içtepileri bu kez görünmeye başlar (78). Bu bir pişmanlık biçiminde olmuş ve genel olarak duyulan pişmanlıkla birleşen bir günah duygusu ortaya çıkmıştır. O zaman ölü, yaşayanlardan daha güçlü olmaya başlamıştır. Bugün bile insanların sonunda bunu görürüz. Babanın sağlığında yasakladığı şeyleri (psikanalizin bize çok iyi gösterdiği ve "arkadan gelen başeğme" adını verdiğimiz ruh durumuyla) şimdi kendileri yasaklamaktadır. İşledikleri cinayeti babanın yerine konan totemi öldürmenin yasak olduğunu ilan etmekle onarmakta ve kadınlarının herkese serbest olduğunu reddetme yoluyla cinayetin yararından vazgeçmektedirler. Böylece totemizmin temel iki tabusu oğulun günah duygusundan ortaya çıkmaktadır, işte bu nedenden ötürü bunlar Oidipus karmaşığının itilmiş iki isteğine denk düşmektedir. Bu tabulara başeğmeyenler, ilkel toplumun tek derdi olan iki suçu işlemiş olur (79).

Ahlâkın başlangıcını oluşturan totemizmin iki tabusu psikolojik bakımdan denk değerinde değildir. Bunların biri,

yani totem hayvanın öldürülmemesi tümüyle etkili, acılı örgelere dayanır; baba ortadan kaldırılmıştır, gerçekte hiçbir şey onun yerini tutamayacaktır. Oysa diğerinin, yani ensest yasağının, bundan başka, uygulamada güçlü bir temeli vardır. Çünkü cinsel gereksinimler onları birleştiren bir şey değil, birbirine düşüren bir şeydir. Gerçi kardeşler babayı yenmek için güçlerini birleştirmişse de, kadınlar karşısında birbirlerinin rakibiydiler. Hepsi de babaları gibi kadınları kendi tekellerine almak istiyordu, birbirleriyle dövüşürken oluşan yeni örgüt yok olabilirdi. Çünkü artık babanın rolünü başarıyla oynayacak ve hepsinden daha güçlü olan biri yoktu. Öyleyse, birlikte yaşamak istiyorlarsa (belki de birçok deneyimden sonra görülen buydu), kardeşler için ensest yasağını koymaktan başka çare yoktu. O zaman hepsinin istediği ve hatta uğruna önce babalarını ortadan kaldırdıkları kadından vazgeçiyorlar, böylece sürgünlükleri sırasında büyük bir olasılıkla alışmış oldukları homoseksüel duygulara ve etkinliklere dayanan bu örgütü kurtarmış oluyorlardı. Bachofen'in keşfettiği ana hakkı kurumunun tohumunun bu durum olması olasıdır, daha sonraları babaerkil aile örgütü buna bir son vermiştir.

Öte yandan totemizmin bir din girişimi olarak düşünülmesi savı, totem hayvanın yaşamını koruyan öteki tabuyla ilgilidir. Oğulların duyguları babanın yerine hayvanda doğal ve uygun bir vekil bulmuştur; fakat ona karşı gösterdikleri yüreksiz davranış, pişmanlık gösterme gereksiniminden daha güçlüydü. Günahlarının yakıcı duygusunu dindirmek ve babayla bir tür uzlaşma

sağlayabilmek için, belki de babanın bu vekilini kullanmak istemişlerdir. Totemik sistem babayla bir tür uyuşma biçimi olmuştur; baba, çocuk fantezisinin kendisinden beklediği her şeyi, koruma, özen ve sabır göstermeyi söz verir, buna karşılık da yaşamına saygı göstermek, yani gerçek babayı ortadan kaldıran davranışı toteme karşı yinelememek için söz verilir. Totemizmde bunu yasallaştıran bir çaba vardır. "Eğer baba bize totem gibi davranırsa, biz de asla onu öldürmeye kalkmayız." Böylece totemizm, durumu tatlıya bağlamaya ve insana kökenini borçlu olduğu olayı unutturmaya yardım etmiştir.

Bu noktada her dinin özyapısını belirleyen bazı özellikler ortaya çıkmıştır. Totem dini, oğulların duyduğu günah duygusundan, bu duyguyu dindirmek ve incinmiş babayı, yeniden başeğmeyle barıştırma girişiminden doğmuştur. Bütün daha sonraki dinlerin de aynı sorunu çözümlenmeye çabalamanın bir sonucu olduğunu gösteren belirtiler vardır, yalnız bu çabalamaya sahne olan ekinin düzeyine ve aldığı yola göre ayrı ayrı biçimlere bürünmüşlerdir, yoksa hepsi de ekinin başlangıcı olan ve bundan sonra da insanlığın yakasını bir daha bırakmayan aynı büyük olaya karşılık olarak oluşmuştur.

Bundan başka yine bu evrede totemizmde ortaya çıkan ve dinde bağlılıkla korunan bir özellik daha vardır. Karşıt duygulardaki gerginlik belki de hiçbir araçla örtbas edilemeyecek kadar büyüktü ya da psikolojik koşullar bu karşıt duyguları her ne biçimde olursa olsun

çözümlemeye hiç uygun değildi. Baba karmaşığına bağlı olan çift değerliliğin totemizmde ve bütün dinlerde de sürdüğünü kolayca görebiliriz. Totemizm dininde yalnızca pişmanlık görünümleri ve uyuşma girişimleri değil, babaya karşı kazanılan utkunun kutlanması da vardır. Bundan elde edilen doyum duygusu totem şölenindeki anma törenini ortaya çıkarır. Bu törende "sonradan gelen başeğme"nin koyduğu yasaklar kaldırılır, totem hayvanı kurban etmekle baba öldürümünü yinelemeyi bir göreve dönüştürür, bu öldürümün sağladığı yararlar, yani baba erkinin ele geçirilmesi, yaşamın değişen etkileri altında ortadan kalkmaya her yüz tutuşunda bu görev yinelenir. Oğulun babaya karşı koyması olayına, çoğu kez en dikkate değer giyimlerde ve bambaşka biçimler altında daha sonraki dinlerin oluşumunda raslarsak şaşmamalıyız.

Buraya kadar dinde ve ahlâkta (bunlar totemizmde birbirinden pek o kadar ayrılmamıştı) babaya karşı duyulan sevgi duygularının pişmanlık biçimine dönüşmesinin sonuçlarını göstermişsek de, baba öldürümüne neden olan asıl eğilimlerin üstünlüğünün sürdüğünü unutmamalıyız. Bu büyük değişimin dayandığı toplumsal duygular ve kardeşlik duyguları, bundan sonra gelen dönemlerde toplumun gelişmesi üzerine en büyük etkiyi yapmıştır. Ortak kanın kutsallaştırılması ve oymak yaşamında dayanışmanın önemi bunun anlatımıdır. Kardeşler, herkesin yaşamını güvenceye almakla babalarına yaptıklarının başkalarına da yapılmayacağını göstermektedir; babanın sonunun yinelenmesine engel olmaktadır. Dinsel düşüncelerle

ortaya çıkan totemi öldürme yasağına şimdi toplumun bir de kardeş öldürmeyi yasaklaması eklenmektedir. Ancak öldürme yasağının boy üyelerini sınırlandırmaktan çıkması ve yalnızca "öldürmeyeceksin" biçimini alması, çok daha sonradır. Başlangıçta kardeş oymağı, baba sürüsünün yerini almakta ve kan bağı da bu konuda güvence vermektedir. Toplum, artık ortak cinayette suç ortaklığı üzerine, din, günah ve arkadan gelen pişmanlık duygusu üzerine kurulmuş olmaktadır, ahlâksa kısmen toplumun zorunlulukları ve kısmen de bu günah duygusunun buyurduğu af dileme üzerine kurulmaktadır.

Böylece psikanaliz, totemik sistem konusundaki daha yeni düşüncelerin aksine ve daha eski düşüncelere uygun olarak gerek totemizmle ekzogami arasında sıkı bir bağlantı olduğunu, gerekse bunların kökenlerinin aynı zamana denk düştüğünü kabul etmeyi gerektirmektedir.

## 6

Dinlerin totemizmden başlayarak bugünkü durumlarına kadar geçirdiği gelişme evrelerini tartışmaya kalkışmaktan beni alıkoyan birçok güçlü nedenin etkisi altındayım. Yalnızca, belirgin bir biçimde kendini gösteren iki ipucunu izleyeceğim: totem kurbanıyla baba-oğul ilişkisi (80).

Robertson Smith, eski totem şöleninin kurbanın özgün biçimi olduğunu bize göstermiştir. İkisinin de anlamı aynıdır: Yani birlikte yemek yemekle kutsallaşmaktır. Kurbanda, ancak bütünün katılımıyla dindirilebilecek olan günah duygusu da sürer. Buna ek olarak, huzurunda kurbanın kesildiği varsayılan boy tanrısı da vardır ve o da, boyun bir bireyi gibi yemeğe katılır ve bu yeme edimiyle boy kendisini onunla özdeşleştirir. Acaba tanrı kökensel olarak kendisine yabancı olan böyle bir duruma nasıl gelmiştir?

Bunun yanıtı şu olabilir: Bu sırada -ne zaman olduğunu kimse bilmez- tanrı düşüncesi ortaya çıkmış, bütün yaşama egemen olmuş, olduğu gibi kalmak isteyen her şey gibi totem şöleni de kendini yeni sisteme uydurmak zorunda kalmıştır. Bununla birlikte bireyler üzerindeki psikanaliz incelemeleri, bize özellikle tanrı kavramı örneğinin hep baba olduğunu, tanrıyla kişisel ilişkimizin vücudumuzun babasına olan ilişkisine bağımlı olduğunu, onunla birlikte dalgalanıp değiştiğini

öğretmektedir. Tanrı aslında yükseltilmiş bir babadan başka bir şey olmamıştır. Totemizmde olduğu gibi burada da psikanaliz, tıpkı ilkellerin totemlerine ata dedikleri gibi tanrıya baba diyen dindara inanmayı öğütlemektedir. Tanrının psikanaliz tarafından aydınlatılmayan bütün diğer köken ve anlamları ne olursa olsun, eğer psikanalizin dikkate alınmaya değer bir değeri varsa, babanın tanrı kavramındaki payının çok önemli olması gerekir. Fakat baba ilkel kurbanda iki defa temsil edilmiş oluyor demektir, birincisinde tanrı olarak, ikincisinde de kurbanlık totem hayvan olarak temsil edilmiş olması gerekir, psikanalizin verdiği sınırlı hal suretlerini kabul edersek, bunun mümkün olup olmadığını ve anlamının ne olabileceğini araştırmamız gerekir.

Tanrının kutsal hayvanla (totem ve kurban edilen hayvanla) birçok ilişkisi olduğunu biliyoruz:

1. Genellikle bir hayvan, hatta bazen birçok hayvan her tanrı için kutsaldır.
2. Bazı kurbanlarda, özellikle kutsal kurbanlarda, "gizemli" kurbanlardan tanrı aracılığıyla kutsallaştırılan hayvanın kendisi tanrıya kurban edilir (81).
3. Tanrıya çoğu kez bir hayvan biçiminde saygı gösterilir ya da diğer bir bakımdan, hayvanlar totemizm döneminden çok sonra da tanrı gibi saygı görmüşlerdir.
4. Mitlerde tanrı sık sık bir hayvan biçimine, çoğu kez kendisine kutsal olan hayvanın biçimine sokulur; böylece tanrının kendisinin hayvan olduğu ve dinin daha sonraki evresinde hayvandan geldiği varsayımı apaçık olur. Fakat totemin kendisini,

babanın yerine geçirmeden başka bir şey olmadığını da düşünürsek, birçok tartışmadan kendimizi kurtarırız. Öyleyse totemin, babanın yerine ilk geçen biçim olması, babanın kendi insan biçimini yeniden kazandığı daha sonraki bir dönemde, tanrının babanın diğer bir biçimi olması gerekir. Bütün dinsel evrimin kökünden böyle yeni bir ürünün, yani babaya özlemin ortaya çıkması, zamanla babayla ve belki de hayvanla ilişkide oluşan bir değişikliğin sonucunda mümkün olmuş olabilir.

Hayvandan ruhsal bir soğumanın başlamasını, aynı zamanda hayvanların evcilleştirilmesiyle totemizmin bozulmaya başlamasını bir yana bıraksak bile, bu değişiklikleri yine de kolayca ortaya çıkarabiliriz (82). Babanın yenilmesiyle ortaya çıkan durumda, zaman geçtikte son derece çoğalan bir baba özleminin yaratması gereken bir etmen vardı. Çünkü babayı öldürmek için güçlerini birleştirmiş olan oğulların her biri, baba gibi olma isteğinin baskısı altındaydı, bu isteklerini babanın yerine koydukları şeyin parçalarını totem şöleninde birleştirmelerinde göstermişlerdir. Kardeş oymağının her bir bireye yaptığı baskı sonucunda, bu istek doyurulmamış olarak kalmıştır. Hiç kimsenin babanın tam erkini elde etmesine (hepsinin aradığı şey bu olduğu halde) izin verilmemiş ve hiç kimse de bunu başaramamıştır. Böylece oğulları cinayete yönelten, babaya karşı duyulan bu acı duygunun zaman geçtikçe dinmiş ve baba özleminin çoğalmış olması mümkündür; içeriği oğulları babaya bağımlı kılma isteği kadar güçlü olan, yenilgiye uğramış babanın yasaklarından kurtuluş demek olan bir ideal doğması mümkündür. Boyun



bireyleri arasındaki eski demokratik eşitlik, ekindeki değişikliklerin işe karışması yüzünden artık sürdürülemezdi; bunun sonucu olarak da eski baba idealini, üstün bir bireye saygı göstererek onu tanrı aşamasına yükseltme yoluyla, yeniden canlandırma eğilimi uyanmıştır. Bir adamın tanrı olması, tanrının ölmesi gibi, bize bugün çirkin görünen bir düşünce klasik Antikite'nin düşüncelerine bile uymayan bir düşünce değildi (83). Fakat boyun kendi atası saydığı öldürülmüş babanın tanrılaştırılması, totemle daha önce yapılan sözleşmeden daha önemli bir af dileme çabasıydı.

Belki de her yerde baba tanrılardan önce gelen büyük ana tanrıların bu evrimdeki yerini göstermem olanaksız. Fakat baba-oğullar ilişkisindeki değişikliğin yalnızca dine özgü kalmadığı kesin gibidir, babanın sessizliğinden etkilenen insan yaşamının diğer cephesine, yani toplumsal örgüte değin doğal olarak genişletilmiştir. Baba-tanrı kurumuyla babasız toplum yavaş yavaş ata erkil bir duruma gelmiştir. Aile, daha önceki ilk sürünün yeniden kurulması ve aynı zamanda babaların eski haklarının büyük bir bölümünün kendilerine geri verilmesi demektir. Bu durumda, yine aile başkanı babalar vardı; fakat kardeş oymağının elde ettiği toplumsal başarılarından vazgeçilmemişti ve yeni aile başkanlarıyla hiçbir sınır tanımayan eski baba arasındaki asıl fark, dinsel gereksinimin, yani babaya karşı duyulan doyurulmamış özlemin sönmemesini sağlayacak kadar büyüktü.

Öyleyse boyun tanrısından önce baba, kurban sahnesinde gerçekte iki kez, yani bir keresinde tanrı olarak, ikinci keresinde de kurbanlık totem hayvan olarak görünüyor demektir. Fakat bu durumu anlamaya çalışırken, bunu üstünkörü bir benzetme deyip geçivermek isteyen, bu oluştaki tarihsel evreleri unutan yorumlara karşı uyanık davranmalıyız. Babanın iki biçimde görünüşü, sahnenin birbiri ardına gelen iki anlamına denk düşer. Gerek babaya karşı duyulan çift duygular, gerekse oğulların sevgi duygularının düşmanlık duygularını yenmesi, burada esnek bir anlatım bulmaktadır. Bunda babanın yenilgiye uğratılması, düşürülmesi oğulların en büyük utkusunu gösteren gereç olmaktadır. Kurbanın hemen her tarafta kazandığı anlam, yapılan kötü davranışın anısının yaşaması durumunun kendisinde, yapılan aşağılamaya karşılık babanın doyumunu sağlayacak bir şey bulmasıdır.

Daha sonraki evrelerde hayvan kutsallığını yitirir, kurbanla totemin kutlaması arasındaki ilişki ortadan kalkar; kurban ayini yalnızca tanrıya bir armağan sunumu, tanrı uğruna bir özveriyi simgelemeye dönüşür. Bu dönemde tanrıya insanın üstünde o kadar yüksek bir yer verilmiştir ki, ancak aracı rolü oynayan bir rahibin araya girmesiyle kendisiyle ilişkiye girilebilir. Bu sırada toplumsal düzen de ataerkil sistemi devlete dönüştüren tanrı kralları ortaya çıkarır. Tahtından indirilen ve yeniden yerine geçen babanın öcünün çok haince olduğunu söyleyebiliriz; çünkü bu oç alma, son derece güçlü bir yetke biçiminde kendini göstermiştir. Yola

getirilen oğullar bu yeni ilişkiyi, eski günah duygularından kurtulmak için kullanmışlardır. O zaman oluşan kurban artık onların işi değildir. Bu kurbanı ancak tanrı istemekte ve buyurmaktaydı. Tanrının kendisi için kutsal olan, ama gerçekte kendisinden başka bir şey olmayan hayvanı öldürmesine ilişkin efsane işte bu evreyle ilgilidir. Bu olay, toplumu ve günah duygusunu başlatan büyük yangının olası en büyük yadsınmasıdır. Bu kurban töreninde ikinci bir şaşmaz anlam daha vardır. Daha önce babanın yerine konan tanrının, şimdi daha yüksek bir tanrı kavramına yer vermesine razı oluşu anlatır. Sahnenin görünüşündeki alegorik yorum, tanrının hayvana karşı utku kazanmış olarak simgelendiğini söylemekle, pskianalizin yorumuna ancak kaba bir biçimde denk düşmektedir. (84).

Fakat ataerkil yetkenin yeniden doğduğu bu dönemde baba karmaşığıyla ilgili olan düşmanca içtepilerin tümüyle yok edildiğine inanmak yanlış olur. Tam tersine, baba yerine iki yeni biçimin, yani tanrıların ve kralların ilk egemenlik evreleri, bize dinin özyapısal özelliğı olan çift tavrın en güçlü anlatımını açıkça göstermektedir.

Frazer büyük yapıtı olan *The Golden Bough*'da, Latin boylarının ilk krallarının, tanrı rolü oynayan ve bu rolünde özel bayramlarda törenle kurban edilen yabancılar olduğu sanısını ileri sürmektedir. Bir tanrının yıllık kurban ediliş (kendi kendini kurban bundan farklıdır) Sami dinlerin önemli bir niteliğı olarak görünmektedir. Dünyanın çeşitli insan yaşayan yerlerinde yapılan insan kurbanı töreni, bu insanların

yaşamlarına tanrının temsilcileri sıfatıyla son verdiklerini kesin olarak göstermektedir. Bu kurban âdetinin izlerini daha sonraki zamanlarda, canlı kişi yerine cansız bir şeyin (manken) taklidinin konmasında buluruz. Ne yazık ki hayvan kurbanını incelediğim kadar sağlıklı bir incelemeye girişemeyeceğim, teheoanthropik tanrı kurbanı, kurbanın en eski biçimlerini kesin olarak aydınlatır. Fakat kesin kanımıza göre, kurban ediminin nesnesi hep aynı şey olmuştur, bu şey de bir tanrı olarak saygı gösterilen şeyin, yani babanın kendisidir. Hayvan kurbanının insan kurbanıyla ilişkisi sorunu şimdi kolaylıkla çözülebilir. İlk hayvan kurbanı zaten insan kurbanının, yani babanın öldürülmesinin yerine geçirilmişti ve babanın yerine geçirilen şey yeniden insansal biçimini alınca, yerine geçirilen hayvan da insan kurbanı biçimine geçti.

Böylece ilk büyük kurban ediminin anısı, bütün unutmaya çabalarına karşın yok edilemez olduğunu göstermektedir. İnsanlar bu kurban ediminin nedenlerinden mümkün olduğu kadar kendilerini kurtarmaya çabaladıkları anda o yine eski biçimini değiştirmeksizin bu kez tanrı kurbanı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu yeniden görünüşü birtakım yeniden yorumlamalarla mümkün kılan dinsel düşünüşün geçirdiği evrim aşamalarını burada tümüyle gösterecek değilim. Kurbanı insanlığın ilk tarihinin bu büyük olayına geri götürme düşüncesinden hiç kuşkusuz çok uzak olan Robertson Smith, eski Samilerin tanrının ölümünü kutladıkları şölen törenlerinin "efsanevi bir trajedinin anısının anılması" olduğunu, bu törenle birlikte yapılan

ağlamaların özelliklerinin kendiliğinden sevimli olmayıp zorlayıcı bir nitelik gösterdiğini, bunun tanrısal bir öfkeden korku olduğunu bize söyler (85).

Bu yorumun doğruluğunu kabul edebilecek durumdayız, kurban bayramını kutlayanların duygularında sözünü ettiğimiz durumun doğrudan doğruya anlatımını görürüz. Şimdi, dinlerin daha sonraki gelişiminde bu iki temel etmenin, yani oğulun günah duygusuyla başkaldırma duygusunun asla kaybolmadığını bir gerçek olarak kabul edebiliriz. Dinin ortaya koyduğu sorunun çözümüne doğru yapılan her girişim, birbirine karşıt iki ruhsal gücün uzlaştırılması girişimleri, ekin değişmelerinin, tarihsel olayların ve ruhsal iç değişmelerin belki de hep birden etkisi altında, yavaş yavaş ortadan kalkar.

Oğulun, kendini baba-tanrının yerine koyma çabası gittikçe daha belirgin olarak gözükmektedir. Tarımın ortaya çıkmasıyla ataerkil ailede oğulun önemi artar. O zaman oğul, ana-toprağı altüst ederek işlemekte simgesel anlatımını bulan enestçi libidosuna yeni bir anlatım verme cesaretini gösterir. Attis, Adonis, Tammuz, vb. tanrı biçimleri ortaya çıkar; bunlar bereket tanrıları olduğu kadar ana-tanrıların yakınlık göstermesinden yararlanarak babaya başkaldıran ve anneleriyle enest yapan genç tanrılardı. Fakat bu simgelerle dindirilmeyen günah duygusu, efsanelerde ana-tanrıların bu genç âşıklarına kısa ömür verme, onları hadım etme cezasıyla ya da hayvan biçiminde görünen baba-tanrının öfkesiyle cezalandırma biçiminde

kendini anlatır. Adonis'i, Afrodit'in kutsal hayvanı olan erkek domuz öldürür; Kibele'nin âşığı olan Attis, hadım edildiği için ölür (86). Bu tanrıların ölümü karşısında tutulan yas, yeniden dirildikleri zaman gösterilen sevinç, tanrılığı sonsuz olan başka bir oğul kültüne de geçmiştir:

Hıristiyanlık eski dünyada ortaya çıktığı zaman, Mitra dininin rekabetiyle karşılaşmıştı ve uzun zaman hangisinin tanrısının utku kazanacağı kesin olarak belli olmamıştır.

Genç İran tanrısı Mitra'nın parlak çehresi gözden kaçmıştır. Mitra'nın öküzleri öldürdüğünü gösteren tasarımlardan, Mitra'nın, babayı yalnız başına kurban ederek kardeşleri olaya karışma güçlüklerinden kurtaran oğlu simgelediği sonucunu çıkarabiliriz. Bu günah duygusunu dindirmenin başka bir yolu daha vardı, bunu da İsa yapmıştır. Yani İsa kendi yaşamını kurban etmiş ve bu yolla kardeşlerini ilk günahattan kurtarmıştır.

İlk günah görüşünün kökeni Orpheus inançlarındadır; bu görüş dinsel oyunlarda yaşamış ve sonraları eski Yunan felsefe okullarına geçmiştir (87). Bu görüşe göre, insanlar genç Dionisos Zagreus'u öldürerek vücudunu parçalayan Titanlardan gelmiştir ve bu cinayetin ağırlığı onların üstüne yüklenmiştir. Anaximander'den kalan bir yazı, dünyanın birliğini bu ilk cinayetin bozduğunu, ondan çıkan her şeyin bu cinayetin cezasını çekeceğini söyler (88). Nilus'un betimlediği totem kurbanını (Antikite'nin diğer birçok efsanesinde, örneğin Orpheus'un kendisinin ölümünde olduğu gibi) açıkça

anımsatmakla birlikte, burada genç bir tanrının öldürülmesi gibi bir farklılıkla karşılaşyoruz.

Hıristiyan efsanelerinde insanın ilk günahı hiç kuşkusuz tanrı-babaya karşı başkaldırmasıydı, eğer İsa kendi yaşamını kurban etmekle insanlığı bu ilk günahın yükünden kurtarmışsa, bu günahın aslında bir öldürme olduğu sonucu çıkarılabilir. İnsanda çok derin kökleri olan aynı biçimde karşılık verme yasasına göre, bir öldürme ancak başka bir canın kurban edilmesiyle ödenebilir; kendi kendini kurban etmek, bir kan günahına işaret eder (89). Eğer bir kimsenin canını kurban etmesi, tanrıyla, yani babayla bir uzlaşmayı sağlıyorsa, o takdirde, tövbe edilmesi gereken cinayet ancak babanın öldürülmesi olabilir.

Böylece Hıristiyanlık kuralında insanlık en açık biçimde ilk zamanlarda işlenen günahını kabul ediyor; çünkü şimdi oğulun kurban olarak ölümünde en eksiksiz temizlenişini bulmuştur. Bu kuralda, babayla uzlaşma çok daha başarılı; çünkü bu kurbanla birlikte, insanlığın babaya karşı başkaldırmasına neden olan kadında da tümüyle vazgeçme vardır. Fakat o zaman da karşıt duyguların psikolojik zorunluluğu kendi hakkını istiyor, babaya mümkün olan en büyük tövbeyi ettiren edimin kendisinde aynı zamanda oğul da babanın aleyhine beslediği isteklerin hedefini elde etmiş oluyor. Kendisi de babasının yanında ya da babasının yerine bir tanrı oluyor. Oğulun dini babanın dinini izliyor. Bu yerini almanın bir göstergesi olarak eski totem şöleni yeniden komünyon biçiminde canlanıyor, kardeşler birliği artık

babanın değil, oğulun etini ve kanını yiyorlar; bunu yapmakla kardeşler oğulla kendilerini özdeşleştiriyor ve onunla kendilerini kutsallaştırıyorlar. Böylece çeşitli dönemlerde totem şöleniyle hayvan kurbanının, theoanthropik insan kurbanının ve Hıristiyan encharistinin aynı şeyler olduklarını görüyoruz ve bütün bu ayinlerde insanlara o kadar baskı yapan ve fakat aynı zamanda o kadar da gururlandıran cinayetin sonuçlarını seebiliyoruz. Bununla birlikte, Hıristiyan komünyonu temelinde babanın yeniden bir kez daha ortadan kaldırılışı, günahının temizlenmesi gereken cinayetin bir yinelenmesidir. "Hiç kuşku duyulamaz ki Hıristiyan komünyonu Hıristiyanlıktan çok daha eski olan sacrament'i kendi içinde eritmiştir" diyen Frazer'in bu sözünde ne kadar haklı olduğunu görüyoruz. (90)



İlk babanın kardeşler birliği tarafından ortadan kaldırılışı gibi bir olayın insanlık tarihinde silinmez izler bırakmış olmasının, kendini hiç olmazsa anımsanacak birçok yerine geçirme biçimiyle sık sık göstermesi gerekir. (91) Bu izleri, bulunması pek güç olmayan mitolojide göstermek hevesinden sakınıyorum, yalnızca S.Reinach'ın Orpheus'un ölümü üzerine yaptığı esinleyici incelemedeki bir kaydı izleyerek başka bir alana geçiyorum (92).

Derin ayrılıklarına karşın Robertson Smith'in keşfettiği totem şölenine Grek sanat tarihinde göze çarpacak kadar yakın bir durum vardır. Bu, en eski Grek trajedisinin durumudur: Aynı adı taşıyan, aynı giysileri giymiş kimselerden kurulu bir topluluk bir tek figürün çevresini sarar ve onun sözlerine ve davranışlarına bağımlı olur; bu, koroyla kahramanın aslında tek olan temsilcisini simgeler. Daha sonra gelişerek oyundaki karşıcıları temsil etmek için, ikinci ve üçüncü bir aktör daha ortaya çıkmış, fakat gerek kahramanın özyapısı, gerekse bu kahramanın koroyla ilişkisi değişmemiştir. Trajedinin kahramanı acı çekiyordu; bu hâlâ bugün trajedinin ana içeriğidir. Bu kahraman kendi üstüne, açıklaması her zaman kolay olmayan "trajik bir günah" alıyordu. Günah hemen her zaman tanrısal ya da insansal bir yetkeye karşı başkaldırmaktan ibaretti, koro kahramana sempatiyle katılıyor, onu tehdit etmeye ya

da uyarmaya çalışıyor ve en sonunda onun yapmaya kalkıştığı edimin hak ettiği cezaya gelince kahramanın sonu için yas tutuyordu.

Fakat trajedinin kahramanı niçin acı çekiyordu, onun "trajik günahı"nın anlamı neydi? Tartışmayı kısa bir yanıtla keseceğiz. Kahraman acı çekiyordu; çünkü o ilk babaydı, o ilk trajedinin kahramanıydı, (bu trajedinin oyunda yinelenmesi belirli bir evrime denk düşer), trajik günahsa koroyu günahtan kurtarmak için kendi üstüne aldığı günahı. Sahnede gördüğümüz görünüm, tarihsel sahnenin istenerek bozulmuş bir biçimiydi, hatta incelmış bir ikiyüzlülüğün sonucu olduğunu bile söyleyebiliriz. Gerçekte ilk durumunda, kahramanın acılarına neden olanlar koro üyelerinin kendileriydi; oysa onlar burada kahramana karşı olan sempatilerini ve yazıklanmalarını göstererek dövünmektedirler, kahramansa günahının acısını kendisi çeker. Kahramanın üstüne atılan cinayet, yani büyük bir yetkeye karşı saldırı ve başkaldırma, geçmişte koro üyelerine, yani kardeşler birliğine baskı yapan saldırı ve başkaldırmanın kendisiydi. Bu yolla trajik kahraman, kendi istencine karşın, koronun kurtarıcısı durumuna getirilmektedir.

Grek trajedisinin oynanışında kutsal keçi Dionisos'un acılarını, onun yanında bulunan ve kendilerini onunla özdeşleştiren diğer keçilerin yaslarını anımsarsak, hemen hemen sönmüş olan dramın orta zamanlarda niçin İsa tutkusunda yeniden canlandığını kolayca anlarız.

Buraya kadar çok kısa bir biçimde yaptığımız bu incelemeyi bitirirken, din, ahlâk, toplum ve sanatın başlangıçlarının Oidipus karmaşığında birleştikleri sonucunun çıktığını söylemek isterdim. Bu düşünce, psikanalizin vardığı sonuçlara, yani bugünkü bilgimizin bize bildirebildiğine göre, bütün nevrozların çekirdeğinin Oidipus karmaşığı olduğu sonucuna tümüyle uygundur. Budunlar psikolojisinin bu sorunlarının da, örneğin babayla olan ilişki gibi, tek bir kişileştirilmiş örnekle çözümlenmesine çok şaşıyorum. Belki de bunda başka bir psikolojik sorun vardır. Coşkuların çifteliliğini gerçek anlamında çok kez gösterme fırsatını bulmuştuk, yani önemli ekinsele oluşumların kökünde aynı nesneye karşı aşk ve kinin birlikteliğinden söz etmiştik. Bu çifteliliğin kökeni üzerine hiçbir şey bilmiyoruz. Onu yalnızca coşku yaşamımızın temel olaylarından biri olarak kabul edebiliriz. Fakat bana, diğer bir olanağın da üstünde düşünölmeye değer gibi görünüyor: Kökensele olarak coşku yaşamımıza yabancı olan bu duygu çiftliğini insanlık baba karmaşığından (93) kazanmıştır. Bireylerin üzerinde yapılan bugünkü psikanaliz incelemeleri bunun en güçlü anlatımını gösterir (94).

Sözlerime son vermeden önce bütün bu örneklerden elde ettiğimiz sonuçların birbirine uyması ve hepsinin tek bir nokta çevresinde buluşması, varsayımlarımızın kesin olmayışına ve sonuçlarımızın karşılaştığı güçlölere karşı bizi körleştirmemelidir. Okurların da herhalde farkına varmış olduğu bu güçlölüklerin ikisini göstereceğim.

Birincisi, her şeyi topluluğa ilişkin ruh varsayımı üzerine kurduğumuz, topluluğa ilişkin bu ruhtaki psişik süreçlerin bireyin ruhunda olduğu gibi gerçekleştiğini kabul etmekte olduğumuz herhalde kimsenin gözünden kaçmamıştır. Üstelik bir olayın günah duygusunu binlerce yıl arta kalmış olarak, bu olaydan hiç haberi olmayan kuşaklarda bile izler bıraktığını da kabul etmekteyiz. Babalarının kötü davranışlarıyla karşılaşan oğulların arasında çıkabilecek üzücü olayları, babayı ortadan kaldırma yoluyla bu davranıştan kurtulan oğulların kuşağına kadar uzatmaktayız. Bunlar gerçekten ağır itirazlar gibi duruyor ve buna benzer varsayımlardan sakınacak başka bir açıklama yeğlenebilir gibi görünüyor.

Fakat daha fazla düşünürsek, bizim kendimizin, böyle bir cüretin bütün sorumluluğunu taşımak zorunda olmadığımızı görürüz. Topluluğa ilişkin bir ruhu kabul etmeden ya da bireylerin ortadan kalkmasının sonucu olarak ruhsal edimlerin kesintilerini dikkate almamamızı mümkün kılan bir sürekliliği insanlığın coşku yaşamında kabul etmeden, toplumsal psikoloji asla mümkün olamaz. Eğer bir kuşağın ruhsal süreçleri ondan sonra gelen kuşakta sürmeseydi, eğer her kuşak yaşama karşı tavrını yeniden düzenleseydi, bu alanda hiçbir ilerleme ve hiçbir gelişme olamazdı. O zaman iki yeni soruyla karşılaşırız: Kuşakların birbiri ardınca gelişinde bu ruhsal sürekliliğe ne dereceye kadar önem verilebilir ve bir kuşak kendi ruhsal durumlarını gelecek kuşağa geçirmek için ne gibi yöntem ve araçlar kullanır? Bu sorunların yeterli derecede açıklandığını, bir

kuşaktan diğer kuşağa doğrudan doğruya geçmenin ve geleneğin bunu açıklayabildiğini savlamıyorum. Toplumsal psikoloji genellikle sonraki kuşakların ruhsal yaşamındaki zorunlu sürekliliğin nasıl ortaya çıktığı sorunuyla pek az ilgilidir. Etkili olabilmesi için herhalde yine bireysel yaşamda bazı nedenlerin varlığı için zorunlu olan ruhsal eğilimlerin kalıtımla geçmesi olayıyla bu açıklama kısmen yapılıyor gibidir. Şairin "atalarından sana kalana kendin sahip olmaya çalış" sözünün anlamı bu olsa gerektir. Eğer arkalarında iz olarak hiç bir şey bırakmayacak kadar tutuklu kalmış ruhsal içtepilerin var olduğunu kabul etseydik, sorun daha da güçleşecekti. Fakat bu yoktur. En büyük tutukluk bile biçim değiştirmiş vekillere ve bunlardan doğan tepkilere yer verir. Fakat bu noktada, hiçbir kuşağın en önemli ruhsal süreçlerini kendinden sonra gelen kuşaktan asla gizleyemediğini kabul edebiliriz. Çünkü psikanaliz bize, herkesin bilinçdışı ruhsal etkinliklerinde başkalarının tepkilerini yorumlamamasını mümkün kılan bir araca sahip olduğunu, yani diğer kişinin kendi duygularını anlatırken görünürde gösterdiği bozulmaları doğrudan bir aracı olduğunu öğretmiştir. Sonraki kuşakların, kökensele olarak baba ilişkisinin kalıtı olan bütün âdetleri, törenleri ve yasaları bilinçdışı anlama yöntemiyle kalıt olarak almayı başarmış olması olasıdır.

Çözümlemeli düşünüş yönteminin bizzat kendisinin ortaya atacağı diğer bir itiraz daha vardır.

Ahlâkın ilk kurallarını ve ilkel toplumun ahlâksal sınırlamalarını, işleyenlerine bir cinayet duygusu vermiş

olan bir olaya karşı tepkiler olarak yorumlamıştık. Olayı gerçekleştirenler bu olaydan etkilenmiş, bir daha yinelenmemesine ve yinelenmesinin bir kazanç sağlamayacağına karar vermiştir. Bu yaratıcı günah duygusu bizim aramızda sönmemiştir. Onun toplumsal nitelikte olmayan sonuçlarını, kendileri için birtakım yeni ahlâk kuralları yaratan, yaptıkları yanlış davranışlardan tövbe niteliğinde ya da yapmaları olası yanlış davranışlardan sakınma niteliğinde birtakım yeni kaçınma kuralları yaratan nevrozlular da buluyoruz (95). Fakat bu gibi tepkilere neden olan olaylar için nevrozları incelediğimizde, düş kırıklığına uğrarız. Çünkü olaylar bulmuyoruz, yalnızca kötülük isteyen ama o kötülüğü işlemekten alıkonan birtakım içtepiler ve duygular buluyoruz. Nevrozlunun günah duygusunun temeli gerçek olaylar değil, yalnızca birtakım ruhsal gerçekliklerdir. Ruhsal bir gerçekliği güncel bir gerçekliğin üstüne koymak, normal adamın gerçekliklere verdiği tepkileri aynı ciddilikle düşüncelere de vermek, nevrozlulara özgü bir şeydir.

İlkel adam için de durum aynı olamaz mıydı? İlkellerin narsisizmlerinin kısmi bir görünümü olarak ruhsal durumlarına olağanüstü değer verdiğini savlayabiliriz (96). Buna göre, babaya karşı sıradan düşmanlık içtepileri ve babayı öldürmek ve yemek gibi fantezili bir istek, totemizmle tabuyu yaratan ahlâksal tepkiyi ortaya çıkarmaya yeterliydi. Öyleyse, pek haklı olarak gururunu duyduğumuz ekin sel varlığımızın başlangıçlarını, bütün duygularımızı yaralayan korkunç bir cinayete geri götürme zorunluluğundan kendimizi kurtarıyoruz. Bu

sayede bu başlangıçla şimdiki zamanı birleştiren nedensel bağıllık kopmamış olur, çünkü ruhsal gerçeklik bütün bu sonuçların nedeni olarak düşünülecek kadar önem kazanmış olur. Baba sürüsünden kardeş oymağına kadar toplumun biçiminde gerçekten bir değişikliğin olduğu kabul edilebilir. Bu güçlü bir savdır; fakat kesin değildir. Bu değişiklik daha hafif bile olsaydı, yine de ahlâkın oluşmasına neden olabilirdi. İlk babanın baskısı duyumsandıkça, ona karşı duyulan düşmanca duygular yaşayacak, başka bir fırsat gelinceye kadar bu duygulardan pişmanlık duyulmayacaktı. İkinci itiraz, yani tabuların, kurban kurallarının hep babaya karşı beslenen karşıt duygulardan çıkarılmasına kesin olarak inanılmasına ve bunun gerçek olarak kabul edilmesine yöneltilecek itiraz ise pek yerinde değildir. Zorlanma nevrozlarının törenleri ve yasaklamaları de bize bu niteliği gösterdiği halde, bunlar yalnızca ruhsal bir gerçekliğe, edime değil niyete dayanırlar. Yalnızca maddi değerlerle dolu olan kendi gerçek dünyamızın yalnızca düşüncede kalan ve isteklanan şeylere karşı duyduğu küçümsemeyi, ancak iç zenginliklerle dolu olan ilkelin ve nevrozlunun dünyasına sokmaktan sakınmalıyız.

Burada gerçekte pek kolay olmayan bir kararla karşılaşmaktayız. Fakat önce, başkalarına temel görünen farkın, bizim düşüncemizde konunun en önemli bölümüne değinmediğini kabul etmekle işe başlamalıyız. Eğer istekler ve içtepeler ilkel adam için tam bir olay değerine sahipse, bize düşen şey, böyle bir düşünceyi kendi ölçülerimize göre düzeltmek değil, onu

anlamaya çalışmaktır. Fakat o zaman da bu itiraza yol açan nevroz prototipini daha yakından incelemeliyiz. Bugün fazla ahlâklılığın baskısı altında bulunan obsession nevrozlularının kendilerini yalnızca heveslerin ruhsal gerçekliğine karşı savundukları, kendilerini yalnızca duyumsadıkları içtepeler için cezalandırdıkları doğru değildir. İşin içinde tarihsel bir gerçeklik parçası da vardır; bu kişilerin çocukluklarında yalnızca kötü içtepeleri vardı ve çocukluk güçleri elverişli olduğu oranda bunları baş edime yerleştirmişlerdir. Bu aşırı iyi insanların hepsinin çocukluğunda bir kötülük dönemi, sonraki gereğinden fazla ahlâklılığın öncesi olan bir ters evre vardı. Öyleyse, eğer nevrozlularda, yapısından hiç kuşku duyulmayan ruhsal gerçekliğin kökensele olarak asıl gerçeklikle bir olduğunu, bütün kanıtlara göre ilkelerin gerçekte yapmayı istedikleri her şeyi yaptıklarını kabul edersek, ilkel insanlarla nevrozlular arasındaki benzerlik çok daha temelli olarak gösterilmiş olur.

Fakat ilkel insanlar konusundaki yargımız, nevrozlularla olan benzerliğin fazla etkisi altında kalmamalı. Aradaki ayrılıklar da hesaba katılmalıdır. Hiç kuşkusuz düşünmeyle yapma arasındaki keskin ayrım, ne vahşilerde ne de nevrozlularda vardır. Fakat nevrozlu her şeyin üstünde edimlerini yasaklamış kimsedir; düşünme onda edimin tam bir vekilidir. İlkel insansa yasaklamalar altında değildir, düşünce onda doğrudan doğruya eyleme geçer; eylem ona göre daha çok âdeta düşüncenin bir vekilidir ve bundan dolayı verdiğimiz yargının salt kesinliğine kefil olmamakla birlikte,



tartıştığımız konuda pekâlâ şunu kabul edebileceğimizi sanmaktayım: "Başlangıçta eylem vardı."