

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

ADONİS, ATTİS, OSİRİS

DOĞU DİNLERİ TARİHİ ARAŞTIRMALARI - II



JAMES GEORGE FRAZER

ÇEVİREN: İSMAİL HAKKI YILMAZ



pinhan

Antropoloji

J. G. Frazer



***Adonis, Attis, Osiris
Doğu Dinleri Tarihi Araştırmaları II***

James George Frazer (1854-1941): İskoçyalı sosyal antropolog, klasikler tercümanı, yazar, halk-bilimci. Mitoloji ve karşılaştırmalı dinler alanında başlangıç döneminde yapılan çalışmalarda etkili olmuştur. Modern antropolojinin kurucu babası sayılır. Bu yönüyle 20. yüzyıldaki antropologlar üzerinde derin izler bırakmıştır. Ortaya koyduğu birçok kitap, makale, tercüme ve yorumla sadece antropologlar için değil psikologlar, psikanalistler, sosyal bilimciler ve edebiyatçılar için de rehber olmuştur.

İsmail Hakkı Yılmaz: 1961’de Ordu’da doğdu. Başta Aktüel, Nokta, Radikal, NTV, Milliyet olmak üzere çeşitli dergi, gazete ve TV kanallarında muhabir, editör, müdür, yazar olarak çalıştı. 1990 yılından beri gazetecilik mesleğine ek olarak Yaprak Yayınevi, Haziran Yayınevi, Afa Yayınları ve İş Bankası Kültür Yayınları gibi yayınevlerine kitap ve dergi çevirileri yapmaktadır.

PİNHAN YAYINCILIK

Litros Yolu, Fatih San. Sitesi No: 12/214-215

Topkapı/Zeytinburnu İstanbul

Tel: (0212) 259 27 60 Faks: (0212) 565 16 74

www.pinhanyayincilik.com

info@pinhanyayincilik.com

Sertifika No: 40676

Kaynak metin: *Adonis, Attis, Osiris; studies in the history of oriental religion* by Frazer, James George, Sir, 1907, London: Macmillan and co., limited.

© Pinhan Yayıncılık, 2018

Türkçe çeviri © İsmail Hakkı Yılmaz, 2018

Birinci Basım: Ağustos 2018

Genel Yayın Yönetmeni: Mahmut Sever

Çeviri Editörü: Mustafa Yalçınkaya

Kapak Tasarımı: Mahmut Sever

Dizgi: Özlem Sümbül

Teknik Hazırlık, Baskı ve Cilt:

Yaylacık Matbaacılık San. Tic. Ltd. Şti.

Litros Yolu Fatih San. Sitesi No: 12/197-203

Topkapı-İstanbul Tel: (0212) 567 80 03

Sertifika No: 11931

Pinhan Yayıncılık: 169 Antropoloji Dizisi: 3

ISBN: 978-605-9460-53-8

Bu kitabın tüm yayın hakları saklıdır. Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında gerek metnin, gerek görsel malzemenin yayınevinden izin alınmadan herhangi bir yolla çoğaltılması, yayımlanması ve dağıtılması 5846 Sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'nun hükümlerine aykırıdır ve hak sahiplerinin maddi ve manevi haklarının çiğnenmesi anlamına geldiği için suç oluşturur.

ADONİS, ATTİS, OSİRİS
DOĞU DİNLERİ TARİHİ ARAŞTIRMALARI II

J. G. Frazer

Çeviri
İsmail Hakkı Yılmaz



İçindekiler

3. KİTAP OSİRİS

I. Bölüm: Osiris Miti	9
II. Bölüm: Resmi Mısır Takvimi	29
III. Bölüm: Mısır Çiftçi Takvimi	35
1. Nil'in Yükselişi ve Düşüşü	35
2. Sulama Ayinleri	37
3. Ekim Ayinleri	46
4. Hasat Ayinleri	51
IV. Bölüm: Resmi Osiris Festivalleri	55
1. Sais'teki Festival	55
2. Bütün Ruhlar Bayramları	58
3. Hathor Ayında Düzenlenen Festival	92
4. Khoiak Ayında Düzenlenen Festival	94
5. Osiris'in Dirilişi	97
6. Mısır Festivallerinin Yeniden Düzenlenmesi	100
V. Bölüm: Osiris'in Doğası	105
1. Ekin Tanrısı Osiris	105
2. Ağaç-Ruhu Osiris	117
3. Bereket Tanrısı Osiris	121
4. Ölülerin Tanrısı Osiris	123
VI. Bölüm: İsis	125
VII. Bölüm: Osiris ve Güneş	131
VIII. Bölüm: Osiris ve Ay	141
IX. Bölüm: Ay Etkisi Öğretisi	153
X. Bölüm: Osiris Olarak Kral	165
XI. Bölüm: Osiris'in Kökeni	173
XII. Bölüm: Anne-Soyluluk ve Ana Tanrıçalar	217
1. Ölen Tanrılar ve Yas Tutan Tanrıçalar	217
2. Anne-soyluluğun Din Üzerindeki Etkisi	218
3. Antik Doğu'da Anne-Soyluluk ve Ana Tanrıçalar	229

NOTLAR	237
I Kral Molok.....	239
II Dul Flamen.....	249
I. Ölümün Kırletişİ	249
2. Roma Tanrılarının Evlenmesi	253
3. Ayinde Sağ Ebeveynlerin Çocukları.....	260
III Bir Kenti Korumak İçin Yapılan Tılsım.....	277
IV Palau Adalarında Yaşayanların Bazı Gelenekleri	281
1. Kadın Gibi Giyinen Rahipler	281
2. Evlenmemiş Kızların Fahişelik Yapması.....	295
3. Şefleri Katletme Geleneği	297

3. KİTAP OSİRİS

I. Bölüm

Osiris Miti

Antik Mısır'da ölümü ve dirilişi üzüntü ve sevinçle kutlanan tanrı, bütün Mısır tanrılarının en tanınmış olan Osiris idi; dahası, görünümlerinden biri üzerinden yola çıkarak onu Adonis ve Attis'le birlikte doğanın geçirdiği büyük yıllık değişimlerin, özellikle de ekinin kişileşmesi olarak sınıflandırmak için geçerli nedenler mevcuttur. Fakat Osiris'in yüzyıllardır gördüğü rağbet, ona sadakatle inananların, başka birçok tanrının sıfat ve güçlerini de ona yakıştırmasına yol açmıştı. Öyle ki, deyiş yerindeyse Osiris'in başkalarından ödünç aldığı bu nişanları geri alarak esas sahiplerine iade etmek her zaman o kadar kolay değildir. Aşağıdaki sayfalarda bu ünlü tanrının etrafında toplanan bütün bu yabancı unsurları tek tek sayıp analiz eder gibi yapmayacağım. Bütün yapmak istediğim, sonradan yapılan bu ilaveleri bir bir çıkartarak tanrıyı mümkün olanı bildiğince kendi ilkel basitliği içinde sergilemektir. Son yıllarda Mısır'da yapılan keşifler yapmak istediğim şeyi, kendimi yıllarca önce meseleye adadığım zamankinden daha rahat yapmamı sağlamaktadır.

Osiris'in öyküsü bu bağlamda sadece, rivayetleri modern zamanlarda çeşitli anıtların tanıklıklarıyla doğrulanan ve bir noktaya kadar da güçlendirilen Plutarkhos tarafından anlatılmaktadır. Osiris mitini ya da efsanesini gösteren anıtlardan en eskisi, Sakkara'daki beş piramidin duvarlarına, geçitlerine ve galerilerine kazınmış olarak bulunan uzun bir dizi ilahi, dua, sihirli söz ve yakarışlardır. Bu antik dini kayıtlar keşfedildikleri yerden ötürü Piramit

Metinleri olarak bilinmektedir. Tarihleri beşinci ve altıncı hanedanlara uzanmakta olup, kabaca M.Ö. 2625 ile bundan yüz elli yıl sonrası arasındaki dönemde piramitlere oyuldukları düşünülmektedir. Fakat içeriklerinden, bu belgelerin çoğunun çok daha önce düzenlendiği anlaşılmaktadır; zira bazılarında artık mevcut olmayan eserlere göndermeler yapılırken, bazılarında da ifadelerin yer aldığı paragrafların Kuzey ve Güney Krallıklarının hâlâ birbirinden bağımsız ve birbirine düşman devletler olduğu ve henüz güçlü bir monarkın hakimiyeti altında tek bir devlette dönüşmediği bir zamanda düzenlendiğini gösteren siyasi göndermeler yer almaktadır. Görünüşe göre iki krallık aşağı yukarı M.Ö. 3400 yılında birleştiğine göre, Piramit Metinleri'nin anlatısında kapsanan dönem muhtemelen bin yıldan kısa değildi. Dolayısıyla bu belgeler antik dünyadan bize ulaşan en eski dini literatür olup, Mısır dil ve uygarlık tarihinde Veda ilahilerinin Ari konuşma ve kültür tarihindeki yerine benzer bir yer tutmaktadır.¹ Metinlerin piramitlere kazınma amacı, bu devasa anıtların altında yatan ölmüş kralları ebedi bir yaşama ve saadete kavuşturmaktı. Dolayısıyla metinler boyunca sesi gelen baskın nota ölümün gerçekliğine yöneltilen ısrarcı ve tutkulu bir ısyandı. Hatta şiddetle reddedilmesi veya düşman için kullanılması dışında Piramit Metinleri'nde hiç ölüm sözcüğü geçmemektedir. Ölen kişinin aslında ölmüş olmayıp yaşadığı tekrar tekrar ve inatla vurgulanmaktadır. “Kral Teti ölmedi, ufukta yücelerden bir yüce oldu.” “Yok hayır, Kral

¹ J. H. Breasted, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt* (Londra, 1912), ss. vii. vd., 77 vd., 84 vd., 91 vd. Bkz. aynı yazar, *History of the Ancient Egyptians* (Londra, 1908), s. 68; (Ed.) Meyer, *Geschichte des Altertums*, i. 2. ss. 116 vd.; E. A. Wallis Budge, *Osiris and the Egyptian Resurrection* (Londra, 1911), i. 100 vd. İlk metin dizisi 1880’de, Mariette’in işçilerinin Kral I. Pepi’nin piramidine girdiği zaman keşfedildi. Modern araştırmacılar o güne kadar piramitlerde yazıt bulunmadığını düşünmekteydi. Piramit Metinleri’ni bir düzene sokan ilk isim Gaston Maspero oldu.

Unis! Sen ölüp gitmedin, sen canlı gittin." "Sen gittin ama yaşıyorsun, ölüp de gitmedin." "Sen ölmedin." "Bu Kral Pepi ölmedi." "Onun ölmüş olabileceğini mi söyledin? O ölmez; Kral Pepi sonsuza dek yaşıyor." "Yaşasın! Sen ölmeyeceksin." "Yaşa, yaşa, ayağa kalk." "Sen ölmedin, ayağa kalk, kalk ayağa." "Yok olmayan Yıldızların arasındaki yüce varlık, sen ebediyen yok olmadın;"² Mısır krallarının ölümü bu şekilde, zafere dönüştürülerek içe sindirilmekteydi; tıpkı kendilerinden binlerce yıl sonraki yaşlı Hıristiyanlar gibi yaşlı Mısırlılar da gözyaşları içinde "Ey ölüm, nerede senin acılığın? Ey mezar, nerede senin zaferin?" diye soruyordu.

Bu antik belgelerde Osiris mitinden ya da efsanesinden uzun uzadıya söz edilmemekle beraber, kendisine sanki herkesçe bilinen bir şeymiş gibi sıklıkla değinilmektedir. Dolayısıyla buradan Mısır'da Osiris geleneğinin çok eskilere dayandığı sonucuna haklı olarak varabiliriz. Hatta Piramit Metinleri'nde bu göndermelere o kadar çok rastlanmaktadır ki, öykünün ana hatlarını Plutarkhos'un rivayetlerine bile gerek kalmadan çizebiliriz.³ Nitekim bu metinlerin keşfedilmesiyle Yunan yazarın doğruluğuna ve dürüstlüğüne olan inancımız da pekişmiş olup, özgün Mısır kaynaklarıyla karşılaştırma yoluyla doğrulanmamış olan olay veya ayrıntıları ele alan rivayetlerine dahi rahatlıkla güvenebiliriz. Trajik öykü şöyledir:

Osiris yer tanrısı Seb (transliterasyona göre bazen Keb veya Geb de olabilir) ile gök tanrıçası Nut'un ilişkisinden dünyaya gelmişti. Yunanlar bunları kendi tanrıları Kronos ve Rhea ile özdeşleştirmekteydi. Güneş tanrısı Ra karısı

² J. H. Breasted, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, ss. 91 vd. Piramit Metinleri'nde gönderme yapılan eski eserlerden bazıları "göge ağınlar bölümü" ile "ayağa kalkanlar bölümü"dür. (J. H. Breasted, *a.g.e.*, s. 85). Başlıklara bakılırsa bu eserler ölümlerin göge ağışına ve dirilişine dair inancı kaydetmiş gibi görünmektedir.

³ Nitekim Profesör J. H. Breasted'in *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, (ss. 18 vd.) adlı eserinde yaptığı da budur.

Nut'un kendisini aldattığını öğrenince ona hiçbir ayda ve hiçbir yılda çocuk sahibi olamama bedduası etmişti. Ama tanrıça kendine başka bir aşık, yani Yunanların verdiği adla tanrı Thoth'u ya da Hermes'i bulmuş ve Toth Ay'ı zar oyununda yenerek ondan her günün 1/72'sini kazanmıştı. Bu parçaların birleşmesinden ortaya çıkan 5 tam günü de 360 günlük Mısır yılına eklemişti. Mısırlıların ay ve güneş devirleri arasında bir uyum sağlamak üzere her yılın sonuna eklediği beş ilave günün kaynağı işte bu mitti. On iki aydan oluşan yılın dışında kabul edilen bu beş güne güneşin laneti uzanamamış ve Osiris bu günlerin birincisinde doğmuştu. Osiris'in doğumu sırasında Herkesin Efendisi'nin dünyaya geldiğini ilan eden bir ses duyulmuştu. Bazıları Pamyless adlı birinin Teb'deki tapınaktan, büyük bir kralın, iyiliksever Osiris'in dünyaya geldiğini duyuran bir ses işittiğini söylemektedir. Fakat Osiris annesinin tek çocuğu değildi. Anne ilave günlerin ikincisinde ağabey Horus'u, üçüncüsünde Yunanların Tifon adını verdiği tanrı Set'i, dördüncüsünde tanrıça İsis'i ve beşincisinde tanrıça Neftis'i doğurmuştu.⁴ Sonra da Set kız kardeşi Neftis ile, Osiris de kız kardeşi İsis ile evlenmişti.

Kral olarak yeryüzüne hükmeden Osiris Mısırlıları yabânilikten kurtarmış, onlara yasalar vermiş ve tanrılara

⁴ İlave günlerde dünyaya gelen beş tanrı ve tanrıçanın öyküsünden Diodorus Siculus (i. 13. 4) ile Plutarkhos da (*Isis et Osiris*, 12) söz etmektedir. Beş ilave günün izleri Mısır'ın modern Kıpti takviminde de yaşamaktadır. Amşir'in (Şubat) birinden altısına kadar olan günler "yılın dışındaki günler" olarak adlandırılmakta ve uğursuz günler olarak kabul edilmektedir. "Bu günlerde doğan bir çocuk mutlaka ya çirkin ya da anormal derecede kısa veya uzun olur. Aynı şey hayvanlar için de geçerlidir, o yüzden sığırlar ve kısraklar bu günlerde çiftleştirilmez; ayrıca, (başkaları kabul etmese de) bazıları bu günlerde ekim ve dikim yapılmaması gerektiğini söylemektedir." Ancak bu uğursuz günler Kıpti takviminin gerçek artık günleri değildir. O günler Kıpti yılının sonuna, Eylül ayının ikinci haftasına aittirler. Bkz. C. G. Seligmann, "Ancient Egyptian Beliefs in Modern Egypt," *Essays and Studies presented to William Ridgeway* (Cambridge, 1913), s. 456. Genel olarak artık günlerin uğursuz günler oluşu konusunda bkz. benim, *The Scapegoat (Günah Keçisi)* kitabım (s. 339 vd.)

tapmayı öğretmişti. Mısırlılar ondan önce yamyamdı. Ama Osiris'in kız kardeşi ve karısı İsis yabancı olarak yetişen buğdayla arpayı keşfetmiş, Osiris de halkına bunları ekip biçmeyi öğretmişti. Halkı da derhal yamyamlığı terk etmiş ve kibarca tahıl tüketmeyi sevmeye başlamışlardı. Ayrıca Osiris'in ağaçlardan meyve toplayan, üzüm asmasını sırığa sarmayı ve üzümleri çiğnemeyi başaran ilk tanrı olduğu belirtilmektedir. Bu yararlı keşifleri bütün insanlara öğretmek isteyen Osiris Mısır'ın yönetimini karısı İsis'e bırakmış ve bütün dünyayı dolaşarak gittiği yerlere tarımın ve uygarlığın nimetlerini yaymıştı. Sert iklimin ya da verimsiz toprağın üzüm üretimini engellediği yerlerde insanlara şarabın eksikliğini arpadan bira yaparak telafi etmeyi öğretmişti. Kendisine şükran borcu olan halkların verdiği zengin armağanlarla ülkesine döndüğünde, insanlığa sağladığı katkılardan dolayı el üstünde tutulmuş ve tanrı diye tapılmaya başlamıştı.⁵ Fakat (Yunanların Tifon adını verdiği) ağabeyi Set, yanındaki yetmiş iki kişiyle beraber ona tuzak kurmuştu. İyi yürekli kardeşinin beden ölçülerini gizlice alan kötü yürekli kardeş Tifon o boyutlarda süslü bir sandık yaptırmış, beraberce içip eğlendikleri bir gün sandığı getirterek boyutları tam olarak uyan kişiye bu sandığı vereceğini söylemişti. Herkes bir bir sandığı denemiş ancak hiçbirine uymamıştı. En son Osiris sandığın içine girip uzanmıştı. İşbirlikçiler onun uzanmasıyla birlikte koşup kapağı üstüne kapatmış ve çivileyip erimiş kurşunla kenarlarını mühürledikten sonra Nil nehrine atmışlardı. Bu olay Osiris'in yaşamının ya da krallığının yirmi sekizinci yılında, güneşin Akrep Burcu'nda olduğu Hathor ayının on yedinci günü meydana gelmişti. Bunu duyan İsis saçından bir tutam keserek yas kıyafetine bürünmüş ve kederler içinde bir aşağı bir yukarı yürüyerek cesedi aramıştı.⁶

⁵ Plutarkhos, *Isis et Osiris*, 13; Diodorus Siculus, i. 14, 17,20; Tibullus, i. 7. 29 vd.

⁶ Plutarkhos, *Isis et Osiris*, 13 vd.

Bilgelik tanrısının tavsiyesiyle Delta'daki papirüs bataklıklarına sığınmıştı. Kaçarken kendisine akrepler eşlik etmişti. Bir akşam bitkin bir haldeyken bir kadının evine denk gelmiş, akreplerden korkan kadın kapıyı suratına kapatmıştı. Bunun üzerine akreplerden biri kapının altından içeri girmiş ve kadının çocuğunu sokarak öldürmüştü. Ama İsis kadının feryatlarını duyunca duygulanmış ve ellerini çocuğun üstüne koyarak büyüleri söylemişti; bunun üzerine zehir çekilmiş ve çocuk yaşamıştı. Sonra da İsis bataklıkta bir erkek çocuk dünyaya getirmişti. Şahin kılığında ölü kocasının cesedinin üzerinde dolaşırken hamile kalmıştı oğluna. Çocuk gençliğinde Harpokrates yani çocuk Horus adını alacak olan küçük Horus'tu. Kuzeyin tanrısı Buto onu kötü kalpli amcası Set'in gazabından korumuştur. Fakat bütün aksiliklere karşı koruyamamıştı; zira bir gün İsis küçük oğlunun saklandığı yere gelince onun yerde cansız ve kaskatı halde yattığını görmüştü. Bir akrep sokmuştu onu. İsis bunun üzerine Güneş Tanrısı Ra'dan yardım istemişti. Tanrı Ra ona kulak vermiş ama kendisi gökteki kayığında kalmıştı ve oğlunu hayata döndürecek sözleri ona öğretmesi için Thoth'u göndermişti. İsis büyüleri söyler söylemez Horus'un bedenindeki zehir akmış, içine hava dolmuş ve hayata dönmüştü. Sonra Thoth tekrar göğe ağmış ve güneşin kayığındaki yerine geçmiş, böylece 'parlak ihtişam' çok neşelenmişti.⁷

⁷ A. Erman, *Aegypten und aegyptisches Leben im Altertum*, s. 366; aynı yazar. *Die ägyptische Religion* (Berlin, 1909), s. 40; A. Wiedemann, *Religion of the Ancient Egyptians* (Londra, 1897), ss. 213 vd.; E. A. Wallis Budge, *The Gods of the Egyptians*, i. 487 vd., ii. 206-211; aynı yazar, *Osiris and the Egyptian Resurrection* (Londra, 1911), i. 92-96, ii. 84, 274-276. Plutarkhos akreplerden söz etmezken, onların varlığını Mısır kaynaklarından öğreniyoruz. Horus'un babasının ölü Osiris olduğu şeklindeki barbar efsane Piri-ramit Metinleri'nde açık bir şekilde anlatılmakta ve tanrının üzerinde şahin şeklinde süzülen iki kardeş tanrıçayı temsil eden bir anıtta tasvir edilmektedir. Bu arada Hathor tanrının başında otururken, Kurbağa tanrıca Heqet büyük bir kurbağa şeklinde ayak ucunda çömelmektedir. Bkz. J. H. Breasted, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, s. 28,

Bu arada Osiris'in bedeninin bulunduğu sandık nehir- den denize ve oradan da Suriye kıyısındaki Biblos'a kadar sürüklenerek sahile vurmuştu. Burada güzel funda ağacı bir anda büyüyüp sandığı içine almıştı. Ağacın büyüklü- ğüne hayran kalan ülkenin kralı onu kestirip sarayına sü- tun yaptırmıştı; ama Osiris'in tabutunun ağacın içinde ol- duğunu bilmiyordu. Bu haberi alan İsis Biblos'a gelerek gözyaşları içinde, mütevazı bir kılıkla beklemişti. Kralın cariyeleri gelinceye kadar kimseyle konuşmamış, onları kibarca selamlayıp onların saçlarını örmüş ve ilahi bede- ninden üstlerine kutsal bir koku üflemişti. Sonra kraliçe cariyelerin saçlarını görüp yayılan tatlı kokuyu alınca ya- bancı kadına adam göndererek saraya getirtmiş ve onu ço- cuğuna bakıcı yapmıştı. Fakat İsis çocuğa emmesi için memesinin yerine parmağını vermiş, gece de çocuğun üze- rindeki ölümlü olan her şeyi yakmaya başlamıştı. Bu arada kendisi de kırlangıç kılığına girip ölü kardeşinin bulundu- ğu sütunun etrafında uçarak kederle cıvılamıştı. Fakat o sırada İsis'i gözetleyen kraliçe çocuğunu alevler içinde gö- rünce çığlık atmış ve çocuğun ölümsüz olmasını engelle- mişti. Bunun üzerine tanrıça gerçek kimliğini açıklamış ve sütunu kendisine vermeleri için yalvarmıştı. Onlar da sü- tunu İsis'e vermiş, o da ağacı keserek tabutu çıkardıktan sonra üstüne kapanıp sarılmış ve o kadar yüksek bir ağıt tutturmuştu ki kralın en küçük çocuğu dehşete kapılıp oracıkta ölmüştü. İsis ağacın gövdesini ince bir keten ku- maşa sararak üzerine merhem sürdükten sonra bunu kral-

dipnot 2 ile birlikte; E. A. Wallis Budge, *Osiris and the Egyptian Resurrec- tion*, i. 280. Harpokrates Mısır dilinde Her-pekhred, yani "çocuk Ho- rus"tur (A. Wiedemann, *Religion of the Ancient Egyptians*, s. 223). Harpok- rates'in Horus'tan farklı olduğunu düşünen Plutarkhos, Harpokrates'in ölü Osiris'le İsis'ten olduğunu, zamanından önce doğduğunu ve bu yüzden bacaklarının alt kısmının zayıf olduğunu söylemektedir (*Isis et Osiris*, 19). Başka bir yerde de Harpokrates'in "aşağı yukarı kış gündö- nümünde, çiçeklerin yeni yeni açmaya başladığı sıralarda, tam gelişme- miş olarak ve zamanından önce doğduğunu" anlatmaktadır (*Isis et Osi- ris*, 65).

la kraliçeye vermişti. Biblos halkı İsis tapınağında saklanmakta olan bu ağaca ta günümüze dek tapınmaya devam etmiştir. İsis ise sandığı bir tekneye koyup kralın en büyük çocuğunu da yanına alarak denize açılmıştı. Kendi başlarına kalır kalmaz sandığın kapağını açmış ve yanağını kardeşinin yanağına dayayarak onu öpüp ağlamıştı. Fakat arkasındaki çocuk usulca yaklaşarak onu izleyince, İsis de başını geri çevirip öfkeyle ona bakmış ve bu bakışa dayanamayan çocuk ölmüştü; ancak bazıları olayın bu şekilde gelişmediğini, yani çocuğun denize düşerek boğulduğunu söylemektedir. Mısırlıların Maneros adı altında kutladıkları şölenlerinde adına şarkılar söyledikleri kişi işte odur. İsis sandığı yanına alıp Buto'daki oğlu Horus'u görmeye gitmiş, bir gece yaban domuzu avlayan Tifon da ay ışığında tabutu görmüştü.⁸ Bu bedenin kime ait olduğunu bilen Tifon onu on dört parçaya bölüp çeşitli yerlere atmıştı. İsis ise papirüsten bir kayık yapıp nehre açılmış, bataklığa dalmış ve parçaları aramaya koyulmuştur. Timsahların papirüsten yapılmış teknelerle dolaşan insanlara saldırmasının nedeni işte budur, çünkü tanrıçaya saygı duymakta ve ondan korkmaktadırlar. Yine Mısır'da birçok Osiris mezarının bulunmasının nedeni de budur, çünkü İsis parçaları nerede bulduysa oraya gömmüştü. Ancak başkaları, Osiris'e birçok yerde tapınılsın ve Tifon gerçek mezarı bulamasın diye İsis'in vücut parçaları görüntüsü altında aslında onun tasvirlerini gömdüğünü iddia etmektedir.⁹ Fakat Osiris'in genital organını balıklar yemişti, İsis de onun yerine bir tasvirini yapmıştı. Mısırlıların günümüzde de devam eden festivallerinde işte bu tasvir kullanılmaktadır.¹⁰ Tarihçi Diodorus Siculus, "İsis," diye yazar, "genital organlar dışındaki bütün organları bulmuştu; kocasının mezarının bilinmemesi ve Mısır'da yaşayan herkes tarafından saygı gösterilmesi için şu yöneme baş vurmuş-

⁸ Plutarkhos, *Isis et Osiris*, 8, 18.

⁹ Plutarkhos, *Isis et Osiris*, 18.

¹⁰ Plutarkhos, *Isis et Osiris*, 18.

tu: Balmumu ve baharatlardan Osiris'e benzeyen insan tasvirleri yapıp içlerine de vücut parçalarını koymuştu. Sonra da farklı ailelerden rahipler çağırarak vereceği sırrı hiç kimseye söylemeyeceklerine dair yemin ettirmişti. Ve tek tek her birine cesedin gömülmesi konusunda sadece ona güvendiğini söyleyerek, cesedi onun toprağına gömmekle ve bir tanrı olan Osiris'le onurlandırmakla ona nasıl bir iyilik ettiğini hatırlatmıştı. Ayrıca memleketlerinde yaşayan, kendi seçtikleri bir hayvanı kurban etmeleri, daha önce Osiris'i onurlandırdıkları gibi onu da yaşarken onurlandırmaları ve öldüğünde ona da Osiris'e olduğu gibi cenaze töreni düzenlemelerini rica etmişti. Ve rahiplere sözü edilen onurlara ulaşmalarının kendi çıkarlarına olacağını hatırlatarak onları cesaretlendirmek amacıyla, tanrıların hizmetinde ve onlara tapınmak üzere kullanmaları için toprağın üçte birini onlara vermişti. Dolayısıyla Osiris'in sağlayacağı yararların farkında olan, kraliçeyi hoşnut etmek isteyen ve çıkarlarını düşünen rahiplerin İsis'in bütün öğütlerine uyduğu söylenmektedir. O yüzden bütün rahipler Osiris'in sadece kendi topraklarına gömüldüğünü düşünmekte ve ilk başta adak olarak adanan hayvanları kutsayarak, ölmelerinden sonra onları gömerken Osiris için tekrar yas tutmaktadırlar. Ancak kutsal boğalar, yani Apis ve Mnevis adlı boğalar Osiris'e adanmış olup Mısırlılar tarafından tapılacak tanrılar olarak görülmüşlerdi; çünkü bu hayvanlar tahılı bulanlara, tahılın tohumlarının ekilmesinde ve tarımdan her türlü fayda sağlamalarında hepsinden çok yardımcı olmuşlardı."¹¹

Yunan yazarların dilinden Osiris miti ya da efsanesi işte böyle olup, yerel Mısır literatürünün yaptığı kısmi ekleme ve göndermeler de bu şekildedir. Dendera'daki tapınakta bulunan uzun bir yazıtta tanrının mezarlarını gösteren uzun bir liste bulunmaktadır. Diğer metinlerse her bir tapındaki kutsal emanet olarak görülen ceset parçalarından söz etmektedir. Buna göre kalbi Athribis'te, omurgası

¹¹ Diodorus Siculus, i. 21. 5-11; bkz. *a.y.*, iv. 6. 3; Strabon, xvii. 1. 23, s. 803.

Busiris'te, boynu Letopolis'te ve başı Memphis'teydi. Böyle durumlarda sıklıkla olduğu üzere, bazı kutsal organları mucizevi bir şekilde çoğalmıştı. Örneğin başı hem Memphis'teydi hem de Abydos'ta; bacaklarıysa birkaç sıradan ölümlüye yetecek kadar fazlaydı. Ama Osiris bu yanılla, hepsi de günümüze kadar ulaşan en az yedi başlı St. Denys'in yanında solda sıfır kalırdı.¹²

Plutarkhos'un anlatımlarını tamamlayan Mısırlıların anlatımlarına göre, İsis kocası Osiris'in cesedini bulunca kız kardeşi Neftis ile beraber yanına oturarak bir ağıt yaktı. Bu ağıt daha sonra yüzyıllar boyunca Mısırlıların ölümlere yaktığı ağıt olacaktı. "Evine dön," diye yakarıyorlardı, "Evine dön. Ey tanrı, haydi! Evine dön, düşmanı olmayan sen. Ey dürüst genç, evine dön ki beni görebilesin. Ben senin kız kardeşimim, seni seven; benden ayrılma. Ey dürüst çocuk, evine dön.... Seni göremiyorum, ama kalbim senin için çarpıyor ve gözlerim seni istiyor. Seni seven kadının, seni sevenin yanına dön, Unnefer, kutsal varlık! Kız kardeşine dön, karına dön; karına, ey kalbi durmuş olan. Evinin kadınına dön. Ben senin aynı anadan kız kardeşimim, uzak durma benden. Tanrılar ve insanlar yüzlerini sana döndü, hep beraber senin için ağlıyorlar.... Sesleniyorum ardından ve ağlıyorum, feryatlarım göklerden duyuluyor, ama sen duymuyorsun sesimi; oysa ben senin kız kardeşimim, dünyada seni en çok seven; sen benden başkasını sevmiyordun kardeşim! Kardeşim!"¹³ Hayatının baharında göçüp giden dürüst genç için yakılan bu ağıt bize Adonis için yakılan ağıtları hatırlatmaktadır. Kendisine yakıştırılan Unnefer ya da "İyi Varlık" unvanı evrensel olarak Osiris'e atfedilen iyiliğe işaret etmektedir; ona yakıştırılan en yaygın unvan bu olup adlarından biri de yine buydu.¹⁴

¹² J. Rendel Harris, *The Annotators of the Codex Bezae* (Londra, 1901), s. 104, dipnot 2, Dulaure'e gönderme.

¹³ A. Erman, *Die ägyptische Religion* (Berlin, 1909), ss. 39 vd.; E. A. Wallis Budge, *Osiris and the Egyptian Resurrection*, ii. 59 vd.

¹⁴ A. Wiedemann, *Religion of the Ancient Egyptians*, s. 211.

İki kederli kız kardeşin ağıtları boşuna değildi. İsis'in durumuna acıyan güneş tanrısı Ra gökten çakal başlı tanrı Anubis'i göndermiş, o da İsis, Neftis, Thoth ve Horus'un yardımıyla öldürülen tanrının parçalanmış bedenini bir araya getirip keten sargılarla sarmış ve Mısırlıların ölenlerin bedenlerine uyguladıkları tüm öteki ritüelleri uygulamıştı. Sonra da İsis kanatlarıyla soğuk bedeni yellemişti: Osiris dirilmiş ve o günden sonra öteki dünyadaki ölülerin kralı olmuştu. Orada kendisine Yeraltı Dünyasının Efendisi, Ebediyetin Efendisi, Ölülerin Hükümdarı unvanları verilmişti.¹⁵ Yine orada yani İki Hakikat Salonu'nda her biri Mısır'ın belli başlı bölgelerinden gelen kırk iki yardımcı yargıçla birlikte, öteki dünyaya göç ederek onun önünde ciddi itiraflarda bulunan ve kalpleri adalet terazisinde tartılarak ebedi hayatta iyiliklerinin ödülünü ve günahlarının cezasını gören ruhların yargılandığı mahkemede yargıçlık yapmıştı. *Ölüler Kitabı*'nın Osiris'in önündeki sanık kürsüsünde bulunan ölünün dilinden aktardığı itiraf ya da ikrar antik Mısırlıların ahlak anlayışına epeyce ışık tutmaktadır. Bir ölü hayatını anlatırken yakınlarına asla baskı yapmadığını, kimseyi ağlatmadığını, öldürmediğini, yalancı tanıklık veya zina yapmadığını, adaletsizlik etmediğini, bebeklerin ağzındaki sütü almadığını, açlara ekmek, susamışlara su verdiğini ve çıplakları giydiğini söyleyerek itiraz etmişti. Toprağın altında yatanların ahlaki icraatlarını olmasa da en azından ahlaki ideallerini yansıtan Mısır mezarlarındaki kitabeler işte bu tarz açıklamalardan oluşmaktadır: "Açlara ekmek, çıplaklara giyecek verdim, suyun karşısına geçemeyenleri kendi tekneyle geçirdim. Yetime babalık, dul kadına kocalık yaptım, soğuğa karşı onlara sığınak oldum. İyiyi söyleyip iyiyi anlattım. Hayatımı dürüstlikle kazandım."¹⁶ Ölümlü hayatlarında böyle davranıp Büyük Mahkeme önünde aklananların artık tahlılın

¹⁵ Margaret A. Murray, *The Osireion at Abydos* (Londra, 1904), ss. 8, 17, 18.

¹⁶ A. Erman, *Die ägyptische Religion* (Berlin, 1909), s. 121.

dünyadakinden daha fazla büyüdüğü, hasatın asla kötü gitmediği, ağaçların her daim yeşil kaldığı ve eşlerin hep genç ve güzel olduğu bir ülkede rahat içinde oturacağına inanılmaktaydı.

Mısırlıların ölümden sonra kötülere ne olacağı konusunda ne düşündüklerini tam olarak bilmiyoruz. Mahşer Günü'nü tasvir eden sahnelerde, ölenlerin kalplerinin tartıldığı terazilerin önünde çömelmiş bekleyen "Ölü Yiyici" adlı bir canavar görülmektedir. Bu canavarın başı timsah, gövdesi aslan ve arka kısmı hipopotam şeklindedir. Bazıları kalpleri terazide tartılan ve eksik çıkan ruhların bu korkunç canavara verildiğine inanmaktadır; ama bu tahminden ibarettir. "Genelde hayvan sadece Kutsananlar Alanı'nın girişinde bekçilik yapar görünmektedir, bazen de Set'e benzetilmektedir. Başka bir yerdeyse ölümlerin yargıcının kötülerini keserek kanlarını içtiği söylenmektedir. Özetle, burada da birbiriyle çelişen ifadelerle karşılaşırız ve sadece kötülerin nihai kaderi konusunda Nil Vadisi'nde yaşayanlar arasında genel bir fikir birliği olmadığı sonucuna varıyoruz."¹⁷

Mısırlılar Osiris'in dirilişinde kendileri için mezarın ötesindeki sonsuz bir hayat vaadini görmekteydi. Tanrının Osiris'in bedeni için yaptıklarını arkadaşlarının da kendisi için yapması halinde herkesin öteki dünyada sonsuza dek yaşayacağına inanıyorlardı. Bu yüzden Mısırlıların ölen insanlar için düzenlediği törenler Anubis, Horus ve diğerlerinin ölen tanrı için düzenlediği törenin tıpatıp aynısıydı. "Her gömme töreninde eskiden Osiris için sergilenen ilahi gizemin aynısı sergilenirdi. Yani oğlu, kız kardeşleri ve arkadaşları parçalanmış beden kalıntısının etrafında toplanır, söz ve hareketleriyle parçalanmış bedeni önce mumyalaştırıp, sonra da yeniden canlandırır ve mezarın ötesinde

¹⁷ A. Wiedemann, *Religion of the Ancient Egyptians*, s. 249. Bkz. A. Erman, *Die ägyptische Religion*, ss. 117, 121; E. A. Wallis Budge, *Osiris and the Egyptian Resurrection*, i. 317, 328.

yeni bir bireysel yaşama geçmesini sağlarlardı. Ölen kişinin mumyası Osiris idi; profesyonel kadın ağıtçılar iki kız kardeş İsis ile Neftis idi; Anubis, Horus ve Osiris efsanesinin diğer tanrıları da cesedin etrafında toplanırdı.” Bu kutsal ölüm ve diriliş oyununda başlıca rolü, ölen ve diriltiren Osiris’in oğlu Horus’u temsil eden ayinin lideri oynamaktaydı. Kurban edilmiş bir boğanın kanayan kalbi ve uyluk kemiğini ölünün ağzına ve gözlerine dört kez sürerek ya da sürer gibi yaparak şeklen açardı; bunun ardından sırf bu amaçla kullanılan aletler yardımıyla mumyanın ya da tasvirin ağzı gerçekten açılırdı. Ayrıca kafaları kesilmek suretiyle kaz ve ceylanlar kurban edilirdi. Bunların Osiris’i öldürdükten sonra hak ettikleri cezadan kurtulmaya çalışan ama yakalanıp kafaları kesilen düşmanlarını temsil ettiği varsayıldı.¹⁸

Böylece ölen her Mısırlı Osiris’le özdeşleştirilir ve onun adını taşırdı. Orta Krallık’tan itibaren ölenlere sanki tanrıların gibi “Şanslı Osiris,” denir ve Osiris’in “doğruyu konuşma” özelliğinden dolayı “doğruyu konuşan” sıfatı eklenirdi.¹⁹ Nil Vadisi’nde açılan üzeri yazılı ve resimli binlerce mezar, diriliş töreninin ölen her Mısırlının iyiliği için

¹⁸ G. Maspero, *a.g.e.*, ss. 300-316. Bkz. A. Wiedemann, *Die Religion der alten Ägypter*, ss. 123 vd.; aynı yazar, *Religion of the Ancient Egyptians*, ss. 234 vd.; E. A. Wallis Budge, *The Book of the Dead* (Londra, 1909), i. ss. liii. vd.; aynı yazar, *The Gods of the Egyptians*, ii. 126, 140.57.; aynı yazar, *Osiris and the Egyptian Resurrection*, i. 66 vd. ss. 101 vd., 176, 305, 399 vd.; A. Moret, *Du caractère religieux de la Royauté Pharaonique* (Paris, 1902), s. 312; aynı yazar, *Kings and Gods of Egypt* (New York ve Londra, 1912), ss. 91 vd.; aynı yazar, *Mystères Égyptiens* (Paris, 1913), s. 37 vd. “‘Ağız Açma’ törenlerinden birinde ölünün bedeni geçici olarak, tören için sunulan boğalardan biri olması muhtemel bir boğa derisine koyulurdu. Ölen kişi bu deriden güç alırdı. Derinin içinden çıkışı da dirilişinin ve Osiris ve Horus’un bütün gücüyle sonsuz bir hayata geçişinin görünür bir sembolü olarak kabul edilirdi” (E. A. Wallis Budge, *Osiris and the Egyptian Resurrection*, i. 400).

¹⁹ A. Erman, *Aegypten und ägyptisches Leben in der Altertum*, s. 416; J. H. Breasted, *History of the Ancient Egyptians*, ss. 149 vd.; Margaret A. Murray, *The Osireion at Abydos* (Londra, 1904), s. 31.

düzenlendiğini göstermektedir;²⁰ nasıl Osiris ölüp tekrar dirildiyse, bütün insanlar da onun gibi dirilip ebedi yaşama geçmeyi umardı. Bir Mısır metninde ölen kişi için “nasıl Osiris muhakkak yaşıyorsa, o da yaşıyor; nasıl Osiris hiç şüphesiz yok olmadıysa, o da yok olmayacak,” denmektedir. Tıpkı Osiris gibi parçalanmış bir bedenle yattığı düşünülen bir ölü, Osiris’in annesi gök tanrıçası Nut’un, parçalanmış zavallı organları toplayıp kendi elleriyle ölümsüz ve ilahi bir şekil vermek için gelmekte olduğunu söyleyerek teselli edilmişti; “Sana başını verecek, kemiklerini getirecek, organlarını bir araya toplayıp kalbini vücuduna yerleştirecek.” Böylece ölünün tıpkı Osiris gibi sadece ruhen değil bedenlen de dirileceği varsayıldı. “Kalpleri var, duyuları var, ağızları var, ayakları var, kolları var, organları var.”²¹

Mısır efsanesine bakacak olursak, Osiris’in hayata dönerek ölümler dünyasındaki en büyük tanrı mertebesine yükselmesi kraliyet sarayında yaşanan komplo ve rekabetleri bitirmeye yetmemişti. Osiris ile İsis’in oğulları genç Horus büyüyüp adam olunca ölmüş kral babasının hayaleti Hamlet gibi ona da görünmüş ve onu kötü amcasından bu çirkin ve zalim cinayetin intikamını almaya zorlamıştı. Bu şekilde gayrete gelen genç zalim adama saldırmıştı. Mücadele korkunç olmuş ve günlerce sürmüştü. Horus çatışmada bir gözünü kaybederken Set çok daha ağır yaralanmıştı. Sonunda Toth savaşan tarafları ayırmış ve yaralarını tedavi etmişti; Horus’un gözünü tükürerek iyileştirmişti. Bir rivayete göre büyük mücadele Thoth ayının 26. günü yaşanmıştı. Açık savaşta başarılı olamayan kurnaz amca erdemli yeğeninin kurallarıyla oynamaya başlamıştı.

²⁰ A. Moret, *Mystères Égyptiens* (Paris, 1913), s. 40.

²¹ A. Erman, *Die ägyptische Religion*, ss. 111-113. Bununla birlikte, daha sonraki tarihlerde ölünün tekrar yaşama döndüğü beden cismani değil, *sāhu* adı verilen ruhani bir beden olduğuna inanılmıştı. Bkz. E. A. Wallis Budge, *The Book of the Dead*, i. ss. lvii. vd.; aynı yazar, *Osiris and the Egyptian Resurrection*, ii. 123 vd.

Horus'a gayrimeşru çocukluk davası açmış ve böylece onu mirastan mahrum ettirerek mirası kendi eline geçirmeyi ummuştu; ayrıca iyi yürekli kardeşini öldürmekle kalmayan zalim Set kinini, ölmüş Osiris'i ciddi suçlarla ve kusurlu hareketlerle suçlama noktasına kadar vardırmıştı. Dava Heliopolis'teki büyük salonda tanrılardan oluşan yüksek mahkemeye taşınmıştı. Bilgelik tanrısı Thoth, Osiris'i savunmuş, yüce yargıçlar da "Osiris'in sözlerinin doğru olduğuna" karar vermişti. Ayrıca Horus'un da babasının meşru oğlu olduğunu ilan etmişlerdi. Bunun üzerine taç prense geçmiş ve o, yası tutulan Osiris'in tahtına oturmuştu. Fakat başka ve muhtemelen daha yeni bir rivayete göre Horus amcasına karşı kesin bir zafere ulaşamamış, mücadeleye uzlaşmayla sonuçlanmıştı. Buna göre Horus Delta üzerinde hüküm sürerken, Set de Memphis'ten ilk çağlayana kadar olan Yukarı Nil vadisinin kralı olmuştu. Sonuç ne şekilde olursa olsun, Horus'un tahta çıkmasıyla birlikte Mısırlılar için modern dönem başlamıştı, çünkü bütün Mısır kralları onun halefleri olarak tahta çıkmıştı.

Mısır'daki taht mücadelesiyle ilgili bu efsaneler veraset hakkının kadınlardan erkeklere geçmesine yol açan gerçek hanedan mücadelelerini hatırlatmaktadır. Çünkü anaerkil veraset sisteminde tahtın varisi ölen kralın erkek kardeşi ya da kız kardeşinin oğlu iken, ataerkil veraset sisteminde tahtın varisi kralın oğludur. Osiris efsanesinde tahtın rakip varisleri ölen kralın erkek kardeşi Set ile oğlu Horus'tur; Horus hem kralın kız kardeşinin hem de kralın oğlu olması dolayısıyla hak iddia etmektedir. Veraset çizgisini değiştirmeye yönelik benzer bir girişim Roma'da da benzer rekabetlere yol açmış görünmektedir.²²

Nitekim genel anlatı geleneği gibi görünen rivayete göre Osiris, öldürüldükten sonra dirilen ve o günden sonra kendisine tapınılan iyi ve sevilen bir Mısır kralıydı. Bu gelenekle uyumlu olarak heykeltıraş ve ressamlar tarafından

²² *The Magic Art and the Evolution of Kings*, ii. 290 vd.

mumyalanmış biçimde, başında bir kraliyet tacı bulunan ve sargıların dışında kalan elinde kraliyet asası tutan ölü bir kral olarak, insan ve kral formunda tasvir edilmekteydi.²³ Özellikle iki kent Osiris mitiyle ve anılarıyla özdeşleştirilmektedir. Bunlardan biri Osiris'in omurgasının bulunduğu iddia edilen Aşağı Mısır'daki Busiris idi; diğeri başına sahip olmakla övünen Yukarı Mısır'daki Abydos idi.²⁴ Ölü olduğu halde yaşayan tanrının halesiyle kuşatılmış olan Abydos daha önce sıradan bir yerken, Eski Krallığın sonlarından itibaren Mısır'daki en kutsal merkez haline gelmişti. Kudüs'teki Kutsal Mezar Kilisesi Hristiyanlar için ne ifade ediyorsa Osiris'in mezarı da Mısırlılar için onu ifade etmekteydi. Her dindarın arzusu ölü bedeninin Osiris'in mezarının yanına gömülmesiydi. Ama çok az kişi bu hayal bile edilemeyecek ayrıcalığa ulaşacak kadar varlıklıydı; zira kutsal bir kentte bir mezar sahibi olmanın maliyeti bir yana, mumyaların uzak mesafeden nakledilmesi bile başlı başına zorlu ve maliyetliydi. Ama birçok kişi kutsal mezardan yayılan kutsal etkiyi ölümden sonra hissetmeye o kadar hevesliydi ki, arkadaşlarına ölümlerinden sonra cesetlerini Abydos'a taşıyıp orada bir süre beklettikten sonra nehir yoluyla geri götürerek kendi memleketlerinde hazırlanan mezarlarına gömülmeyi vasiyet ediyorlardı. Bazılarıysa, kıvançlı dirilişin mutluluğunu paylaşmak için, ölüp dirilen Tanrı'nın mezarının yakınlarına kendileri adına bir anıt mezar ya da hatıra tabletleri diktiyordu.

²³ A. Wiedemann, *Religion of the Ancient Egyptians*, s. 217. Ayrıntı için bkz. E. A. Wallis Budge, *Osiris and the Egyptian Resurrection*, i. 30 vd.

²⁴ J. H. Breasted, *History of the Ancient Egyptians* (Londra, 1908), s. 6 1; üstte, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, s. 38; E. A. Wallis Budge, *Osiris and the Egyptian Resurrection*, i. 37, 67, 81, 210, 212, 214, 290, ii. I, 2, 8-13, 82-85; A. Erman, *Die ägyptische Religion*, s. 21, 23, 110; A. Wiedemann, *Religion of the Ancient Egyptians*, s. 289; Ed. Meyer, *Geschichte des Altertums*, i. 2. ss. 70, 96, 97. Görünüşe göre ilk Osiris tapınağı Busiris'te bulunmaktadır; Abydos ise bu tanrının ikinci evidir, ancak zaman içinde birinciye göre daha ağır basmıştır. Profesör Ed. Meyer ve A. Herman'a göre Osiris Abydos'ta tanrı Anubis'in yerini almıştı.

Abydos bu nedenle Mısır tarihinin ilk çağlarından beri yaşayanların değil ölülerin kenti olarak görülmekteydi; kesinlikle, kentin siyasi önemine dair bir kanıt bulunmamaktadır.²⁵ Son yıllarda keşfedilen veya incelenmekte olan mezarlara bakarak, eski Mısır krallarından en az dokuzunun buraya gömüldüğü bilinmektedir.²⁶ Kraliyet nekropolü Osiris tapınağına bir buçuk mil mesafede çöl kıyısındadır.²⁷ En eski mezar birinci hanedanın ikinci ya da üçüncü kralı olan Kral Khent'e aittir. M.Ö. 3400 ile 3200 yılları arasında bir tarihe denk gelen saltanatı Mısır tarihinde yeni bir döneme işaret etmektedir, çünkü Mısır uygarlığının son günlerine kadar kullanılan kostümler, figür çizimleri ve hiyeroglifler onun saltanat döneminde nihai şeklini almıştı.²⁸ Sonraki çağlarda bu kral, kutsal unvanın ölen her krala ve hatta ölen herkese verildiği zamanlarda olduğundan daha fazla Osiris'le özdeşleştirilmişti; zira mezarı fiilen Osiris'in mezarına çevrilmiş ve buna paralel olarak inananların armağanlarına boğulmuştu. Yirmi ikinci ve yirmi altıncı hanedanlıklar arasında bir dönemde kutsal mezara büyük bir granit, ayaklı tabut altlığı yerleştirilmişti. Taşın üzerinde kefenlenmiş bir ölü Osiris kabartması bulunmaktadır. Osiris'in başında Yukarı Mısır'ın Beyaz

²⁵ E. Meyer, *Geschichte des Altertums*, i. 2. S. 125.

²⁶ J. H. Breasted, *History of the Ancient Egyptians*, ss. 43, 50 vd. E. Amélineau tarafından başlatılan kazılar W. M. Flinders Petrie tarafından sürdürülmektedir (E. Meyer, *Geschichte des Altertums*, i. 2. s. 119). Bkz.

E. Amélineau, *Le Tombeau d'Osiris* (Paris, 1899); W. M. Flinders Petrie, *The Royal Tombs of the Earliest Dynasties*, Kısım ii. (Londra, 1901). Amélineau'nün yaptığı kazılar Gaston Maspero tarafından eleştirilmişti (*Études de Mythologie et d'Archéologie Égyptiennes*, vi. (Paris, 1912), ss. 153-182).

²⁷ E. Meyer, *Geschichte des Altertums*, i. 2. ss. 119, 124; E. A. Wallis Budge, *Osiris and the Egyptian Resurrection*, ii. 8. Bölgede bulunan çok sayıdaki çömlek nedeniyle burası Arapça Ümmü'l-Ka'ab yani "Çömlekler Anası" adıyla bilinmektedir.

²⁸ E. Meyer, *Geschichte des Altertums*, i. 2. ss. 119, 125, 127, 128, 129, 209. Kralın Horus adı zaman zaman Zer olarak okunmaktaydı, ancak Profesör Meyer'e (a.g.e., s. 128) ve Dr. Budge'a göre (*Osiris and the Egyptian Resurrection*, ii. 83) doğru okunuş Khent (Chent) şeklindedir. Kralın kişisel adı muhtemelen Ka idi (E. Meyer, a.g.e., s. 128).

Tacı bulunmaktadır; kefenin içinden çıkan ellerinde tipik tanrı sembolleri yani kraliyet asası ve kırbaç tutmaktadır. Tabut altlığının dört köşesine, Horus'un dört çocuğunu temsilen, babalarının sancağıyla birlikte dört adet şahin tünemiştir; şahinler bir yandan ölmüş tanrıyı beklerken, bir yandan da dünyanın dört bir yanını kontrol etmektedir. Beşinci bir şahin Osiris'in bedenine tünemiş görünmektedir, ancak yerdeki pençelerden bunun mezarın keşfedilmesinden önce kırıldığı anlaşılmaktadır. Son olarak altlığın her bir köşesinde bulunan ve pençeleri aşağı bakan aslan başı kabartmaları etkileyici anıtı tamamlamaktadır. Bu sahnede kesinlikle İsis'in ölü Osiris tarafından, şahin suretinde hamile bırakılışı tasvir edilmektedir; tapınağı dağıtan Mısırlı Hıristiyanlar dindar öfkelerini bir yerlere attıkları ya da parçaladıkları şahin İsis'e yöneltmiş görünmektedir. Bu kazılı figürlerin anlamı konusunda bir kuşku varsa eğer, bunlar da yanlarındaki antik yazıtlarla ortadan kalkacaktır. Tabut altlığının üstünde boylu boyunca yatan kefenli figürün sağ omzunun üst kısmında hiyeroglif yazıyla "İyi Varlık, doğru konuşan Osiris" yazmaktadır; şahinin tünediği yerde ise İsis'in sembolü bulunmaktadır. Mezarda bulunan iki antik insanın kalıntıları burayı talan ederek yıkan fanatiklerin öfkesiyle yağmacıların hırslarından kurtulmuştur. Kalıntılardan biri bir insan kafatası olup alt çene kemiği kayıptır; diğer kalıntı, üstü altın, firuze, mor yakut ve koyu lacivert taşıyla kaplı muhteşem bileziklerle dolu bir koldur. Kafatası bizzat Kral Khent'e ait olabilir; kol ise neredeyse kesinlikle onun kraliçesinindir. Bileziklerden biri sırayla, her birinin üzerinde tünemiş bir şahin figürü bulunan altın ve firuze levhalardan oluşmaktadır.²⁹ Şahin en eski Mısır kraliyet hanedanlarının sembo-

²⁹ E. Amélineau, *Le Tombeau d'Osiris* (Paris, 1899), ss. 107- 115; W. M. Flinders Petrie, *The Royal Tombs of the Earliest Dynasties*, Cilt II. (Londra, 1901) ss. 8 vd., 16-19, resimli sayfa ve levhalarla birlikte lx. lxi.; G. Maspero, *Études de Mythologie et d'Archéologie Égyptiennes* (Paris, 1893-1912), vi. 167-173; J. H. Breasted, *History of the Ancient Egyptians* (Londra, 1908), ss. 50 vd., 148; E. A. Wallis Budge, *Osiris and the Egyptian Resurrection*, ii.

lüydü. Bu ülkenin bilinen en eski başkentinin adı Şahin-Kenti idi. Birinci hanedanın kralları şahin adına bir tapınak yaptırmıştı. Modern dönemde Antik İmparatorluk'tan kalma altın bir şahin başı bulunmuştur; üçüncü hanedan-dan Kral Kefren'in oldukça gerçekçi heykelinin üzerinde kanatlarını açarak monarkın başını koruyan bir şahin gör-mekteyiz. "Şahin" Mısır uygarlığının ilk günlerinden son günlerine kadar Mısır kralının sıfatı oldu ve yalnızca krala mahsustu; kralın sıfatları arasında birinci sırayı aldı.³⁰ Kuşun kutsallığı İsis'in ölü kocasıyla çiftleşmek için neden bir şahin kılığına girdiğini; Mısır kraliçesinin niçin koluna al-tın şahinlerle süslü bir bilezik taktığını ve Horus'un dört

8-10, 13, 83-85... İçinde ilginç şeyler bulunan mezar Monsieur E. Amélineau tarafından bulunmuştur. Mezarın üstünde bulunan kırk çömlek yığınları ya da neredeyse dağları muhtemelen dindar hacıların türbeye sunduğu armağanlardan oluşmaktadır. Bkz. E. Amélineau, *a.g.e.*, s. 85 vd.; J. H. Breasted, *a.g.e.*, ss. 51, 148. Osiris'in taktığı yüksek Beyaz Taç kralın Yukarı Mısır üzerindeki hakimiyetini temsil etmekteydi; arkasın-da yüksek bir parça ile spiral bir çıkıntı bulunan düz Kırmızı Taç Aşağı Mısır üzerindeki hakimiyetini temsil etmekteydi. Kral anıtlarda bazen hem Kuzey hem de Güney üzerindeki hakimiyetini temsil eden Beyaz ve Kırmızı bir taçla tasvir edilmektedir. Beyaz Yukarı Mısır'ın özel rengiy-ken, kırmızı Aşağı Mısır'a özgüydü. Yukarı Mısır'ın hazinesine "Beyaz Ev" denirken; Aşağı Mısır hazinesi "Kırmızı Ev" diye adlandırılmaktay-dı. Bkz. E. Meyer, *Geschichte des Altertums*, i. 2. ss. 103 vd.; J. H. Breasted, *History of the Ancient Egyptians* (Londra, 1908), ss. 34 vd., 36, 41.

³⁰ A. Moret, *Mystères Égyptiens* (Paris, 1913), ss. 159-162, levha iii ile bir-likte. Bkz. Victor Loret, "L'Égypte au temps du totémisme," *Conférences faites au Musée Guimet, Bibliothèque de Vulgarisation*, xix. (Paris, 1906), ss. 179-186. Her iki yazar da şahinin kraliyet klanının totemi olduğunu dü-şünmektedir. Prof. E. Meyer bu görüşe karşı çıkmakla birlikte, sembolü şahin olan Horus'un, Mısır'ın en eski ulusal tanrısı olduğunu savunmak-tadır (*Geschichte des Altertums*, i. 2. ss. 102-106). Meyer şahinin ya da daha doğrusu doğanın, yüksekte uçması nedeniyle bir ışık tanrısının sembo-lü olduğunu düşünmektedir (*a.g.e.* s. 73); Meyer'e göre bu kuş atmaca değil doğandır, (*a.y.*, s. 75). Prof. A. Wiedmann da bu görüştedir (*Religion of the Ancient Egyptians*, s. 26). Bkz. A. Erman, *Die ägyptische Religion*, ss. 10, 11. Nechen'in Mısır dilindeki adı Şahin-kenti iken, Yunanca Hiera-konpolis idi (E. Meyer, *a.g.e.*, s. 103). Yerliler şahine taparlardı (Strabon, xvii. 1. 47, s. 817).

oğlunun kutsal mezarda neden kutsal büyükbabalarının suretini bekleyen şahinler olarak tasvir edildiğini anlamamıza yardımcı olabilir.³¹

Plutarkhos'un aktardığı, Osiris'i Fenike'deki Biblos'la ilişkilendiren efsane kesinlikle sonradan ortaya çıkmış olup muhtemelen güvenilir değildir. Bu efsane Mısırlı Osiris tapınmasıyla o kentteki Fenikeli Adonis tapınması arasındaki benzerlikten kaynaklanmış olabilir. Ancak bu öykünün sözel bir yanlış anlamadan daha derin olmayan bir kaynağı olması da mümkündür. Zira Biblos sadece kentin adı olmayıp, aynı zamanda papirüsün Yunanca karşılığıdır; İsis'in, Osiris'in ölümünden sonra Delta'daki papirüs bataklıklarına sığındığı ve orada oğlu Horus'u doğurup büyüttüğü söylendiği için, Yunan bir yazarın da bitkiyi aynı adlı kentle karıştırmış olması mümkündür.³² Her ne şekilde olursa olsun, Osiris'in Biblos'taki Adonis'le ilişkilendirilmesi tuhaf bir öykünün ortaya çıkmasına neden olmuştur. Etiyopya ırmaklarının ötesindeki halkların her yıl Bibloslu kadınlara bir mektup yazarak onlara kaybolan ve ardından ağıtlar yakılan Adonis'in bulunduğunu haber verdikleri söylenir. Toprak bir çömleğe konup ağzı kapatılan mektup ırmağa bırakılarak denize ulaşırdı. Dalgalar çömleği Biblos'a doğru taşır ve çömlek her yıl Suriyeli kadınların ölü Tanrı için ağlaştığı sırada kente varırdı. Çömlek sudan alınır ve açılırdı, mektup okunurdu ve ağlaşan kadınlar göz yaşlarını kurulardı, çünkü kayıp Adonis bulunmuş olurdu.³³

³¹ Efsaneye göre Horus'un dört oğlu Anubis tarafından Osiris'in mezarını korumak için yerleştirilmişti. Ölü bedeni yıkayıp önünde ağıt yakmışlar ve parmaklarıyla soğuk dudaklarını açmışlardı. Ama ortadan kaybolmuşlardı, çünkü İsis onları bir su havuzundaki bir lotus çiçeğinden çıkartmıştı. Nitekim Mısır sanatında zaman zaman Osiris suretinin önünde oturmuş olarak tasvir edilmektedirler. Bkz. A. Erman, *Die ägyptische Religion*, s. 43; E. A. Wallis Budge, *Osiris and the Egyptian Resurrection*, i. 40, 41, 327.

³² E. A. Wallis Budge, *Osiris and the Egyptian Resurrection*, i. 16 vd.

³³ İskenderiyeli Cyril, *Isaiam*, kitap ii., c. iii.

II. Bölüm

Resmi Mısır Takvimi

Adına yapılan festivalin düzenlendiği mevsim bir tanrının ya da tanrıçanın özgün doğası hakkında yararlı ipuçları verir. Örneğin, festival yeniayda ya da dolunayda düzenleniyorsa, bu şekilde onurlandırılan tanrının ya Ay olduğu ya da en azından Ay'la benzerlikleri bulunduğu düşünülür. Festival kış ya da yaz dönümünde yapılıyorsa, bu durumda doğal olarak tanrının güneş olduğu ya da en azından güneşle yakın bir ilişkisi bulunduğu sonucuna varırız. Yine, festival ekim ya da hasat zamanına denk gelmişse, o zaman tanrının toprağın ya da ekinin vücut bulmuş hali olduğuna karar verme eğilimi gösteririz. Bu varsayım ya da çıkarımlar kendi başlarına belirleyici değildir; ama başka göstergelerle desteklendiklerinde kanıtın yeterince sağlam olduğu söylenebilir.

Ne yazık ki Mısır tanrıları söz konusu olduğunda bu ipuçlarından yararlanmaktan büyük ölçüde kaçınılırız. Bunun nedeni festivallerin tarihlerinin bilinmemesi değil, bu tarihlerin her yıl kayarak uzun bir zaman dilimi içinde bütün mevsimleri dolaşmasıdır. Kaymanın yol açtığı bu çevrim tam olarak güneş yılına denk gelmediği gibi, periyodik olarak yapılan ilavelerle de düzeltilmeyen bir takvim yılı kullanılmasından ileri gelmektedir. Güneş yılı aşağı yukarı 365 gün artı bir çeyrek güne eşittir; fakat çeyrek günü hesaba katmayan antik Mısırlılar bir yılı sadece üç yüz altmış beş gün kabul etmekteydi.³⁴ Dolayısıyla onların takvim yılı

³⁴ Herodotos, ii. 4, Wiedemann'ın notuyla birlikte; Geminus, *Elementa Astronomiae*, 8, s. 106, (ed.) C. Manitius (Leipzig, 1898).

gerçek güneş yılından bir çeyrek gün kısaydı. Bu açık, 4 yılda bir tam güne denk gelmekteydi; 40 yılda 10 gün; 400 yılda 100 gün etmekteydi ve bu şekilde 4x365 ya da 1460 güneş yıllık bir sapmadan sonra açık 365 güne ya da tam bir Mısır yılına eşit oluyordu. Dolayısıyla 1460 güneş yılı ya da onun eşdeğeri olan 1461 Mısır yılı, sonunda Mısır festivallerinin en başta kutlandıkları güneş yılının o noktasında bir dönem ya da çevrim oluşturmaktaydı.³⁵ Bu arada, her zaman takvimin aynı gününde olmakla beraber güneş yılının her ardışık günü kutlanmaktaydılar.

Böylece seyrek ve uzun aralıklar dışında resmi takvim çobanların, sığırtmaçların ve denizcilerin “doğal takvimi” diye adlandırılabilir takvimden -yani sığır yetiştirme gibi çeşitli işlerin zamanlamasının güneşin gökyüzündeki konumuna ya da yıldızların ortaya çıkışına ve kayboluşuna, yağmurun durumuna, otların büyüklüğüne, ekinin olgunluğuna, belli rüzgarların esmesine vb. göre belirlendiği mevsimler sıralamasından- tamamen ayrılmıştı. Bu doğal takvimin etkinlikleri dünya üzerinde muhtemelen hiçbir yerde Mısır’daki kadar iyi ve düzenli belirlenmemiştir; dolayısıyla resmi takvimin bunlara karşılık düşen tarihlerindeki sapma başka hiçbir yerde bu kadar iyi gözlenmemektedir. Tabii bu sapma Mısırlıların da gözünden kaçmamış ve görünüşe göre kimileri bunu başarılı bir şekilde düzeltme girişiminde bulunmuştu. Özellikle astronomide mükemmellik noktasına ulaşan Tebli rahiplerin güneş yılının gerçek uzunluğunu bildikleri ve her birkaç yılda, muhtemelen her dört yılda bir, bir gün ekleyerek kendi takvimlerini güneş takvimiyle uyumlu hale getirdikleri söylenmektedir.³⁶ Fakat bu bilimsel gelişme Mısırlıların

³⁵ Geminus, *Elementa Astronomiae*, 8, ss, 106 vd., (ed.) C. Manitius.

³⁶ Diodorus Siculus, i. 50. 2; Strabon, xvii. i. 46, s. 816. H. Brugsch’a göre (*Die Ägyptologie*, s. 349 vd.) Mısırlılar, kendi takvimlerinin değişken yılıyla, sabit güneş yılını farklı yazılı sembollerle işaretlemiş görünmektedir. Eklemeyle düzeltilen dört yıllık dönem hakkında ayrıntılı bilgi için, bkz. R. Lepsius, *Chronologie der Aegypten*, i. 149 vd.

dini tutuculuğuna genel kabul göremeyecek kadar aykırıydı. Yunan astronom Geminus aşağı yukarı M.Ö. 77'de yazdığı yazıda, "Mısırlılar," demişti, "Yunanlarla aynı görüşte değil ve amaçları da farklı. Çünkü onlar güneş yılını, ayları ve günlerini benimsemiyor, kendilerine özgü bir sistemleri var. Hatta tanrılarına hep yılın aynı zamanında kurban adanmasına karşılar, kurbanın yılın bütün mevsimlerinden geçmesi gerektiğini, yani yaz festivalinin zaman içinde kışın, sonbaharda ve ilkbaharda kutlanması gerektiğini söylüyorlar. Bunun için otuzar günlük 12 aydan oluşan ve 5 gün ilave edilen 365 günlük bir yıl kullanıyorlar. Ancak belirttiğim nedenden dolayı -yani festivallerinin yıl içinde dolaşması için- çeyrek gün eklemiyorlar."³⁷ Mısırlılar kendi eski takvimlerine o kadar bağlılardı ki, krallar kutsama töreni sırasında Memphis'teki İsis rahipleri tarafından mabedin en kutsal yerine götürülür ve orada 365 günlük yılı ekleme yapmadan muhafaza edeceklerine dair yemin ettirilirdi.³⁸

Doğru zamanı sadece, yaklaşık 1500 yılda bir kez gösteren bir takvimin kullanışsızlığına ancak antik Mısırlılar gibi boyun eğmeye yatkın bir Doğu ırkı katlanabilir, ancak bu sabırlılık Avrupalı fatihlerin daha az sabırlı mizaçları önünde bir engel haline gelecektir. Böylece Kral III. Ptolemaios Euergetes zamanında bir ferman çıkartılarak, "mevsimlerin görevlerini dünyanın o anki durumuna göre yapabilmesi, halen kışın yapılan bazı festivallerin artık hep yazın kutlanması ve halen yazın yapılan diğer festivallerin bundan sonra, daha önce olduğu ve 365 günlük yılın olduğu gibi tutulması halinde olması gerektiği gibi kışın kut-

³⁷ Geminus, *Elementa Astronomiae*, 8, s. 106, (ed.) C. Manitius. Aynı yazar ayrıca (s. 108) Mısır'daki İsis festivalinin kış dönümüyle çakıştığı şeklindeki yaygın Yunan yanlışlığını da anlatmaktadır. Kendisinden 120 yıl önce çakışmalarına karşın, kendi zamanında iki olay arasında 1 ay olduğunu söylemektedir.

³⁸ *Scholia in Caesaris Germanici Aratea*, s. 409, (ed.) F. Eyssenhardt, Martianus Capella edisyonunda (Leipzig, 1866).

lanması için, 4 yılda 1 gün sayesinde yıldızın yer değiştir-
mesi aracılığıyla” her 4 yılın sonuna 1 gün ilave edilmek
suretiyle değişken Mısır yılının sabit güneş yılına dönüştü-
rülmesi kararlaştırıldı. Ferman M.Ö. 239 ya da 238 yılında
Kanopus’ta bir araya gelen yüksek rahipler, katipler ve
Mısır dini cemaatinin öteki saygın yöneticileri tarafından
alındı; ancak yerel Mısır biliminin tezahürü olsa da bu ka-
rarın kral veya onun Makedonyalı danışmanları tarafından
teşvik edildiğine kuşku yoktur.³⁹ Değişken takvimi ıslah
etme şeklindeki bu akıllıca girişim kalıcı bir başarı sağla-
yamadı. Aslında bu değişiklik, takvimi hayata geçiren kral
döneminde yapılmış ancak Rosetta taşı olarak bilinen kut-
sal yazıttan -ki burada Makedonya takvimindeki 1 ay de-
ğişken Mısır yılının ilgili ayına eşittir- öğrendiğimiz kada-
rıyla M.Ö. 196’da vazgeçilmişti.⁴⁰ Ayrıca sözünü ettiğim
Geminus’un anlatımları da sonraki yüzyılda festivallerin
yine eskisi gibi kaymakta olduğunu göstermektedir.

Makedonyalı kralının halkına kibirle dayattığı reform,
ülkenin yönetimini ele geçiren pratik insanlar olan Romalı-
lar tarafından hayata geçirilebildi. Yöntem gayet basitti;
Ptolemaios Euergetes de aynı yönetime başvurmuştu. Sa-
dece her 4 yılın sonuna bir gün ekliyor ve böylece 4 takvim
yılını 4 güneş yılına eşitliyorlardı. Artık resmi ve doğal
takvimler pratikte örtüşmüş oluyordu. Değişken Mısır yılı,
12 eşit Mısır ayı ile 5 ilave günü açısından farklılaşmakla
birlikte uzunlukta Jülyen yılıyla ve onun ekleme sistemiyle
bağdaşan sabit İskenderiye yılına çevrilmişti.⁴¹ Fakat yeni

³⁹ Hiyeroglif, basit kil yazısı ve Yunanca kaleme alınan fermanın kopya-
ları Mısır’da taşlara kazınmış olarak bulunmuştur. Bkz. C. Michel, *Re-
cueil d’Inscriptions Grecques* (Brüksel, 1900), ss. 415 vd., No. 551; W. Dit-
tenberger, *Orientalis Graeci Inscriptiones Selectae* (Leipzig, 1903-1905), Cilt I,
ss. 91 vd. No. 56; J. P. Mahaffy, *The Empire of the Ptolemies* (Londra, 1895),
ss. 205 vd., 226 vd. Fermanın adı geçen yıldız Köpek-yıldızıdır (Sirius).

⁴⁰ W. Dittenberger, *Orientalis Graeci Inscriptiones Selectae*, Cilt I, ss. 140 vd.,
yazıt no. 90, ayrıca 25 no’lu editör notuyla birlikte.

⁴¹ İskenderiye yılı konusunda bkz. L. Ideler, *Handbuch der mathematischen
und technischen Chronologie*, i. 140 vd. Bu hayranlık uyandıran kronolog

takvim yasanın yaptırım gücünü yanına alıp yönetimin işlerini düzenlemeye başlasa da, eski takvim öyle hemen terk edilemeyecek kadar yaygınlık kazanmıştı. Bu yüzden yüzyıllar boyu modern rakibiyle yan yana yaşamaya devam etmişti.⁴² Festival takviminin hayata geçirilmesi için sabit bir yıla ihtiyaç duyan Hristiyanlığın yayılması yeni İskenderiye tarzının benimsenmesinde önemli rol oynamış, 5. yüzyılın başlamasıyla birlikte antik, değişken Mısır yılı öldüğü gibi unutulmaya da yüz tutmuştu.⁴³

buluşun, daha önce yaygın olarak varsayıldığı üzere M.Ö. 25'te değil, Augustus'un Marcus Antonius'u İskenderiye surlarının dibinde yenilgiye uğratarak kenti ele geçirdiği M.Ö. 30'da hayata geçirildiğini söylüyordu (ss. 153-161). Ancak bu konu hâlâ tam olarak açığa kavuşmamıştır. Bkz. değişimin M.Ö. 26'da yapılmış olmasının muhtemel olduğunu düşünen F. K. Ginzer, *Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie*, i. 226 vd. İskenderiye yılının tam hayata geçirilme tarihi bu çalışmanın amaçları bakımından önem taşımamaktadır.

⁴² Basit kil yazısında sabit İskenderiye yılına "İyonyalılar yılı" denirken, eski değişken yıl "Mısır yılı" olarak sınıflandırılmaktadır. Her iki yılın gün ve ayına göre tarihlenmiş belgeler bulunmuştur. Bkz. H. Brugsch, *Die Ägyptologie*, ss. 354 vd.

⁴³ L. Ideler, *a.g.e.*, i. 149-152. Macrobius, Mısırlıların her zaman 365 ¼ günlük bir güneş yılını kullandıklarını düşünmekteydi (*Saturn*, i. 12. 2, i. 14. 3). Antik Meksika takvimi, (30'ar günden oluşan 12 ay yerine) 20'şer günden oluşan 18 aya bölünmesi ve her yılın sonuna beş gün ilave edilmesi dışında Mısır takvimine benzemekteydi. Bu ilave günler (*nemontemi*) uğursuz günler olarak görülmekteydi. O günlerde hiçbir şey yapılmazdı. Bu günler hiçbir tanrıya adanmamışlardı; bu tarihlerde doğanların talihsiz olduğuna inanılırdı. Bkz. B. de Sahagun, *Histoire générale des choses de la Nouvelle-Espagne*, (çev.) D. Jourdanet ve R. Simeon (Paris, 1880), ss. 50, 164; F. S. Clavigero, *History of Mexico* (Londra, 1807), i. 290. Ancak Meksika takvimi, Mısır takviminden farklı olarak, güneş yılıyla uyum sağlamak üzere düzenli olarak eklemeye düzeltilmekteydi. Fakat bu eklemenin şekli konusunda otoriteler arasında farklılıklar bulunmaktadır. En eski ve en iyi otoritelerden biri olan Sahagun'un açıklamasına göre Meksikalılar yıllarındaki eksikliği, her dördüncü yıla bir gün ekleyerek düzeltmekteydi ki, İskenderiye ve Jülyen takvimlerinde de tam olarak bu şekilde düzeltme yapılmaktaydı. Bkz. B. de Sahagun, *a.g.e.*, s. 286 vd. Sahagun burada Meksikalıların artık yılı bilmediğini savunmaktadır. Yucatan Kızılderililerinin uygulamaları da bu iddiayı desteklemektedir. Aztekler gibi onlar da bir yılın her biri 20'şer güne bölünmüş

18 aydan ibaret olan 360 gün olarak kabul etmekte ve her 4. yılın sonuna 1 gün eklemekteydi. Bkz. Diego de Landa, *Relation des choses de Yucatan* (Paris, 1864), ss. 202 vd. Öte yandan, 18. yüzyılda yaşamış olan tarihçi Clavigero, Meksikalıların "her 4 yıla bir gün değil, her 52 yıla (sevilen sayılı kullanarak) 13 gün eklediklerini ve bunun da aynı sonucu verdiğini söylemektedir (*History of Mexico*, İkinci Baskı, Londra, 1807, Cilt I, s. 293). Ancak Profesör E. Seler, Meksikalıların yılları ilave günle düzelttiği görüşünü reddetmektedir. Bkz. "Mexican Chronology," Amerikan Etnoloji Bürosu, *Bulletin* 28 (Washington, 1904), ss. 13 vd.; ve diğer yanda Zelia Nuttall, "The Periodical Adjustments of the Ancient Mexican Calendar," *American Anthropologist*, N.S. vi (1904), ss. 486-500.

III. Bölüm

Mısır Çiftçi Takvimi

1. Nil'in Yükselişi ve Düşüşü

Eski zamanların Mısırlı çiftçisi ender durumlar dışında resmi veya dini takvimden yardım alamayınca, belli tarım işlemlerinin zamanlarını gösteren doğal işaretleri gözlemek zorunda kalıyordu. Mısırlılar kayıtlı tarih boyunca hayatta kalabilmek için tahıl üretimine bağımlı bir tarım toplumu olagelmmişti. Tahıl olarak buğday, arpa ve görünüşe göre çağdaş Arap çiftçilerin *durra'sı* olan süpürge darısı (*Holcus sorghum*, Linnaeus) yetiştiriyorlardı. Bugün olduğu gibi o zaman da Akdeniz kıyısındaki bir şerit dışında ülke neredeyse hiç yağmur almıyordu; verimliliğini tümüyle karmaşık bir bentler ve kanallar sistemiyle düzenlenip tarlalara dağıtılarak toprağı her yıl büyük ekvator göllerinden ve Etiyopya dağlarından akan taze çamur yığınlarıyla yenileyen Nil'in yıllık taşkınlarına borçluydu. O yüzden nehrin yükselmesi ahali tarafından her zaman büyük bir endişeyle izlenirdi; çünkü taşkın az olur veya belli bir yüksekliği aşarsa sonuç kıtlık ve açlık demektir.¹ Su Haziran başlarında yükselmeye başlar, ancak güçlü bir taşkın haline gelmesi Temmuz'un ikinci yarısını bulur. Taşkın Eylül sonuna doğru en yüksek noktasına ulaşır. Ülke artık tümüyle sular altındadır ve yükseklerle inşa edilen köylerle

¹ Herodotos, ii. 14; Diodorus Siculus, i. 36, A. Wiedemann'ın notuyla birlikte; Strabon, xvii. i. 3, ss. 786-788; Plinius, *Nat. Hist.* xviii. 167-170; Seneca, *Natur. Quaest.* iv. 2. 1-10; E. W. Lane, *Manners and Customs of the Modern Egyptians* (Paisley ve Londra, 1895), s. 17 sq., 495 vd ; A. Erman, *a.g.e.* s. 21-25; G. Maspero, *a.g.e.* i. 22 vd.

kasabaların adalar gibi yükseldiği bir bulanık su denizi görünümünü sergilemektedir. Sular aşağı yukarı bir ay boyunca neredeyse aynı kalır ve sonra giderek azalmaya başlar ve nehir Aralık veya Ocak'ta eski yatağına geri döner. Yaz mevsiminin yaklaşmasıyla beraber su seviyesi düşmeye devam eder ve Nil Haziran ayının ilk günlerinde normal düzeyinin yarısına kadar iner; güneşle kavrulan ve günlerce Sahra'dan esen rüzgarla dövülen Mısır artık adeta çölün bir uzantısı gibi görünür. Ağaçlar kalın bir gri toz tabakasının altında kalır. Güçlkle sulanan birkaç cılız sebze tarlası köylerin hemen yanı başında zorlu bir yaşam savaşı verir. Suları henüz tümüyle buharlaşmamış kanal ve çukurların yanında bir iki yeşillik göze çarpar. Çıplak, tozlu, kül rengi ve çatlaklarla dolu ova acımasız güneşin altında güçlkle soluk alır ve göz alabildiğine yarıklarla kaplanmış gibidir. Mısır Nisan'ın ortalarından Haziran ortalarına kadar yeni Nil'i bekleyen yarı ölü bir topraktan ibarettir.²

Uzun çağlar boyunca Mısırlı çiftçilerin yıllık çalışma takvimini bu doğal olaylar döngüsü belirlemiştir. Tarım yılının ilk işi o güne kadar yükselen nehir sularının kanal ve tarlaları basmasını önleyen bentlerin açılmasıdır. Böylece sular bereket veren misyonlarını yerine getirmek üzere Ağustos'un ilk yarısında salınır.³ Taşkının hafiflediği Ka-

² G. Maspero, *Histoire anciennedes Peuples de l'Orient Classique*, i. 22-26; A. Erman, *Aegypten und aegyptisches Leben im Altertum*, s. 23. Lane'e göre (a.g.e. ss. 17 vd.) Mısır'da Nil nehri yaz dönümüne (21 Haziran) doğru yükselir ve bahar dönümünde (22 Eylül) en yüksek noktasına ulaşır. Bu tespit Diodorus Siculus'un kiyle (i. 36. 2) tam olarak örtüşmektedir. Herodotos (ii. 19) nehrin yükselişinin yaz dönümünden sonraki yüz gün boyunca sürdüğünü söylemektedir. Bkz. Plinius, *Nat. Hist.* v. 57, xviii. 167; Seneca, *Nat. Quaest.* iv. 2. 1. Prof. Ginzel'e göre Nil Mısır'da Haziran'ın son haftasına kadar yükselmez (*Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie*, i. 154). Antik Mısır taşkınlarına dair tasvirler için bkz. Herodotos, ii. 97; Diodorus Siculus, i. 36. 8 vd.; Strabon, xvii. i. 4, s. 788; Aelianus, *De natura animalitim*, x. 43; Achilles Tatius, iv. 12; Seneca, *Natur. Quaest.* iv. 2. 8 ve ii.

³ J. Gardiner Wilkinson, *Manners and Customs of the Ancient Egyptians* (Londra, 1878), ii. 365 vd.; E. W.

sım ayında buğday, arpa ve süpürge darısı ekilir. Hasat zamanı bölgeden bölgeye değişir, kuzeyde güneyden bir ay sonra yapılır. Yukarı veya Güney Mısır'da arpa Mart ayında, buğday Nisan başında, süpürge darısı ise aşağı yukarı aynı ayın sonlarında biçilir.⁴

Mısırlı çiftçilerin, emeklerinin tanrılar tarafından kutlanması için bu farklı tarım yılı olaylarını bazı basit dini ayinlerle kutladıklarını varsaymak doğaldır. Çiftçiler bu kırsal törenleri her yıl aynı mevsimde yerine getirirken, rahiplerce düzenlenen görkemli törenlerin tarihleri takvime paralel olarak yazdan ilkbahara ve oradan kışa, sonbahardan da geriye, yaza doğru kaymaktaydı. Çiftçilerin ayinleri hep aynıydı çünkü bu ayinler doğrudan doğanın gözlemine dayanmaktaydı; rahiplerinkiyse değişkendi çünkü yanlış hesaplara dayanmaktaydı. Zaten rahiplerce düzenlenen festivallerin çoğu, rahiplik sisteminin cafcasına bürünmüş ve takvim hatası yüzünden doğal mevsim döngüsündeki köklerinden koparılmış eski kırsal festivallerden başka bir şey değildi.

2. Sulama Ayinleri

Bu varsayımlar genel ve resmi Mısır dini hakkındaki kıstıtlı bilgilerimizle de doğrulanmaktadır. Örneğin Nil'in

Lane, *Manners and Customs of the Modern Egyptians* (Paisley ve Londra, 1895), ss. 498 vd.; G. Maspero,

Histoire ancienne des Peuples de l'Orient Classique, i. 23 vd., 69. Adı geçen son yazar barajların genellikle 1 ile 16 Temmuz arasında açıldığını söylemektedir (s. 24), ama görünüşe göre Ağustos'u kastetmektedir.

⁴ J. D. Wilkinson, *a.g.e.* ii. 398 vd.; Prof. W. M. Flinders Petrie, *a.g.e.*, Cilt I, s. 231, dipnot 3. Plinius'a göre (*Nat. Hist.* xvii. 60) Mısır'da arpa hasadı ekimden altı ay sonra gerçekleşirken, buğday hasadı yedinci ayda yapılır. Öte yandan Diodorus Siculus (i. 36. 4) mısır hasadının dört veya beş ay sonra yapıldığını söylemektedir. Plinius muhtemelen Aşağı, Diodorus ise Yukarı Mısır'dan söz etmektedir. Plinius başka bir yerde (*Nat. Hist.* xviii. 169) buğdayın Kasım başlarında ekildiğini ve hasadın Mart sonlarında başlayıp Mayıs ayında tamamlandığını belirtmektedir. Bu da kesinlikle Yukarı Mısır'dan çok Aşağı Mısır'a uymaktadır.

yükselmeye başladığı dönemde Mısırlıların bir İsis festivali düzenlediği belirtilmektedir. Mısırlılar tanrıça İsis'in Osiris'in ölümü için yas tuttuğuna ve gözlerinden dökülen yaşların nehrin hızla yükselmesine yol açtığına inanmaktaydı.⁵ Bu yüzden Mısır yazıtlarında İsis'in "Nil'i yükseltip taşıran, mevsiminde onu yükselten kişi olduğundan" söz edilmektedir.⁶ Ancak Mısırlılar tanrıçanın gözyaşlarının suyu uygun seviyeye çıkarmaya yetmeyebileceği konusunda rahatsız edici bir vehme de kapılırlardı; o yüzden kral II. Ramses nehrin görevini yerine getirmesi için taşkınının ilk gününde Nil'e yazılı bir buyruk atardı ve nehir de asla bu kraliyet fermanına uymazlık etmezdi.⁷ Bu antik inanç biraz değişmiş olarak günümüzde de yaşamaya devam etmektedir. Zira, gördüğümüz üzere Nil Haziran ayında, yaz dönümünde yükselmeye başlamakta ve halk da bu yükselişi ayın on yedinci gecesi nehre düşen mucizevi bir damlaya bağlamaktadır. O mistik gecede kendi yaşamlarını uzatmak ve evlerini böceklerden temizlemek için yaptıkları büyü ve kehanetlerin pekâlâ kadim zamanlardan kalmış olması mümkündür.⁸ Osiris'in veçhelerinden biri 'ekin tanrısı' olduğuna göre, onun için yaz ortasında yas tutulmasından daha doğal bir şey olamaz. Çünkü artık hasat tamamlanmış, tarlalar boş, nehir alçalmış, yaşam durmuş, ekin tanrısı ölmüştür. Böyle bir anda doğanın bütün işlemlerinde ilahi varlıkların parmağını gören halk kutsal ırmağın yükselmesini de pekâlâ tanrıçanın cömert ekin tanrısı kocasının ölümüne döktüğü gözyaşlarına

⁵ Pausanias, x. 32. 18.

⁶ N. Adriani en Alb. C. Kruijt, *De Bare'e-sprekende Toradjas van Midden-Celebes* (Batavia, 1912), i. 273. Tropik Amerika'nın tarım yapan ve bir barbar zanaati geliştiren daha uygar Kızılderilileri yağmur tanrısını gözlerinden yaşlar gelen insan şeklinde tasvir etmekteydi. Bkz. T. A. Joyce, "The Weeping God," *Essays and Studies presented to William Ridgeway* (Cambridge, 1913), ss. 365-374.

⁷ Bunu Silsilis'teki yazıtlardan öğreniyoruz. Bkz. A. Moret, *Mystères Égyptiens* (Paris, 1913), s. 180.

⁸ E. W. Lane, *Manners and Customs of the Modern Egyptians* (Paisley ve Londra, 1895), böl. xxvi. ss. 495 vd.

bağlayabilir. Ve dünyada yükselen suların işaretine gökyüzündeki bir işaret eşlik eder. Zira Mısır tarihinin ilk dönemlerinde, yani Milattan üç veya dört bin yıl kadar önce bütün sabit yıldızların en parlağı olan muhteşem Sirius yıldızı, Nil'in yükselmeye başladığı yaz dönümünde güneşin yükselmesinden hemen önce, şafak vakti doğuda görünmektedir.⁹ Mısırlılar bu yıldızı Sothis adını vermişti ve tıpkı Babillilerin Venüs gezegenini Astarte'nin yıldızı olarak görmesi gibi onlar da Sothis'i İsis'in yıldızı¹⁰ olarak

⁹ L. Ideler, *Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie*, i. 124 vd.; R. Lepsius, *Die Chronologie der Aegypter*, i. 168 vd.; F. K. Ginzel, *Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie*, i. 190 vd.; E. Meyer, "Nachträge zur ägyptischen Chronologie," *Abhandlungen der königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften*, 1907 (Berlin, 1908), ss. II vd.; aynı yazar, *Geschichte des Altertums*, i, 28 vd., 99 vd. Sirius'un yükselişiyle Nil'in yükselişinin aynı zamana denk gelmesinden Tibullus (i. 7. 21 vd.) ve Aelianus da (*De natura animalium*, x. 45) söz etmektedir. Sonraki tarihlerde, gece-gündüz eşitliğinin gerilemesinin bir sonucu olarak Sirius'un yükselişi de giderek yaz dönümünden uzaklaşıp güneş yılı içinde yavaş yavaş gecikmeye başladı. M.Ö. 16. ve 15. yüzyıllarda Sirius yaz dönümünden 17 gün önce yükselirken, Kanopus Emirmamesi tarihinde (M.Ö. 238) Nil'in yükselişinden tam bir ay önce yükselmekteydi. Bkz. L. Ideler, *a.g.e.* i. 1 30; F. K. Ginzel, *a.g.e.* i. 190; E. Meyer, "Nachträge zur ägyptischen Chronologie," ss. II vd. Censorinus'a göre (*De die natali*, xxi. 10), Mısır'da Sirius düzenli olarak Temmuz'un yirmisinde (Jülyen takvim) yükselmekteydi; bu Mısır tarihinin aşağı yukarı üç bin yılı boyunca Mısır'da 30 derece enlemi için geçerliydi. Bkz. L. Ideler, *a.g.e.*, i. 128-130. Ancak yıldızın yükseliş tarihi bütün Mısır'da aynı değildir; enleme göre değişmekte olup, Mısır sınırları içindeki değişim 7 güne ve hatta daha fazlasına kadar çıkmaktadır. Kabaca söyleyecek olursak, güneye indikçe Sirius her enlemde yaklaşık bir tam gün erken yükselmektedir. Dolayısıyla Sirius, kuzeydeki İskenderiye civarında 22 Temmuz'dan önce yükselmezken, güneydeki Syene'de (Asvan) 16 Temmuz'da yükselmektedir. Bkz. R. Lepsius, *a.g.e.* i. 168 vd.; F. K. Ginzel, *a.g.e.*, i. 182 vd. Nil'in yükselişiyle Sirius'un yükselişinin güneye indikçe erkene çekildiğini unutmamak gerekir. İki olgu arasındaki zamanlama benzerliği, Mısırlıların ikisi arasındaki doğal veya doğaüstü bir bağlantı bulunduğuna inandığını doğrulamaktadır.

¹⁰ Diodorus Siculus, i. 27. 4; Plutarkhos, *Isis et Osiris*, 21, 22, 38, 61; Porphyrios, *De antro nympharum*, 24; "Apollinius Rhodius, ii. 517" şarihi;

görmekteydi. Anlaşıldığı kadarıyla sabah göğündeki parlak ışık iki halka da ölen aşığı ya da eşi için yas tutmaya ve onu ölüm uykusundan uyandırmaya gelen hayat ve aşk tanrıçası olarak görünmekteydi. Sirius'un yükselişi o yüzden kutsal Mısır yılının başlangıcına¹¹ işaret etmekte olup, resmi yılla birlikte kaymayan bir festivalle düzenli olarak kutlanmaktaydı.¹² Birinci ay olan Thoth'un birinci günü-

Kanopus Emirnemesi, 36 vd. satırlar, W. Dittenberger, *Orientis Graeci Inscriptiones Selectae*, Cilt I, s. 102, No. 56 (28 vd. satırlar, C. Michel, *Recueil d'Inscriptios Grecques*, s. 417, No. 551); R. V. Lanzone, *Dizionario di Mitologia Egizia*, ss. 825 vd. Teb'deki Memnonium'da Sirius'un güneşle beraber yükselişi İsis formunda ve onun adıyla sembolize edilmektedir (J. G. Wilkinson, *Manners and Customs of the Ancient Egyptians*, Londra, 1878, iii. 102).

¹¹ Porphyrios ve Kanopus Emirnemesi, a.y; Censorinus, *De die natali*, xviii. 10, xxi. 10. Syene'deki, yani modern Asvan'daki tapınakta bulunan yazıtlarda İsis "yılın başının sahibesi," "dünyanın etrafında, doğu göğünden yükselen ve sürekli batıya geçen Orion takımıyıldızının yakınlarında dönen" kraliçe olarak adlandırılmaktadır. Bazılarına göre, yükselen Sirius festivaliyle kutsal yılın başlangıcı 20 Temmuz'a değil, 19 Temmuz'a denk gelmekteydi. Bkz. E. Meyer, "Ägyptische Chronologie," *Abhandlungen der konigl. Preuss. Akademie der Wissenschaften*, 1904, ss. 22 vd.; aynı yazar, "Nachträge zur ägyptischen Chronologie" *Abhandlungen der konigl. Preuss. Akademie der Wissenschaften*, 1907, ss. 7 vd.; aynı yazar., *Geschichte des Altertums*, i. 2. s. 28 vd., 98 vd.

¹² *Eudoxi ars astronomica, qualis in charta Aegyptiaca superest*, (ed.) F. Blass (Kiliae, 1887), s. 14. Eudoxus'a ya da öğrencilerinden birine ait olan buradaki ifade önemlidir, çünkü Mısırlıların, değişken resmi yılın değişken tarihli festivallerinin yanı sıra, doğal olguların yani yıllık taşkınların, Sirius'un yükselişinin ve ayın evrelerinin doğrudan gözlenmesi yoluyla tarihleri tespit edilen diğer festivalleri de kutladıklarını kesin bir şekilde kanıtlamaktadır. Sabit ve değişken tarihli festivaller arasındaki benzer farklılık Hibeh papirüslerinden birinde de gösterilmektedir, ama ne yazık ki bir bölüm hasar görmüştü. Bkz. *The Hibeh Papyri*, C. I, (ed.) B. P. Grenfell ve A. S. Hunt (Londra, 1906), ss. 145, 151 (buraya dikkatimi çeken kişi dostum W. Wyse olmuştur). Ptolemaios ile Berenice adına düzenlenen yıllık festival Sirius'un yükseliş gününe sabitlenmiştir. Bkz. Kanopus Emirnemesi, W. Dittenberger, *Orientis Graeci Inscriptiones Selectae*, No. 56 (Cilt I, ss. 102 vd.).

Sirius'un yükselişi Ege'deki Ceos adası sakinleri tarafından da dikkatle gözlenirdi. Adalılar Sirius'un yükselişini korkuyla izler, yıldız adına dağlarda kurbanlar adar ve durumuna bakarak bir sonraki yılın sağlıklı

nün, parlak yıldızın güneşle beraber yükselişine dayandığı varsayılmakta olup, 365 günden oluşan resmi ya da medeni yılın ilk kabul edildiği zaman da durum büyük olasılıkla böyleydi. Ancak daha önce sözü edilen yanlış hesaplama yıldızın takvimdeki yerinin 4 yılda 1 gün kaymasına yol açmıştı. Dolayısıyla Sirius belli bir yılda Thoth'un ilk günü yükselmişse, 4 yıl sonra Thoth'un 2. günü, 8 yıl sonra 3. günü yükselir ve bu, 1460 güneş yılından oluşan Sirius ya da Sothis periyodundaki kaymaların ardından Thoth'un birinci gününün tekrar Sirius'un güneşle beraber yükselişiyle çakışmasına kadar böyle devam ederdi.¹³ Yıl-

mı yoksa sağlıklı mı geçeceğini tahmin ederlerdi. Kurbanların, her yıl bu zamanda esmeye başlayan serin Kuzey rüzgarlarının gelmesini ve Ege'nin yakıcı yaz güneşinin etkisini kırmasını sağlayacağına inanılmaktaydı. Bkz. Apollinius Rhodius, *Argon*, ii. 516-527, Scholiast'ın notlarıyla birlikte, vv. 498, 526; Theophrastus, *De ventis*, ii. 14; İskenderiyeli Clement, *Strom*, vi. 3. 29, s. 753, ed. Potter; Nonnus, *Dionys*, v. 269-279; Hyginus, *Astronomica*, ii. 4; Cicero, *De divinatione*, i. 57. 130; M. P. Nilsson, *Griechische Feste* (Leipzig, 1906), s. 6-8; C. Neu mann und J. Partsch, *Physikalische Geographic von Griechenland* (Breslau, 1885), s. 96 vd. Teselya'daki Pelion Dağı'nın zirvesinde bir Zeus tapınağı vardı, burada yükselen Sirius'a rahipler tarafından seçilen ve taze koyun postu giyen seçkinler tarafından kurbanlar sunulurdu. Bkz. [Dicaearchus,] "Descriptio Graeciae," *Geographi Graeci Minores*, (ed.) C. Muller, i. 107; *Historicorum Graecorum Fragmenta*, (ed.) C. Muller, ii. 262.

¹³ Censorinus'tan (*De die natali*, xxi. 10), M.S. 139 yılının 20 Temmuz'unda (Jülyen takvimi) Thoth'un 1. gününün Sirius'un güneşle beraber yükselişine denk geldiğini öğreniyoruz. Dolayısıyla 1460 güneş yıllık Sothis periyodlarına bakarak, M.Ö. 131, M.Ö. 2781 ve M.Ö. 4241 yıllarında Sirius'un 20 Temmuz'da (Jülye takvimi) yükseldiği ve buna bağlı olarak da 365 günlük medeni ya da belirsiz Mısır yılının bu yıllardan birinde ortaya çıktığı sonucuna varabiliriz. M.Ö. 2781 veya M.Ö. 4241 yıllarında ortaya çıktığı varsayıldığında, Sirius'un yükselişinin neredeyse yaz dönümüyle ve Nil'in yükselişiyle çakıştığı söylenebilir; buna karşılık M.Ö. 1321 yılında yaz dönümü ve onunla birlikte Nil'in yükselişi Sirius'un yükselişiyle Thoth'un birinci gününden 19 gün öncesine rast gelmektedir. Mısırlıların Sirius'un yükselişiyle Nil'in yükselişi arasında bulunduğu yakın nedensel bağlantıyı göz önünde bulundurduğumuzda, yeni takvimi iki doğa olayının birbirinden 19 gün uzaklaşmaktan çok, çakıştığı bir yılda, Thoth'un birinci gününde başlatmış olmaları muhtemel görünmektedir. Prof. E. Meyer, Eski Krallık döneminde zaten çok iyi

bilinmesinden hareketle Mısır takviminin benimsenme tarihi olarak M.Ö. 4241'i göstermektedir. Bkz. L. Ideler, *a.g.e.* i. 125 vd.; F. K. Ginzel, *a.g.e.* i. 192 vd.; E. Meyer, "Nachträge zur ägyptischen Chronologie" *Abhandlungen der konigl. Preuss. Akademie der Wissenschaften*, 1907 (Berlin, 1908), s. II vd.; aynı yazar, *Geschichte des Altertums*, i. 2. ss. 28 vd., 98 vd. M.Ö. 30'da sabit İskenderiye yılı benimsenince Thoth'un 1. günü 29 Ağustos'a denk gelmiş ve buna bağlı olarak o günden itibaren İskenderiye takviminde yılın 1. günü kabul edilmişti. Bkz. L. Ideler, *a.g.e.*, i. 153 vd. 1460 güneş veya 1461 değişken Mısır yılı dönemi bazen Sothis dönemi (İskenderiyeli Klemens, *Strom.* İ. 21. 136, s. 401 [ed.] Potter), bazen de bir eyyamıbahur (*canicular*) yılı (*canicula* kelimesinden, "Köpek-yıldızı" yani Sirius), güneş yılı ve bir Tanrı yılı (Censorinus, *De die natali*, xviii. 10) olarak adlandırılmaktaydı. Fakat 365 günlük değişken yılı kabul eden Mısırlı astronomlarca dönemin tanındığına dair bir kanıt ya da olasılık bulunmamaktadır. Ideler'in işaret ettiği gibi (*a.g.e.* i. 132) daha çok, Sirius'un güneşle birlikte yükselişinin ve resmi takvim içinde sürekli yer değiştirmesinin aralıksız gözlemlenmesine dayanan sonraki bir keşif olmalıdır. Hatta Brugsch işi, dönemin M.S. 2. yüzyılda yaşayan ve Thoth'un 1. günüyle Sirius'un güneşle beraber yükselişinin M.S. 139'da çakışmasından yola çıkan astronomların bir keşfi olduğunu varsaymaya kadar götürmüştü (*Die Ägyptologie*, s. 357). Ancak son derece basit bir hesaba ($365 \times 4 = 1460$) dayanan ve Kanopus Emirnamesi tarafından da kesin bir şekilde kanıtlanan bu keşif M.Ö. 238 gibi bir tarihte astronomların bir güneş yılını 365 gün olarak tahmin etmesinin hemen ardından gelmişti. Sothis periyodu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. R. Lepsius, *Die Chronologie der Aegypter*, i. 165 vd.; F. K. Ginzel, *a.g.e.*, i. 187 vd. Okurun konuyu rahatça anlayabilmesi için, (1) Thoth'un 1. gününün Jülyen takviminde 20 Temmuz'la çakıştığı yıla ve (2) sabit İskenderiye yılına göre Mısır aylarının bir tablosunu aşağıya ekliyorum. Bkz. L. Ideler, *a.g.e.*, i. 143 vd.; F. K. Ginzel, *a.g.e.*, i. 200.

Mısır Ayları	20 Temmuzda başlayan Sothis Yılı	İskenderiye Yılı
Thoth	20 Temmuz	29 Ağustos
Paopi	19 Ağustos	28 Eylül
Hathor	18 Eylül	27 Ekim
Khoiak	18 Ekim	27 Kasım
Tybi	17 Kasım	27 Aralık
Emşir	17 Aralık	26 Ocak
(Mechir)	16 Ocak	25 Şubat
Phamenoth	15 Şubat	27 Mart
Pharmouthi	17 Mart	26 Nisan
Pakhon	16 Nisan	26 Mayıs
Payni	16 Mayıs	25 Haziran
Epiphi	15 Haziran	25 Temmuz
Mesori	15 Temmuz	24 Ağustos
İlave Gün		

dızın takvimdeki bu kademeli yer değiştirmesinin gözlemlenmesi astronominin gelişimi açısından büyük önem taşımaktadır, çünkü bu gözlem Mısırlıların doğrudan güneş yılının -yaklaşık olarak- gerçek uzunluğunu saptamasını ve böylece modern takvimin temellerini atmasını sağlamıştır; çünkü Sezar'a borçlu olduğumuz Jülyen takvimi Mısır uygulamasına değilse bile Mısır kuramına dayanmaktaydı.¹⁴ Dolayısıyla dindar bir Mısırlının bundan binlerce yıl önce parlak Sirius yıldızını tanrıasıyla özdeşleştirmesi dünya açısından talihli bir an olmuştu; çünkü bu özdeşleştirme hemşerilerini, bu göksel varlığa, bizimkinden çok daha büyük ve hesaplanması bir yana hayal bile edilemeyecek kadar uzak bir dünyadan başka bir şey olmadığını düşünseler asla göstermeyecekleri kadar dikkat göstermeye itmişti.

Bentlerin açılarak suyun kanal ve tarlalara salınması Mısır yılının önemli olaylarından biridir. Bu işlem Kahire'de genellikle Ağustos'un 6. ve 16. günleri arasında ve son zamanlara kadar antik dönemlerden beri süregelen dikkat çekici törenler eşliğinde gerçekleşirdi. *Halic* adıyla bilinen antik bir kanal daha önceleri eski Kahire'nin içinden geçmekteydi. Kanalin kente girdiği noktaya yakın bir yerde, eni aşağıdan yukarı doğru giderek daralan ve Nil'in yükselmeye başlamasından önce ya da hemen sonra inşa edilen toprak bir bent vardı. Bendin ön tarafında, nehrin kenarında 'arûse ya da "gelin" adı verilen ve tepesine genellikle az miktarda buğday ya da darı ekilen kesik koni şeklinde bir toprak yığını bulunurdu. Bu "gelin" oğunlukla bendin açılmasından bir ya da iki hafta önce yükselen suyla yıkanurdu. Eski geleneklere göre, taşkının fazla

¹⁴ Kanopus Emirnamesi, Ptolemaios Euergetes'in saltanatındaki kısa bir dönem haricinde bu bilgiyi takvimi düzeltmekte kullanmamış olsalar da, Mısırlı astronomların güneş yılının hemen hemen tam uzunluğunu Sezar döneminden çok önce bildiklerini kanıtlamaktadır. Sezar'ın Mısırlı astronomlara olan borcu için bkz. Dio Cassius, xliii. 26; Macrobius, *Saturn.*, i. 14. 3, i. 16. 39; L. Ideler, *Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie*, i. 166 vd.

olmasını sağlamak üzere kurban olarak seçilen genç bir bakire parlak kıyafetler giydirildikten sonra nehre atıldı.¹⁵ Aynı şekilde Alman Doğu Afrikası'nın Wajaggaları da son zamanlara kadar aynı amaçla insan kurban ederlerdi. Bu insanlar tarlalarını, dağlardaki derelerden ve ırmaklardan suya aç topraklara su taşımak üzere ustaca inşa edilmiş kanallar aracılığıyla sularlar. Atalarının ruhlarının bu fışkıran kaynakların kayalık havzalarında yaşadığını ve sulamada kullanılmak üzere çekilen suyun karşılığı ödenmediği takdirde rahatsız olacaklarını düşünürler. Su karşılığında ödenen bedel, suyun sulama kanalına çekilmesinden önce çeşitli süslerle ve zillerle donatılmış, bedninde herhangi bir özür bulunmayan, sünnetsiz bir çocuğun nehre atılarak boğulması olurdu. Çocuğu suya atanlar, karşılığını alan suyun taşıacağı korkusuyla topukları yağarlardı.¹⁶ İngiliz Doğu Afrikası'nın Najamusları da benzer durumlarda suyu bir arka ya da yapay bir kanala akıtmadan önce bir koyun kurban ederlerdi. Hayvanın yağı, dışkısı ve kanı arkın ağzına ve suyun içine serpilir; ondan sonra set açılır ve su arkın içine akar. Kurban sunma işlemi sadece II. Mayek boyuna mensup bir erkek tarafından gerçekleştirilebilir ve kurbandan iki gün sonra hayvanın derisi bu adamın başına bağlanır. Ekinlerin sulandığı süre boyunca kimse bu adamla kavga edemez, yoksa suyun kesileceği düşünülür; dahası, II. Mayek boyunun erkekleri on gün boyunca öfkelenip surat asacak olurlarsa o mevsim su tamamen kuruyuverir. Bu yüzden II. Mayek boyu o günlerde çok özenli davranır, çünkü hasadın iyi niyetlerine ve iyi davranışlarına bağlı olduğunu düşünürler. On ihtiyar, koyunun kurban edilmesi işlemine doğrudan katılmamakla birlikte yardımcı olur. Bunların hepsinin de belli bir yaşta olması gerekir; bu kişiler törenin bi-

¹⁵ E. W. Lane, *Manners and Customs of the Modern Egyptians* (Paisley ve Londra, 1895), böl. xxvi. ss. 499 vd.

¹⁶ Bruno Gutmann, "Feldbausitten und Wachstumsbräuche der Wadshagga," *Zeitschrift für Ethnologie*, xlv. (1913) ss. 484 vd.

timinden hasat zamanına kadar eşleriyle birlikte olmazlar, geceleri ambarda uyumak zorundadırlar. Yine ilginç bir şekilde, su tarlaları sularken kimse antilop, zebra, gergedan ya da hipopotam öldüremez. Bu kuralı çiğnerken yalanan kişi derhal köyden atılır.¹⁷

Kahire’de barajın açılış töreninde boy gösteren “gelin”in canlı bir kadın olup olmaması bir yana, işlemin amacı eril bir güç kabul edilen nehri, onun suyuyla bereketlenecek olan ekin tarlasıyla evlendirmektir. Dolayısıyla bu tören ekinin büyümesini sağlamayı amaçlayan bir büyüden ibarettir. Bu gelenek şu veya bu biçimde antik dönemlerden beri süregelmektedir. Bendin açılması sırasında büyük kalabalıklar toplanırdı. Açma işlemi güneş doğmadan önce gerçekleştirilirdi ve birçok kişi bir önceki geceyi kanalın kıyısında ya da fenerle aydınlatılmış teknelerde geçirir, bu sırada sık sık havai fişek ve silah atılırdı. Çok sayıda işçi güneş doğmadan önce bendi açmaya başlar ve açma işlemi güneş ufukta görünmeden bir saat önce tamamlanırdı. Suyun önünde ince bir set kalınca içinde bir yetkili olan tekne ince sete çarparak yıkar ve su bir anda kanallara dolardı. Kahire Valisi geçmekte olan tekneye bir kese altın atardı. Eski gelenekte kanala para atılırdı. Halk paranın ardından suya dalar ve genellikle birkaç kişi bu arbedede hayatını kaybederdi.¹⁸ Bu uygulama da antik dönemlere kadar uzanıyor görünmektedir, zira Seneca, Philae’den uzak olmayan ve Nil’in Damarları adı verilen bir yerde suyun yükselmesi sırasında düzenlenen bir festivalde rahiplerin ırmağa altın ve para attıklarını söylemektedir.¹⁹ Kahire’de eski kanalın doldurulmasıyla birlikte

¹⁷ Hon. K. R. Dundas, “Notes on the tribes inhabiting the-Baringo District, East Africa Protectorate,” *Journal of the Royal Anthropological Institute*, xl. (1910) s. 54.

¹⁸ E. W. Lane, *a.g.e.*, ss. 500-504; Auckland Colvin, *The Making of Modern Egypt* (Londra, 1906), ss. 278 vd. İkinci yazara göre bendin her açılışında ırmağa üzerine kıyafet giydirilmiş bir kukla atılırdı.

¹⁹ Seneca, *Naturales Quaestiones*, iv. 2. 7. Diodorus Siculus da bentlerin açılışından söz etmektedir (i. 36. 3). Eudoxus (ya da öğrencilerinden biri)

geçmişten beri süregelen törenlere 1897’de son verilmiştir. Çağlar boyu her yıl kalabalıkların ya da tatilcilerin Nil’in evliliğine tanıklık etmek üzere toplandığı yerin üstünden bugün elektrikli bir tramvay geçmektedir.²⁰

3. Ekim Ayınları

Mısır’da tarım yılının ikinci büyük işlemi taşkın suyun tarlalardan çekildiği Kasım ayında yapılan tohum ekimidir. Antik dönemde çoğu halklarda olduğu gibi Mısırlılarda da tohumun toprağa ekilişi ciddi ve yas niteliğine bürünen bir ayine dönüşürdü. Bu konuda sözü Plutarkhos’a bırakıyorum. “Gelenekselleşmiş ayinlerden vazgeçmek ya da saçma kuşkuyla tanrılara dair kavramlarımızı karıştırmak ya da bozmak yanlışsa eğer,” demektedir Plutarkhos, “o zaman o kasvetli, keyif kaçırıcı ve dokunaklı kurban törenlerine ne diyeceğiz?” Çünkü Yunanlarda da Mısırlılarınkine benzer birçok ayin vardı ve bunlar da aşağı yukarı aynı tarihlerde düzenlenmekteydi. Örneğin Atina’daki Thesmophoria festivalinde kadınlar yerde oturup oruç tutardı. Yine Beotialılar da Hüzünlü Demeter’in mahzenlerini açarlardı. Demeter’in yer altına kaçırılan Bakire kızı için çektiği üzüntüden dolayı festivali hüzünlü olarak nitelerler. Festival ayı, Pleiades’in batışına denk gelen ekim ayıdır.²¹ Mısırlılar bu aya Hathor, Atinalılar Pyanepsion, Boeotialılar Demeter ayı derler. Theopompus, Batılıların kışı Kronos, yazı Afrodit ve baharı Persephone diye adlandırdıklarını ve her şeyin Kronos ile Afrodit tarafından

ise daha önce alıntılanan bir bölümde açılış nedeniyle düzenlenen festivale dikkat çekmektedir.

²⁰ Auckland Colvin, *a.y.*

²¹ Antik dönemde Pleiades, Ekim ayının sonlarında ya da Kasım’ım başlarında şafakta batardı. Bkz. L. Ideler, *Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie*, i. 242; A. Mommsen, *Chronologie* (Leipzig, 1883), ss. 16, 27; G. F. Unger, “Zeitrechnung der Griechen und Römer,” Iwan Müller, *Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft* içinde, (Nördlingen, 1886) ss. 558, 585.

yaratıldığına inandıklarını söylemektedir. Firigyalılar tanrının kışın uyuduğuna ve yazın uyandığına inanırlar, buna bağlı olarak kışın onu Baküs ayiniyle yatağa yatırıp yazın da Baküs ayiniyle uyandırırılar. Paflagonyalılar tanrının kışın oruç tutup sustuğunu, yazın serbest kalıp hareketlendiğini söylerler. Mevsim de hüznün aslında, tanrıların değil antik dönem insanların değer verdiği ve tanrıların vahşi hayvanlar ya da yabaniler gibi yaşamasınlar diye ihsan ettiği büyük ve gerekli armağanlar olan toprağın mahsullerinin saklanmasından kaynaklandığının ipucunu verir. Çünkü toprağa ektikleri şeyin büyüyerek olgunlaşıp olgunlaşmayacağından emin olamadan, gönülsüzce ve güçlükler içinde elleriyle toprağı kazıyıp sürdükleri bir sırada bazı mahsullerin ortadan kaybolduğunu ve ağaçların çıplak kaldığını görürlerdi. Dolayısıyla birçok bakımdan ölümlerini gömüp yas tutanlar gibi davranırlardı. Ve tıpkı Platon'un kitabını satın alan kişinin 'bir Platon aldım' ya da Menandros'un güldürülerini oynayan oyuncunun 'Menandros oynadım' demesi gibi, eski insanlar da tanrıların armağanlarına ve onların sunduklarına bizzat tanrıların adlarını vermekte ve dolayısıyla şeylere yararlılıklarına göre değer verip yüceltmekte tereddüt etmezlerdi. Fakat sonraki çağlarda sıradan insanlar tüm cahillikleriyle, yalnızca toprağın mahsulleri için uygun olan ifadeleri tanrılar için de kullanır oldular ve dolayısıyla hayatlarını idame ettirmelerini sağlayan bitkilerin büyümesi ve solmasının tanrıların doğumu ve ölümü olduğunu söylemekle yetinmeyip bizzat buna inanmaya da başladılar. Bunun sonunda da bu safsatanın saçmalığı ortada olduğu halde anlamsız, ahlak dışı ve karmaşık düşüncelere savruldular. Kolophonlu Ksenophanes, Mısırlıların tanrılarını kutsal görüyorlarsa eğer onlar için ağlamamaları gerektiğini, onlar için ağlıyorlarsa da o zaman kutsal görmemeleri gerektiğini tam da bu nedenle söylemişti. "Çünkü," demişti, "mahsullerin, tekrar yenip ağıtlarının yakılması için yeterince büyüyüp olgunlaşmaları adına dua etmek ve ağıtlarını yak-

mak saçmadır.” Ama yanıliyordu, çünkü ağıtlar mahsuller için olsa da dualar onları veren ve yaratan tanrılara, yok olan mahsullerin yerine yenilerini vermeleri için onları memnun etmeye yönelikti.²²

Plutarkhos bu ilginç paragrafta, toprağın mahsullerine tapınmanın sözel bir yanlış anlamadan ya da -yanlış anlaşılan metaforlar gibi genel olarak mitlerin de yanlış anlamalardan kaynaklandığını savunan bir modern mitoloji ekolünün deyişiyle- dil illetinden kaynaklandığına inandığını söylemektedir. Plutarkhos’un kuramına göre ilkel insan, hayatını idame ettiren toprak mahsullerinin bizzat tanrılar olduklarına değil, sadece iyi olan her şeyi veren tanrıların armağanı olduklarına inanıyordu. Ama aynı ilkel insanın, hem duyduğu minnettarlıktan ve hem de, Shakespeare kitabı satın alırken bir Shakespeare satın aldığımızı ya da Molière’nin oyunlarını oynarken Moliere oynadığımızı söylediğimizde yaptığımız gibi, kısaltma kaygısıyla bu kutsal mahsullere onların kutsal yaratıcılarının adlarını vermek gibi bir huyu da vardı. İfadedeki bu kısaltma sonraki zamanlarda yanlış anlaşılmış ve insanlar toprağın mahsullerini tanrıların eseri olarak görmek yerine bizzat tanrı gibi görmeye başlamıştı. Kısaca, yaratıcının yarattığı şeyi yanlış anlamışlardı. Plutarkhos aynı şekilde Mısırlıların hayvanlara tapmasının da bizzat hayvanlardan çok, ilahi eserini cansız doğanın güzel ve muhteşem eserlerinden daha fazla, duyu yetisi olan organizmaların bünyesinde sergileyen büyük tanrıya gösterilen bir saygı olduğunu söylemektedir.²³

²² Plutarkhos, *Isis et Osiris*, 69-71. Firigyalı tanrıların uyumasıyla Vişnu’nun uyumasını birbirine benzetebiliriz. Hintli çiftçinin çaba ve endişeleri “hiç dinmez. Çiftçi bir tek ağır yağmurlarda, kendi deyişiyle Vişnu’nun uyumaya gittiği ve Ekim ayının ortalarına, şeker kamışlarının kesilip ezildikten sonra kaynatılarak suyunun çıkarıldığı zamana kadar hiç uyanmadığı süre içinde nispeten dinlenir.” (W. Crooke, *Natives of North India*, Londra, 1907, s. 159).

²³ Plutarkhos, *Isis et Osiris*, 77.

Karşılaştırmalı din araştırmaları Plutarkhos'un ortaya attığı bu kuramların gerçeği tepetaklak ettiğini kanıtlamıştır. Fetişizm ya da toprağın mahsullerinin ve genel olarak şeylerin kutsal olduğu ya da güçlü ruhlar tarafından harekete geçirildiği görüşü, Plutarkhos'un dediği gibi, tanrıları bütün iyi şeylerin yaratıcısı ve ihsan edicisi olarak gören saf ve ilkel tanrıcılığın yozlaşmış hali değildir. Aksine, insanlık tarihinde fetişizm önce, tanrıclık sonra gelmektedir. Bu bağlamda Plutarkhos'un düzeltmeye çalıştığı Ksenophanes vahşilerin zihin yapısını çok daha doğru anlamıştı. İnsanın öldürüp yediği hayvan ve bitkiler için timsah gözyaşları dökmesi ve tekrar yiyip tekrar ağıtlar yakmak üzere tekrar geri gelmeleri için dua etmesi; bu bize saçma gelebilir ancak vahşilerin yaptığı tam olarak budur. Bu davranış onun bakış açısından tamamen rasyonel olup amaçlarına cevap vermesi açısından da iyi hesaplanmıştı. Çünkü ruhların hayvanlarla bitkilerin içine girdiğine içtenlikle inanmaktadır vahşi; üstelik bu ruhlar yenen hayvan ve bitkilerin çiğnenme ve sindirilme sırasında uğradığı tahribattan zarar görmeden kurtulabilirler ve istedikleri takdirde kendisine zarar verebilirler. Dolayısıyla vahşinin, onları tüketmek zorunda olduğu şeklindeki acı mecburiyetten dolayı hayvan ve bitkilere özürler sunmasından ve kendilerine diş bilemesinler, zaman içinde tekrar geri dönüp tekrar yensinler ve üzerlerine ağıtlar yakılsın diye yumuşak sözcüklerle ve saygılı bir sempati havasıyla onların rahatsızlıklarını yatıştırmaya çalışmasından daha doğal ne olabilir? İlkel davranış ölçütleriyle değerlendirildiğinde denizaygırının istiridyelere karşı tutumu kesinlikle doğrudur:

'''Senin için gözyaşı döküyorum,' dedi Denizaygırı:

'Derinden paylaşıyorum acını'

Hıçkırıklarla ve gözyaşlarıyla ayıkladı

En büyüklerini,

Mendilini yaşlar içindeki

Gözlerine tutarak."

Bir yazarın hayal gücünden çok vahşi yaşamın gerçeklerinden kaynaklanan bu tip iki yüzlü ağıtların örneklerini çoğaltmak mümkündür.²⁴ Bu noktada bir yazarın Britanya Columbiası Kızılderilileri üstüne söylediği bir sözden alıntı yapacağım, çünkü bu söz hem bitkisel hem de hayvansal besinlerle ilgili. Yazar Slatlum Kızılderililerinin sezon başında yakaladığı ilk kızıl somon balığına gösterdikleri saygıyı anlattıktan sonra şöyle devam eder: “Kızılderililerin genel olarak doğaya karşı takındığı tutumu, somonla ilgili mitlerini ve bunların nehir ve akarsulara gelişlerini hatırladığımızda bu törenlerin önemini daha iyi kavrarız. Bu bölgenin Kızılderilileri yedikleri hiçbir şeyi salt yiyecek olarak görmezler. Besleyip büyüttükleri tek bir bitki, hayvan, balık ya da herhangi bir başka şeye bu gözle ya da Kızılderilin kendi zekâ ve becerisiyle ürettiği bir şey olarak bakılmaz. Kızılderili bunları daha çok, ‘ruhun’ iyi niyetiyle ya da rızasıyla yahut kültür-kahramanlarının şefaatiyle ya da yaptığı büyüyle ve gösterilen merhamet sonucu eline geçmiş; kendisi tarafından ancak belli koşulların yerine getirilmesinden sonra sahip olunabilecek ya da kullanılacak bir şey olarak görür. Hayvan ya da bitkinin öldürülmesi ya da toplanması sırasında saygı ve özen göstermek; kemikler, kan ve sakatat gibi işine yaramayan parçalara saygılı davranmak; bitkilerin bir kısmını bir akarsuya ya da göle bırakarak bu yolla yaşamını veya fiziksel formunu yenilemesine izin vermek bu koşullardan bazılarıdır. Hayvanların öldürülmesi, bitki ve meyvelerin toplanması sırasında başvuru bütün uygulamalar bunu iyice açıklığa kavuşturur. Bizler vahşilerin birçok tuhaf inanç ve geleneğinin ardındaki itki ve amaçları ancak onların doğaya karşı takındıkları bu tutumu aklımızda tuttuğumuz sürece doğru şekilde anlayabiliriz.”²⁵

²⁴ Bkz. şu kitabım, *Spirits of the Corn and of the Wild*, ii. 204 vd.

²⁵ C. Hill Tout, “Report on the Ethnology of the Slatlum Indians of British Columbia,” *Journal of the Anthropological Institute*, xxxv. (1905), ss. 140 vd.

Antik dönemde yaşayan birçok halkın, Plutarkhos'un dediği gibi ekim zamanını niçin keder zamanı olarak gördüğünü şimdi anlayabiliriz. Toprağa tohum ekmek ilahi bir unsuru gömmekti, dolayısıyla tıpkı insanın gömülmesi gibi ciddiyetle ve gerçekten kederli olunmasa da kederli bir havada yapılması gerekirdi. Ama onların bu kederi umutsuz değildi, iç çekmeler ve gözyaşlarıyla toprağa ekilen tohumların topraktan yükselip sahibine yüz katı mahsul vereceğine dair kesin ve kati bir umut vardı kederlerinde. "Gözyaşları içinde ekenler, Sevinç çığlıklarıyla biçecek/ Ağlayarak tohum çuvalını taşıyıp dolaşan, Sevinç çığlıkları atarak demetlerle dönecek."²⁶

4. Hasat Ayinleri

Gördüğümüz üzere Mısır'da hasat mevsimi sonbahara değil ilkbahara, Mart, Nisan ve Mayıs aylarına denk gelmektedir. Çiftçilere göre hasat, en azından bereketli bir yıldaysa, neşe mevsimi olmalıdır. Balyaları evine taşıyarak uzun ve endişe dolu emeklerinin karşılığını alır çiftçi. Ancak eski Mısırlı çiftçi, hasadı biçip ambara yığarken gizli bir sevinç duyacak olsa da bu doğal duygusunu derin bir üzüntü havası altında saklamak zorundaydı. Zira ekin tarısının bedenini orağıyla biçip, harman yerinde sığırlarının toynakları altında paramparça etmiyor muydu?²⁷ Antik Mısırlı çiftçiler o yüzden ilk hasat sırasında göğüslerini dövüp ağıtlar yakarken, bir yandan da İsis'e seslenirlerdi.²⁸

²⁶ Mezmurlar 126: 5, 6. [Türkçe çeviri, <https://incil.info> adresinden alınmıştır.]

Firminus Maternus Mısırlılara (*De errore profanarum religionum*, ii. 7), "Cur plangitis fruges terrae et crescentia lugetis semina (Toprağın mahsullerine neden hayıflanıyorsunuz ki? Neden yasını tutuyorsunuz yeniden çoğalacak tohumların?)" diye sorar.

²⁷ Mısırlıların hasat ve harman gelenekleri için bkz., J. Gardiner Wilkin-son, *Manners and Customs of the Ancient Egyptians* (Londra, 1878), ii. 419 vd; A. Erman, *Aegypten und aegyptisches Leben im Altertum*, ss. 572 vd.

²⁸ Diodorus Siculus, i. 14. 2.

Bu yakarma Yunanların *Maneros* adını verdiği melankolik bir şarkıya dönüşürdü. Fenike’de ve Batı Asya’nın diğer bölgelerinde de benzer ağlamaklı şarkılar söylenirdi.²⁹ Bütün bu kasvetli ezgiler muhtemelen çiftçilerin orakları altında ölen ekin tanrısı için dökülen ağıtlardı. Mısır’da öldürülen tanrı Osiris’ti, ağıta verilen *Maneros* adıyla ölü tanrıya düzülen ağıtlarda sık sık tekrarlanan “Evine dön,” anlamındaki bazı sözcüklerden türemiş görünmektedir.³⁰

Başka halklarda da muhtemelen aynı amaca yönelik benzer törenler görülmektedir. Nitekim tüm bitkiler arasında, anlaşıldığı kadarıyla darı anlamında kullanılan tahıl (*selu*), tarım ekonomisinde ve Cherokee Kızılderililerinin, asi oğulları tarafından öldürülen yaşlı bir kadının kanından geldiği şeklindeki bir mite göndermeyle “Yaşlı Kadın” a yakardıkları törenlerde birinci sırada yer almaktadır. “Ekim ve hasat işlemleri törenler eşliğinde yapılırdı. Her tepeye kutsal sayı adedince, yani yedişer adet darı bırakılır ve bir daha bunlara dokunulmazdı. Hasat işlemi tamamlandıktan sonra rahip ve -genellikle tarlanın sahibi olan-yardımcısı tarlaya giderek merkezdeki küçük bir yeri çitle çevirirlerdi. Sonra çitin içine girip başlar eğik vaziyette toprağa otururlar, yardımcı sessizce beklerken, elinde çınırarak bulunan rahip tahılın ruhuna yakaran ağıtlar okurdu. Yaygın inanca göre çok geçmeden dışarıdan, tarlaya tahıl getiren ‘Yaşlı Kadın’dan çıktığına inanılan yüksek bir hışırtı duyulur, fakat ağıt bitinceye kadar kimse başını kaldırmazdı. Bu tören art arda dört gece tekrarlanır, bundan sonra yedi gün boyunca kimse tarlaya ayak basmaz, tüm kutsal düzenlemeler hakkıyla yerine getirilmişse rahip yedinci gecenin sonunda tarlaya girer ve sapların üzerinde taze başaklar bulurdu. Tarla sahibinin ağıtları ve

²⁹ Herodotos, ii. 79; Julius Pollux, iv. 54; Pausanias, ix. 29. 7; Athenaus, xiv. 11 vd., s. 618-620. Şarkılar için bkz. şu kitabım, *Spirits of the Corn and of the Wild*, i. 214 vd.

³⁰ H. Brugsch (*Adonisklage und Linoslied*, Berlin: 1852, s. 24), A. Wiedemann tarafından (*Herodots zweites Buch*, s. 336) düzeltilmiştir.

ritüeli öğrenmek için rahibe para vermeye razı olması halinde bu tahıl törenleri bizzat tarla sahibi tarafından düzenlenirdi. Tahılı evde kalmaya, başka yerlere gitmemeye teşvik etmek için tarladan eve giden yolun temiz tutulmasına özen gösterilirdi. Bu gelenekler, bunları hâlâ dini bir zorunluluk olarak gören yaşlılar tarafından uygulanmaları dışında artık ortadan kaybolmuştur. Artık belleklerden bile silinen diğer bir ilginç tören de tarla sahibinin ya da rahibin ilk tahıl işleminin ardından sırayla tarlanın dört bir köşesinde durarak ağlayıp yüksek sesle ağıtlar yakması şeklinde gerçekleşirdi. *Selu*'nun yani Yaşlı Tahıl Kadını'nın kanlı bir şekilde ölümüne düzülen bir ağıt olması muhtemel olan bu törenin anlamını bugün rahipler bile bilmemektedir.³¹ Cherokee geleneklerindeki Yaşlı Tahıl Kadını'na bu ağıt ve yakarılar antik Mısır geleneklerindeki ilk tahıl hasadı için yakılan ve kendisi de muhtemelen bazı yanlarıyla Yaşlı Tahıl Kadını olan İsis'e seslenen ağıtları andırmaktadır. Ayrıca Cherokeeelerin evle tarla arasındaki yolu temiz tutmaları da Mısırlıların Osiris'e yaptığı "Evine dön" çağrısını andırmaktadır. Yine Doğu Antillerde halk Pirincin Ruhunu tarladan eve getirmek için eskiden beri gösterişli törenler düzenlemektedir.³² Britanya Doğu Afrika'sındaki Nandiler tahılın olgunlaştığı Eylül ayında bir tören düzenlerler. Tarla sahibi olan bütün kadınlar kızlarıyla birlikte tarlaya giderek belli ağaçların (*Solanum campylanthum* ve *Lantana salvifolia*) yaprak ve dallarıyla şenlik ateşi yakarlar. Sonra birkaç tahıl sapı koparıp bir tanesini kolyelerine takarken, bir tanesini de çiğneyerek alınlarına, boğazlarına ve göğüslerine sürerler. "Bu sırada kadınlar hiçbir neşe belirtisi göstermez, eve dönerken bir sepet tahıl alıp tavanda kurumaya bırakırlar."³³

³¹ J. Mooney, "Myths of the Cherokee," *Nineteenth Annual Report of the Bureau of American Ethnology* (Washington, 1900), s. 423 vd. Yazarın "son tahıl işlemi"yle ve "ilk tahıl işlemi"yle neyi kastettiğini tam anlamadım.

³² Şu kitabım, *Spirits of the Corn and of the Wild*, i. 180 vd.

³³ A. C. Hollis, *The Nandi* (Oxford, 1909), s. 46.

Mısırlıların tahıl hasadına ağıt yakması gibi California'daki Karok Kızılderilileri de toplanma odasındaki ateş için kutsal odun keserken ağıt yakarlar. Odun en yüksek tepenin doruğundaki bir ağaçtan kesilmek zorundadır. Kızılderililer dalları budarken yürek parçalayıcı şekilde ağlayarak hıçkırıklara boğulur ve gerçek gözyaşları dökerken, ağacın tepesinde bir başı ve açılmış kolları andıran bir budak ve iki dal bırakırlar. Ağaçtan indikten sonra çalı çırpıyı demet haline getirip, ağlaşıp sızlanmalar arasında depolama yerine kadar taşırlar. Kutsal yakıtı kesip taşıırken niçin ağladıkları sorulunca ya cevapsız bırakırlar ya da basitçe bunu şans getirsin diye yaptıklarını söylerler.³⁴ Bunun ardındaki gerçek nedenin, iki kol ve bir baş bırakılsa da birçok dalı kesilmiş olan ağaç-ruhun öfkesini yatıştırmak olduğunu düşünmek de mümkündür.

Hasat sırasında tahıl-ruhun yaşlı ve ölü olarak görülmesi Moab Araplarında görülen bir gelenekte de çok açık biçimde somutlaşmaktadır. Çiftçiler hasadın sonuna yaklaşıp da geriye tarlanın sadece küçük bir kısmı kalınca, tarla sahibi bir avuç buğday sapı alıp demet haline getirir. Mezar şeklinde bir çukur kazılır ve normal bir mezarda olduğu gibi her iki ucuna birer taş dikilir. Sonra buğday demeti mezarın dibine bırakılır ve şeyh "Yaşlı adam öldü," der. Ardından "Allah ölünün buğdayını bize geri getirsin," duası eşliğinde demetin üstüne toprak atılır.³⁵

³⁴ S. Powers, *Tribes of California* (Washington, 1877), s. 25.

³⁵ A. Jaussen, "Coutumes Arabes," *Revue Biblique*, I Nisan 1903, s. 258; aynı yazar, *Coutumes des Arabes au pays de Moab* (Paris, 1908), ss. 252 vd.

IV. Bölüm

Resmi Osiris Festivalleri

1. Sais'teki Festival

Antik Mısır çiftçi takviminin başlıca olayları ve bu olayları kutlarken düzenlenen dini ayinler işte böyleydi. Ama Yunan yazarların anlattığı ya da anıtlarda kaydedildiği şekliyle resmi takvimdeki Osiris festivalleri üzerinde biraz daha durmamız gerekiyor. Bu festivalleri incelerken, Mısır takviminin değişken olması nedeniyle resmi festivallerin gerçek veya astronomik tarihlerinin, en azından M.Ö. 30'da sabit İskenderiye yılının kabul edilmesine kadar, yıldan yıla değişkenlik gösterdiğini akıldan çıkarmamak gerekir. Görünüşe göre o tarihten itibaren festivallerin tarihleri yeni takvime göre belirlenmiş ve dolayısıyla güneş yılı boyunca yer değiştirmeleri sona ermişti. Her halükârda, Plutarkhos 1. yüzyılın sonunda takvimin artık sabit olduğunu ve değişmediğini ima etmektedir; çünkü İskenderiye takviminden söz etmemekle beraber festivalleri ona göre tarihlendirmektedir.¹ Ayrıca İmparatorluk dönemine iliş-

¹ Nitekim Mısır'ın Hathor ayında güneşin Akrep burcunda olduğunu (*Isis et Osiris*, 13), Hathor'un Atina'daki Pyanepsion ve Boetia'daki Damatrius aylarına karşılık geldiğini (*a.g.e.* 69), bu ayın ekim ayı olduğunu, Nil'in seviyesinin bu ayda düştüğünü, taşkınının çekilmesiyle toprağın açığa çıktığını, yaprakların döküldüğünü ve gecelerin gündüzlerden daha uzun olduğunu (*a.g.e.* 39) söylemektedir. Bu göstergeler genel olarak İskenderiye takvimindeki Hathor ayıyla yani 28 Ekim-26 Kasım tarihleriyle örtüşmektedir. Plutarkhos yine (*a.g.e.* 43) bahar başlangıcı festivalinin İskenderiye takvimine göre 24 Şubat-26 Mart dönemine rastgelen Phamenoth ayının yeni ay evresinde düzenlendiğini belirtmektedir. Ayrıca sonbahar dönümünden sonra 23 Phaophi'de bir festival düzenlendi-

kin önemli bir belge niteliği taşıyan Esne'nin uzun festival takvimi kesinlikle sabit İskenderiye yılına dayanmaktaydı; çünkü buna göre yılbaşı İskenderiye yılının 1. günü olan 29 Ağustos'a denk gelmekte olup, Nil'in yükselişi, güneşin konumu ve tarımsal faaliyetlerle ilgili göndermelerin hepsi bu varsayım ile uyumluydu.² Dolayısıyla M.Ö. 30'dan itibaren Mısır festivallerinin güneş yılındaki tarihlerinin değişmediğini söylemek mümkündür.

Herodotos, Osiris'in mezarının Aşağı Mısır'daki Sais'te olduğunu ve orada bir göl bulunduğunu, bu gölde Osiris'in çektiği acıların bir gizem olarak geceleri ortaya çıktığını söylemektedir.³ İlahi coşku yılda bir dile getirilirdi. Halk tanrının ölümünden duyduğu üzüntüyü göstermek için yas tutup bağrımlarını döverdi; yaldızlı bir ağaçtan yapılmış, boynuzlarının arasında altın bir güneş bulunan bir inek tasviri yıl boyunca durduğu odadan dışarı çıkartılırdı.⁴ İnek İsis'i temsil ederdi, zira inekler ondan dolayı kutsaldı ve tanrıça genellikle başında inek boynuzlarıyla⁵ ve hatta inek başlı bir kadın şeklinde tasvir edilirdi.⁶ İnek şe-

ğini ve İskenderiye takviminde Phaophi'nin sonbahar dönümünden birkaç gün sonra 28 Eylül'de başladığını kaydetmektedir. Bir kez daha, sabit bir güneş yılının kullanıldığına işaret eden ilkbahar dönümünden sonra (a.g.e. 65) başka bir festival düzenlendiğini ifade etmektedir. G. Parthey'in edisyonuna bkz. Plutarkhos, *Isis et Osiris*, (Berlin, 1850), ss. 165-169.

² H. Brugsch, *Die Ägyptologie*, s. 355.

³ Herodotos, ii. 170.

⁴ Herodotos, ii. 129-132.

⁵ Herodotos, ii. 41, Prof. A. Wiedemann'ın notuyla birlikte (*Herodots zweites Buch*, ss. 187 vd.); Diodorus Siculus, i. 11. 4; Aelianus, *De natura animalium*, x. 27; Plutarkhos, *Isis et Osiris*, 19 ve 39. Prof. Wiedemann'a göre "İsis ineğinin Mısır dilindeki adı *hes-t* idi ve bu da kutsal hayvanın adının tanrınınla örtüştüğü ender örneklerden biriydi." Yunanlarla Romalıların kullandığı İsis adının Mısır dilindeki karşılığı Hest idi. Bkz. R. V. Lonzzone, *Dizionario di Mitologia Egizia*, ss. 813 vd.

⁶ Osiris'in ruhu onuruna toprağa şarap dökülüşünün tasvir edildiği Philae'deki bir kabartmada bu şekilde gösterilmektedir. Bkz. E. A. Wallis Budge, *Osiris and the Egyptian Resurrection*, i. 8. Halen Louvre'da bulunan bronz bir heykelikte de aynı şekilde tasvir edilmektedir. Bkz. G. Perrot

killi tasvirin taşınmasının Osiris'in ölü bedenini arayan tanrıçayı sembolize ediyor olması mümkündür; zira Plutarkhos'un zamanında kış dönümünde düzenlenen, yaldızlı bir ineğin tapınak etrafında yedi defa döndürüldüğü benzer bir festival Mısır'da bu şekilde yorumlanmaktaydı.⁷ Festivalin başlıca özelliklerinden biri de gece aydınlatmasıydı. Halk evlerinin dışına sıra sıra kandiller dizer ve bunlar gece boyu yanardı. Bu gelenek Sais'le sınırlı olmayıp bütün Mısır'da görülmekteydi.⁸

Yılın bir gecesinde evlerin ışıklandırılması festivalin sadece ölü Osiris'in değil bütün ölümlerin anısına düzenlendiğine, başka bir deyişle bir Bütün Ruhlar gecesi olabileceğine işaret etmektedir.⁹ Çünkü yılın bir gecesinde ölümlerin ruhlarının, evlerini ziyaret ettiğine yaygın biçimde inanılmaktadır; bu vesileyle halk yemeleri için yiyecek sunarak ve mezara gidiş gelişlerinde yollarını aydınlatmak için ışıklar yakarak ruhları karşılamaya hazırlanırdı. Aşağıdaki örnekler bu geleneğe işaret etmektedir.

ve C. Chipiez, *Histoire de l'Art dans l'Antiquité*, i. (Paris, 1882) s. 60, şekil 40.

⁷ Plutarkhos, *Isis et Osiris*, 52. Prof. A. Wiedemann da bu yorumu benimsemektedir (*Herodots zweites Buch*, s. 482).

⁸ Herodotos, ii. 62. Hibeh papirüslerinden birinde (No. 27, 165-167. satırlar) festivalden ve bölgenin her yerinde yanan ışıklardan söz edilmektedir. Bkz. *The Hibeh Papyri*, C. I., (ed.) B. P. Grenfell ve A. S. Hunt (Londra, 1906), s. 149 (Bu konuya dikkatimi çeken isim Mr. W. Wyse olmuştur). Papirüste festivalin İsis'le özdeşleştirilen büyük Sais tanrıçası Athena adına düzenlendiği belirtilmektedir. Bkz. A. Wiedemann, *Die Religion der alten Ägypter*, ss. 77 vd.; aynı yazar, *Religion of the Ancient Egyptians*, ss. 140 vd.

⁹ Orta Krallık döneminde Siut'teki Mısırlılar yılın ilk ve son günlerinde ölümler için ışık yakarlardı. Bkz. A. Erman, "Zehn Vorträge aus dem mittleren Reich," *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde*, xx. (1882) s. 164; aynı yazar, *Aegypten und aegyptisches Leben im Altertum*, ss. 434 vd.

2. Bütün Ruhlar Bayramları

Alaska'daki St. Michael ve aşağı Yukon Nehrinin kenarında yaşayan Eskimolar her yıl Kasım ayının sonuyla Aralık ayının başında ölümler festivali düzenlerler; ayrıca birkaç yılda bir de daha büyük bir festival yaparlardı. Bu dönemlerde geri dönen hayaletler için köy *kashim*'inde ya da konağında yiyecek, içecek ve giyecekler hazırlanır ve buralar kandillerle aydınlatılır. Ölü bir dostunu onurlandırmak isteyen her kadın veya erkek ölenin eskiden konakta oturduğu yerin önündeki bir sehpaye bir kandil bırakır. Fok yağıyla dolu olan bu kandiller festival sonuna kadar gece gündüz yanar. Bunların, ruhların eski evlerine ve sonra tekrar ölümler diyarına dönüşlerinde yollarını aydınlattığına inanılır. Eğer biri konağa kandil koymayı veya yanık tutmayı unutacak olursa, o kadın ya da erkeğin onurlandırmak istediği ruh konağa giden yolu bulamaz ve dolayısıyla festivale katılamaz. Festival öncesinde ruhun en yakın erkek akrabası mezara gider ve oraya ölünün kadının ya da erkek olmasına bağlı olarak küçük bir fok mızrağı tasviri ya da tahta tabak dikip ölüye davet eder. Bırakılan malzemenin üzerine ölüye ait bir nişan eklenir. Her şey hazır olunca ruhlar konağın altındaki ateş çukurunda toplanır ve uygun anda döşemenin içinden çıkarak, ölümlerin adına yiyecek, içecek ve giyecek sunulan adaşlarının bedenlerine girerler. Böylece her ruh öteki dünyada ihtiyaç duyduğu şeylere kavuşmuş olur. Bu malzemeleri sunacak adaşları olmayan ölümlerin büyük bir yalnızlık çektiği düşünülür. O yüzden Eskimolar geride ruhlarına kurban adayacak birileri olmadan ölmekten korkarlar, çocuksuz kimseler ise festivallerde ruhları unutulmasın diye evlatlık alırlar. Bir kişi sevilmiyorsa hayaleti kasten görmezden gelir ki, seilmeyen bir kişiye verilebilecek en büyük ceza budur. Ölümlere davet şarkıları söylenmesinin ardından festivali düzenleyenler her tabaktan biraz yiyecek alır ve bunları ruhlara sunarlar; sonra herkes zemine biraz su döker

ve bu sular döşemelerin arasından akıp gider. Bu yolla bütün yiyecek ve suyun ruhsal özünün ruhlara geçtiğine inanılır. Geri kalan yiyecekler festivale gelenlere dağıtılır ve iştahla yenir. Daha sonra festival şarkılar ve danslar eşliğinde sona erir ve hayaletler kendi yerlerine gönderilir. Danslar birkaç yılda bir düzenlenen büyük festivalin dikkat çekici unsurudur. Eğer kişi boğularak ölmüşse, dansçılar sadece köy konağında değil, aynı zamanda mezar başında ve buzda da dans ederler.¹⁰

California Kızılderilileri ölümler için her yıl anma törenleri düzenlerler¹¹ ve burada bazı ruhlar yaşayan kişiler tarafından temsil edilirdi. On veya daha fazla kişi birkaç gün oruç tutarak ve özellikle de etten uzak durarak ruhların yerini almaya hazırlanırdı. Bedenlerini boya ve isle boyayıp tüyler ve otlar taktıktan sonra köyün içinde dans edip şarkı söylerler ya da geceleyin ellerinde meşalelerle ormanın içinde koşuştururlardı. Bir süre sonra ölü yakınlarının karşısına çıkarlar, bu yakınlar da onları gerçekten ölen dostları gibi görüp ağıtlarla karşılar, yaşlı kadınlar yas gösterisi olarak yüzlerini tırmalayıp göğüslerini yumruklardı. Bu maskeli törenler genellikle Şubat ayında düzenlenirdi. Festival boyunca köyde katı bir oruç tutulurdu.¹² California Konkaularında ölü dansları her zaman Ağustos ayının sonlarında düzenlenir ve bu danslar yılbaşını da işaret ederdi. Halk bolca yiyecek, giyecek, sepet, süs ve ruhların

¹⁰ E. W. Nelson, "The Eskimo about Bering Strait," *Eighteenth Annual Report of the Bureau of Ethnology*, C. I, (Washington, 1899), ss. 363 vd.

¹¹ S. Powers, *Tribes of California* (Washington, 1877), ss. 328, 355, 356, 384.

¹² Kostromitonow, "Bemerkungen über die Indianer in Ober-Kalifornien," K. F. v. Baer ve G. v. Helmersen, *Beiträge zur Kenntniss des russischen Reiches*, i (St. Petersburg, 1839), ss. 88 vd. Torres Boğazı'ndaki batı adalarında yaşayan yerliler büyük bir ölü-dansı düzenler, bu dans sırasında maskeli erkekler yeni ölmüş olanların hayaletlerini temsil eder, onların karakteristik jest ve mimiklerini taklit ederlerdi. Kadın ve çocukların bu maskeli adamları gerçek hayalet olarak gördükleri düşünülürdü. Bkz. A. C. Haddon, *Reports of the Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits*, v. (Cambridge, 1904), s. 252-256; *The Belief in Immortality and the Worship of the Dead*, i. 176 vd.

öteki dünyada ihtiyaç duyduğu malzemeleri toplardı. Bunlar yarım daire şeklinde kesilip yapraksız bir zemine dikilen dallara ya da küçük ağaçlara asılırdı. Tören akşam saatlerinde başlar ve gün ağarana kadar sürerdi. Erkekler ve kadınlar hava kararınca mezarların üstüne oturup yıl içinde ölenler için ağıtlar yakardı. Sonra kendilerinden geçmiş vaziyette çığlıklar atarak ateşin etrafında dans eder, arada bir alevlerin içine armağanlar atarlardı. Doğuda şafağın ilk soluk ışıkları görülmeden her şeyin tamamlanması gerekirdi.¹³ Choctawlar ölülerine büyük saygı gösterirdi. Ölülerini gömmek yerine ağaç kabuğundan yapılan ve çatal ağızlı sırtıklarla yerden yarım metre kadar yükseltilecek tabutlara koyarlardı. Kurtların eti yemesinden sonra iskelet parçaları, üzerlerindeki kas ve sinir kalıntıları gömülür ve kemikler bir kutuya yerleştirilirken kafatası da aşı boyasıyla kırmızıya boyanırdı. Daha sonra kemiklerin bulunduğu kutu köy mezarlığına götürülürdü. Kabile Kasisim ayının ilk günlerinde Ölüler ya da Ruhlar Festivali denen büyük bir festival düzenlerdi; bütün aileler köy mezarlığında toplanır ve ölülerinin çürüyen kemiklerinin bulunduğu kutuların başında ağlaşıp ağıtlar yakarlardı. Mezarlık dönüşünde festivalin bitişine işaret eden büyük bir ziyafet verilirdi.¹⁴ Bazı New Mexico Kızılderilileri “ölülerin (sanırım, Ağustos ayında) belli bir günde mezarlarından çıkarak çevredeki tepelerde uçtuğuna inanırlar ve o gün dostlarını kaybeden herkes olabildiği kadar çok mısır, ekmek, et ve başka yaşam malzemeleri toplayıp, giden ruhların öbür dünyada rahat etmesi için bunları onların sık sık uğradığı yerlere bırakırlar. Bu inanç bütün bu malzemelere el koyup sonra da saf Kızılderilileri bunların hepsini ölülerin yediğine inandıran rahiplerce teşvik edilirdi.”¹⁵

¹³ S. Powers, *Tribes of California*, ss. 437 vd.

¹⁴ Bossu, *Nouveaux Voyages aux Indes Occidentales* (Paris, 1768), ii. 95 vd.

¹⁵ T. G. S. Ten Broeck, H. R. Schoolcraft'ın *Indian Tribes of the United States*'i içinde, (Philadelphia, 1853-1856), iv. 78. Yazarın sık sık sözünü ettiği Pueblo köyü Laguna'dır.

Meksikalı Miztekler ölülerin ruhlarının her yılın bizim Kasım ayımıza karşılık gelen on ikinci ayında geri döndüğüne inanırlardı. Bu Bütün Ruhlar gününde evler ruhları karşılamak üzere süslenirdi. Salondaki bir masanın üzerine yiyecek ve içecek kavanozları konduktan sonra ailelerinde meşalelerle hayaletleri karşılamaya çıkar ve onları evlerine davet ederdi. Sonra eve dönüp masanın etrafında diz çöker ve başlarını öne eğerek ruhların sunulan armağanları kabul etmesi ve tanrıların aileyi kutsaması için dua ederlerdi. Ruhları yemek yerken görüp de kızdırmamak için başlarını kaldırmaya cesaret edemeden, sabaha kadar başları önde ve diz çökmüş halde dururlardı. Güneşin ilk ışıklarıyla birlikte kalpleri huzur dolu olarak yerlerinden kalkarlardı. Ölülere sunulan yiyecek kavanozları ya yoksullara verilir ya da gizli bir yere dökülürdü.¹⁶ Santiago Tepehuacan Kızılderilileri Ekim ayının 18. gecesini olan St. Luke festivalinde ölülerinin ruhlarının geri döndüğüne inanırlar ve geçerken temiz bulsunlar diye yollarını süpürürler.¹⁷

Yine, bir Doğu Hindistan adası olan Sumba adasının yerlileri aynı zamanda bir ölüler festivali olan bir Yeni Yıl festivali düzenlerler. Mezarlar köyün ortasındadır ve bütün köylüler belirlenen bir günde mezarların başında toplanır ve yüksek sesle ağlaşıp ağıtlar yakarlar. Kısa bir süre eski günlerden söz ettikten sonra evlerine dağılırlar ve her aile kendi ölülerini geri çağırır. Ruhların bu çağrıları duyup daveti kabul ettiklerine inanılır. Ve kendilerine hurma ve arek cevizi ikram edilir. Ayrıca her evin önünde kurban

¹⁶ Brasseur de Bourbourg, *Histoire des nations civilisées du Mexique et de l'Amérique-Centrale* (Paris, 1857-1859), iii. 23 vd.; H. H. Bancroft, *Native Races of the Pacific States* (Londra, 1875-1876), ii. 623. Meksika ve Orta Amerika'nın büyük bir bölümündeki Kızılderililer arasında benzer geleneklere hâlâ rastlanmaktadır (Brasseur de Bourbourg, *a.g.e.*, iii. 24, dipnot 1).

¹⁷ "Lettre du curé de Santiago Tepehuacan à son évêque," *Bulletin de la Société de Géographie* (Paris), Serie II, ii (1834), s. 179.

kesilir ve bunların kalpleriyle karaciğerleri pirinçle birlikte ölümlere sunulur. Bu yiyecekler aradan bir süre geçtikten sonra yaşayan insanlara dağıtılır. Bu sayede insanlar kıt kanaat geçen yaşamlarında ender görülen bir et ve pirinç ziyafeti çekerler. Sonra oynayıp dans eder ve gönüllerince şarkılar söylerler; böylece keder içinde başlayan festival neşe içinde sona erer. Görünmeyen konuklar gün ağarmasından hemen önce ayrılırlar. Herkes konukları yolcu etmek üzere dışarı çıkar. Bir ellerinde içi ölümler için hazırlanan malzemelerle dolu yarım bir hindistan cevizi, öteki ellerinde için için yanan bir odun bulunan kalabalık, tören alayı oluşturur ve bir gong eşliğinde ağır bir şarkı söyleyip yanan odunları müziğin ritmiyle uyum içinde sallarlar. Bu şekilde karanlıkta bir süre ilerleyip şarkının son sözleriyle birlikte hindistan cevizleriyle odunları ruhların topraklarına doğru atarak hayaletleri kendi yollarına gönderirken onlar da köye dönerler.¹⁸

Yeni Gine'nin doğusundaki Trobriand Adaları'ndan biri olan Kiriwina'da ataların ruhlarının her yıl hasadın toplanmasının ardından köylerini ziyaret ettiğine inanılır. Bu sırada erkekler özel danslar yapar, halk değerli eşyalarını sahanlığa serip sergiler ve ruhlar için büyük ziyafetler verilir. Ayın dolunay evresinde olduğu belli bir gece herkes avazı çıktığı kadar bağırarak ruhları ruh ülkesine kovalar.¹⁹ Borneo'daki Deniz Dyakları belirli aralarla ölümlerin ruhları için büyük bir festival düzenlerler; bu belli bir kişinin ölümünden bir veya daha çok yıl sonra olabilmektedir. Son festivalden sonra ölüm de böyle bir kutlamayla onurlandırılmayan herkes bu dönemde anılır; o yüzden anılan kişilerin sayısı, özellikle de son anma töreninin üzerinden uzun zaman geçmişse, fazla olabilir. Hazırlıklar haftalar

¹⁸ S. Roos, "Bijdrage tot de kennis van taal, land en volk op het eiland Soemba," *Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*, xxxvi. (1872), ss. 63-65.

¹⁹ Rahip S. B. Fellows, alıntıyı yapan George Brown, D.D. *Melanesians and Polynesians* (Londra, 1910), s. 237.

sürer. Bol miktarda yiyecek, içecek ve gerekli malzeme depolanır ve kilometrelerce karelik bir alanda bulunan bütün komşular davet edilir. Festival öncesinde kadınlar küçük bambu parçaları toplayıp bunlardan çeşitli tiplerde kullanılabilir malzemelerin küçük modellerini yaparlar ve bunlar ölülerin öteki dünyada kullanması için mezarların üzerine asılır. Festival bir erkek için düzenleniyorsa, onun için bir bambu silah, bir kalkan, bir savaş başlığı ve benzeri malzemelerin modelleri hazırlanır; anılan kişi kadınsa ruhu için bir dokuma tezgahı, bir balık sepeti, bir yaba ve benzeri malzemelerin modelleri yapılır; adına ayin düzenlenen kişi bir çocuksa eğer, çocuk ruh için çeşitli oyuncaklar hazır edilir. Nihayet, evde verilecek resmi ziyafeti bekleyemeyecek kadar aç olan ruhların açlığını bastırmak için evin dışına erzak bırakılarak aç ruhların bir an evvel karınlarını doyurmaları sağlanır. Ölüler öteki dünyadan bir tekneyle gelirler; zira Dyaklar ulaşımını genellikle nehir üzerinden sağlarlar, dolayısıyla Dyak ruhların da aynı yolu kullandığı varsayılır. Ruh ziyaretçileri yaşayanlar ülkesine götüren tekne görülmeye degecek bir şey olmayıp, pirinç pişirmede kullanılan bir bambudan yapılmış küçük bir kayıktan ibarettir. Ama bu bile nehirde yüzdürülmeyip sadece evin altına atılır. Kabuktan tekne profesyonel ağlayıcı kadınların büyülu sözleriyle ruhlar dünyasına doğru sürüklenir ve orada büyük bir savaş kanosuna dönüştürülür. Ruhlar sevinçle tekneye biner ve son davet gelir gelmez yola koyulurlar. Yolculuklar her zaman akşamları yapılır, çünkü ağlayıcılar yaşlı şarkılarını o zaman mırıldanmaya başlarlar; ama yol o kadar uzundur ki ruhlar şafak sökene kadar eve gelemmez. Burada yol yorgunu ruhları rahatlatmak üzere pirinç-ruh dolu bir bambu beklemektedir; onlar yemek yerken, ruhların yüzlerinden korkmayan cesur bir yaşlı adam seyircilerin coşkulu bağırışları arasında onların yerine içecekleri yudumlayarak yemelerine yardımcı olur. Yaşayanlar ziyafetten sonraki sabah ölülere son saygılarını sunarlar. Mezarların üzerine demirağacından

anıtlar, küçük bambu malzemeler ve her türden yiyecekler bırakılır. Ruhlar bu armağanların hatırına yaşayan yakınları üzerindeki bütün haklarından vazgeçer ve o andan itibaren kendi yaşamlarını kendi alın terleriyle kazanırlar. Nihai olarak ayrılmadan önce evde son bir kez yiyip içersinler.²⁰

Görüldüğü üzere Dyak ölümler festivali bütün ataların ruhlarını kapsayan bir ağırlama festivali değildir; daha çok, son zamanlarda ölenlerin sonsuza kadar rahatını sağlamaya veya en azından ruhların geri dönüp yaşayanlara sırnaşıklık ederek zarar vermesini engellemeye yönelik yaptırıcı bir törendir. Assam'daki Manipur Tangkul Nagalarının her yıl Ocak ayının sonlarına doğru düzenlediği "ruhun ayrılışı" (*Kathi Kasham*) festivalinin amacı da muhtemelen budur. Bu büyük festivalde ölümler, onlara benzedikleri için seçilen ve ölenler sanki gerçekten tekrar hayata dönmüş gibi süslenip öyle davranan diriler tarafından temsil edilirler. Bu kişiler köyün ortasındaki açık arazide bu şekilde dans eder, kadın akrabaları tarafından beslenir, evden eve gider ve giyecek armağanları alırlar. Festival on gün sürer ancak asıl büyük gün dokuzuncu gündür. Akşam karanlık basınca kullanılmak üzere çamdan meşaleler hazırlanır. Ölümlerin ayrılma zamanı yaklaşmıştır. Ölümlerin yaşayan akrabalarına evlerde son bir yemek ikram edilir ve onlar da kendilerine veda etmek için gelen kederli hı-sımlarına veda armağanları dağıtırlar. Güneş batınca bir fener alayı oluşturulur. Alayın başında yanan meşaleler taşıyan erkekler bulunur. Onları savaş düzeninde sıralanmış silahlı yaşlılar izler; onların arkasında da kalabalıklar tarafından çevrelenmiş olan ölümlerin temsilcileri yürümektedir. Hüzünlü grup yüksek sesle yakılan ağıtlar eşliğinde, köyün kuzey ucunda büyük bir ağacın gölgelediği noktaya

²⁰ E. H. Gomes, *Seventeen Years among the Sea Dyaks of Borneo* (Londra, 1911), ss. 216-218. Bu festivalle ilgili başka ve daha kısa bir anlatım için bkz. şu kitabım, *The Scapegoat...*, s. 154.

doğru karanlığın içinde kederle, ağır ağır ilerler. Meşalelerin ışıkları istirahatgahlarına kadar ölümlere yol gösterir; yaşlılardan oluşan savaş korteji onları yol üzerindeki kötülüklerden ve tehlikelerden korur. Kortej köy çıkışında durur ve meşaleciler ellerindeki meşaleleri atarlar. Aynı anda ölümlerin ruhlarının sönmekte olan meşalelere geçerek o kılıkta uzak ülkeye göçtüklerine inanılır. Artık diri temsilcilere ihtiyaç kalmadığından temsilciler bütün süslü kıyafetlerini orada çıkarırlar. Herkes eve dönünce her aile evin içinde, ön kapının hemen iç tarafındaki bir taşın üstünde mutlaka bir çam meşale yakar; kendi ruhlarının da ölü ruhların peşine takılıp öbür dünyaya gitmemesi için bunu yaparlar. Ölümleri bu şekilde uzun süre kalacakları evlerine göndermenin maliyeti oldukça büyüktür; aile reisi ölünce borçlanmak zorunda kalınılabılır ve taşıma masraflarını karşılayabilmek için pirinç tarlalarıyla evlerin satılması gerekebilir. Dolayısıyla yaşayanlar ölümleri zengin etmek adına kendilerini yoksullaştırabilir.²¹

Bengal Oraonları ya da Uraonları ölümleri için her yıl Ocak ayında ziyafet verirler. Bu törene büyük evlilik adı verilir, çünkü bu tören sayesinde ölümlerin kemiklerinin birbiriyle gizemli biçimde yeniden bir araya geldiğine inanılır. Oraonlar ölümlerin kemiklerine tarım yılı içindeki ölüm tarihlerine göre farklı şekilde davranırlar. Tohumların tarlada filizlenmesinden önce ölen kişilerin kemikleri yakılır, kül haline gelmeyen birkaç yanık kemik toprak bir çömleğin içine konur. Çömlekteki kemiklerin üstüne pirinç, evde yapılmış cin ve para eklendikten sonra kap ataların kemiklerinin bulunduğu ırmağa götürülür. Buna karşılık tohumların filizlenmesinden sonra ve hasat sonundan önce ölen herkesin kemikleri ırmağa götürülmeyebilir, çünkü halk bu durumda ekinin acı çekeceğine inanır. O

²¹ Rahip W. Pettigrew, "Kathi Kasham, the 'Soul Departure' feast as practised by the Tangkkul Nagas, Manipur, Assam," *Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, N.S. Sayı V. 1909 (Kalküta, 1910), ss. 37-46; T. C. Hodson, *The Naga Tribes of Manipur* (Londra, 1911), ss. 153-158.

yüzden kemikler hasat bitene kadar içine konulduğu bir çömlekle birlikte evin yakınlarındaki bir taşın altında tutulur. Sonra Ocak ayında belirlenen günde bütün kemikler toplanır. Ölü için bir ziyafet verilir ve ardından erkeklerle kadınlar bir yürüyüş kolu oluşturup, ırmağın kumlarındaki son istirahat yerine kadar kemiklere eşlik eder. Ama önce ölenin kalıntıları köyde ev ev dolaştırılır ve her aile kemiklerin bulunduğu kaba pirinç ve cin döker. Sonra grup nehre doğru yola çıkar; kadın ve erkekler dans edip şarkılar söyler, davullar çalar ve ağlaşıırken, kemiklerin bulunduğu toprak çömlekler elden ele geçer ve dansçıların alçalışıp yükselen adımlarıyla birlikte çömlekler de dans eder. Yürüyüş kolu hedefe yaklaşıncı kapları taşıyanlar öne fırlayıp bunları ırmağın kumlarına gömerler. Grubun geri kalanı da geldikten sonra herkes suya girer ve Büyük Evlilik sona erer.²²

Hindistan'ın Orta Eyaletler'ine bağlı Bilaspore bölgesinde, Eylül ayında "Ruhların Ondört Günü (*Pitr Pāk*)" olarak bilinen festival düzenlenir. Bütün ölülerin bu iki hafta içinde yakınlarını ziyaret ettiğine inanılır. O yüzden beklenenleri memnun etmek üzere evler temizlenir ve evlerin önündeki alanlar düzlenip boyanır. Ölenlerin tam olarak öldükleri tarihte geri dönecekleri düşünülür. Dördüncü gün, örneğin ayın karanlık ya da aydınlık yarısının dördüncü günü ölen bir baba aileyi Ruhların Ondört Günü'nün dördüncü günü ziyaret eder. O gün pastalar yapılır ve görünmeden havada süzülen ruha bir törenle ikram edilir. İnanca göre ruh yiyeceğin özünü yerken, geri kalan kısım da -maddi kısım- aile üyeleri tarafından yenir. Ka-

²² Rahip P. Dehon, "Religion and Customs of the Uraons," *Memoirs of the Asiatic Society of Bengal*, Cilt I, No. 9 (Kalküta, 1906), s. 136. Bkz. Rahip F. Hahn, "Some Notes on the Religion and Superstition of the Orāos" *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, Ixxii. C. iii. (Kalküta, 1904) ss. 12 vd. İkinci yazara göre ölünün kalıntılarının bulunduğu çömlekler ırmak kumuna değil, belli bir koruda veya arazide bu amaçla açılıp çoğunlukla büyük taşlarla örtülen bir çukura gömülür.

dınların ruhlarının ondört günün dokuzuncu günü geldiği söylenir. Öldürülerek hayatlarını kaybedenlerle düşmek suretiyle, yılan ısırmasıyla ya da sıra dışı bir şekilde hayatlarını kaybedenler onüçüncü gün gelir. Kadınlar Ruhların Ondört Günü boyunca yeni ziynet takamaz, erkekler de tıraş olamaz. Özetle bu, her yıl ölenler için düzenlenen bir festival yani kederli yad etmeler zamanıdır.”²³

Burma’daki bir Karen kabilesi olan Bghailer her yıl Ağustos ayının sonlarına ya da Eylül ayının başına denk gelen yeni ayda ölümler için ziyafet verirler. Son üç yıl içinde yakınlarını kaybeden bütün köylüler ziyafete katılır. Ruhlar için masalara yiyecek ve içecek konur ve odaya yeni giysiler asılır. Her şey hazırlandıktan sonra köylüler zil çalıp ağlaşmaya başlar. Herkes kendi kaybettiği yakınına seslenip yemeğe davet eder. Ölümlerin geldiğine karar verilince yaşayanlar onlara seslenerek, “Bana geldiniz, bana döndünüz. Çok yağmur yağıyordu, ıslanmış olmalısınız. Giyinin üstünüzü, şu yeni kıyafetleri giyin, yanınızdakiler de giysin. Hurma yiyecek hep beraber, bütün dostlarınız, yanınızdaki herkes ve uzun zamandır ölü olanlar. Hepsini çağırın yiyip içmeye,” der. Hayaletler yemeklerini bitirirken halk da gözyaşlarını kurular ve kalanları yemek üzere oturur. Sonra daha fazla yiyecek hazırlanıp bir sepete konur ve ertesi sabah yaşayanların ağlaşmaları ve önceki gibi ölümlere yaptıkları davetler eşliğinde erkenden evin dışına atılır.²⁴ Güney Arakan’da bir dağ kabilesi olan Hkamiler her yıl ölümleri için önemli bir festival düzenlemektedir. Ha-

²³ E. M. Gordon, *Indian Folk Tales* (Londra, 1908), s. 18. W. Crooke’a göre Hindu Lamba Festivali (*Diwālī*) “ölülerin ruhlarının o gece kendileri için temizlenip ışıktandırılan evlerini ziyaret ettiği fikrine” dayanmaktaydı. Bkz. W. Crooke, *The Popular Religion and Folk-lore of Norther India* (Westminster, 1896), ii. 295 vd.

²⁴ Rahip F. Mason, “Physical Character of the Karens,” *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, 1866, Kısım ii. ss. 29 vd. Yazar meşalelerden söz etmemektedir, ancak festivalin geceleyin düzenlendiğini göz önünde bulundurarak hem yaşayanlar hem de ölümler için meşale kullanıldığını varsayabiliriz. Törenler diğer yönleriyle karakteristiktir.

sat mevsiminden sonra düzenlenen bu festivale “ölüler evinin açılması” adı verilmektedir. Bir kişi öldükten sonra yakılınca küller toplanıp ölenin mızrak veya silahıyla birlikte ormandaki küçük bir eve konur. Bu küçük kulübeler genellikle köyün yakınlarında bir yere toplu halde yapılmakta olup, büyüklükleri nedeniyle zaman zaman gerçek evlerle karıştırılabilmektedir. Ölenlerin yakınları hasattan sonra çeşitli yemekler pişirir, bunları pirinçten yapılmış likörle birlikte ölümler köyüne götürür. Orada evlerin kapılarını açıp yiyecek ve içecekleri yerleştirdikten sonra kapıları kapatırlar. Sonra da ağlaşıp yemek yer, içer ve evlerine dönerler.²⁵

Kamboçya’daki büyük ölümler festivali Phatrabot ayının (Eylül-Ekim) son günü düzenlenir, ancak ayın küçülmeye başlamasıyla birlikte herkes festivale hazırlanmaya başlar. Her evde pastalar ve şekerlemeler hazırlanır, mumlar ve tütsü çubukları yakılır ve bunlar üç kere tekrarlanan şu duayla birlikte ataların ruhlarına sunulur: “Ey, bizden ayrılan atalarımız, gelin ve sizin için hazırladıklarımızı yiyin, soyunuzu kutsayın ve onları mutlu edin.” On beş gün sonra ağaç kabuklarından çok sayıda tekne yapılır ve bunlar pirinç, pasta, küçük para, tütsü çubukları ve yanan mumla doldurulur. Akşam olunca bunlar ırmağa bırakılır ve ölenlerin ruhları bunlara binerek kendi yerlerine dönerler. Yaşayanlar da onlarla vedalaşır. “Yaşadığınız topraklara gidin,” derler, “yaşadığınız çayirlara, dağlara, oturduğunuz taşların altına gidin. Gidin! Dönün! Bu sırada oğullarınız ve torunlarınız sizi düşünecek. Sonra döneceksiniz, döneceksiniz, döneceksiniz.” Irmağın yüzeyi titreşen ışıklarla kaplanmıştı. Ama akıntı çok geçmeden onları uzaklara sürükler ve bir bir karanlığın içinde gözden kaybolurlar-

²⁵ R. F. St. Andrew St. John, “A Short Account of the Hill Tribes of North Aracan,” *Journal of the Anthropological Institute*, ii. (1873), s. 238. Anlaşıldığı kadarıyla bu festivalde ölümlerin evlerine döndüğü düşünülmemektedir.

ken ruhlar da onlarla birlikte uzak ülkeye gider.²⁶ Sumba'da olduğu gibi Tonquin'de de ölüler yeni yılda hemşehrilerini ve evlerini ziyaret ederler. Geceyarısı yeni yıl girince artık gelmekte olan ölüleri dışarıda bırakacakları korkusuyla kimse evlerinin kapısını kapatmaya cesaret edemez. Uzun yolculuklarından sonra onları karşılayıp rahat ettirmek için hazırlıklar yapılmıştır. Yorgun bedenlerinin uzanması için yataklar ve döşekler, tozlu ayaklarını yıkamaları için sular, giymeleri için terlikler ve güçsüz düşen adımlarına destek olmak için bastonlar hazırlanmıştır. Sunakta mumlar yakılmıştır ve pastiller hoş kokular yaymaktadır. Halk görünmeyen ziyaretçilerin önünde eğilir ve gelecek yıl da akrabalarını hatırlayıp kutsamalarını diler. Bu dini görevi yerine getirdikten sonra ruhlar rahatsız olmasın diye üç gün boyunca evleri süpürmezler.²⁷

Annam'da yılın en önemli festivallerinden biri, yeni yılın ilk üç gününe denk gelen Têt festivalidir. Bu festival atalara tapınmaya adanmıştır. Festival zamanında yoksullar dahil herkes ölülerin ruhlarına iyi bir yemek hazırlamak ve kendisi de coşkuyla yiyip içmek zorundadır. Bazı aileler bu dini görevi yerine getirebilmek adına bütün yıl boyunca borca girmektedir. Sevgili ve saygıdeğer konukları ağırlamak üzere evdeki her şey düzeltilip yıkanır ve ovulur. Her evin önüne uzun bir bambu direk dikilir ve yedi gün boyunca orada tutulur. İçinde ceviz, hurma ve yaldızlı yapraklar bulunan küçük bir sepet direğe asılır. Direk hiçbir ailenin ihmal etmemesi gereken ama nedenini de açıklayamadığı kutsal bir ayinle yerine dikilir. Bazıları

²⁶ E. Aymonier, *Notice sur le Cambodge* (Paris, 1875), s. 59; A. Leclere, *Le Bouddhisme au Cambodge* (Paris, 1899), ss. 374-376. Sadece ikinci yazar ruhların uzaklaşmasını tasvir etmektedir. Bkz. E. Aymonier, "Notes sur les coutumes et croyances superstitieuses des Cambodgiens," *Cochinchine Française, Excursions et Reconnaissances*, No. 16 (Saygon, 1883), ss. 205 vd.

²⁷ Mariny, *Relation nouvelle et curieuse des royaumes de Tunquin et de Lao* (Paris, 1666), ss. 251-253.

bu direklerin ataların ruhlarını eski evlerine yönlendirmek için dikildiğini iddia etmektedir. Ruhları karşılama töreni yılın son günü gece yarısında gerçekleştirilir. O akşam aile reisinin evi çiçeklerle süslenir ve evin şapeli olarak kullanılan odada bulunan atalara ait sunak çiçeklerle bezenir. Bu çiçeklerden en göze çarpanı ölümsüzlük sembolü olan lotustur. Masaya kırmızı mumlar, parfümler, kokular, sandal ağacı ve muz, portakal ve diğer meyvelerle dolu tabaklar konulur. Akrabalar sunağın önünde çömelirken, sunağın dibinde diz çöken aile reisi temsil ettiği ailenin adını söyler. Sonra ağır bir tonla bir ilahi okuyarak en ünlü atalarının adlarını sıralar ve odanın dışında çatapatlar patlatılırken bir gonga vurulan tokmakla zaman haber verilir. Bunun ardından ataların ruhlarından torunlarını korumasını isteyip onları sofrada kendilerini bekleyen yemeğe davet eder. Sofranın etrafında tur atıp kendi elleriyle görünmeyen konuklara hizmet eder. Konuklara porselen çay tabaklarında üzeri tüten pirinç köfteleri ikram edip küçük fincanlara çay veya içki koyarken, bir yandan da davet ve iltifat sözcükleri mırıldanır. Nihayet eline altın ve gümüş pullarla kaplanmış sarı kağıt yapraklar alıp bunları atalardan kalan tablaların üzerine yerleştirilmiş bir mangalın içine atar. Bu kağıtlar yaşayanların ölümlere gönderdiği altın ve gümüş külçeleri temsil etmektedir. Ayrıca kartondan yapılmış ev, mobilya, mücevher ve giysi modelleri, kısaca ölümlerin öteki dünyada ihtiyaç duyabileceği her şeyin modeli alevlerin içine atılır. Aile sofraya oturur ve ruhlara verilenlerden geriye kalanlarla kendine ziyafet çeker.²⁸

Fakat Annam'da bu şekilde ziyafetler çekip hayatta gerekli olan malzemelerle donatılanlar sadece ataların ruhları değildir. Dindar Annamlılar arkalarında bir akrabaları bu-

²⁸ Le R. P. Cadière, "Coutumes populaires de la vallée du Ngûôn-So'n," *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient*, ii. (Hanoi, 1902) ss. 376-379; P. d'Enjoy, "Du droit successoral en Annam," vs., *Bulletins de la Société d'Anthropologie de Paris*, iv. (1903) ss. 500-502; E. Diguët, *Les Annamites* (Paris, 1906), ss. 372-375.

lunmayan ya da bedenleri gömülmeyen zavallı ruhları da unutmazlar. Ama bu ruhlar yılın farklı bir zamanında gelirler. Yılın 7. ayı bu mutsuz varlıklar adına sunulacak kurbanlara ayrılmıştır, dolayısıyla Annam'da kimse bu ayda evlenmez veya nişanlanmaz. Ayın en önemli günü Ruhlar Festivali adı verilen 15. gündür. Söz konusu ruhlar o gün yer altı dünyasının efendisi tarafından serbest bırakılır ve yaşayanların yanına gelerek aralarında dolaşırlar. Bunlar özellikle de çocuklar için son derece tehlikelidir. Dolayısıyla onların öfkesini yatıştırmak ve evlere girmelerini engellemek için aileler mutlaka sokağa armağanlar bırakırlar. O akşam bütün evlerin önünde mumlar yakıldığı; bir ipin üzerinde ayartıcı biçimde renk renk kağıtlar, kağıttan şapkalar, ayakkabılar, mobilyalar, altın ve gümüş yaldızlı kağıt külçelerin dizildiği; aç ve susuz ruhlar için yiyecek tabakları ve çay fincanları hazırlandığı görülür. Bu anlayışa göre hayaletler yiyecekleri yiyip, ayartıcı malzemelerle ilgilenmekten ve kağıttan giysileri, şapkaları ve ayakkabıları giyip çıkarmaktan ev halkıyla uğraşmaya fırsat bulamayacak ya da istek duyamayacaktır. Akşam saat yedide armağanlar ateşe verilir ve kağıttan dolap, mobilya ve paralar alevlerin arasında kaybolur. Aynı sırada kapı veya pencereden içeri bakıldığında, evdeki, atalara ait sunağın parlak ışıklarla aydınlatıldığı görülür. Yiyeceklere gelince, normalde bunların hayaletlere sunulmak üzere ateşe ya da toprağa atılması gerekmektedir ama pratikte yağmaya üşüşen serserilerle dilenciler tarafından yenirler.²⁹

Cochinchina'da (Nam Kÿ) ataların ruhları yeni yılın ilk gününde aynı şekilde memnun edilip beslenir. Evdeki sunağa ataların ruhlarını temsil edilen tabletler konur ve aile ölenlerin sembolleri önünde diz çöker. Ailenin reisi sunak-

²⁹ E. Diguët, *Les Annamites* (Paris, 1906), ss. 254 vd.; Paul Giran, *Magie et Religion Annamites* (Paris, 1912), ss. 258 vd. İkinci yazara göre başıboş ruhlarla sunulan armağan sunumu ayın birinci ve sonuncu günlerinde gerçekleşirken, daha ailevi tipteki kurban işlemleri on beşinci gün gerçekleştirilmektedir.

ta tütsüler yakıp atalarının ruhlarına dua ederek sundukları armağanları kabul etmelerini ve akrabalarını korumalarını ister. Büyük bir ciddiyetle ruhlara hizmet edip yiyecek tabaklarını tabletlerin önünden geçirir ve ruhların susuzluklarını gidermek için şarap ve çay ikram eder. llerin yiyeceğın görünmeyen özüyle tatmin olduklarına kanaat getirilince maddi öz yaşıyanlar tarafından yenir.³⁰ Siyam ve Japonya’da da ölülerin ruhları yılda  gün ailelerini ziyaret eder; Japonların bu vesileyle ruhların yolunu aydınlatmak için yaktığı fenerlerin çokluğundan dolayı festival Fener Festivali adını almıştır. Tonquin ve Sumba’da olduğu gibi Siyam’da da ruhların yeni yılda geri döndüğü görülmektedir.³¹

Kafkaslar’daki Chewsurlar llerin ruhlarının eski evlerini Lent’in ikinci haftasında Cumartesi gecesini ziyaret ettiğine inanırlar. Bu toplantıya “Ruhlar Meclisi” adı verilir. Halk görünmeyen konukları iyi ağırlamak için elinden geleni esirgemez. Bu amaçla bira mayalanır ve çeşitli şekillerde ekmekler pişirilir.³² Ermeniler ölüleri yılın birçok gününde anarlar ve onların adına tütsüler yakıp ince mumlar tutuştururlar. Geleneklerinden biri de ruhların girmesini kolaylaştırmak için evde bütün gece “l ışığı” yakmaktır. Çünkü ruhlar, evi karanlık bulacak olursa cimri ev sahiplerini lanetleyip bacadan içeri tükürerek uzaklaşabilirler.³³

Batı Afrikalı Dahomanlar her yıl Nisan ayının başlarında “kendi deyişleriyle bir sofraya kurar ve dostlarını, ruhlarının etrafta dolaştıkları ve bu yaşamın nimetlerinden faydalandıkları varsayılan ölmüş yakınlarıyla birlikte yemeğe davet ederler. Bu inancı kmsyormuş gibi yapan evirmenim Madi-Ki Lemon dahi ataları için sofraya kurar ve büyük ya da büyük-büyük babası Onbaşı Lemon için ken-

³⁰ L. E. Louvet, *La Cochinchine religieuse* (Paris, 1885), ss. 149-151.

³¹ şu kitabım, *The Scapegoat*, s. 149 vd.

³² C. v. Hahn, “Religise Anschauungen und Totengedchtnisfeier der Chewsuren,” *Globus*, lxxvi. (1899), ss. 211 vd.

³³ M. Abeghian, *Der armenische Volksglaube* (Leipzig, 1899), ss. 23 vd.

disini bir sonraki yılın ziyafetine kadar idare edecek bir yemek hazırladığını söyler.”³⁴ Etiyopya’nın kuzey bölgelerinde yerleşik bir tarım hayatı sürdüren iki vahşi kabile olan Barealar ve -anlaşıldığı kadarıyla- Kunamalar her yıl Kasım ayında bir festival düzenlerler. Bu, hasadın tamamlanması dolayısıyla düzenlenen bir şükran festivali olmasının yanı sıra ölülerin anılıp yatıştırıldığı bir festivaldir. Bu vesileyle her ev bolca bira hazırlar ve ölen her aile üyesi için bir çömlek bira ayrılır. Ölülere adanan bira iki gün evde bekletildikten sonra yaşayanlar tarafından içilir. Festival dolayısıyla bölgedeki herkes belli bir alanda toplanır ve oyunlar oynayıp danslar ederek vakit geçirir. Barealar festivali kutsal bir koruda kutlarlar. “Bugünde herhangi birine dayak borcu olan kişinin bu borcunu ceza almadan ödeyebileceği; çünkü bugünün bütün düşmanlıkların askıya alındığı bir gün” olduğu söylenmiştir. Festival sona erene kadar yabancı bal toplanmaz.³⁵ Görünüşe göre festival başka yerlerde hasat sonunda kutlanan bir tür *Saturnalia*’dır.³⁶ Bu mevsimde yaşayanlara olduğu gibi ölülere de yetecek kadar yiyecek vardır.

Tarihlerini izleyebildiğimiz kadarıyla Aryan halklarda ölülere tapınma ve onların memnun edilmesi halk dininin temel unsurlarından birini oluşturmaktadır;³⁷ ve birçok ırk

³⁴ E. Forbes, *Dahomey and the Dahomans* (Londra, 1851), ii. 73. Bkz. John Duncan, *Travels in Western Africa* (Londra, 1847), i. 125 vd.; A. B. Ellis, *The E’we-speaking Peoples of the Slave Coast* (Londra, 1890), s 108. Altın Sahil’in ve Ashanti’nin Tshi-dili konuşan halkları her yıl ölüler için sekiz günlük bir festival düzenlerler. Festival Ağustos ayının sonlarına denk gelir. Ölenlere mezarlarında sunmak üzere armağanlar hazırlanır. Bkz. A. B. Ellis, *The Tshi-speaking Peoples of the Gold Coast* (Londra, 1887), ss. 227 vd.; E. Perregaux, *Chez les Achanti* (Neuchatel, 1908), ss. 136, 138. İkinci yazara göre festival tatlı patates hasadı sırasında düzenlenmektedir.

³⁵ W. Munzinger, *Ostafrikanische Studien* (Schaffhausen, 1864), s. 473.

³⁶ Şu kitabım, *The Scapegoat*, s. 136 vd.

³⁷ Aryan halklarda ölülere ve özellikle atalara tapınma için bkz. W. Ca-land, *Über Totenverehrung bei einigen der indo-germanischen Völker* (Amsterdam, 1888); O. Schrader, *Reallexikon der indogermanischen Altertums-*

gibi Aryanların da ölen hemşehrilerinin ruhlarının yılda bir eski evlerini ziyaret ettiklerine ve yaşayan yakınları tarafından neşe içinde ağırılanmayı beklediklerine inandığı görülmektedir. Bu inanç kadim zamanlardan günümüze kadar gelen ve bugün de Avrupa'nın bazı bölgelerinde ilkel basitlikleki ayinlerle her yıl düzenlenen bir 'Bütün Ruhlar Festivali' kutlaması geleneğine dönüşmüştür. Eski İranlılarda bu tür festivaller her yılın ilkbahar aylarında düzenlenirdi. Kutlamalar yılın sonuna denk gelmekte olup 10 gün sürmekteydi. Bu da son ayın son 5 günüyle onu izleyen ve yılı düzenli olarak 365 güne tamamlayan 5 ilave güne rastgelmekteydi; çünkü eski Mısırlılar gibi eski İranlılara göre de yıl her biri 30 günden oluşan 12 aydan ibaret olup, güneşin yıllık çevrimiyle gerçekte olmasa bile görünüşte uyum sağlamak adına yılın sonuna 5 gün ilave edilirdi. Bir hesaba göre festivalin yapıldığı 10 gün Şubat ayının son günlerine denk gelmekteydi; başka bir hesaba göreyse Mart ayına denk geliyordu; sonraki dönemlerde Persler bu festivalleri ilkbahar dönümüne göre ayarlamıştı. Festivalin adı *Hamas-pathmaedaya* idi.³⁸ İranlıların eski kut-

kunde (Strasburg, 1901), ss. 21 vd.; aynı yazar, "Aryan Religion" maddesi, Dr. J. Hastings'in *Encyclopaedia of Religion and Ethics* içinde, ii. (Edinburgh, 1909) s. 16 vd.

³⁸ İran takvimi için bkz. W. Geiger, *Altiranische Kultur im Altertum* (Erlangen, 1882), ss. 314 vd.; İranlıların kutsal ölülerine (*Fravaşiler*) tapınmaları için bkz. *a.g.e.*, ss. 286 vd. Her yıl düzenlenen Ölüler Festivali (*Hamas-pathmaedaya*) için bkz. W. Caland, *Über Totenverehrung bei einigen der indogermanischen Völker* (Amsterdam, 1888), ss. 64 vd.; N. Söderblom, *Les Fravashis* (Paris, 1899), ss. 4 vd.; J. H. Moulton, *Early Zoroastrianism* (Londra, 1913), ss. 256 vd. Bütün bu yazarlar Zend-Avesta'daki Fravaşilerin aslında ölülerin ruhları olduğu konusunda hemfikirdirler. Aynı zamanda bkz. James Darmesteter, *Zend-Avesta*, Kısım II (Oxford, 1883), s. 179: "Fravaşi her varlığın içindeki, onu koruyan ve büyüyüp varlıkta sürmesini sağlayan iç kuvvettir. Fravaşiler esas olarak Hinduların *Pitri*'leriyle ya da Latinlerin *Mane*'leriyle, yani ölülerin ebedi ve tanrılaştırılmış ruhlarıyla aynıdır; fakat zaman içinde kapsamları daha genişlemiş, sadece erkeklerin değil aynı zamanda tanrılar ve hatta gökyüzü, toprak gibi maddi varlıkların da Fravaşileri olmuştur. Bkz. *a.g.e.*, *Ormazd et Ahriman*

sal kitabı olan *Zend-Avesta*'dan, ölülerin ruhlarının (*Fravaşiler*) 10 festival gecesini boyunca köyün içinde dolaşıp halktan kendilerine saygı göstermelerini, kendileri için dua etmelerini, onları düşünmelerini ve onlara et ve yiyecekler vermelerini istediğine ve bu arada kendilerinin de bu isteklerini yerine getiren dindar ev sahiplerini kutsama sözü verdiğine inanıldığını öğreniyoruz.³⁹ M.S. binli yıllarda yaşayan Arap coğrafyacı El-Birûnî zamanının İranlılarının Aban ayının son 5 gününü Farwardajan diye adlandırdığını söylemektedir. "Bu dönemde," demektedir, "ölülerinin ruhlarının ödül ya da ceza yerlerinden çıkıp kendileri için hazırlanan yemeklere giderek bunların gücünü soğurduğuna ve tadını emdiğine inanan halk, ölüler için hazırlanan salonlara yiyecek ve çatlara içecek bırakırlar. Ölülerin hoşuna gitsin diye ardıç tütsüsü yakarlar. Gözle görünmeseler de dindarların ruhları aileleriyle, çocuklarıyla ve akrabalarıyla birlikte yaşar ve onların işleriyle ilgilenirler." El-Birûnî ölüler festivalinin tarihi konusunda İranlılar arasında görüş ayrılıkları bulunduğunu, bazılarının festivalin kutlandığı 5 günün Aban ayının son 5 gününe denk geldiğini savunurken, bazılarının da bu 5 günün Aban ve Âzâr aylarının arasına eklenen 5 ilave gün olduğunu iddia ettiğini söylemektedir. Festival kutlamasının 10 güne çıkarılmasıyla bu anlaşmazlığın çözüldüğünü belirtmektedir.⁴⁰

(Paris, 1877), ss. 130 vd.; N. Söderblom, *La Vie Future d'après Le Mazdéisme* (Paris, 1901), ss. 7 vd. C. P. Tiele Fravaşilerin kökeni konusunda farklı bir görüşe sahiptir. Ona göre bunlar aslında koruyucu ruhlardı. Bkz. C. P. Tiele, *Gestichte der Religion im Altertum* (Gotha, 1896-1903), ii. 256 vd.

³⁹ *The Zend-Avesta*, (çev.) James Darmesteter, Kısım II (Oxford, 1883), ss. 192 vd. (*Sacred Books of the East*, Cilt xxiii.).

⁴⁰ El-Birûnî, *The Chronology of Ancient Nations*, (çeviri ve edisyon) Dr. C. Edward Sachau (Londra, 1879), s. 210. M.S. 9. yüzyılın ikinci yarısında Pehlevi dilinde kaleme alınan *Dinkard*'ta festivalden "Gatalar'da geçen, aradaki 5 günün bu amaca bağlı olması nedeniyle, kışın sonuyla yılın bitimine denk gelen 10 gün" olarak söz edilmektedir. Yazar "Gatalarda geçen 5 gün" ile 365 günü tamamlamak üzere 12. ayın sonuna eklenen 5

Ölülerin her yıl geri döndüğü şeklindeki benzer inanç Avrupa'nın birçok yerinde de hâlâ yaşamakta ve benzer geleneklerde yansımasını bulmaktadır. 2 Kasım ölüler ya da bizim deyişimizle Bütün Ruhlar Günü'dür. Örneğin Aşağı Breton'da ölülerin ruhları o günün arefesinde yaşayanları ziyarete gelirler. Rahipler ve koro akşam duasının ardından kortej yani "kemik mahzeni korteji" halinde yürüyüşe geçerek Breton dilinde tuhaf bir ağıt seslendirirler. Sonra herkes evine gidip şöminenin etrafında oturur ve ölenleri anarlar. Evin hanımı mutfak masasına beyaz bir örtü serip üstüne elma şarabı, kaymak ve krep koyduktan sonra ev halkıyla birlikte dinlenmeye çekilir. Şömine ateşi "ölü odunu" (*kef ann Anaon*) denen kocaman bir odunla canlı tutulur. Az sonra dışarıdaki karanlıktan gecenin sessizliğini bozan hüznü sesler duyulur. Bunlar, rahat yataklarında yatanların acı çeken zavallı ruhlar için dua etmesini hatırlatan yabani ve melankolik bir şarkıyla sokaklarda dolaşarak uyuyanları uyandıran "ölülerin şarkıcıları"dır. Ölüler gece boyunca şöminede ısınıp kendileri için hazırlanan yiyeceklerle ziyafet çekerler. Dehşete kapılan dinleyiciler bazen mutfaktaki iskemlelerin gıcırdadığını ya da dışarıdaki kuru yaprakların hayaletlerin adımları altında hışırdadığını duyarlar.⁴¹ Vosges Dağları'nda, Bütün Ruhlar Günü arefesinde kilise çanlarının heybetli sesi iyi Hristiyanları ölülerin rahatı için dua etmeye davet eder. Bazı ailelerin zavallı ruhların içeri girip dinlenmesi için çanlar çalarken yatak örtülerini kaldırıp pencereleri açması gelenektir. O akşam kimse çanların davetine kulak tıkama cüretini gösteremez. Dualar gecenin geç saatlerine kadar sürer. Son *De profundis*'in okunmasının ardından aile reisi yatakları usulca örtüp üstüne kutsal su serper ve pencere-

ilave günü kastetmektedir. Bkz. *Pahlavi Texts*, (çev.) E. W. West, Kısım iv. (Oxford, 1892), s. 17 (*The Sacred Books of the East*, Cilt xxxvii.).

⁴¹ A. le Braz, *La Légende de la Morten Basse-Bretagne* (Paris, 1893), ss. 280-287. Bkz. J. Lecoœur, *Esquisses du Bocage Normand* (Condé-sur-Noir-eau, 1883-1887), ii. 283 vd.

leri kapatır. Bazı köylerde şöminenin ateşi yanık tutulur ve hayaletler için yanına bir sepet çerez bırakılır.⁴² Yine, Sa-
intonge ve Aunis'in bazı kısımlarında, Bütün Ruhlar Günü'nde son aile üyesinin öldüğü saatte evdeki haçın önünde bir *Candlemas* mumu yakılır; ve Tonpuin'de olduğu üzere, bazıları hayalet ziyaretçiler rahatsız olmasın diye ev temizliği yapmazlar.

Brugge'da, Dinant'ta ve Belçika'nın diğer kentlerinde Bütün Ruhlar Günü arefesinde tüm evlerde gece boyu kutsal mumlar yakılır ve çanlar gece yarısına hatta sabaha kadar çalar. Halk da genellikle mezarlara yanan mumlar diker. Scherpenheuvel'de evler aydınlatılır ve halk ellerinde mumlarla tören alayları oluşturur. Belçika'daki yaygın bir gelenek de Bütün Ruhlar gününde veya arefesinde "ruh-kekleri" ya da "ruh-ekmeği" yemektir. Bunun bir şekilde ölümlere iyi geleceğine inanılır. Alaska Eskimolarında bugün de inanıldığı gibi, belki de hayaletlerin, akrabalarının bedenlerine girerek yaşayanların tükettiği yiyecekleri paylaştığı düşünülmektedir. Aynı şekilde, Kuzey Hindistan'da ölümler adına düzenlenen festivallerde Brahmanları beslemek bir gelenektir. Bu kutsal adamların yediği yiyeceğin ölümlere geçerek onların halsiz ruhlarını canlandırdığına inanılır.⁴³ Bu vekaleten yeme ve içme fikri kısmen de olsa diğer cenaze ziyafetlerini de açıklayabilir. Her halükârda, Dixmude'da ve Belçika'daki diğer yerlerde yenilen her kekle Araf'tan bir ruh kurtarıldığı söylenir. Antwerp'te ruh-keklere bolca safran katılarak bölgeye özgü bir renk verilir. Bu koyu sarı renk Araf'ın alevlerini hatırlatır. Antwerp halkı hayaletleri küstüreceği korkusuyla bu mevsimde kapı veya pencereleri çarpmaz.⁴⁴

Güney Bavyera'da kaynağından Tuna'ya karıştığı noktaya kadar Lech nehri vadisi boyunca uzanan bir bölge

⁴² L. F. Sauv  , *Le folk-lore des Hautes-Vosges* (Paris, 1899). ss. 295 vd.

⁴³ W. Crooke, *The Natives of Northern India* (Londra, 1907), s. 219.

⁴⁴ Reinsberg-Diiringsfeld, *Calendrier Belge* (Br  ksel, 1861-1862), ii. 236-240; aynı yazar, *Das festliche Jahr* (Leipzig, 1863), ss. 229 vd.

olan Lechrain'de 1 ve 2 Kasım'da düzenlenen Bütün Azizler ve Bütün ruhlar festivalleri pratikte birleşerek tek bir ölümler festivaline dönüşmüştür. Aslında halk azizlere çok aldırmmamakta hatta hiç umursamamakta ve tamamen ölen hemşehrilerinin ruhlarına odaklanmaktadır. Bütün Ruhlar Festivali, Bütün Azizler Günü'nün arefesindeki akşam duasından hemen sonra başlar. Bütün Azizler Günü'nün arefesinde, yani Cadılar Bayramı adını verdiğimiz 31 Ekim'de dahi mezarlıklar temizlenip bütün mezarlar süslenir. Süsleme, mezarların üstündeki otların temizlenip toprağa odun kömürü serpilerek kırmızı üvezlerle şekiller çizilmesinden ibarettir. Kır evlerinin bahçelerindeki kadife çiçekleri o mevsimde hâlâ canlı olup, eskimiş mezar taşlarının etrafına, sona eren yazdan kalma son çiçeklerle karıştırılan sarı kadife çiçeklerinden yapılmış çelenkler koyulur. Kutsal su teknesi taze suyla dolu olup içine şimşir dalları atılır; zira halkın gözünde şimşir ölümlerle ve ölümlerle özdeşleştirilmiştir. Halk Bütün Ruhlar Günü'nün arefesinde mezarları ziyaret edip aç ruhlar ruh-kekleri ikram etmeye başlar. Gece ibadeti, ağıtlar ve mezarlık ziyaretleri ertesi sabah saat sekizden önce başlar. O gün bütün haneler yemek, yulaf ve kavuzlu buğday tabakları hazırlayarak kilisedeki yan sunağa bırakılır; bu arada kutsal mabedin ortasına, üstüne cenaze şalı örtölüp etrafı ince mumlar ve kutsal su kaplarıyla çevrilen bir tabut yerleştirilir. O gün ve hatta genel olarak ölümler için düzenlenen tüm ayinlerde kırmızı mumlar yakılır. Akşam olunca insanlar kilise bahçesinde sevdiklerinin yattığı köylerine giderler; ve burada zavallı ruhlar için dua edip kilisenin içindeki yan sunağa ruh-kekleri bırakılır. Hamurundan yapılan ve bukleli saç görüntüsü verilen ruh-keklerinin boyları doksan santime kadar çıkabilir. Bunlar kilise hademesi için bir yan gelir oluşturur.⁴⁵

⁴⁵ Karl Freiherr von Leoprechting, *Aus dem Lechrain* (Münih, 1855), ss. 198-200.

Bütün Ruhlar Günü'nde bazen sadece "ruh" olarak adlandırılan ruh-keki pişirme geleneği özellikle Güney Almanya ve Avusturya'da çok yaygındır;⁴⁶ bu keklerin asıl amacı her yerde aç ruhların karnını doyurmak olsa da çoğunlukla sağlar tarafından yenirler. Yukarı Palatina'da halk Bütün Ruhlar Günü'nde zavallı ruhlar için ateşe yiyecek atar, onlar için masalarda mum yakar ve huzur bulmaları için diz çöküp dua eder. Mezarlarda da mumlar yakılır, oralara kutsal su kapları konur ve ruhların güçlenmesi için yiyecek bırakılır. Bütün Ruhlar Günü'nde Yukarı Palatina'da geleneksel olarak beyaz undan özel kekler yapılır ve bunları ölülerin vekili olarak yiyen yoksullara dağıtılır.⁴⁷

Bohemya Almanları Bütün Ruhlar Günü'ne büyük önem verir. Bugünde her aile kendi ölülerini anar. Bütün Ruhlar Günü arefesinde kekler yenip arafta kavrulan zavallı ruhları serinletmek için soğuk süt içilir; dünyadaki dostlarının kendileri adına yediği yemekler sayesinde onlar da yatışıverir. O akşam kiliselerin duaya davet eden çanlarının, cehennemi hapisaneden çıkan ruhları tanıdıkları eski ocak ateşinin başında toplanıp acılarından bir gece de olsa kurtulmalarını sağlayan bir işaret olduğuna inanılır. O yüzden birçok yerde halk bir kandile tereyağı koyup yaktıktan sonra ocağın üstüne bırakır; zavallı ruhlar da bu tereyağını arafın kükürtlü ve ısırap veren alevlerinin yol açtığı yanıklara sürerler. Kilise çanlarının ertesi sabah erkenden ayine davet eden sesleri ruhlara acı çektikleri yere dönüş zamanının geldiğini haber verir; ama sanki günah-

⁴⁶ O. Freiherr von Reisberg-Düringsfeld, *Das festliche Jahr* (Leipzig, 1863), s. 330. Svabya'daki ("ruhlar" adı verilen) kekler için bkz. E. Meyer, *Deutsche Sagen, Sitten und Gebräuche aus Schwaben* (Stuttgart, 1852), s. 452, 174; Anton Birlinger, *Volksthümliches aus Schwaben* (Freiburg im Breisgau, 1861-1862), ii. 167 vd. Kekler beyaz undan yapılmış olup, her iki ucu sivriltilmiş uzun ve yuvarlak bir şerit görüntüsündedir.

⁴⁷ Adalbert Kuhn, *Mythologische Studien*, ii (Gütersloh, 1912), ss. 41 vd., alıntılan; F. Schönwerth, *Aus der Oberpfalz*, i. 283.

larının kefareti ödemiş de artık cennete uçar gibi. Dolaşısıyla Bütün Azizler Günü arefesinde bütün aile oturma odasında veya mutfakta toplanır, yumuşak bir sesle kaybettiklerini anar, yaşarken söylediklerini ve yaptıklarını hatırlar ve ruhlarının huzura kavuşması için dua eder. Dua sırasında çocuklar da o gün için özel olarak satın alınan ince mumları yakar. Aileler ertesi sabah ölümlerin anılacağı ayine katılmak üzere kiliseye gider; oradan kilise bahçesine geçer ve yakınlarının mezarlarını çiçek ve çelenklerle süsleyip mumlar yakarlar. Bütün Ruhlar Günü'nde ve arefesinde mezarları aydınlatıp süsleme geleneğine Bohemya'nın her yerinde rastlanmaktadır; gelenek Prag'da olduğu gibi ülkenin her yerindeki Çek ve Almanlar arasında görülmektedir. Bazı Çek köylerinde Bütün Ruhlar Günü'nde sütle karıştırılmış beyaz buğdaydan yapılan özel tipte dört köşeli kekler yenmekte veya ölümler için dua etmeleri umuduyla dilencilere verilmektedir.⁴⁸ Batı Bohemya Almanlarında yoksul çocuklar Bütün Ruhlar Günü'nde ev ev dolaşp ruh-kekleri dilenir ve kekleri aldıktan sonra zavallı ruhları kutsaması için Tanrı'ya dua ederler. Güney bölgelerinde her çiftçi o gün gelmeden önce bolca tahıl öğütür ve bunlardan beş-altı yüz kadar küçük siyah ruhkeki yaparak dilenmeye gelen dilencilere dağıtır.⁴⁹

Bütün Ruhlar Günü Moravya Almanları arasında da benzer ritüellerle kutlanır. Konu üzerine bir yazı kaleme alan bir Alman yazar, "Çiftçi atalarımız," diyor, "Yaza veda festivalini Kasım ayının başında kutlar, giden yazın anılarını ölenlerin ruhlarının anılarıyla birleştirirlerdi. Bu gelenek günümüzde Bütün Ruhlar Festivali adıyla sürmekte olup her yerde büyük bir saygıyla kutlanmaktadır. Ölenlerin yakınları Bütün Ruhlar Günü akşamı kilise bahçelerinde toplanıp sevdiklerinin mezarlarını çiçek ve ışıklarla süs-

⁴⁸ O. Freiherr von Reinsberg-Düringsfeld, *Fest-Kalender aus Böhmen* (Prag, tarihsiz), ss. 493-495.

⁴⁹ Alois John, *Sitte, Brauch und Vols Glaube im deutschen Westböhmen* (Prag, 1905), s. 97.

lerken, çocuklar da 'zavallı ruhlar'ı aydınlatmak üzere kendilerine alınan küçük ince mumları yakarlar. Yaygın inanca göre, ölüler gece yarısı bir tören alayı oluşturup kiliseye gelir ve cesur bir genç orada bir yıl içinde ölecek olan tüm dirileri görebilir."⁵⁰

Tirol'de de inanç ve gelenekler benzerdir. Orada da "ruh-ışıkları" yani kandiller kuyruk yağıyla veya tereyağıyla doldurulur ve arafın ateşlerinden kaçan zavallı ruhların eriyen yağı yanıklarına sürüp acılarını hafifletmeleri için Bütün Ruhlar Günü arefesinde yakılıp şöminenin üstüne konur. Bazıları masanın üstüne bütün gece boyunca ayrıca süt ve tatlı çörek bırakır. Yine mezarlar mumlarla aydınlatılıp adeta bahar mevsimindeymişçesine bolca çiçeklerle donatılır.⁵¹ İtalyan Tirol'ünde Bütün Ruhlar Günü'nde yoksullara ekmek veya para vermek bir gelenektir; Val di Ledro'da çocuklar her zamanki harçlıklarını alamadıkları takdirde evlerin kapılarını kirletmekle tehdit ederler. O gün bazı zenginler yoksullara fasülye çorbası ikram ederler. Bazıları da Bütün Ruhlar Günü akşamı zavallı ruhların susuzluklarını gidermesi için mutfağa su dolu sürahi bırakırlar.⁵² Baden'de Bütün Azizler Günü'nde ve Bütün Ruhlar Günü'nde mezarları çiçekle süsleme geleneği bugün de sürmektedir. Mumlar bazen kenarlarına yazılar kazınan ve karanlıkta parlayan içi oyuk şalgamların içine yerleştirilir. Eğer bir çocuk bir mezardan bir şalgam feneri veya başka bir şey çalacak olursa, soyulan kızgın ruh aynı gece hırsıza görünür ve çalınan malını geri ister. Ölüleri besleme geleneğinin kalıntıları bugün de vaftiz çocuklarına ruh-keki ikram etme uygulaması olarak süregelir.⁵³

⁵⁰ Willibald Müller, *Beiträge zur Volkskunde der Deutschen in Mähren* (Vienna ve Olmütz, 1893), s. 330.

⁵¹ Ignaz V. Zingerle, *Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes* (Innsbruck, 1871), ss. 176-178.

⁵² Christian Schneller, *Märchen und Sagen aus Wälschtirol* (Innsbruck, 1867), s. 238.

⁵³ Elard Hugo Meyer, *Badisches Volksleben im neunzehnten Jahrhundert* (Strasbourg, 1900), s. 601.

Letonlar, *Michaelmas*'tan (29 Eylül) Aziz Simun ve Aziz Yehuda gününe (28 Ekim) kadar dört hafta süreyle ölülerin ruhlarını neşelendirip beslerler. Bu döneme *Wellalaick* ya da *Semlicka* adını verir ve o kadar kutsal görürler ki, ölülerin ruhları filizlenmesini engelleyeceği için harmanı yapılan tahılın ekilemeyeceği gerekçesiyle o günlerde ekin harmanı yapmazlar. Ama bu davranışın temelinde esas olarak savrulan harman küreklerinin havada dolaşan zavallı ruhlara çarpacağı korkusu yatmaktadır. Bu mevsimde halk ruhlar için her çeşit yiyecek hazırlayarak bu amaçla iyice ısıtılıp temizlenen odanın zeminine bırakırdı. Evin reisi gece geç bir saatte odaya gidip ateşi canlandırır ve ölen yakınlarına adlarıyla seslenerek yiyip içmeye davet ederdi. Hayaletleri görecektir olursa bir yıl içinde kendisi de ölürdü; görmezse yılı sağ olarak atlatırdı. Ruhların yeterince yiyip içtiğine kanaat getirince maşa niyetine kullandığı odunu eşığe koyarak bir baltayla ikiye ayırırdı. Aynı sırada ruhlara gitmelerini söyler ve giderken çavdarlara basmamaları için yoldan ya da patikadan ayrılmamalarını tembihlerdi. Ertesi yıl ekine hastalık bulaşacak olursa, halk kabahati kendilerine kötü davranıldığını düşünüp ekinleri ezerek oç alan hayaletlerde bulurdu.⁵⁴ Samogityalıları her yıl ölülerini mezardan çıkıp bir banyo yaparak ziyafet çekmeye davet ederdi. Ölülerin eğlenmesi için özel bir kulübe hazırlar, içine davet edilen her ruh için bir oturak ve örtüyle birlikte yiyecek ve içecek koyarlardı. Kulübede üç gün boyunca eğlenmeleri için ruhları kendi başlarına bırakırlardı; sonra da ziyafetten geri kalanları mezarların üstüne bırakıp hayaletlere veda ederlerdi. Fakat işe yarar yiyecekler çoğunlukla ormandaki odun kömürü işçileri tarafından yenirdi. Bu ölüler festivali Kasım ayının başlarına denk

⁵⁴ P. Einhorn, "Historia Lettica," *Scriptores Rerum Livonicarum* içinde, ii. (Riga ve Leipzig, 1848), ss. 587, 598, 630 vd., 645 vd. Aynı zamanda, D. Fabricius'un "Livonicae Historiae compendiosa series," adlı yapıtında yaptığı tasvire bakınız; *a.g.e.*, s. 441. Fabricius geleneğin Bütün Ruhlar Günü'yle bağlantılı olduğunu söylemektedir.

gelmekteydi.⁵⁵ Estonyalılar 2 Kasım'a denk gelen Bütün Ruhlar Günü'nde ölülerine sofraya hazırlar ve onlara adlarıyla seslenerek yemeğe davet ederler. Ölüler güneşin ağarmasıyla birlikte sabah erkenden gelir ve ertesi sabah dışarı çıkarak, arkalarından beyaz bir kumaş sallayıp ertesi yıl gene gelmelerini söyleyen ev sahibi tarafından yolcu edilirlerdi.⁵⁶

Rusya'nın Olonets bölgesinin bazı kısımlarında bir köyün sakinleri bazen bütün ölüleri adına ortak bir festival düzenlerler. Bu amaçla bir ev seçerler ve biri ön kapının dışında, biri koridorda ve biri de sobayla ısıtılan bir odada olmak üzere üç masa hazırlarlar. Sonra görünmeyen konuklarını karşılamaya gider ve "Yorgunsunuz, canlarımız; bir şeyler yiyin," diyerek onları eve davet ederler. Ruhlar da sırayla masaları dolaşarak karınlarını doyururlar. Sonra evin reisi rutubetli toprakta üşümüş olabileceklerini hatırlatarak sobanın başında ısınmalarını söyler. Ardından yaşayan konuklar sofraya oturup yemekleri yerler. Yemeğin sonuna doğru ev sahibi pencereyi açıp, mezara indirilirken içine kondukları kefen beziyle nazikçe ölüleri dışarı çıkarır. Hayaletler dışarı çıkmak üzere bez yardımıyla sıcak odadan aşağı kayarken hane halkı da "Artık gitme zamanınız geldi, yorulmuş olmalısınız; önünüzde uzun bir yol var. Böylesi sizin için daha iyi. Şimdi, Tanrı adına, elveda!" der.⁵⁷

Rusya Votyaklarında her aile ölen yakınları için yılda bir Palmiye Pazarı'ndan önceki hafta bir kurban adar.

⁵⁵ J. Lasicius, "De diis Samagitarum caeterorumque Sarmaratum," *Magazin herausgegeben von der lettisch-literärischen Gesellschaft*, xiv. 1. (Mitau, 1868), s. 92.

⁵⁶ F. J. Wiedemann, *Aus deminneren und äusseren Leben der Ehsten* (St. Petersburg, 1876), ss. 366 vd.; Boecler-Kreutzwald, *Der Ehsten abergläubische Gebräuche, Weisen und Gewohnheiten* (St. Petersburg, 1854), s.89.

⁵⁷ W. R. S. Ralston, *Songs of the Russian People* (Londra, 1872), ss. 321 vd. Festival tarihinden söz edilmemektedir. Anlaşıldığı kadarıyla festival düzensiz aralıklarla kutlanmaktadır.

Kurban geceyarısı evin içinde sunulur. Sofraya et, ekmek veya kek ve bira konur. Sofranın yanındaki döşemede, kenarına yanan bir mum konan ağaç kabuğundan bir tekne bulunur. Başına şapka takan evin reisi eline bir parça et alıp "Uzun zaman önce giden siz ruhlar, bizi iyi koruyup kollayın. Bize zarar vermeyin. Felaket göndermeyin bize. Tahıl, şarap ve yiyecek bolluğu verin," der.⁵⁸ Wjatka ve Kazan bölgesinde yaşayan Votyaklar, biri sonbaharda ve öteki ilkbaharda olmak üzere her yıl ölüleri için iki anma töreni düzenlerler. Belirlenen bir gün her evde kırmızı yapılır, bira mayalanır ve patatesli ekmek pişirilir. Soylarını efsanevi bir kadın atadan gelen bir kadına dayandıran bir boyun tüm üyeleri genellikle boyun toprakları içindeki bir evde toplanır. Yaşlı bir erkek mum yapar; yeterli sayıda mum yaptıktan sonra bunları sobanın üstündeki rafa dizer ve isim isim evin reisinin ölmüş akrabalarını anlatır. Her biri için bir parça ekmek ufalar, her birine bir parça gözleme verir, kırmızı ve bira koyar ve bu amaçla yapılmış bir tekneye bir kaşık çorba döker. Ebeveynlerini kaybeden evdeki herkes de onu izleyerek aynısını yapar. Sonra teknenin içindeki çorba köpeklere verilir. Köpekler çorbayı sakince yerse bu ölülerin huzur içinde olduğu anlamına gelir; sakince yemezlerse aksi varsayılır. Sonra evdekiler bir sofranın başına toplanıp yemeklerini yerler. Ertesi sabah hem ölüler hem de yaşayanlar bir içkiyle kendilerine gelirken bir kuş eti kaynatılır. Ardından önceki akşamki işlemler tekrarlanır. Fakat bu son yemek ölüleri yolcu etmek üzere hazırlanmıştır. Şöyle denir: "Yiyin, için ve yoldaşlarınızın yanına gidin. Huzur içinde yaşayın, bize iyi davranın, çocuklarımızı koruyun, ekinlerimizi, hayvanlarımızı ve kuşlarımızı kollayın." Ardından herkes ziyafet çeker ve her türlü taşkınlığı yaparlar. Kadınlar ölüler gidene kadar ziyafete katılmaz; ruhların gitmesinden sonra artık kadınları tutacak bir şey kalmamıştır, onlar da dilediklerince

⁵⁸ M. Buch, *Die Wotjaken* (Stuttgart, 1882), s. 145.

kımız içip kendilerinden geçerler. Fakat diğer festivallerde olduğu gibi burada da kadınlarla erkekler evin farklı odalarında yiyip içerler.⁵⁹

Abruzzi'de 1 Kasım'da kutlanan Bütün Azizler Günü'nde akşamleyin yakınlarının mezarlarında mum yakacaklara satılmak üzere bütün dükkanlar ve sokaklar mumla doldurulur. Çünkü o gece yani Bütün Ruhlar Günü arefesinde bütün ölüler evlerini ziyaret edeceğinden onların yollarını aydınlatmak gerekmektedir. Ölüler için yine evlerde de bütün gece mumlar yakılır. Ölüler mezarlarından kalkar ve toplu halde köyün sokaklarında yürürler. Bir yol kavşağında çenenizi çatal uçlu bir değneye dayayıp bekleyecek olursanız onları görebilirsiniz. Önce iyilerin ruhları geçer, onları öldürülenlerle lanetlenenlerin ruhları izler. Bir defasında adamın birinin gizli gizli bu topluluğa baktığı anlatılır. İyi ruhlar ona eve gitmesinin iyi olacağını söylemiştir. Ama o gitmemiştir ve topluluğun sonunu görünce korkudan ölüvermiştir.⁶⁰

Bizim ülkemizde de eskiden beri ölülerin her yıl Bütün Ruhlar Günü'nde geri döndüklerine inanılır ve geleneksel olarak "ruh-kekleri" pişirilip yenir veya yoksullara dağıtılırdı. O gün köylü kızları ev ev dolaşır ve şu şarkıyı söylerlerdi:

"Ruh, ruh, bir ruh keki için

*Dua et, iyi hanım, bir ruh keki için."*⁶¹

Hatta Shropshire'da ruh keki geleneği 19. yüzyılın son dönemlerine kadar varlığını sürdürmüş olup günümüzde dahi tamamen kaybolmamış olması mümkündür. "Bizde

⁵⁹ J. Wasiljev, *Übersicht über die heidnischen Gebräuche, Aberglauben und Religion der Wotjaken* (Helsingfors, 1902), ss. 34 vd. (*Mémoires de la Société Finno-Ougrienne*, xviii). Votyak boyları için bkz. aynı çalışma, ss. 42-44.

⁶⁰ G. Finamore, *Credenze, Usi e Costumi Abruzzesi* (Palermo, 1890), ss. 180-182.

⁶¹ John Brand, *Popular Antiquities of Great Britain* (Londra, 1882-1883), i. 393.

Azizler Günü 'Dilenme Günü' olarak bilinir ve bugün de birçok yerde yoksul çocuklar ve zaman zaman da erkekler 'dilenmeye' giderler: Yani hali vakti yerinde olanların evlerini dolaşıp o güne özgü bir mani söyleyerek kek, erzak, elma veya para dilenirler. Günümüzde çoğunlukla son iki si verilmektedir ancak çoğu yaşlılar bütün çiftliklerde ve çoğu evlerde o gün için 'ruh-kekleri' yapıldığını ve gelenlere ikram edildiğini hâlâ hatırlamaktadır. Hatta sepet dolusu giyecek hazırlayan cömert ev sahibelerinden söz edilmektedir."⁶² Bütün Azizler Günü'nde veya Bütün Ruhlar Günü'nde "dilenmeye" çıkma geleneğine Staffordshire, Cheshire, Lancashire, Herefordshire ve Monmouthshire gibi komşu kentlerde de rastlanmaktaydı. Herefordshire'da ruh kekleri yulaf ezmesinden yapılır ve keki alan kız ya da erkek veren kişiye şunları söylerdi:

"Ruhlarınız ve herşeyiniz,
Her şeyiniz Tanrı'nındır."⁶³

Dolayısıyla "dilenme" geleneğinin özellikle de Galler sınırındaki İngiliz kentlerinde eskiden beri var olduğu anlaşılmaktadır. Galler'in birçok kısmında yoksul köylüler 19. yüzyılın ilk yarısına kadar Bütün Ruhlar Günü'nde ekmek dilenirlerdi. Bu köylülere verilen ekmeğe *bara ran* ya da sadaka-ekmeği denirdi. "Bu gelenek yoksulların ölen ak-raba veya dostlarının ruhları için dilendiği Ortaçağ'dan beri süregelmektedir."⁶⁴ Bununla birlikte gelenek sadece

⁶² C. S. Burne ve G. F. Jackson, *Shropshire Folk-lore* (Londra, 1883), s. 381. Yazarlar bugünde dilenenlerin ruh-keki almak için söylediği bazı manileri kaydetmiştir. (ss. 382 vd.)

⁶³ J. Brand, *Popular Antiquities of Great Britain*, i. 392, 393; W. Hone, *Year Book* (Londra, tarihsiz), 1288; T. F. Thiselton Dyer, *British Popular Customs* (Londra, 1876), ss. 405, 406, 407, 409; J. Harland ve T. T. Wilkinson, *Lancashire Folk-lore* (Londra, 1882), s. 251; Elizabeth Mary Wright, *Rustic Speech and Folk-lore* (Oxford, 1913), s. 300.

⁶⁴ Marie Trevelyan, *Folk-lore and Folk-stories of Wales* (Londra, 1909), s. 255. Aynı zamanda bkz. T. F. Thiselton Dyer, *British Popular Customs* (Londra, 1876), s. 410. Pennant'ı kaynak gösteren Dyer, ruh-keki alan

İngiltere'nin batısıyla sınırlı değildir, zira Yorkshire'daki Whitby'de 19. yüzyılın ilk yarısına kadar Bütün Ruhlar Günü'nde veya yakın günlerde "ruh ayini ekmekleri" yapma geleneği vardı. Küçük ve yuvarlak olan ve çocuklara armağan edilmek üzere yapılan bu ekmekler fırınlarda çeyrek peniye satılırdı. Daha eski tarihlerde halk şans getirmesi için bir iki ekmek saklardı.⁶⁵ Aberdeenshire'da da "Bütün Ruhlar Günü'nde özel keklerin pişirildiği evleri ziyaret etme şansı bulanlara bu keklerden ikram edilirdi. Bu keklerle 'ağıt-ekmeği' adı verilirdi."⁶⁶ Ücra St. Kilda adasında dahi Bütün Ruhlar Günü'nde üçgen şeklinde büyük bir kek pişirilip etrafına çizgi çekilirdi; bütün kekin o gece yenip bitirilmesi gerekirdi.⁶⁷

Benzer Bütün Ölüler Günü kutlamaları Katolisizm tarafından Yeni Dünya'ya da taşınmış ve kıtanın yerlileri arasında yayılmıştı. Örneğin Ekvador'a bağlı Carchi'de Kızılderililer Bütün Ruhlar Günü'nde çeşitli yemekler hazırlar ve günü gelince bunların bir kısmını kiliseye götürüp özel olarak bugün için kurulmuş olan sofralara bırakırlar. Bu güzel şeyler ölüler için ayin düzenleyen rahibin hakkıdır. Kızılderililer ayinden sonra mezarlığa gidip ellerinde yanan mumlar ve kutsal su kaplarıyla yakınlarının mezarları önünde diz çökerken rahip ya da kilise kayyumu da ölenlerin ruhuna dua eder. Akşamleyin Kızılderililer evlerine dönerler. Üzerinde dört mum bulunan sofraya özellikle de ölenin sağlığında sevdiği yiyecek ve içecekler konur. Ölülerin ruhlarının içeri girmesi için kapı bütün gece açık bırakılırken aile de uzun karanlık saatler boyunca görünme-

yoksulların bir sonraki buğday hasadını kutsaması için Tanrı'ya dua ettiklerini söylemektedir.

⁶⁵ *County Folk-lore, Cilt II, North Riding of Yorkshire, York, and the Ainsty* (Londra, 1901), alıntının yapıldığı kaynak; George Young, *A History of Whitby and Streoneshalch Abbey* (Whitby, 1817), ii. 882.

⁶⁶ T. F. Thiselton Dyer, *British Popular Customs*, s. 410.

⁶⁷ M. Martin, "Description of the Western Islands of Scotland," John Pinkerton, *Voyages and Travels* içinde, (Londra, 1808-1814), iii. 666.

yen konuklara eşlik etmek üzere oturur. Saat yediden itibaren bir sürü çocuk köyü ve çevre köyleri dolaşır. Ev ev dolaşıp bir zil çalarak, "Bizler meleşiz, gökten geldik, ekmek istiyoruz," diye bağırırlar. İnsanlar da kapıya çıkıp çocuklardan adlarını saydıkları ölülerin ruhlarına *Pater Noster*'i ya da *Ave Maria*'yı söylemelerini rica ederler. Duanın tamamlanmasından sonra çocuklara masadaki yiyeceklerden ikram ederler. Bir çocuk grubunu başka bir çocuk grubu izler ve bu bütün gece böyle devam eder. Ruhların yiyeceklerinden geriye kalanlar da sabah beşte aile tarafından yenir.⁶⁸ Bütün Ruhlar gecesi boyunca kapı kapı dolaşan çocuklar o sırada dışarıda olan ölülerin ruhlarını temsil etmektedir; dolayısıyla çocuklara ekmek vermek demek, zavallı aç ruhlara ekmek vermek demektir. Avrupa'da Bütün Ruhlar Günü'nde çocuklarla yoksullara verilen ruh-kekleri için de muhtemelen aynı şey geçerlidir.

Bu Avrupa gelenekleriyle benzer putperest ayinleri karşılaştırıldığında, Hristiyan Bütün Ruhlar festivalinin, bastıramadığı ya da bastırmak istemediği eski bir pagan ölümler festivalinden başka bir şey olmadığına hiç kuşku kalmamaktadır. Fakat bu festival ne zaman o günde yani 2 Kasım'da resmen kutlamaya başlanmıştır? Bu soruya cevap verebilmek için öncelikle bu tür kutlamaların genellikle yeni yılın başında yapıldığını, ikinci olarak da Kuzey-Batı Avrupa halklarıyla Keltler ve Tötonların yıllarını kışın başında başlattığını, bu çerçevede Keltlerin 1 Kasım'ı⁶⁹, Tötonların da 1 Ekim'i⁷⁰ yılbaşı kabul ettiklerini hatırlamamız

⁶⁸ Dr. Rivet, "Le Christianisme et les Indiens République de l'Équateur," *L'Anthropologie*, xvii. (1906) ss. 93 vd.

⁶⁹ John Rhys, *Celtic Heathendom* (Londra ve Edinburgh, 1888), s. 460, 514 vd.; aynı yazar, "Celtae and Galli," *Proceedings of the British Academy*, 1905-1906 (Londra), s. 78; şu kitabım, *Balder the Beautiful*, i. 224 vd.

⁷⁰ K. Müllenhoff, *Deutsche Altertumskunde*, iv. (Berlin, 1900), ss. 379 vd. Saksonlarla Samogityalılarda 1 Ekim'in büyük bir festival olarak kabul edildiği görülmektedir. Bkz. Widukind, *Res gestae Saxonicae*, i. 12 (Migne, *Patrologia Latina*, cxxxvii. 135); M. A. Michov, "De Sarmatia Asiana atque Europea," S. Grynaeus, *Novus Orbis Regionum ac Insularum veteribus in-*

gerekmektedir. Tarih konusundaki farklılık muhtemelen iklim farklılığından kaynaklanmaktadır. Tötonların yaşadığı Orta ve Kuzey Avrupa’da kış, Keltlere ev sahipliği yapan daha ılımlı ve daha nemli Atlantik sahilinden önce başlamaktadır. Bu veriler 2 Kasım’da kutlanan Bütün Ruhlar festivalinin Keltlerle birlikte ortaya çıktığına ve oradan bütün Avrupa halklarına yayıldığına, onların da eski ölümler festivallerini aynen koruyarak 2 Kasım’a nakletmiş olabileceklerine işaret etmektedir. Festivalin kilise bağlamlı kurumlaşması ya da tanınışı hakkında bildiklerimiz de bu düşünceyi doğrulamaktadır. Çünkü bu tanıma süreci ilk olarak 10. yüzyılın sonunda, bir Kelt ülkesi olan Fransa’da gerçekleşmiş ve Kilise festivali buradan giderek bütün Avrupa’ya yayılmıştı. M.S. 998’de yönetimi altındaki bütün manastırlarda Hristiyan olarak hayatını kaybeden bütün ölümler için 2 Kasım’da bir ayin düzenlenmesini emrederek değişimi başlatan ilk isim Cluny’deki büyük Benedikten manastırının baş keşişi Odilo olmuştu. Bu örneği öteki dini kurumlar izledi ve piskoposlar birbiri ardına kendi diyakozlarında bu kutlamayı başlattılar. Her ne kadar Kilise genel bir bildiriyle asla resmen kabul etmese de ya da üzerinde fazla durmasa da, Bütün Ruhlar Festivali böylece bütün Hristiyan dünyasına yayıldı. Hatta Reformasyon döneminde festivale karşı itirazlar yükseldiğinde dini otoriteler festivalden vazgeçmeye bile hazır göründü.⁷¹ Bu gerçekler, Keltlere özgü ölümleri anma geleneğinin Fransa’da

cognitarum içinde, (Bale, 1532), s. 520. Bu iki paragrafa dikkatimi çeken Prof. H. M. Chadwick’e teşekkür ederim. Mr. A. Tille, Töton kışını *Martinmas*’tan yani 11 Kasım’dan başlatmayı tercih etmektedir. Bkz. A. Tille, *Die Geschichte der deutschen Weihnacht* (Leipzig, tarihsiz), ss. 23 vd.; O. Schrader, *Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde* (Strasburg, 1901), s. 395.

⁷¹ A. J. Binterim, *Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der Christ-Katholischen Kirche*, v. I (Mainz, 1829), ss. 493 vd.; J. J. Herzog ve G. F. Plitt, *Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche* i. (Leipzig, 1877), ss. 303 vd.; W. Smith ve S. Cheetham, *Dictionary of Christian Antiquities* (Londra, 1875-1880), i. 57 vd.

10. yüzyılın sonlarına kadar sürdükten sonra yok edilemeyen paganizmle uzlaşma politikasının bir sonucu olarak Katolik ritüelle birleştiği şeklindeki kuramla kolayca açıklanabilir. Uygulamanın putperest kökenleri doğal olarak üst düzey otoritelerin bu festival konusunda ısrarcı olmasını engellemiştir. Bu otoriteler haklı olarak uygulamayı inancın kalesini tehlikeye atmadan rasyonalizmin kuvvetlerine teslim olabilecekleri bir ileri karakol olarak görmüşlerdir.

Muhtemelen bir adım daha ileri gidebilir ve 1 Kasım'da kutlanan Bütün Azizler festivalinin kökenlerini de aynı şekilde açıklayabiliriz. Zira başka yerlerde görülen benzer gelenekler, eski Kelt ölüler festivalinin Kelt yeni yılında yani 1 Kasım'da değil 2 Kasım'da düzenlendiğini varsaymamıza yol açmaktadır. Bu durumda Bütün Azizler festivalinin o günde kutlanması, Kilise'nin, tapınma nesnesi olarak ölülerin ruhlarının yerine azizleri koymak suretiyle antik putperest inancına bir Hıristiyanlık rengi verme yolundaki ilk girişimi olamaz mı? Tarihsel veriler bu hipotezi doğrular görünmektedir. Zira Fransa ve Almanya'da Bütün Azizler festivali M.S. 835'te yani Bütün Ruhlar festivalinden yaklaşık 160 önce İmparator Dindar Ludwig'in emriyle kutlanmaya başlamıştı. Yenilik, muhtemelen Fransa ve Almanya'da hâlâ coşkuyla uygulanmakta olan eski pagan geleneğini ortadan kaldırmak isteyen Papa IV. Gregory'nin tavsiyesi üzerine gerçekleşmişti. Ancak bu yeni bir fikir değildi, çünkü Aziz Bede'nin anlatımları başka bir Kelt ülkesi olan Britanya'da Bütün Azizler festivalinin 8. yüzyıldan beri 1 Kasım'da kutlandığına işaret etmektedir.⁷² Buradan, inananların dualarını ölülerin ruhlarından

⁷² A. J. Binterim, *a.g.e.*, v. I, ss. 487 vd.; J. J. Herzog ve G. F. Plitt, *a.g.e.*, i. s. 303; W. Smith ve S. Cheetham, *Dictionary of Christian Antiquities*, i. 57. Bu son eserde *Martyrologium Romanum Vetus*'tan bir bölüm aktarılmaktadır. Buna göre Roma'da 1 Kasım'da bir Azizler festivali (*Festivitas Sanctorum*) düzenlenmekteydi. Ancak bu *Martyroloji*'nin tarihi tartışmalıdır. Bkz. A. J. Binterim, *a.g.e.*, v. I, ss. 52-54.

azizlere çevirme girişiminin başarısızlıkla sonuçlandığı ve nihayetinde Kilise'nin takvime açıktan bir Bütün Ruhlar festivali dahil etmeye gönülsüzce de olsa karar verdiği sonucuna varabiliriz. Ancak bu girişim yeni, ya da daha doğrusu eski festivali eski tarihe yani 1 Kasım'a taşımaya yetmemiştir, çünkü bu tarihte zaten Bütün Azizler festivali bulunmaktaydı. Dolayısıyla ölümler ayını ertesi güne, yani 2 Kasım'a konuldu. Bu kuram, Katolik Kilisesi'nin eski putperest ölümler festivalini yok edebilmek için art arda iki kez girişimde bulunduğunu göstermektedir. Ama her iki girişim de sonuçsuz kalmıştır. "Bütün Ruhlar festivali, Katolik ülkelerin tümünde dünyevi hiçbir şenliğin zarar vermesine izin verilmeyen ciddi bir ölümler festivali karakterini korumayı başarmıştır. Bu durumda, sevdiklerinin kilise bahçelerindeki mezarlarını ziyaret edip onları çiçek ve mumlarla süslemek ve içten bir dua okumak yaşayanların kutsal görevidir; Paris ve Viyana gibi kentlerde sefihlerin ve hafif-meşreplerin bile yüreklerinin sesini dinlemek için olmasa bile en azından zevahiri kurtarmak adına uymak zorunda olduğu dini bir gelenektir bu."⁷³

⁷³ J. J. Herzog ve G. F. Plitt, *a.g.e.*, i. 304. Halkın dualarını ölümlerinin ruhlarından başka bir yere yöneltmeye yönelik benzer bir dini reform girişimine antik dönemde Pers inancının ileri gelenleri de kalkışmıştı. Çünkü bu dinin "en son ve en saf şekli olan *Gatalar* ölümleri tapınma ve kurban sunma nesnesi olarak görmemektedir. Ancak bu inanç halk arasında o kadar derin kök salmıştı ki, tıpkı diğer birçok ideal ve yüksek dini inancın sekter kesimleri gibi Mazdeistler de bunların önünü açmak zorunda kalmıştı. Bu inancın içindeki ilkel ve kaba düşünce ve duaları bastıramayınca farklı bir reforma gitmişlerdi: İnancı yeni bir biçimde yorumlamışlar ve böylece ölümlere dua, sevilen ya da kaybedilenlerin adlarını ve erdemlerini anmak suretiyle onların adına tanrılara ya da bir tanrıya dua etmeye dönüşmüştü." Bkz. N. Söderblom, *Les Fravashis* (Paris, 1899), ss. 6 vd. *Gatalar*, Zen-Avesta'nın en eski bölümleridir. Hatta James Darmesteter ileri yaşlarında *Gatalar*'ın İskenderiyeli Philon'un öğretilerine dayanan nispeten geç bir çalışma olduğu şeklindeki kuramıyla kültür dünyasını şaşırtmıştı. Fakat bir Yahudinin Pers yazıtlarının ardında kendi ırkının bulunduğunu iddia etmesi Yahudi olmayan ilim dünya-

3. Hathor Ayında Düzenlenen Festival

Yukarıdaki veriler, evlerin aydınlatıldığı Sais'teki büyük Osiris festivalinin, ölülerin ruhlarının sokaklarda dolaşp, onların dönüşü için aydınlatılan eski evlerini ziyaret ettiği bir Bütün Ruhlar gecesi olduğu şeklindeki varsayımı -çünkü bu sadece bir varsayımdır- bir ölçüde desteklemektedir. Festivali kısaca anlatan Herodotos onun tarihinden söz etmez, ancak diğer kaynaklar sayesinde bu tarihi yaklaşık olarak belirleyebiliriz. Örneğin Plutarkhos, Osiris'in Hathor ayının 17. günü öldürüldüğünü ve dolayısıyla Mısırlıların Hathor'un 17'sinden sonraki 4 gün boyunca yas ayinleri düzenlediğini söylemektedir.⁷⁴ Plutarkhos'un bulunduğu İskenderiye takviminde bu 4 gün Kasım ayının 13, 14, 15 ve 16. günlerine denk gelmekte olup, bu tarih, festival tarihinde Nil'in seviyesinin düşmekte olduğunu, kuzey rüzgarlarının azaldığını, gecelerin uzadığını ve yaprakların döküldüğünü söyleyen Plutarkhos'un verdiği diğer göstergelerle de tam olarak örtüşmektedir. Siyah bir örtüye sarılan süslü bir inek bu dört gün boyunca İsis sembolü olarak sergilenmekteydi. Herodotos'un festivalle ilgili anlatımında sözünü ettiği tasvir kuşkusuz buydu. Ayın 19. günü halk denize gider, rahipler de içinde altın bir kutu bulunan bir tapınak tasviri taşırdı. Bu kutunun içine taze su konur ve bunun ardından seyirciler Osiris'in bulunduğunu haykırırdı. Sonra biraz humuslu toprak alıp bunu suyla ıslatarak değerli baharat ve kokularla karıştırır ve

sında soğuk karşılanmıştı. Bkz. J. H. Moulton, *Early Zoroastrianism* (Londra, 1913), ss. 8 vd.

⁷⁴ Plutarkhos, *Isis et Osiris*, 39. Osiris'in Hathor'un 17. günü ölümüyle ilgili olarak bkz. *a.g.e.*, 13 ve 42. Plutarkhos'un bu konuyla ilgili sözleri, 19. Hanedanlıktan kalma bir belge olan ve Sais'teki Osiris ağıtlarının Hathor'un 17. gününe denk geldiğini kaydeden IV. Sallier papirüsü tarafından da doğrulanmaktadır. Bkz. A. Wiedemann, *Herodots zweites Buch*, s. 262; aynı yazar, *Die Religion der alten Ägypter*, s. 112; aynı yazar, *Religion of the Ancient Egyptians*, ss. 211 vd.

küçük bir hilal şekli verip bir şeylere sararak süslerlerdi.⁷⁵ Plutarkhos'un anlattığı törenlerin amacı, önce Osiris'in ölü bedeninin aranışını, sonra da sevinç yaratan bulunuşunu ve ardından ölü tanrının humuslu toprak ve baharat şeklinde tekrar hayata dönüşünü tasvir etmektir. Lactantius bu sırada vücutları tıraş edilen rahiplerin göğüslerini döverek kayıp oğlu Osiris'i arayan kederli İsis'i taklit edişlerini ve sonra çakal başlı tanrı Anubis'in ya da onu taklit eden maskeli bir kişinin, ortadan kaybolduktan sonra bulunan tanrının canlı temsilcisi olan küçük bir çocuk ortaya çıkarmasıyla bu üzüntünün sevince dönüşünü anlatır.⁷⁶ Dolayısıyla Lactantius Osiris'i İsis'in kocası değil oğlu olarak görmekte olup humuslu topraktan hiç söz etmemektedir. Kutsal dramda tasvir edilen çocuğun Osiris'i değil de onun oğlu Horus'u temsil etmiş olması mümkündür;⁷⁷ ancak tanrının ölümü ve dirilişi Mısır'da birçok kentte kutlandığına göre, bazı yerlerde hayata dönen tanrının bir tasvir tarafından değil de yaşayan biri tarafından temsil edilmiş olması mümkündür. Diğer bir Hıristiyan yazar kafasını kazıtan Mısırlıların gömülmüş bir Osiris tasvirinin önünde her yıl göğüslerini dövüp, omuzlarını kamçılıyarak ve eski yaralarını yırtıp açarak nasıl ağıtlar yaktıklarını, birkaç gün yas tuttuktan sonra nasıl tanrının ezilmiş kâhınlarını bulup sevinç gösterilerinde bulunduklarını an-

⁷⁵ Plutarkhos, *Isis et Osiris*, 39. "Humuslu toprak" diye çevirdiğim sözcüklerin Yunancasının bire bir karşılığı "meyveli toprak"tır. Birazdan göreceğimiz üzere tasvirin içeriği çok önemliydi.

⁷⁶ Lactantius, *Divin. Institut.* i. 21; aynı yazar, *Epitome Inst. Divin.* 23 (18, ed. Brandt ve Laubmann). Minicius Felix'in yaptığı tören tasviri (*Octavius*, xxii. 1) Lactantius'unkiyle çok benzeşmekte olup, muhtemelen onun kopyası gibidir. Appianus'tan (*Bell. Civ.* iv. 6. 47) İsis ayinlerinde bir köpek ya da muhtemelen çakal maskesi takan bir rahibin Anubis'i temsil ettiğini öğreniyoruz; zira tarihçi büyük sürgünde lanetlenenler listesinde bulunan Volusius adlı birinin üzerinde uzun bir çarşaf ve başında köpek maskesiyle İsis rahibi kılığında nasıl kaçtığını anlatmaktadır.

⁷⁷ Bu varsayım Prof. A. Wiedemann (*Herodots zweites Buch*, s. 261) tarafından dile getirilmiştir.

latmaktadır.⁷⁸ Ancak törenin ayrıntıları bölgeden bölgeye farklılık gösterebilirken, Mısır'daki yıllık şenliğin en önemli olayı tanrının bedeninin bulunup muhtemelen yeniden hayata döndürülmüş gibi yapılmasıydı. Birçok antik yazar tanrının dirilişini selamlamak üzere atılan sevinç çığlıklarından söz etmektedir.⁷⁹

4. Khoiak Ayında Düzenlenen Festival

Osiris adına Mısır'ın 16 eyaletinde düzenlenen cenaze törenleri Yukarı Mısır'da, Teb'e yaklaşık 40 mil mesafede, Nil'in batı kıyısına inşa edilen bir kent olan Dendera'daki, yani Yunanların Tentyra'sındaki Osiris tapınağının duvarlarına kazınan Ptolemaios dönemine ait uzun bir yazıtta tasvir edilmektedir.⁸⁰ Bu şekilde verilen bilgiler eksiksiz ve ayrıntılı olmakla birlikte, ne yazık ki bu yazıtın düzenlenmesi o kadar karmaşık ve ifadeler o kadar belirsizdir ki, buradan bir bütün olarak açık ve tutarlı bir tören tasviri çıkarmak mümkün olmamaktadır. Ayrıca, belgeden, bazı kentlerde törenlerin değişiklikler gösterdiğini, örneğin Abidos'taki ritüelin Busiris'tekinden farklı olduğunu öğrenmekteyiz. Bütün yerel özelliklere girmeden, açıklığa kavuştuğu ölçüde kısaca festivalin öne çıkan özelliklerinden söz edeceğim.⁸¹

⁷⁸ Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum*, böl. 2. Ayrıca Herodotos da (ii. 61) Osiris yası tutan Karyalıların bıçakla alınlarını nasıl kestiklerini anlatmaktadır.

⁷⁹ Sözü edilen yazarlara ek olarak, Juvenalis, viii. 29. vd.; Athenagoras, *Supplicatio pro Christianis*, 22, ss. 112, 114, (ed.) J. C. T. Otto (Jena, 1857); Tertullianus, *Adversus Marcionem*, i. 13; Augustinus, *De civitate Dei*, vi. 10.

⁸⁰ W. Smith, *Dictionary of Greek and Roman Geography*, ii. 1127.

⁸¹ Metnin tam çevirisi için bkz. H. Brugsch, "Das Osiris-Mysterium von Tentyra," *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde*, 1881, ss. 77-111; V. Loret, "Les fêtes d'Osiris au mois de Khoiak," *Recueil de Travaux relatifs à la Philologie et à l'Archéologie Égyptiennes et Assyriennes*, iii. (1882) ss. 43-57, iv. (1883) ss. 21-33, v. (1884) ss. 85-103. Burada anlatılan belge ve festivaller için ayrıca bkz. A. Mariette-Pacha, *Dendérah* (Paris, 1880), ss. 334-347; J. Dümichen, "Die dem Osiris im Denderatempel

Törenler Khoiak ayının 12'sinden 30'una kadar 18 gün sürerdi; ölü, parçalanmış ve dağılan organlarının birleştirilmesiyle yeniden oluşmuş olmak üzere Osiris'in üç veçhesi canlandırırđı. Bu veçhelerin birincisinde Osiris'e Chent-Ament (Khenti-Amenti), ikincisinde Osiris-Sep ve üçüncüsünde de Sokari (Seker) denirdi.⁸² Kumdan ya da humuslu toprak veya tahıldan küçük tanrı tasvirleri yapılır, bazen buna kokular eklenirdi;⁸³ yüzü sarıya, elmacık kemikleri yeşkiye boyanırdı.⁸⁴ Bu tasvirler mumya şeklinde tanrıyı temsil eden ve başında beyaz bir Mısır tacı bulunan saf altından bir kalıba dökülürdü.⁸⁵ Festival Khoiak ayının 12. günü bir tarla sürme ve ekme töreniyle başlardı. Bir kısmı ılğın ağacından ve ucu da kara bakırdan yapılmış sabana iki siyah öküz sürülürdü. Bir çocuk tohumları serperdi. Tarlanın bir ucuna arpa ekilirken, öteki ucuna kavuzlu buğday, ortaya da kendir ekilirdi. Kutlamaların başını çeken kişi de bu sırada "tarlaları ekmek"i okurdu.⁸⁶

geweihten Räume," *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde*, 1882, ss. 88-101; H. Brugsch, *Religion und Mythologie der alten Aegypter* (Leipzig, 1885-1888), ss. 616-618; R. V. Lanson, *Dizionario di Mitologia Egizia*, ss. 725-744; A. Wiedemann, *Herodots zweites Buch*, s. 262; aynı yazar, "Osiris végétant," *Le Muséon*, iv. (1903) s. 113; E. A. Wallis Budge, *The Gods of the Egyptians*, ii. 128 vd.; aynı yazar, *Osiris and the Egyptian Resurrection*, ii. 21 vd.; Margaret A. Murray, *The Osireion at Abydos* (Londra, 1904), ss. 27 vd.

⁸² R. V. Lanson, *a.g.e.*, s. 727.

⁸³ H. Brugsch, *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde*, 1881, s. 80-82; A. Wiedemann, *Le Muséon*, iv. (1903) s. 113. Brugsch ve M. A. Murray tasvirde kullanılan tahıla arpa (*a.y.*) derken, V. Loret buğday (*blé*) demektedir.

⁸⁴ H. Brugsch, *a.g.e.*, ss. 99, 101.

⁸⁵ H. Brugsch, *a.g.e.*, ss. 82 vd.; R. V. Lanson, *a.g.e.*, s. 728; Margaret A. Murray, *a.g.e.*, s. 27.

⁸⁶ H. Brugsch, *a.g.e.*, ss. 90 vd., 96 vd., 98; R. V. Lanson, *a.g.e.*, ss. 743 vd.; E. A. Wallis Budge, *The Gods of the Egyptians*, ii. 128. Lanson'e göre, tarla sürme işlemi festivalin ilk değil son günü, yani Khoiak'ın 30'unda yapılırdı; nitekim Busiris'te tarla sürme işleminin tarihi kesinlikle buydu, zira yazıt "toprağı sürme işleminin Khoiak ayının son günü *Aa-n-beh*'in Serapis tapınağında, ince *Persea* ağaçlarının altında yapıldığını" belirtmektedir (H. Brugsch, *a.g.e.*, s. 84).

Busiris'te, Khoiak'ın 20'sinde, geniş bir çiçek çömleğine benzeyen tanrının "bahçesine" kum ve arpa konurdu. Bu işlem yaldızlı bir çınar odunundan yapılmış, içinde başsız bir insan imgesi bulunan bir inek tasviriyle temsil edilen inek-tanrıçanın önünde gerçekleştirilirdi. "Sonra bir vazodan hem tanrıçanın üstüne hem de 'bahçe'ye taze taşkın suyu dökülür ve 'bahçedekilerin büyümesi ilahi bedenin büyümesi demek olduğundan' tanrının toprağa gömüldükten sonra dirilişinin sembolü olarak arpanın büyümesine izin verilirdi."⁸⁷ Khoiak'ın 22. gününün 8. saatinde, 34 tanrı tasvirinin eşlik ettiği Osiris tasvirleri papirüsten yapılan ve 365 mumla aydınlatılan 34 küçük tekne içinde gizemli bir yolculuk yapardı.⁸⁸ Khoiak'ın 24. günü güneş battıktan sonra, dut ağacından yapılmış bir tabutun içinde bulunan Osiris tasviri mezara konur, önceki yıl yapılp gömülen tasvir gecenin 9. saatinde yerinden çıkarılıp çınar dallarının üzerine bırakılırdı.⁸⁹ Son olarak, Khoiak'ın 30. Günü, üzerinde *Persea* ağaçları büyümüş görünen bir yer

⁸⁷ Margaret A. Murray, *The Osireion at Abydos*, s. 28; H. Brugsch, *a.g.e.*, ss. 83, 92. İneğin içindeki başsız insan imgesinin, oğlu Horus tarafından başı kesilen ve bunun yerine Thoth'tan aldığı inek başını koyan İsis'i temsil ediyor olması mümkündür. Bkz. Plutarkhos, *Isis et Osiris*, 20; G. Maspero, *Histoire ancienne des Peuples de l'Orient Classique*, i. 177; E. Meyer, "Isis" maddesi, W. H. Roscher, *Lexicon der griech. und röm. Mythologie* içinde, ii. 366.

⁸⁸ H. Brugsch, *a.g.e.*, ss. 92 vd.; R. V. Lanzzone, *a.g.e.*, ss. 738-740; A. Wiedemann, *Herodots zweites Buch*, s. 262; M. A. Murray, *a.g.e.*, s. 35. M.Ö. 300'lerde Sais'te yazılan bir Mısır takviminde 26 Khoiak'ın altında şöyle bir cümle bulunmaktadır: "Osiris dışarı çıkar ve altın tekne ortaya çıkar." Bkz. *The Hibeh Papyri*, C. I, (ed.) B. P. Grenfell ve A.S. Hunt (Londra, 1906), ss. 146, 153. Kanopus Emirnamesinde; Osiris'in Heracleum tapınağından Kanopus tapınağına kadar yaptığı kutsal tekne yolculuğunun Khoiak'ın 29. günü gerçekleştiği belirtilmektedir. Bkz. W. Dittenberger, *Orientalis Graeci Inscriptiones Selectae*, No. 56 (Cilt I, ss. 105, 108). Dolayısıyla festivalin bu bölümünün tarihi farklı yerlerde veya farklı zamanlara göre değişmekteydi.

⁸⁹ H. Brugsch, *a.g.e.*, s. 99; E. A. Wallis Budge, *The Gods of the Egyptians*, ii. 129; bkz. Margaret A. Murray, *a.g.e.*, s. 28. Murray törenin Khoiak'ın 25. günü düzenlendiğini söylemektedir.

altı bölmesinden ibaret olan kutsal mezara giderlerdi. Mezarın batı kapısından girerek içinde ölü tanrı tasvirinin bulunduğu tabutu içerideki bir kum yığınının üstüne bırakırlardı. Tanrı tasvirini istirahatgahına bıraktıktan sonra mezarın doğu kapısından çıkarlardı. Khoiak ayındaki törenler böylece sona ererdi.⁹⁰

5. Osiris'in Dirilişi

Dendera'daki büyük yazıttan alınan yukarıdaki festival tasvirinde Osiris'in gömülmesi ön plana çıkarken, diriliş açıkça ifade edilmekten çok imayla dile getirilmektedir. Ancak bu belgesel eksiklik yazıta eşlik eden ve onu resimlendiren bir dizi dikkat çekici alçak kabartma ile telafi edilmektedir. Bu alçak kabartmalardaki bir dizi sahnede, mumyalanmış halde tabutun içinde yatan ve kademe kademe yerinden kalkarak sonunda tamamen tabutun içinden çıkan, arkasında duran sadık İsis'in koruyucu kanatları arasında ayağa kalkmış halde görünen ölü tanrı tasvir edilmektedir. Bu sahnede Osiris'e Mısır hayat sembolü *crux ansata'yı* (*ankh; kulplu haç*) sunan bir erkek figürü de vardır.⁹¹ Tanrının dirilişi bundan daha canlı tasvir edilemezdi. Ama Philae'deki büyük İsis tapınağında Osiris'e ayrılan bir salonda bulunan, aynı olayla ilgili başka bir tasvir bundan daha açıklayıcıdır. Burada üstünden tahıl sapları fışkıran Osiris'in ölü bedenini ve bir rahibin elindeki testiyle sapları suladığını görmekteyiz. Bu tasvirin

⁹⁰ H. Brugsch, *a.g.e.*, ss. 94, 99; A. Mariette-Pacha, *Dendérah*, s. 336; R. V. Lanzone, *a.g.e.*, s. 744. Mariette grubun yeni tasviri mezara bıraktıktan sonra geçen yıldan kalan eski tasviri dışarı çıkararak tanrının hem dirilişini hem de ölümünü canlandırdıklarını belirtmektedir. Ama anlaşıldığı kadarıyla Brugsch ve Lanzone bu görüşü paylaşmamaktadır.

⁹¹ A. Mariette-Bey, *Dendérah*, iv. (Paris, 1873) 65, 66, 68, 69, 70, 71, 72, 88, 89 ve 90 numaralı levhalar; R. V. Lanzone, *Dizionario di Mitologia Egizia*, ss. 757 vd., cclxviii. -ccxcii. levhalar; E. A. Wallis Budge, *The Gods of the Egyptians*, ii. 131-138; aynı yazar, *Osiris and the Egyptian Resurrection*, ii. 31 vd.

yanındaki yazıtta “bunun dönen sulardan fışkıran ve adlandırılmayan gizemlerin Osiris’i” olduğu belirtilmektedir.⁹² Birlikte değerlendirildiğinde, buradaki resim ve söz-cükler Osiris’in, taşkınla sulandıktan sonra tarlalardan fışkıran tahılın kişileşmiş hali olarak algılanıp öyle tasvir edildiğine kuşku bırakmamaktadır. Yazıtta göre açığa çıkan gizemlerin özü, en temel sırrı bu idi. O yüzden Eleusis’teki Demeter ayinlerinde inananlara dinlerinin temel gizemi olarak sapından koparılmış bir tahıl demeti gösterilirdi.⁹³ Khoiak ayındaki büyük ekim festivalinde rahiplerin niçin toprak ve tahıldan yapılmış Osiris tasvirleri gömdüğünü şimdi daha iyi anlayabiliriz. Yılın sonunda ya da daha kısa bir sürede bu tasvirler çıkarıldığında, Osiris’in bedeninden tahıl fışkırdığı görülecek ve bu filizlere tahılın büyüyüşünün nedeni olmaktan çok işareti olarak bakılacaktır.⁹⁴ Ekin tanrısı tahılı kendinden üretmekteydi; insanları beslemek için kendi bedenini vermekteydi; onlar yaşasın diye o ölmüştü.

Mısırlılar büyük tanrılarının ölüp dirilmesiyle sadece onların bu hayattaki destek ve güçlerini değil, mezarın ötesindeki ebedi hayat umutlarını da almaktaydılar. Bu umut kendini en açık şekilde Mısır mezarlıklarında görülen oldukça dikkat çekici Osiris tasvirlerinde göstermekte-

⁹² H. Brugsch, *Religion und Mythologie der alten Aegypter*, s. 621; R. V. Lanson, *Dizionario di Mitologia Egizia*, levha cclxi.; A. Wiedemann, “L’Osiris végétant,” *Le Muséon*, iv. (1903) s. 112; E. A. Wallis Budge, *Osiris and the Egyptian Resurrection*, i. 58. Prof. Wiedemann’a göre tanrının bedeninden fışkıran tahıl arpadır. Aynı şekilde Louvre’da bulunan bir papirüste (No. 3377) Osiris mumyalanmış halde sırt üstü yatarken bedeninden tahıl sapları fışkırır halde tasvir edilmektedir. Bkz. R. V. Lanson, *a.g.e.*, ss. 801 vd. cciii. 2 numaralı levha ile birlikte; A. Wiedemann, “L’Osiris végétant,” *Le Muséon*, N.S. iv. (1903), s. 112.

⁹³ Hippolytus, *Refutatio omnium haeresium*, v. 8, s. 162 (ed.) L. Duncker ve F. G. Schneidewin (Gottingen, 1859). Bkz. şu kitabım, *Spirits of the Corn and of the Wild*, i. 38 vd.

⁹⁴ Prof. A. Erman (*Die ägyptische Religion*, s. 234) doğru bir şekilde Khoiak ayında yapılan tasvirlerin ilahi dirilişin bir sembolü olarak filizlendiklerini göstermek için yapıldığını söylemektedir.

dir. Örneğin Teb'deki Krallar Vadisi'nde M.Ö. 1500'lerde yaşamış bir kral naibinin mezarı bulunmuştu. Mezarda bulunan çok sayıda eşyadan biri de üstüne kamıştan bir şilte konulan, üç kat çarşafa sarılı bir tabut altlığı idi. Çarşafın üst kısmında gerçek boyutlarda bir Osiris figürü resmedilmişti; figürün su geçirmez olan iç kısmında humuslu toprak, arpa ve bir yapışkan sıvıdan oluşan karışım vardı. Arpa çimlenir ve beş altı santimlik filizler verirdi. Yine Kynopolis'teki mezarlıkta "çok sayıda Osiris figürü gömülmüştü. Kumaşa sarılmış tahıldan oluşan ve kabaca Osiris şekli verilen bu figürler bazen mezarın yan tarafına açılmış tuğladan bir girintiye, bazen küçük çömlek tabutlara, bazen şahin mumyası şeklindeki ahşap tabutlara ve bazen de tabutsuz olarak öylece konurdu."⁹⁵ İçine tahıl doldurulan bu tasvirler, Osiris tasvirlerinin ekim festivalinde içine döküldüğü altın kalıplara benzer şekilde yaldız parçalarıyla mumyalar gibi sarmalanırdı.⁹⁶ Yine, Teb yakınlarındaki nekropoliste gömülmüş, yüzleri yeşil mumla kaplanıp içleri tahılla doldurulan Osiris tasvirleri bulunmuştur.⁹⁷ Nihayet, Profesör Erman mumyaların bacakları arasında "zaman zaman çamurdan yapılmış bir Osiris figürü bulunduğunu; bunun tahıl taneleriyle dolu olduğunu ve filizlerin tanrının dirilişini simgelediğini" söylemektedir.⁹⁸ Ekim festivali esnasında tahılla doldurulmuş Osiris tasvirlerinin gömülmesinin tohumun büyümesini hızlandırmayı amaçlaması gibi, benzer tasvirlerin mezara gömülmesi de öleni hızlandırmayı, başka bir deyişle ölenleri ruhsal olarak ölümsüzleştirmeyi amaçladığına kuşku yoktur.

⁹⁵ B. P. Grenfell ve A. S. Hunt, *Egyptian Exploration Fund Archaeological Report*, 1902-1903, s. 5.

⁹⁶ Margaret A. Murray, *The Osireion at Abydos*, ss. 28 vd.

⁹⁷ Gardiner Wilkinson, *A second Series of the Manners and Customs of the Ancient Egyptians* (Londra, 1841), ii. 300, dipnot. Yazar bu tasvirlerin Osiris'i temsil edip etmediğinden kuşku duymaktadır. Wilkinson'ın konuyla ilgili önemli notu editörü S. Birch tarafından çıkartılmıştır (Cilt III s. 375, ed. 1878).

⁹⁸ A. Erman, *Die ägyptische Religion*, ss. 209 vd.

6. Mısır Festivallerinin Yeniden Düzenlenmesi

Plutarkhos'un Hathor ayında düzenlendiğini söylediği Osiris festivali temelde Dendera yazıtlarının sonraki ayda yani Khoiak'ta düzenlendiğini söylediği festivale benzer görünmektedir. Görünüşe göre her iki festivalin de özünde tanrının ölümünün ve dirilişinin temsili bulunmaktadır; her ikisinde de İsis yaldızlı bir inek tarafından, Osiris de nemli humuslu topraktan yapılmış bir figürle tasvir edilmektedir. Peki ama, festivaller aynıysa o zaman neden farklı aylarda kutlanıyorlardı? Mısır'da farklı kentlerin farklı aylarda kutlama yaptığı söylenebilir. Ancak yetkesi tartışmasız olan Dendera'daki büyük yazıtta göre Mısır'ın bütün eyaletlerinde festivalin Khoiak ayına denk geldiğini hatırlayacak olursak, o zaman belli bir yerde veya hatta birkaç yerde istisnai olarak önceki Hathor ayında kutlandığını, bilgi kaynakları çoğunlukla doğru olan Plutarkhos'un bu istisnayı kural olarak anlattığını ve dolayısıyla bu konuda tamamen yanlış bilgi verdiğini söylemek zor olacaktır. Bu farklılığı, yazıtın tarihiyle Plutarkhos'un yaşadığı dönem arasında Mısır takviminde meydana gelen büyük değişikliklerle açıklamak daha mümkün görünmektedir. Zira yazıtın kazındığı Ptolemaios çağında festival tarihleri eski muğlak veya değişken yıla göre belirlenmekteydi ve dolayısıyla mevsimler döngüsü içinde sürekli kaymaktaydı; buna karşılık Plutarkhos'un yazdığı dönemde yani 1. yüzyılın sonlarında festival tarihleri görünüşe göre İskenderiye yılına göre sabitlenmişti ve o yüzden artık kaymıyordu.

Fakat Plutarkhos'un zamanında festival tarihlerinin sabitlendiğini kabul etsek bile bu durum eski Khoiak festivalinin niçin Hathor'a kaydığını açıklamamaktadır. Bu kaymayı anlayabilmek için, Mısırlıların İskenderiye ekleme sistemini kabul ederek güneş yılı içinde aylarını sabitlemek suretiyle, aynı zamanda festivalleri yapay tarihlerinden doğal tarihlerine kaydardıklarını da kabul etmek gere-

kecektir. Eski sisteme göre bir yaz festivali bazen kışın kutlanırken, bir kış festivali de yazın kutlanmaktaydı; bir hasat kutlaması bazen ekim mevsimine denk gelirken, bir ekim festivali de hasat mevsimine denk gelmekteydi. Halk bu rastlantıları geçici kabul ettiği ve festivallerin zaman içinde doğru mevsimlerine döneceğini bildiği sürece bu tür acayıplıklara göz yumabiliyordu. Fakat değişken yılın yerine sabit yıl kabul edilip de festival tarihlerinin kayması durunca durum değişmiş olsa gerek. Çünkü M.Ö. 30'da sabit takvimin kabul edilmesiyle birlikte artık her festivalin güneş yılı içindeki sabit yerinin değişmeyeceğini bilmeleri imkânsızdı. Eğer o yıl, mümkün olduğu üzere, yaz festivalleri kışın, kış festivalleri de yazın yapılmışsa gelecekte de hep öyle olacaktı; bu saçmalık ve anormallik artık eskisi gibi düzeltilemeyecekti. Zeki insanların gözünden kaçması mümkün olmayan bu ihtimal, festivallerin M.Ö. 30'da kutlandıkları tarihten doğru olan doğal tarihlerine kaydırılmalarını gündeme getirmiş olabilir.

Öyleyse, M.Ö. 30 yılında festivallerin rastlantısal tarihleriyle doğal tarihleri arasında ne kadar fark vardı? Bir aydan biraz fazlaydı. O yıl Thoth yani Mısır takviminin 1. ayı 29 Ağustos'ta⁹⁹ başlarken, teoriye göre Sirius'un 20 Temmuz'da güneşle beraber yükselmesiyle yani 40 gün ya da kabaca bir ay önce başlaması gerekmektedir. Buradan, M.Ö. 30 yılında bütün Mısır festivallerinin doğal tarihlerinden bir ay sonra kutlandığı ve o yıl takvimde bulundukları yerleri korumaları halinde sonsuza kadar bir ay geç kutlanmaları gerektiği sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu durumda festivalleri öncekinden bir takvim ayı erken kut-

⁹⁹ O zaman o şekilde kabul edilmişti. Ancak kesin bir dille ifade etmek gerekirse, o yıl Thoth 31 Ağustos'ta başlamıştı. Yanlış hesaplama, yeni Jülyen takvimini yönetmekle görevlendirilen bilgisiz Romalı piskoposların her 4. yıl yerine her 3. yıla ekleme yapmasından kaynaklanmıştı. Bkz. Solinus, *Collectanea*, i. 45-47, s. 15, (ed.) T. Mommsen, (Berlin, 1864); Macrobius, *Saturn.*, i. 14. 13 vd.; L. Ideler, *Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie*, i. 157-161.

lamak suretiyle güneş yılındaki uygun yerlerine getirmek doğal ve mantıklı olacaktı.¹⁰⁰ Bu uygulamaya geçilmiş olsaydı, o zamana kadar örneğin üçüncü ayda, yani Hathor ayında kutlanan festivaller o tarihten sonra ikinci ay olan Phaophi (*Babeh*) ayında kutlanacaktı; o güne kadar dördüncü aya, yani Khoiak ayına denk gelen festivaller o günden sonra üçüncü ay olan Hathor ayına kayacaktı, vesaire. Festival takvimi böylece mevsimlerle göze batacak

¹⁰⁰ Kuramsal olarak kaymanın yani 20 Temmuz ile 29 ya da 31 Ağustos arasındaki aralığın 42 değil 40 gün olması gerekmekteydi (bkz. yukarıdaki not). Kayma bu şekilde olsaydı, eski muğlak Mısır yılında herhangi bir festivalin takvim tarihi İskenderiye yılındaki tarihine 40 ya da 42 gün eklenmek suretiyle bulunabilirdi. Dolayısıyla, Osiris'in ölümü İskenderiye yılında Hathor'un 17'sine denk gelmekteyse, eski muğlak takvimde Khoiak'ın 27. veya 29. gününe denk gelmesi gerekirdi; dirilişi de İskenderiye yılında Hathor'un 19'una denk gelmişse, eski muğlak yılda Khoiak'ın 29'una ya da Tybi'nin 1'ine denk gelmesi gerekmekteydi. Bu hesaplamalar Dendera takviminin kesin olmayan göstergeleriyle ve aynı zamanda Osiris'in dirilişinin Khoiak'ın 30'uncu günü kutlandığını söyleyen bağımsız verilerle tam olarak değil yaklaşık olarak örtüşmekteydi. Bu yaklaşık benzerlikler, sabit İskenderiye yılının kabul edilmesiyle birlikte resmi Mısır festival tarihlerinin takvimdeki rastlantısal yerlerinden doğal yıldaki uygun yerlerine kaydığı şeklindeki teorimi bir noktaya kadar desteklemektedir.

Bu kitabın ilk baskısında (1906) yayımladığım, M.Ö. 30'da sabit İskenderiye yılının kabul edilmesiyle birlikte Mısır festivallerinin yıl içinde bir ay geri kaydığı şeklindeki teorimden sonra, Profesör E. Meyer "sonraki Mısır aylarına adlarını veren festivallerin daha önceki tarihlerde, yani 20., 18. ve hatta kısmen 12. hanedanlık dönemlerinde bir ay geç kutlandığını; başka bir deyişle, Yeni Krallık'ın sona ermesinden sonra festivallerin ve bunlara karşılık gelen ay adlarının bir ay geri çekildiğini" bağımsız kaynaklara dayanarak göstermişti. "Bu değişimin sadece beş ay için geçerli olduğu doğrudur; ancak ayların ve festivallerin adları birbirleriyle göreceli konumlarını koruduğundan, yer değiştirmenin sadece belli festivalleri değil, bütün sistemi aynı ölçüde etkilediği şeklinde bir varsayıma varmak kaçınılmazdır." Bkz. E. Meyer, "Nachträge zur ägyptischen Chronologie," ss. 3 vd. (*Abhandlungen der königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften vom Jahre 1907*). Dolayısıyla, festival tarihlerinin takvimde bir ay geri kaymasının benim düşündüğümünden çok daha önce meydana gelmiş olması mümkündür. Bir bütün olarak sorunun belirsizliği nedeniyle teorimi olduğu gibi bırakıyorum.

şekilde çelişmek yerine daha önce çoğunlukla olduğu ve işaret ettiğim değişiklik yapılmamış olsaydı daha sonra da hep olması gerektiği gibi uyum içinde olacaktı. Bu değişiklik yerel astronomlarla Mısır'ın sağduyulu Romalı yöneticileri sayesinde gerçekleşmişti. Daha önce Khoiak ayına denk gelen ekim festivalinin Hathor'a kayması bu sayede mümkün olabilmisti. Çünkü İskenderiye takviminde Khoiak Aralık ayına, Hathor de Kasım'a çok yakın bir tarihe denk gelmektedir. Oysa Mısır'da ekim ayı Aralık değil Kasım'dır. Dolayısıyla büyük tahıl-tanrısı Osiris ekim festivalinin Khoiak'ta değil Hathor'da, Aralık'ta değil Kasım'da düzenlenmesi için her türlü neden mevcuttur. Aynı şekilde, bütün Mısır festivallerinin güneş yılı içindeki gerçek yerlerine döndüğünü ve Plutarkhos'un bir festivali hem takvim ayıyla hem de mevsim çevrimiyle ilişkisine göre tarihlendirmekle kesinlikle doğru yaptığını söyleyebilir, onu değişken Mısır takvimini cahil bir şekilde sabit İskenderiye yılıyla karıştırmakla suçlamak yerine kanıtlarını güvenle kabul edebiliriz. Antik dönemin en iyi yazarlarına yöneltilen cehalet suçlamaları bu suçlamaları yapanlara geri dönebilir.¹⁰¹

¹⁰¹ Yukarıdaki araştırmanın sonuçları doğru kabul edilecek olursa, Mısır'da Osiris'in dirilişi M.Ö. 30 yılından itibaren 15 Kasım'da kutlanmaktaydı, çünkü 15 Kasım sabit İskenderiye takviminde 19 Hathor'a (diriliş günü) denk gelmekteydi. Bu da dirilişi (*heuresis*, yani Osiris'in keşfi) 14 ila 30 Kasım arasına yerleştiren Roma Rüstik Takvimleri'nin göstergeleleriyle örtüşmektedir. Ancak Philocalus takvimine göre Roma'nın resmi diriliş kutlamaları 15 Kasım'da değil 1 Kasım'da yapılmaktaydı. Bu farklılık nasıl açıklanabilir? T. Mommsen festivalin Roma'da resmen, değişken Mısır yılının 19 Hathor'unun Jülyen takvimin 31 Ekim'ine ya da 1 Kasım'ına denk geldiği bir zamanda kabul edildiğini ve Mısır yılının karsarsız veya değişken yapısını görmezden gelen Romalıların Osiris'in dirilişini kalıcı olarak 1 Kasım'a sabitlediğini iddia etmekteydi. Değişken yılın 19 Hathor'u M.S. 32-35 yıllarında 1 Kasım'a, 36-39 yıllarında ise 31 Ekim'e denk gelmekteydi; anlaşıldığı kadarıyla festival Roma'da M.S. 65'ten önceki bir zamanda resmen kabul edilmişti (Lucanus, *Pharsalia*, viii. 831 vd.). Kabulün M.S. 37'de ölen Tiberius döneminde olması ihtimali düşüktür, çünkü Tiberius Mısır dinini yasaklamıştı (Tacitus, *Annals*,

ii. 85: Suetonius, *Tiberius*, 36; Josephus, *Antiquit. Jud.* xviii. 3. 4); dolayısıyla Mommsen büyük Osiris festivalinin Roma'da resmen Caligula'nın saltanatının ilk yıllarında, yani M.S. 37, 38 veya 39 yıllarında kabul edildiği sonucuna varmıştı. Bkz. T. Mommsen, *Corpus Inscriptionum Latinarum*, C. I, (Berlin, 1893), ss. 333 vd.; H. Dessau, *Inscriptiones Latinae Selectae*, Cilt II, s. 995, No. 8745. Mommsen'in bu kuramı Mısır'da festivallerin M.S. 1'inci yüzyılda hâlâ eski değişken yıla göre düzenlendiğini varsaymaktadır. Dolayısıyla bu kuram, metnin vardığı, Mısır festivallerinin M.Ö. 30'dan sonra eski değişken yıla göre düzenlenmesinden vazgeçildiği şeklindeki sonuçla örtüşmemektedir. Resmi Roma ve Mısır diriliş festival tarihleri arasındaki farkın nasıl açıklaması gerektiği konusunda bir fikir yürütemiyorum.

V. Bölüm

Osiris'in Doğası

1. Ekin Tanrısı Osiris

Yukarıdaki Osiris miti ve ritüeli incelemesi bu tanrının bir yönüyle, her yıl ölüp yeniden hayata dönen tahılın kişileşmiş hali olduğunu kanıtlamaya yeterlidir. Rahiplerin Khoiak ayında ve Hathor ayının sonlarına doğru yapılan ölüm ve diriliş festivalleri çerçevesinde düzenlediği Osiris ayinlerinin bütün o görkem ve çekiciliği bir ekin tanrısı olarak Osiris kavramını bütün açıklığıyla ortaya çıkarmaktadır. Görünüşe göre bu festival özünde, çiftçilerin toprağa tohum ektiği döneme denk gelen bir ekim festivaliydi. Bu vesileyle toprak ve tahıldan yapılan bir ekin tanrısı tasviri, öldüğü yerden yeni ürün şeklinde yeniden hayata dönmek üzere cenaze ayinleri eşliğinde toprağa gömülürdü. Bu tören esasında, bir taklit büyüsiyle tahılın büyümesini sağlamaya yönelik bir ayin olup, söz konusu ayinin basit bir şeklinin çok öncelerden beri her Mısırlı çiftçi tarafından tarlalarda düzenlendiği ve zaman içinde rahipler tarafından görkemli bir tapınak ayinine dönüştürüldüğünü varsayabiliriz. Arapların modern ama kuşkusuz ki antik döneme özgü tarlaya “Yaşlı Adam” yani buğday demeti gömme ve ölülerin geri dönmesi için dua etme geleneklerinde ekin tanrısı Osiris tapınmasının muhtemel tohumlarını görmekteyiz.

Osiris mitinin ayrıntılarıyla, yaptığımız bu tanrı yorumu çok iyi örtüşmektedir. Bu tanrının Gökyüzü'yle Toprağın oğlu olduğu söylenmekteydi. Topraktan çıkan ve göğün suyuyla bereketlenen tahıl için daha uygun bir anne

baba olabilir mi? Mısır topraklarının bereketini yağmura değil doğrudan Nil'e borçlu olduğu doğrudur; ama Mısırlıların büyük nehrin de iç kesimlerin derinliklerine düşen yağmurdan beslendiğini biliyor ya da tahmin ediyor olmaları gerekir. Yine insanoğluna tahıldan faydalanmayı öğretten ilk kişinin Osiris olduğu şeklindeki efsanenin bizzat ekin tanrısı için dile getirilmiş olması doğaldır. Ayrıca tanrının parçalanmış kalıntılarının sağa sola dağılarak farklı yerlerde gömüldüğü öyküsü, tahıl ekiminin ya da harmanın mit üzerinden dile getirilmesi olabilir. İsis'in Osiris'in parçalanmış organlarını bir tahıl kalburuna koyması öyküsü bu son yorumu desteklemektedir.¹ Efsanenin, muhtemelen tahıl-ruhun temsilcisi olan bir insan kurban etme ve tarlaların bereketini artırmak üzere etini toprağa dağıtma ya da küllerini serpmeye geleneğinin kalıntısı olması da mümkündür. Modern Avrupa'da bazen Ölüm tasviri parçalanır ve ekinin hızlı büyümesi için parçalar toprağa gömülürken,² dünyanın başka bölgelerinde aynı şey insan kurbanlarla yapılmaktadır.³ Manetho'nun verdiği bilgilerden, antik Mısırlıların kızıl saçlıları yakarak küllerini harman kürekleriyle saçtığını⁴ ve bu barbarca kurban işleminin Osiris'in mezarı başında krallar tarafından gerçekleştirildiğini öğrenmekteyiz.⁵ Buradan, Osiris'in temsili olarak öldürülen kurbanların parçalandıktan sonra tohumun bü-

¹ Servius, "Virgilius, Georg. i. 166"ya şerh.

² Şu kitabım, *The Dying God*, s. 250.

³ Şu kitabım, *Spirits of the Corn and of the Wild*, i. 236 vd.

⁴ Plutarkhos, *Isis et Osiris*, 73, bkz. 33.

⁵ Diodorus Siculus, i. 88. 5. Kurbanı öldürme işleminin bizzat kral tarafından yapılıyor olması mümkündür. Mısır anıtlarında kral genellikle esirleri bir tanrının önünde kurban ederken tasvir edilmektedir. Bkz. A. Moret, *Du caractère religieux de la Royauté Pharaonique* (Paris, 1902), s. 179, 224; E. A. Wallis Budge, *Osiris and the Egyptian Resurrection*, i. 197 vd. Aynı şekilde, Ashantee ve Dahomey kralları da insan kurbanlarını boğazlarını çoğunlukla bizzat keserlerdi. Bkz. A. B. Ellis, *The Tshi-speaking Peoples of the Gold Coast* (Londra, 1887), s. 162; aynı yazar, *The Ewe-Speaking Peoples of the Slave Coast* (Londra, 1890), ss. 125, 129.

yümesini hızlandırmak üzere kendi kişilikleriyle toprağa gömüldüğü sonucuna varabiliriz.

Tarih öncesi devirlerde krallar muhtemelen tanrı rolünü oynamakta ve o karakterleriyle öldürülüp parçalanmaktaydılar. Set ile Osiris'in 18 günlük bir saltanatın ardından parçalandıkları ve her yıl düzenlenen aynı uzunlukta bir festivalle anıldıkları söylenmektedir.⁶ Bir öyküye göre ilk Roma kralı Romulus senatörler tarafından parçalanmış ve parçalar toprağa gömülmüştü;⁷ ve 7 Temmuz yani Romulus'un ölüm günü incir ağacının aşlanmasıyla bağlantılı görünen kimi tuhaf ayinlerle anılmaya başlamıştı.⁸ Yine, Yunan efsaneleri Teb kralı Pentheus ile Trakya Edonyalılarının kralı Likurgus'un şarap tanrısı Dionysos'a nasıl karşı çıktıklarını ve biri Baküs ayini yapan çılgın halk tarafından ve öteki atlar tarafından olmak üzere, bu saygısız monarkların nasıl parçalandıklarını anlatmaktaydı.⁹ Bu Yunan gelenekleri pekâlâ insan ve özellikle de kutsal kraları kurban etme geleneklerinin değişik bir şekli olabilir ve onların yerini birçok yönden Osiris'i andıran bir tanrı olan ve tıpkı onun gibi parça parça edildiği söylenen Dionysos

⁶ *Scholia in Caesaris Germanici Aratea*, F. Eyssenhardt'ın Martianus Capella edisyonu içinde, s. 408 (Leipzig, 1866).

⁷ Halikarnaslı Dionysios, *Antiquit. Rom.* ii. 56. 4. Bkz. Livius, i. 16. 4; Florus, i. I. 16 vd.; Plutarkhos, *Romulus*, 27. Sanırım, bu öyküyü ilk kral kurbanı örneği olarak yorumlayan ilk isim A. B. Cook idi. Bkz. "The European Sky-God," *Folk-lore*, xvi. (1905) ss. 324 vd. Ancak zeki tarihçi Schwegler bu geleneğin sonradan ortadan kalkan ya da yanlış anlaşılan bazı çok eski dini ritüellere dayandığını çok önceleri ortaya atmış ve Pentheus ile Orpheus'un efsanevi ölümlerini örnek göstermişti (*Römische Geschichte*, Tübingen: 1853-1858, Cilt I. ss. 534 vd.).

⁸ Bemim kitabım, *The Magic Art and the Evolution of Kings*, ii. 313 vd.

⁹ Euripides, *Bacchae*, 43 vd., 1043 vd.; Theocritus, xxvi.; Pausanias, ii. 2. 7; Apollodoros, *Bibliotheka*, iii. 5. I vd.; Hyginus, *Fab.* 132 ve 184. Görünüşe göre sadece Apollodoros, Likurgus'un atlar tarafından parçalanmasından söz etmektedir. Pentheus için bkz. özellikle A. G. Bather, "The Problem of the Bacchae," *Journal of Hellenistic Studies*, xiv. (1904), ss. 244-263.

karakteri almış olabilir.¹⁰ Khios'ta (Sakız Adası) Dionysos'a parçalanmış erkek kurban edildiği söylenmektedir;¹¹ ve tıpkı tanrıları gibi öldükleri için onu karakterize ettiklerini düşünmek mantıklıdır. Trakyalı Orpheus'un da Baküs ayini yapanlar tarafından benzer şekilde parçalandığı öyküsü onun da sahip olduğu için öldüğü tanrı karakteriyle hayatını kaybettiğini göstermektedir.¹² Edonyalıların kralı Trakyalı Likurgus'un bereketini kaybeden toprağın eski bereketine kavuşması için öldürülmesi önemlidir.¹³ Bazı Trakya köylerinde Karnaval zamanında, ekinin bereketi

¹⁰ Nonnus, *Dionys.* vi. 165-205; İskenderiyeli Klemens, *Protrept.* ii. 17 vd., s. 15 (ed.) Potter; Justinus Martyr, *Apology*, i. 54; Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum*, 6; Arnobius, *Adversus Nationes*, v. 19. Clementine *Recognitiones*'e göre, x. 24 (Migne, *Patrologia Graeca*, i. 1434) Dionysos, Pentheus'un krallık yaptığı Teb'de parçalanmıştı. Euripides anlatımı ise (*Bacchae*, 1058 vd.) insan kurbanın parçalanmadan önce bir çam ağacına bağlandığını ya da asıldığını söylemektedir. Bu da akla kutsal bir çam ağacına asılan Attis tasviri ile çam ağacından yapılan ve sonra bir ağaç gövdesindeki oyuga gömülen Osiris tasvirini getirmektedir. Çam ağacından iki Dionysos tasviri yapan Korintlilerin, Penheus'un Baküs ayinine katılan halk tarafından parçalanmadan önce taşlandığı çam ağacını bizzat tanrı olarak görüp taptığı söylenmektedir (Pausanias, ii. 2. 7). Bu gelenek ağaç, tanrı ve insan kurban arasında yakın bir bağlantı olduğunu göstermektedir.

¹¹ Porphyrios, *De abstinentia*, ii. 55. Boeotia'daki Potniae'de bir Dionysos rahibinin sarhoş olmuş inananlar tarafından öldürüldüğü söylenmektedir (Pausanias, ix. 8. 2). Rahibin tanrı olarak öldürülmüş olması mümkündür.

¹² Lukianos, *De saltatione*, 51; Platon, *Symposium*, 7, s. 179, D, E; Pausanias, ix. 30. 5; Ovidius, *Metam.* xi. 1-43; O. Gruppe, "Orpheus" maddesi, W. H. Roscher, *Lexikon dergriech. und röm. Mythologie* içinde, iii.165 vd. Hem antik hem de modern dönemde Orpheus'un tanrı olarak öldüğüne inanılmaktaydı. Bkz. E. Rohde, *Psyche* (Tübingen ve Leipzig, 1903) ii. 118, dipnot 2; S. Reinach, "La mort d'Orphée," *Cultes, Mythes et Religions*, ii. (1906) s. 85 vd. Ovidius'a göre Baküs ayini yapanlar onu çapa, tırmık ve kazmalarla öldürmüştü. Aynı şekilde Batı Afrika'da insan kurbanlar kürek ve çapalarla öldürülüp yeni sürülmüş bir tarlaya gömülürdü (J. B. Labat, *Relation historique de l'Ethiopie occidentale*, Paris, 1732, i. 380). Bu tip kurbanlar, insan kurbanın toprağın mahsulleriyle özdeşleştirildiğine işaret etmektedir.

¹³ Apollodoros, *Bibliotheka*, iii. 5. 1.

için bir erkeği -muhtemelen de bir kralı- Dionysos karakterinde öldürme uygulamasının bir taklidi olabilecek bir gelenek hala uygulanmaktadır. Üstüne Dionysos gibi keçi ve geyik derisi giyen bir kişi darbeyle yere düşer ve güya ölür. Adamın derisi yüzülür ve gözyaşı dökülür gibi yapılır, ama sonra yeniden hayata döner. Ayrıca bir sabah köyün etrafında gezdirilip etrafa tohumlar saçılırken, buğday, çavdar ve arpanın bol olması için dualar edilir. Bu gelenegin yaşandığı bir kasaba (Vize) eski Trakya krallarının başkenti idi. Başka bir kasabada da (Karadeniz yakınlarındaki Kosti) yüzüne maske takan yöneticiye kral adı verilir. Bu kişi keçi veya koyun derisi giyer ve ona eşlik eden çocuk çevredekilere şarap dağıtır. Kralın kendisi tohum taşır ve biri evlilerden diğeri de bekarlardan oluşan iki grubun sırayla daveti üzerine bunu kilisenin önünde toprağa atar. Son olarak üstündeki derileri çıkartıp ırmağa atar.¹⁴ Ayrıca, Kara Halfdan adlı bir Norveç kralının parçalanarak toprağın bereketini artırmak üzere krallığının farklı yerlerine gömüldüğünü okuyoruz. Bu kralın bahar ayında bir buzun kırılmasıyla kırk yaşında boğularak öldüğü söylenmektedir. Eski Norveçli tarihçi Snorri Sturluson bundan sonra olanları şöyle anlatmaktadır: “Krallar arasında en zengini (tam anlamıyla bollukla kutsanmıştı) oydu. İnsanlar ona o kadar değer verirdi ki, öldüğü ve bedeninin gömülmek üzere Hringariki’ye götürüldüğü haberi ulaşınca, Raumariki, Westfold ve Heithmörk’ün şefleri geldiler ve cesedi beraberlerinde götürerek ülkenin çeşitli yerlerine gömmek istediklerini söylediler; beden parçalarının gömüldüğü yerlere bolluk geleceğine inanıyorlardı. Sonunda beden dördü ayrı yere dağıtılmasına karar verildi. Baş Hringariki’ye bağlı Steinn’da bir höyüğe gömülürken, her grup kendine düşen payı alarak gömdü. Bu hö-

¹⁴ R. M. Dawkins, “The Modern Carnival in Thrace and the Cult of Dionysus,” *Journal of Hellenic Studies*, xxvi. (1906) ss. 191-206. Ayrıca bkz. şu kitabım, *Spirits of the Corn and of the Wild*, i. 25 vd.

yüklere Halfdan'ın höyükleri denmektedir.”¹⁵ Halfdan'ın, soyunu büyük İskandinav bereket tanrısı Freyr'e dayandıran Yngling hanedanından olduğunu hatırlatmak gerekir.¹⁶ Freyr Upsala'da İsveç kralı olarak saltanat sürmüştü. Onun saltanat yılları bolluk yılları olup halk bunu krala bağlamaktaydı. O yüzden, ölünce, kendi zamanında adet olduğu üzere yakmadılar; İsveç'te kaldığı sürece o topraklarda bolluk ve barış hüküm süreceğine inandıklarından bedenini saklamaya karar verdiler. Dolayısıyla büyük bir höyük yaparak içine koydular ve o günden sonra bolluk ve barış için ona kurbanlar adadılar. Sanki canlıymış gibi ölümünden sonraki 3 yıl boyunca kendisine haraç verdiler; bir pencereden altın, ikinciden gümüş, üçüncüden bakır döktüler.¹⁷

Britanya Yeni Ginesi'ndeki Fly Nehri'nin denize döküldüğü yerin açıklarında bir ada olan Kiwai'nin sakinleri, totemi hintirmiği (Sagu palmyesinin gövdesinden çıkarılan nişastalı madde -ç.n.) olan Segera adlı bir büyücüden söz etmektedir. Oğlunun ölümünü bir düşmanın yaptığı büyüye bağlayan yaslı babanın öfkeyle yaptığı büyü yüzünden çevredeki bütün hintirmiği ekini kurumuş; sadece

¹⁵ Snorri Sturluson, *Heimskringla, Saga Halfdanar Svarta*, böl. 9. Bu bölümü bana aktarıp çeviren Profesör H. M. Chadwick'e teşekkür ederim. Aynı zamanda bkz. *The Stories of the Kings of Norway (Heimskringla)*, İngilizceye çeviren W. Morris ve E. Magnusson (Londra, 1893-1905), i. 86 vd. Kara Halfdan, Norveç Kralı Sarışın Harold'ın (860-933) babasıydı. Profesör Chadwick Halfdan'ın ölümüyle ve parçalanmasıyla ilgili geleneğin 300 yıl boyunca kayda geçmemiş olmasına rağmen gerçekliğinden kuşku duymadığını söylemektedir. Ayrıca “bolluk” şeklinde çevrilen sözcüğün tam olarak “mevsimin ürünü” anlamına geldiğini belirtmektedir. Morris ve Magnusson ise “bolluk yılları” şeklinde çevirmektedir.

¹⁶ Halfdan ve Ynglinglerin Freyr soyundan gelmeleriyle ilgili olarak bkz. *Heimskringla*, İngilizceye çeviren W. Morris ve E. Magnusson, i. 23-71 (*The Saga Library*, Cilt III). Hem hayvan hem bitkilerin bereket tanrısı Freyr için bkz. E. H. Meyer, *Mythologie der Germanen* (Strasburg, 1903), ss. 336 vd.; P. Hermann, *Nordische Mythologie* (Leipzig, 1903), ss. 206 vd.

¹⁷ *Heimskringla*, İngilizceye çeviren W. Morris ve E. Magnusson, i. 4, 22-24 (*The Saga Library*, Cilt III).

kendi tarlasındaki hasat eskisi gibi bereketli gitmişti. Birçok insan açlıktan kırılınca halk karınlarını doyurup hayatta kalabilmek için yanına giderek sagu palmiyelerine yaptığı büyüyü kaldırsın diye yalvarmıştı. Yaptığından pişmanlık duyarak vicdan azabı çeken büyücü gidip her tarlaya bir sagu palmiyesi filizi dikmiş, filizler büyümüş ve hintirmişti tekrar bollaşarak açlık sona ermişti. Segera yaşlanıp hastalanınca halkına yakında öleceğini ama yine de bahçelerine bereket vermeye devam edeceğini söylemişti. Dolayısıyla, ölünce bedeninin kesilerek parçaların bahçelere dağıtılmasını, başınınsa kendi bahçesinde kalmasını tembih etmişti. Segera'nın yaşının hayli fazla olduğu ve o yüzden kimsenin babasını tanımadığı, ancak hintirmişine getirdiği bereket sayesinde artık hiç kimsenin aç kalmadığı söylenmektedir. Adanın yaşlıları birkaç yıl önce Segera'yı gençliklerinde tanıdıklarını söylemişlerdi. Nitekim Kiwai halkının genel kanaatine göre de Segera en fazla iki kuşak kadar önce ölmüştü.¹⁸

Bir bütün olarak değerlendirildiğinde bu efsaneler, toprağın bereketini ve muhtemelen insanlarla hayvanların doğurganlığını artırmak adına kral veya büyücü bedenlerini parçalayarak parçaları bölgenin farklı yerlerine gömme geleneğinin yaygın olduğunu göstermektedir. Kutsal olmasından hareketle ister bir tanrı soyundan gelsin isterse sadece güçlü bir büyücü olsun, tanrının tebaasının iyiliği için sihir yoluyla iyi şeyler yaptığına, topraktaki ve rahimdeki tohumları bereketlendirdiğine inanılmaktaydı. Bu üretken enerji onun ölümüyle yok olmuyordu; dolayısıyla insanlar topraklarındaki bolluğun sürmesi için bedenini korumak gerektiğini düşünüyordu. Ölen kralın gömüldüğü yerin onun kutsal etkisinden daha büyük pay alacağı ve bu yüzden böylesine güçlü bir tılsıma tek başına sahip olmak isteyen farklı bölgeler arasında çekişmeler yaşanacağı kolayca tahmin edilebilir. Bu çekişme ve kıskançlıklar

¹⁸ *Totemism and Exogamy*, ii. 32 vd., Bilgi Dr. C. G. Seligmann'dan alındı.

ancak değerli bedeni rakip taraflar arasında paylaştırıp hayat veren özelliklerden bütün tarafların eşit ölçüde yararlanmasını sağlayarak yatıştırılabilir. Norveç'te bereket tanrısı Freyr'in soyundan gelen Kara Halfdan'ın bedenine yapılan tam olarak buydu; anlaşıldığı kadarıyla Kiwaili sagu-büyücüsü Segera'nın bedenine yapılan da budur; yine, tarih öncesi dönemlerde genel olarak bereket ve özel olarak ekin tanrısı Osiris'i temsil eden Mısır krallarının bedenine de aynı şey yapılmaktaydı. Tanrının bedenini parçalayıp Mısır'ın her yerine dağıtma efsanesini en azından böyle açıklamak mümkündür.

Bu bağlamda, İsis'in Osiris'in parçalanmış bedenini bir araya topladığında genital organının kayıp olması öyküsü önemsiz bir olay olmayabilir. Bir Zulu büyücüsü ekinin bereketli olmasını istiyorsa, genç ölmüş bir kişinin bedenini alır ve ayak, bacak, kol ve yüzden aldığı küçük parçalarla bir parmaktan aldığı tırnağı karıştırıp bereket ilacı yapar. Ancak ilacın en önemli kısmı ölen adamın, tamamı kullanılan üreme organlarıdır Cesetten kesilen bütün bu parçalar çeşitli bitkilerle karıştırılıp kısık bir ateşte kaynatılır, sonra öğütülerek toz haline getirilir ve tarlalara serpilir.¹⁹ Mısırlıların da aynı şekilde insan kurbanların küllerini harman kürekleriyle savurduğunu görmüştük; konuyla ilgili açıklamalarım doğruysa eğer, Zulular gibi onların da genital organlara özel bir üreme gücü atfetmiş ve dolayısıyla güçlerini tarlalara aktarmak için bunları kurbanın bedeninden dikkatle kesmiş olmaları kuvvetle muhtemeldir. Daha önce Attis rahiplerinden kesilen parçaların da benzer bir şekilde kullanılmış olabileceğini belirtmiştim.

Vücut bütünlüğüyle kişisel ölümsüzlük arasında bağlantı olduğuna kuvvetle inanan bir antik Mısırlı için ölümden sonra parçalanma düşüncesi son derece aykırı bir düşünce olmalıydı; bu durumda kralların bu geleneğe epeyce direnç gösterdiğini ve sonunda da ortadan kaldırmayı ba-

¹⁹ Dudley Kidd, *Savage Childhood* (Londra, 1906), s. 291.

şardığını varsayabiliriz. Halka kralın bedenini küçük parçalara ayırmak yerine vücut bütünlüğünü koruyarak amaçlarına daha kolay ulaşabileceklerini telkin etmiş olmalıdırlar. Anlaşıldığı kadarıyla tebaaları bu iddiayı kabullenmiş ya da en sonunda boyun eğmiş görünmektedir; ancak eski Mısır krallarının altında yattığı taş dağlarının, onları düşmanlarının hasmane davranışları kadar arkadaşlarının hurafelerinden korumaya yönelik olması da mümkündür, zira bu her iki zümrenin de muazzam bir büyü gücüyle donatılmış olduğuna inanılan bedenlere sahip olmak uğruna mezarın kutsallığını çiğneme eğilimi göstermesi mümkündü. Antik dönemlerde genellikle devletin güvenliğinin bazen bir kral ya da kahramanın kemiklerinden ibaret olan bir tılsıma bağlı olduğuna inanılırdı. Dolayısıyla bu tür kişilerin mezarları kimi zaman gizli tutulurdu.²⁰ Bir fatih kraliyet mezarlarına sadece hakaret için saldırırmazdı; bu, krallığın refahına vurulmuş ölümcül bir darbeydi aynı zamanda. Asurbanipal o yüzden Elam krallarının kemiklerini Asur'a götürmüştü, böylece ruhlarına huzur vermeyeceğine ve onları yiyecek içecekten mahrum bırakacağına inanıyordu.²¹ Moablılar Edom kralının kemiklerini kireçleşinceye kadar yakmıştı.²² Lysimakhos'un Epir krallarının mezarlarını açarak kemiklerini dağıttığı söylenmektedir.²³ Benzer biçimde vahşi ve barbar kabilelerde ölüden intikam almak ya da kemiklerini ele geçirerek bunları büyü için kullanmak üzere mezarların kutsallığına tecavüz etmek hiç de ender görülen bir uygulama değildi. O yüzden Batı Afrika'daki Gabon bölgesinde yaşayan Mpongwe kralları, başları başka bir kabilenin eline geçip de beyinlerinden güçlü bir fetiş yapılmasını diye gizli bir

²⁰ Bkz. "Pausanias, i. 28. 7 ve viii. 47. 5" üzerine notlarım (Cilt II, ss. 366 vd., Cilt IV. ss. 433 vd.).

²¹ R. F. Harper, *Assyrian and Babylonian Literature* (New York, 1901), s. 116; C. Fossey, *La Magie Assyrienne* (Paris, 1902), ss. 34 vd.

²² Amos ii. 1,

²³ Pausanias, i. 9. 7 vd.

yere gömülürdü.²⁴ Yine, Batı Afrika'daki Togo'da Ho kabilesinin kralları ormana büyük bir gizlilik içinde gömülürken, kralın evine de gösterişli bir sahte mezar yapılır. Kişisel hizmetlileriyle tek bir kızından başka kimse kralın gerçek mezar yerini bilmez. Bu gizlilikten amaç düşmanların mezarı kazıp cesedin kafasını almalarını engellemektir.²⁵ "Calabar'da önemli şeflerin başları genellikle gömülmeden önce kesilir, ölen şefin başının ve dolayısıyla ruhunun çalınabileceği korkusuyla gizli bir yerde tutulur. Çalınacak olursa da yeni sahibine fazla bir yararı olmamakla birlikte şefin eski bölgesi için büyük tehlike oluşturur, çünkü buayla ilgili bütün özel *ju-juları* bilir. Zira genel *ju-julara* ek olarak her bölgenin kendine özgü *ju-jusu* vardır ve bu son derece gizli tutulur. Aksi halde bu sır ruhun yeni sahiplerinin eline geçer."²⁶ Mezarlara dadanan *Baloi* adlı hayali cadılar ve büyücüler kemikleri ele geçirip onlarla kötü büyüler yapmasın diye Basuto şeflerinin mezarları gizli tutulur.²⁷ Güney Afrika'daki Tonga kabilesinde bir şef ölünce geceleyin gizlice kutsal bir koruya gömülür ve mezarın yerini sadece birkaç kişi bilir. Kabilenin bazı boylarında mezarın üstü gömülen kişinin yeri belli olmayacak şekilde düzlenir. Amaç düşmanların cesedi çıkarıp kulaklarını, diyaframını ve diğer kısımlarını keserek bunlardan güçlü savaş tılsımları yapmasını önlemektir.²⁸ Fiji'de birçok kabilede "şefin sağlığında zarar gören kişiler, mezarını kazıp

²⁴ P. B. du Chaillu, *Explorations and Adventures in Equatorial Africa* (Londra, 1861), ss. 18 vd.

²⁵ J. Spieth, *Die Ewe-Stämme* (Berlin, 1906), s. 107.

²⁶ Mary H. Kingsley, *Travels in West Africa* (Londra, 1897), ss. 449 vd. Batı Afrika dilinde *ju-ju* sözcüğü fetiş ya da büyü anlamına gelmektedir.

²⁷ Peder Porte, "Les reminiscences d'un missionnaire du Basutoland" *Missions Catholiques*, xxviii. (1896) ss. 311 vd. *Baloi* için bkz. A. Merensky, *Beiträge zur Kenntniss Süd-Afrikas* (Berlin, 1875), ss. 138 vd.; E. Gottschling, "The Bawenda," *Journal of the Anthropological Institute*, xxxv. (1905) s. 375. Bu iki kaynak için Mr. E. S. Hartland'e teşekkür ederim.

²⁸ Henri A. Junod, *The Life of a South African Tribe* (Neuchatel, 1912-1913), i. 387 vd.

bedenine hakaret etmesin veya hatta yemesin diye şefin gömüldüğü yer son derece gizli tutulur. Bazı yerlerde ölen şef kendi evine gömülür ve anne tarafından akraba olan silahlı savaşçılar mezarının başında gece gündüz nöbet tutar. Bir süre sonra kemikler çıkarılıp geceleyin, yerini sadece birkaç güvenilir adamın bildiği, dağlardaki ulaşılması güç bir mağaraya götürülür. Mağaraya çıkabilmek için merdiven yapılır ve bu merdiven kemiklerin bırakılmasından sonra alınır. Bu gelenekle ilgili birçok ürkütücü öykü anlatılmakta olup, çürüme işleminin bile yamyamların mezarı bulmaları halinde son intikamlarını almasını engelleyip engelleyemeyeceği kesin değildir. Ölen şefin kemikleri sağlığında dostları öldürülen ya da onun saltanatında gördüğü zulüm yüzünden kalbi ölümüne kinle dolan kimselerin intikamına karşı da güvende değildir. Bizzat bildiğim bir olayda, şefin mezarı öğrenilince kemikleri çıkartılıp etinden sıyrıldıktan sonra kaynatılarak sihirli bir karışım yapılmıştı.”²⁹ Sağlığında büyümlü güçleriyle tanınan bir Melanezyalı ölünce, dostları bazen sahte bir mezar yaparak, birileri gelip de kafatası ve kemiklerden tılsım yapmasın diye gerçek mezarının yerini saklarlardı.³⁰

Bu tür inanç ve uygulamalar sadece tarım toplumlarıyla sınırlı değildir. Eskiden Alaska’daki Koniaglarda “balina avına avcılarının sır gibi sakladığı çeşitli ayinler eşlik ederdi. Teğmen Davidof balina avcılarının, cesur ya da yetenekli adamların ölü bedenlerini gizli mağaralarda sakladıklarını ve ava çıkmadan önce bu ölü bedenleri bir suya daldırıp bu suyu içtiklerini anlatmaktadır. Rus kolonilerinin genel yöneticisi olan Baranof’a iltifat etmek isteyen ünlü bir Kadiak avcısı ona olan büyük saygısını göstermek için ‘Öldüğünüz zaman cesedinizi çalmaya çalışacağım,’ demişti. Bir balina avcısı öldüğünde arkadaşları cesedini parçalara böler ve herkes bir parça alarak mızrak başlarına sürerdi. Bu

²⁹ Lorimer Fison, “Notes on Fijian Burial Customs,” *Journal of the Anthropological Institute*, x. (1881), ss. 141 vd.

³⁰ R. H. Codrington, *The Melanesians* (Oxford, 1891), s. 269.

parçalar kurutulularak ya da başka bir şekilde saklanır ve sık sık tılsım olarak kanolara konurdu.”³¹

Mısırlıların küllerini harman küreğiyle savurdıkları insan kurbanlara dönecek olursak, bu talihsiz insanların kızıl saçlı olması muhtemelen önemliydi. Eğer yanılmıyorsam, modern zamanların siyah saçlı Çinlileri gibi eskilerin siyah saçlı Mısırlılarının da kızıl saçlı şeytanlar diye nitelediği sarışın yabancılardan intikam almasının tek yolu bu tür insanları kurban etmek değildi. Zira Mısır’da kurban edilecek öküzlerin de kızıl olması gerekirdi; hayvanın derisindeki tek bir siyah ya da beyaz kıl bile kurban edilmesini engellemeye yeterdi.³² Benim de düşündüğüm gibi bu insan kurbanlarının amacı ekinin bereketini artırmaksa eğer -ki küllerin savrulması bu görüşü destekliyor- muhtemelen kızıl saçlı kurbanların kırmızı tahılın ruhunu temsil için daha elverişli olduğu düşünülmekteydi. Çünkü tanrıyı temsil eden canlı insan, doğal olarak o kutsal varlığa olan benzerliğinden dolayı seçilmekteydi. Bu yüzden, mısır tohum döneminden hasada kadar bütün bir hayat sürecinden geçen kişisel bir varlık olarak gören antik Meksikalılar mısır ekildiğinde yeni doğan bebek, filizlendiğinde biraz daha büyük bir çocuk kurban ederler ve bu mısır tamamen olgunlaşıp da yaşlı adamlar kurban edilene kadar böyle devam ederdi.³³ Osiris’in bir adı “ekin” ya da “hasat” idi;³⁴

³¹ Ivan Petroff, *Report on the Population, Industries, and Resources of Alaska*, s. 142. Anlaşıldığı kadarıyla bu öykü H. J. Holmberg’ten alınmıştır. Holmberg, bu etleri korumak adına epeyce zahmete girildiğini, çünkü “avcılarının hayatlarının buna bağlı olduğuna inandıklarını” söylemektedir. Bkz. H. J. Holmberg, “Über die Völker des russischen Amerika,” *Acta Societatis Scientiarum Fennicae*, iv. (Helsingfors, 1856), s. 391.

³² Plutarkhos, *Isis et Osiris*, 31; Herodotos, ii. 38.

³³ Herrera, alıntının yapıldığı yer, A. Bastian, *Die Culturländer des alten Amerika* (Berlin, 1878), ii. 639; aynı yazar, *General History of the vast Continent and Islands of America*, (çev.) J. Stevens (Londra, 1725-26), ii. 379 vd. (bu bölümle ilgili çevirisi yetersizdir). Bkz. Brasseur de Bourbourg, *Histoire des nations civilisées du Mexique et de l’Amérique-Centrale* (Paris, 1857-59), i. 327, iii. 525.

³⁴ E. Lefébure, *Le mythe Osirien* (Paris, 1874-75), s. 188.

antik çağdakiler bazen Osiris'i tahılın kişileşmiş hali olarak görürdü.

2. Ağaç-Ruhu Osiris

Ama Osiris bir tahıl ruhundan daha fazla bir şeydi; aynı zamanda bir ağaç-ruhu idi ki, ilk karakteri de muhtemelen buydu, çünkü dinler tarihinde ağaçlara tapınma doğal olarak tahıllara tapınmadan daha eskiydi. Bununla birlikte Mısırlılar gibi neredeyse tamamen ekinlerine bağımlı olan bir tarım toplumu için tahıl-tanrısı doğallıkla ağaçtanrıdan çok daha önemli bir kişilik olup dualardan daha büyük pay almaktaydı. Bir ağaç-ruh olarak Osiris karakteri Firmicus Maternus'un anlattığı bir törende oldukça canlı bir şekilde tasvir edilmektedir.³⁵ Bir çam ağacı kesilerek ortası oyulur ve oyulan parçadan yapılan bir Osiris tasviri tıpkı bir ceset gibi o oyuğa gömülürdü. Bir insanın gözünden bir ağaç kavramı bundan daha açık bir şekilde anlatılamazdı. Bu şekilde yapılan Osiris tasviri bir yıl tutulduktan sonra tıpkı çam ağacına tutturulan Attis tasviri gibi yakılırdı. Firmicus Maternus'un anlattığı ağaç kesme töreni Plutarkhos'un anlatımını anıştırır görünmektedir.³⁶ Bu törenin *funda ağacının* içine konan Osiris'in bedeninin efsanevi keşfinin ayinsel karşılığı olması muhtemeldir.

Anıtlardan Busiris, Memphis ve diğer yerlerde düzenlenen büyük Osiris festivalinin Khoiak'ın 30. günü *tatu, tat, tet, dad* veya *ded* olarak bilinen göz alıcı bir sütunun dikilmesiyle son bulduğunu artık biliyoruz. Bu, en tepesinde üst üste konmuş büyük harfler gibi dört veya beş adet çapraz çubuk bulunan bir sütundu. Görüntü kabaca üstünde telleri tutan çapraz parçaların bulunduğu telgraf direklerini andırmaktaydı. Bazen sütunun üst kısmına tuhaf bir yüz oyulup alt kısmına bir şey giydirilerek ve en tepeye Osiris sembolleri koyulup iki karakteristik tanrı sembolü

³⁵ *De errore profanarum religionum*, 27.

³⁶ Plutarkhos, *Isis et Osiris*, 21.

yani asa ve kırbaç ya da harman döveni tutan iki kol eklenerek anıta insan şekli verilirdi. Bir Teb mezarında kral, yakınlarının ve bir rahibin yardımıyla bir sütunu kaldırmak için kullanılan bir halata asılmış şekilde tasvir edilirken, kraliçe onları seyretmekte, on altı kızı ise çingirak ve şingirdaklarla törene eşlik etmektedir. Yine, Abidos'taki Osiris efsaneleri salonunda Kral I. Seti ile tanrıça İsis, aralarındaki sütunu kaldırırken tasvir edilmektedirler. Mısır teolojisinde sütunun Osiris'in omurgasını temsil ettiği düşünülmektedir. Fakat anlamı ne olursa olsun Mısır dininin en kutsal sembollerinden biriydi. Bu pekâlâ klasik, yaprakları dökülmüş bir ağacın tasviri de olabilir; nitekim Osiris bir ağaç-ruhsa eğer, çıplak gövdeyle dallar da doğal olarak onun omurgası olarak tarif edilebilir. Dolayısıyla sütunun dikilmesi de, bazı modern bilim insanlarının düşündüğü gibi tanrının dirilişini simgelerken, bu sahnenin taşıdığı önem kralın törende ön plana çıkmasını açıklamakta ve meşru kılmaktadır. Osiris mitinde tanrının ölü bedenini sarmalayan funda ağacının bir kral tarafından kesilerek sarayına sütun yapıldığı dikkat çekmektedir.³⁷ Dolayısıyla efsanedeki bu kısmın, *ded* sütununun kral tarafından dikilmesi öyküsüne çarpıcı bir şekilde eklendiği kuşkuyla yer bırakmamaktadır. Attis ayinlerinde bir çam ağacı kesip içine Attis tasviri illeştirme geleneği gibi bu törenin de en bilinen örneği Mayıs-direği olan gelenekler sınıfına ait olması mümkündür. Mısır kralıyla kraliçesinin *ded* sütunuyla özdeşleştirilmesi, bizlere Mayıs Kral ve Kraliçesi'nin Mayıs-direğiyle özdeşleştirilmesini hatırlatmaktadır.³⁸ Benzerlik sadece yüzeysel olmayabilir.

Dendera'daki Osiris salonunda duran, içinde şahin başlı tanrı mumyası bulunan tabut açık biçimde, gövdesiyle dalları tabutun altından ve üstünden görülen bir ağacın, görünüşe göre kozalaklı bir ağacın içine konmuş şekilde

³⁷ Plutarkhos, *Isis et Osiris*, 15.

³⁸ Şu kitabım, *The Magic Art and the Evolution of Kings*, ii. 88-90.

tasvir edilmektedir.³⁹ Dolayısıyla bu sahne hem Firmicus Maternus'un anlattığı mitle hem de törenle sıkıca örtüşmektedir. Dendera'daki başka bir sahnede, adeta ağacın ilahi dirilişin sembolü olduğunu göstermek istemişcesine, ölen ve dirilen Osirislerin arasında aynı türden bir ağaç tasvir edilmektedir.⁴⁰ Anıtlarda Osiris'e genellikle bir çam kozalağı sunulduğu görülürken, Louvre'da bulunan bir el yazması Osiris'ten fışkıran sedir ağacından söz etmektedir.⁴¹ Yine çınar ve ılgın da Osiris ağaçlarıydı. Yazıtlarda Osiris'in bu ağaçların içinde yaşadığından söz edilmektedir;⁴² mezarlarda ise annesi Nut genellikle bir çınar ağacının ortasında oturarak ölen için toprağa şarap dökerken tasvir edilmektedir.⁴³ Piramit Metinleri'nden birinde "Selam olsun sana, tanrıyı sarmalayan Çınar," denmektedir;⁴⁴ kimi tapınaklardaysa Osiris heykeli 7 gün boyunca çınar dallarının üzerinde bırakılırdı. Kutsal metinlerde bulunan bir açıklama, tasvirin ağacın üstüne konmasındaki amacın Osiris'in, çınar tanrıçası annesi Nut'un rahminde geçirdiği 7 ayı yad etmek olduğunu söylemektedir.⁴⁵ Ayin Adonis'in 10 aylık gebelikten sonra mür ağacından doğması öyküsünü akıllara getirmektedir.⁴⁶ Ayrıca, Hu'daki (Diospolis Parva) bir mezar odasında Osiris'in mezarını gölgeleyen bir ılgın ağacı tasvir edilmektedir. Ağacın dalları arasına

³⁹ A. Mariette-Bey, *Dendérah*, iv. tablet 66.

⁴⁰ A. Mariette-Bey, *Dendérah*, iv. tablet 72. Bkz. E. Lefébure, *Le Mythe Osirien*, ss. 194, 196. Burada ağacın kozalaklı bir ağaç olduğu varsayılmaktadır. Fakat ılgın ağacı olması da mümkündür.

⁴¹ E. Lefébure, *a.g.e.*, ss. 195, 197.

⁴² S. Birch, J. G. Wilkinson'ın *Manners and Customs of the Ancient Egyptians*'i içinde (Londra, 1878), iii. 84.

⁴³ J. G. Wilkinson, *a.g.e.*, iii. 62-64; E. A. Wallis Budge, *The Gods of the Egyptians*, ii. 106 vd.; G. Maspero, *Histoire ancienne des Peuples de l' Orient Classique*, i. 185.

⁴⁴ J. H. Breasted, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt* (Londra, 1912), s. 28.

⁴⁵ A. Moret, *Kings and Gods of Egypt* (New York ve Londra, 1912), s. 83.

⁴⁶ Cilt I, ss. 227 vd.

bir kuş tünemiş olup üzerinde, tanrının ruhunun kutsal ağacında konakladığına işaret eden "Osiris'in ruhu"⁴⁷ yazmaktadır.⁴⁸ Yine Philae'deki büyük İsis tapınağında Osiris'in mistik tarihini gösteren bir dizi heykelde ılgın ağacı üstüne su döken iki kişiyle birlikte tasvir edilmektedir. Brugsch tasvirin yanındaki yazının topraktaki yeşilliğin ağacın yeşilliğiyle bağlantılı olduğuna inanıldığına ve heykelin, Plutarkhos'un zeytin ağacından daha uzun bir *methide* ağacının (sedir -ç.n.) gölgelediğini belirttiği Philae'deki Osiris mezarına işaret ettiğine kuşku olmadığını söylemektedir. Bu heykelin, tanrının üzerinden fışkıran tahıldan kulakları olan bir ceset şeklinde tasvir edildiği odada bulunduğu görülmektedir. Yazıtlarda "ağacın içindeki kişi," "akasyadaki yalnız kişi," gibi ifadelerle anılmaktadır.⁴⁹ Anıtlarda kimi zaman üstü bir ağaçla ya da bitkilerle örtülmüş bir mumya olarak görünmektedir;⁵⁰ ağaçlarsa mezarından yükselmiş olarak tasvir edilmektedir.⁵¹

⁴⁷ J. G. Wilkinson, *a.g.e.*, iii. 349 vd.; A. Erman, *Aegypten und aegyptisches Leben im Altertum*, s. 368; H. Brugsch, *Religion und Mythologie der alten Aegypter*, s. 621.

⁴⁸ Bu durum bazı California Kızılderilileri'nin, baykuşun "California büyük ağacı"nın koruyucu ruhu ve tanrısı olduğu ve dolayısıyla hem bu ağaçtan düşmenin hem de baykuş öldürmenin uğursuz olduğu şeklindeki inançlarını andırmaktadır. Bkz. S. Powers, *Tribes of California* (Washington, 1877), s. 398. Bir Maori rahibi bir ağacın hayatını veya ruhunu (*hau*) sinisi büyülere karşı korumak istediğinde ağaca kuş tuzağı kurar ve tuzağa yakalanan ilk kuş ya da onun sağ kanadı ağacın hayatını ya da ruhunu temsil eder. Rahip bu doğrultuda kuşa ya da onun kanadına birtakım büyüler yapar ve onu ormanda saklar. Artık hiçbir kötü büyü ağaca zarar veremez, çünkü ağacın hayatı ya da ruhu o gövdede değil ormanda bir yerde saklıdır. Bkz. Elsdon Best, "Spiritual Concepts of the Maori," *Journal of the Polynesian Society*, ix. (1900), s. 195. Dolayısıyla kuş ya da kanadı ağacın dış ruhunun emanetçisi olmuştur. Bkz. şu kitabım, *Balder the Beautiful*, ii. 95 vd. 111

⁴⁹ E. Lefébure, *Le mythe Osirien*, s. 191.

⁵⁰ E. Lefébure, *a.g.e.*, s. 188.

⁵¹ R. V. Lanzzone, *Dizionario di Mitologia Egizia*, levha ccciv.; G. Maspero, *Histoire ancienne des Peuples*

Bu durum inananların meyve ağaçlarına zarar vermele-
rini yasaklayan ağaç-ruh Osiris karakteriyle ve genel ola-
rak inananların güneyin sıcak topraklarının sulanması için
çok önemli olan su kuyularını kapamalarını yasaklayan
bitki tanrısı karakteriyle örtüşmektedir.⁵² Bir efsaneye göre
Osiris insanlara asmaları direklere sarmayı, fazla yaprakla-
rını budamayı ve üzümünden suyunu çıkartmayı öğretmiş-
ti.⁵³ M.Ö. 1550'lerde yazılan Nebseni papirüsünde Osiris
çatısından üzüm salkımları sarkan bir tapınakta otururken
tasvir edilmektedir;⁵⁴ Nekht kraliyet papirüsünde ise tan-
rıyla, kıyısında üzüm dolu dallarıyla tanrının yeşil yüzüne
doğru uzanan gür bir asmanın bulunduğu bir havuzun
kenarındaki bir tahtta otururken görüyoruz.⁵⁵ Sarmaşık
onun için kutsal olup, her zaman yeşil olan renginden do-
layı onun bitkisi olarak görülmekteydi.⁵⁶

3. Bereket Tanrısı Osiris

Bir bitki tanrısı olarak Osiris doğal olarak genelde yara-
tıcı enerji tanrısı olarak algılanıyordu, çünkü evrimin belli
bir aşamasındaki insanlar hayvanlarla bitkilerin üreme
güçlerini birbirinden ayırt edemiyordu. Dolayısıyla Osiris
tapınmasının çarpıcı bir özelliği, doğasının bu yanını sade-
ce inananlara değil birçok insana gösteren kaba fakat çarp-
pıcı sembolizmdi. Osiris festivallerinde kadınlar onu öven

de l'Orient Classique, ii. 570'teki şekil.

⁵² Plutarkhos, *İsis et Osiris*, 35. İsis ve Demeter mitlerinin örtüştüğü nok-
talardan biri, kaybettikleri sevdiklerini arayan her iki tanrıçanın da bir
kuyunun başında üzgün ve bitkin halde oturduklarının söylenmesidir.
O yüzden Eleusis'te inananların kuyu başında oturmaları yasaktır. Bkz.
Plutarkhos, *İsis et Osiris*, 15; Homeros, *Hymn to Demeter*, 98 vd.; Pausa-
nias, i. 39. 1; Apollodoros, *Bibliotheka*, i. 5. 1; Nikandros, *Theriaca*, 486;
İskenderiyeli Klemens, *Protrept.* ii. 20, s. 16 (ed.) Potter.

⁵³ Tibullus, i. 7. 33.36; Diodorus Siculus, i. 17. 1. İ. 20. 4.

⁵⁴ E. A. Wallis Budge, *Osiris and the Egyptian Resurrection*, i. 38, 39.

⁵⁵ E. A. Wallis Budge, a.g.e., i. 19, 45, resimli sayfayla birlikte.

⁵⁶ Diodorus Siculus, i. 17. 4 vd.

şarkılar söyleyerek köy içinde dolaşır, iplerle hareket ettirdikleri açık saçık tasvirlerini taşırlardı.⁵⁷ Bu gelenek muhtemelen bitkilerin bereketini artırmaya yönelik bir büyüydü. Toprağın mahsulleriyle süslenmiş benzer bir Osiris tasvirinin bir tapınaktaki İsis figürünün önünde durduğu⁵⁸ ve Philae’de kendisine ayrılan odalarda ölü tanrının öldüğü halde üretken gücünün bitmeyip sadece anlık olarak durduğunu ve fırsat bulur bulmaz yeniden hayat ve bereket kaynağı olmaya hazır olduğunu apaçık gösterir bir şekilde tabutunda yatar halde tasvir edildiği görülmektedir.⁵⁹ Osiris’i yad eden ilahiler onun doğasının bu önemli yanına yapılan göndermelerle doludur. Bunlardan birinde dünyanın onun sayesinde muzaffer bir şekilde yeşile büründüğü söylenmektedir; bir başka ilahi “Sen insanlığın annesi ve babasısın, insanlar senin nefesinde yaşıyor, senin bedeninin etile ayakta duruyor,” demektedir.⁶⁰ Buradan, tıpkı diğer bereket tanrıları gibi Osiris’in de ebeveyn olarak, bu veçhesiyle kadın ve erkekleri çocuklarla kutsadığının varsayıldığı ve adına düzenlenen festivallerde yapılan yürüyüşlerin bu dileğin yerine gelmesini ve topraktaki tohumların bereketini artırmayı amaçladığı sonucuna varabiliriz. Mısırlıların bu ilahi güç anlayışını hayata geçirmek üzere düzenlediği tören ve sembolleri uçarıklık ve sefihlik diye küçümsemek antik dini yanlış anlamak demektir. Onların bu ayinlerle varmak istedikleri amaçlar doğal ve övgüye değerdi; sadece bu amaçlara varmak için kullandıkları araçlar yanlıştı. Benzer bir yanlış Yunanlılar da Dio-

⁵⁷ Herodotos, ii. 48; Plutarkhos, *Isis et Osiris*, 12, 18, 36, 51; Diodorus Siculus, i. 21. 5, i. 22. 6 vd. iv. 6. 3.

⁵⁸ Hippolytus, *Refutatio omnium haeresium*, v. 7, s. 144, (ed.) Duncker ve Schneidewin.

⁵⁹ A. Mariette-Bey, *Dendérah*, iv. 66, 68, 69, 70, 88, 89, 90 numaralı levhalar. Bkz. R. V. Lanzzone, *Dizionario di Mitologia Egizia*, levha cclxxi., cclxxii., cclxxvi., cclxxxv., cclxxxvi., eclxxxvii., cclxxxix., ccxc.; E. A. Wallis Budge, *The Gods of the Egyptians*, ii. 132, 136, 137.

⁶⁰ Margaret A. Murray, *The Osireion at Abydos*, s. 27.

niysos festivallerinde benzer bir sembolizmi benimsemeye teşvik etmiş olup, iki din arasındaki yüzeysel ama çarpıcı benzerlik hem eski hem de yeni bazı araştırmacıları, aslında özde kesinlikle yakın olan inançların temelde birbirinden tamamen farklı ve bağımsız olduğunu düşünmeye itmişti.⁶¹

4. Ölülerin Tanrısı Osiris

Osiris'in bir özelliğinin de ölümlere hükümdar ve yargıçlık olduğunu görmüştük. Ölümden sonraki yaşama inanmakla kalmayıp, zamanlarının, çabalarının ve paralarının önemli bir kısmını da o dünyaya hazırlanmak için harcayan Mısırlılar gibi bir halk için tanrının bu görevi en az toprağı mevsiminde meyvelerle donatma işlevi kadar önemli olmalıdır. Osiris'e tapanların inancına göre iki dünya arasında sıkı bir bağlantı olduğunu varsayabiliriz. Ölülerini mezara koyarken, tıpkı tohumun topraktan fışkırmasını sağladığı gibi onları da topraktan ebedi yaşama taşıyacak olan tanrıya emanet ederlerdi. Mısır mezarlarında bulunan içi tahıl dolu Osiris tasvirleri anlamlı olup tartışmasız biçimde bu inanca tanıklık etmektedir. Bunlar bir zamanlar dirilişin sembol ve araçlarıydı. Yani Mısırlılar tahılın filizlenmesinde insanın ölümsüzlüğünün işaretlerini görmekteydi. Bu zayıf kaynaktan benzer büyük umutlar çıkaran tek halk Mısırlılar değildi; "Ekerken, oluşacak bitkinin kendisini değil, yalnızca tohumunu –buğday ya da başka bir bitkinin tohumunu– ekersin. Tanrı tohuma dilediği bedeni –her birine kendine özgü bedeni– verir [...] Ölülerin dirilişi de böyledir. Beden çürümeye mahkûm olarak gömülür, çürümez olarak dirilitilir. Düşkün olarak

⁶¹ Yunan Dionysos'un Mısırlı Osiris'in hafif değişik şekli olduğu fikri antik dönemde Herodotos, modern dönemdeyse P. Foucart tarafından dile getirilmiştir. Bkz. Herodotos, ii. 49; P. Foucart, *Le culte de Dionysos en Attique* (Paris, 1904), (*Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, xxxvii.).

gömülür, görkemli olarak dirilitilir. Zayıf olarak gömülür, güçlü olarak dirilitilir. Doğal beden olarak gömülür, ruhsal beden olarak dirilitilir.”⁶²

Bu hayatta halkını kendi çürümüş bedeniyle besleyen ve sonraki daha iyi bir hayatta onlara mutlu bir ebedi hayat vaat eden bir tanrının şefkatinin de herkesten fazla olması doğaldır. Dolayısıyla Mısır’da Osiris’e öteki tanrılardan daha çok tapılması ve diğerleri sadece kendi bölgelerinde saygı görürken, Osiris ile onun ilahi eşi İsis’in her yerde saygı görmesi şaşırtıcı değildir.⁶³

⁶² 1. Korintliler xv. 36-38, 42-44.

⁶³ Herodotos, ii. 42. Bkz. E. A. Wallis Budge, *The Gods of the Egyptians*, ii. 115 vd., 203 vd.; aynı yazar., *Osiris and Egyptian Resurrection*, i. 22 vd.

VI. Bölüm

İsis

Tanrıça İsis'in esas anlamının tespiti kardeşi ve kocasınınkinden daha güçtür. İsis'e takılan sıfat ve lakaplar o kadar fazladır ki, hiyerogliflerde ondan "çok adlı," "bin adlı," diye söz edilirken, Yunan yazılarında kendisine "sayısız adlı" denmektedir.¹ Hollandalı ünlü, müteveffa araştırmacı C. P. Tiele "İsis karakterinin ilk olarak hangi doğal olayla anıldığını söylemenin imkânsız olduğunu" samimi olarak itiraf etmişti. Ama "İlk başta doğurganlık tanrıçasıydı," diye de eklemektedir.² Aynı şekilde Dr. Budge da "İsis, etkisi ve sevgisi bütün gökyüzünü, yeryüzünü ve ölüleri sarmalayan büyük ve yararlı bir tanrıça ve anneydi; gökteki tanrılardan yeryüzündeki insanlara ve topraktaki böceğe kadar kadar yaşayan her yaratığa ve şeye hamile kalıp doğuran büyük dişi, yaratıcı gücün somut haliydi; dünyaya getirdiği şeyi korur, büyütür, besler ve bakardı; hayatını sadece yeni varlıklar yaratmaya değil ölenleri de şefkatle ve başarıyla diriltmeye adanmıştı. Bütün bunların dışında, sadık ve seven bir eş ve anneydi; Mısırlılar işte en çok bu yüzden ona saygı duyar ve tapardı," diye yazmaktadır.³

İsis doğurganlık tanrıçası olarak Asya'nın büyük ana tanrıçalarına karşılık gelmekteydi; her ne kadar evlilik ya-

¹ Mısır dilinde adı *Hest* ya da *Ast'*tır, ancak adın kaynağı ve anlamları bilinmemektedir. Bkz. A. Wiedemann, *The Religion of the Ancient Egyptians*, s. 218 vd.

² C. P. Tiele, *History of Egyptian Religion*, (Londra, 1882), s. 57.

³ E. A. Wallis Budge, *The Gods of the Egyptians*, ii. 203 vd.

şamında sadakat ve namus yönleriyle pek benzemese de. Zira onlar bekâr ve çapkın iken İsis'in bir kocası vardı ve kocasına hakiki bir eş olduğu gibi oğullarına da sevgi dolu bir anneydi. Dolayısıyla onun Meryem'e benzeyen güzel görüntüsü, Astarte, Anaitis, Kibele ve benzerlerinin kaba, şehvetli ve zalim görüntülerinin işaret ettiğinden daha arı bir toplum ve ahlak düzeyini yansıtmaktadır. Hem kardeşi hem de eşi olan Osiris'le bu ikili ilişkisinde bizimkinden çok farklı bir ahlak anlayışı vardı; ama diğer birçok bakımdan, uzun bir dini gelişimin ilkel değil yakın ve çekirdek değil tamamen açmış bir çiçeğidir o. Ona atfedilen nitelikler hepsine sahip olamayacağı kadar fazlaydı. Bunlar birçok küçük tanrıdan alınmış erdemler, muhteşem çiçeğinin balını besleyen binlerce sıradan bitkiden toplanmış tatlılardı. Fakat o karmaşık yapısına rağmen, etrafında yavaş yavaş diğer unsurlardan bir birikim oluşan esas çekirdeği tespit etmek yine de mümkün olabilir. Zira kardeşi ve kocası Osiris, gördüğümüz inandırıcı kanıtlara göre bir yanılla ekin tanrısı ise, İsis'in de kesinlikle ekin tanrıçası olması gerekir. En azından böyle düşünmek için kanıtlar vardır. Çünkü görünüşe göre kaynağı Mısırlı tarihçi Manetho olan Diodorus Siculus'a güvenecek olursak, buğday ve arpa İsis tarafından bulunmuş ve İsis adına düzenlenen festivallerde onun insanlara bahşettiği ihsanları anmak için tören yürüyüşlerinde bu tahıl demetleri taşınmıştı.⁴ Bir ayrıntı da Augustinus tarafından eklenmişti. Augustinus, İsis'in arpayı kocasıyla kendisinin hepsi de kral olan ortak atalarına kurban adadığı sırada keşfettiğini ve yeni keşfettiği arpa başaklarını Osiris'e, danışmanı Thoth'a ya da Romalı yazarların ifadesiyle Merkür'e gösterdiğini söylemektedir. Augustinus, İsis'in bu nedenle Ceres'le özdeşleş-

⁴ Diodorus Siculus, i. 14. 1 vd. Eusebius (*Praeparatio Evangelii*, iii. 3) eski Mısır dini konusunda Diodorus'tan uzun bir alıntı yapmış ve bu alıntıya yazdığı önsözde Diodorus'un konuyla ilgili ifadelerinin Manetho'nunkinden daha özlü olduğunu söylemişti.

tirildiğini eklemektedir.⁵ Ayrıca Mısırlı çiftçiler ilk sapsarı kestikleri hasat zamanında sapsarı yere serip göğüslerini döverek İsis için göz yaşı döker ve ona yakarırlardı.⁶ Bu geleneğin orakla kesilen tahıl-ruh için dökülen bir ağıt olduğu daha önce açıklanmıştı. Yazıtlarda İsis için kullanılan lakaplardan bazıları şöyledi: "Yeşilliklerin yaratıcısı," "Yeşil rengiyle yeryüzünün yeşilliğine benzeyen Yeşil tanrıça," "Ekmeğin Hanımı," "İçkinin Hanımı," "Bolluğun Hanımı."⁷ Brugsch'e göre İsis "sadece yeryüzünü kaplayan taze yeşil bitkilerin değil, bir tanrıça kişiliği alan yeşil tahıl tarlasının da yaratıcısıydı."⁸ Yunanlar İsis'i ekin tanrıçası olarak görüyorlardı çünkü onu Demeter'le özdeşleştiriyorlardı.⁹ Bir Yunan vecizesinde "yeryüzünün mahsullerini doğuran kadın," ve "tahıl sapsarının anası" olarak tarif edilmektedir;¹⁰ adına bestelenen bir ilahideyse kendisinden "buğday tarlasının kraliçesi," diye söz edilmekte ve "bereketli sabanın buğday dolu izine bakmakla görevli" olduğu söylenmektedir.¹¹ O yüzden Yunan veya Romalı sanatçılar İsis'i genellikle başında veya elinde tahıl sapsarıyla tasvir ederlerdi.¹²

Dolayısıyla İsis'in Mısırlı çobanlar tarafından kaba ayinlerle tapılan kırsal bir Tahıl-Ana olduğunu varsayabiliriz. Ancak ahlaki saflık, ölümsüz ve esrarengiz bir kutsal-

⁵ Augustinus, *De civitate Dei*, viii. 27. Tertullianus, İsis'in kendi keşfettiği tahıldan yapılmış bir kolye taktığını söylemektedir (*De corona*, 7).

⁶ Diodorus Siculus, i. 14. 2.

⁷ H. Brugsch, *Religion und Mythologie der alten Aegypter*, s. 647; E. A. Wallis Budge, *Osiris and the Egyptian Resurrection*, ii. 277.

⁸ H. Brugsch, *a.y.*

⁹ Herodotos, ii. 59, 156; Diodorus Siculus, i. 13, 25, 96; Apollodoros, *Bibliotheca*, ii. i. 3; J. Tzetzes, *Schol. on Lycophron*, 212. Ayrıca bkz. W. Drexler, "Isis," maddesi, W. H. Roscher'nin *Lexikon der griech. und röm. Mythologie* içinde, ii. 443 vd.,

¹⁰ *Anthologia Planudea*, cclxiv. 1.

¹¹ *Epigrammata Graeca ex lapidibus conlecta*, (ed.) G. Kaibel (Berlin, 1878), No. 1028, ss. 437 vd.; *Orphica*, (ed.) E. Abel (Leipzig ve Prag, 1885), ss. 295 vd.

¹² W. Drexler, *a.g.e.*, ii. 448 vd.

lık halesiyle çevrelenmiş hakiki bir eş, sevecen bir anne ve bereketli bir doğa kraliçesi olarak kendisine tapanlara gösterdiği, yüzyıllar süren dini evrimle ruhanileşmiş azizlere özgü, ince biçimde, bu kaba saba tanrıçanın sade özelliklerine rastlamak mümkün değildir. Bu şekilde ehlileşerek şekil değiştiren İsis kendi topraklarının çok ötesindeki birçok kalbi de kazanmıştı. Antik dönemde ulusal kültürün çöküşüne eşlik eden o dini karmaşada İsis Roma ve imparatorluk topraklarında en popüler tapınma kaynaklarından biriydi. Bazı Roma imparatorları açıkça ona tutkundu.¹³ Diğer dinler gibi İsis dini de ahlaksız kadın veya erkekler tarafından sık sık paravan olarak kullanılmış olsa da, bütün olarak bakıldığında İsis ayinlerine dertli kafaları yatıştırıp sıkıntılı kalpleri rahatlatan onurlu bir saygınlık ve itidal, bir ağırbaşlılık ve nezaket hakimdi. O yüzden bu ayinler nazik ruhlara ve her şeyden önce de diğer Doğulu tanrıçaların kanlı ve ahlaksız ayinlerinin sadece şok edip ürküttüğü bütün kadınlara seslenmekteydi. Bu durumda, geleneksel inançların sarsıldığı, sistemlerin çatıştığı, insan zihinlerinin huzursuz olduğu, bir zamanlar ebedi olarak görülen imparatorluk dokusunun parçalanıp yarılmaya başladığı bir çöküş döneminde, ruhani bir dinginlik ve lütfukâr bir ölümsüzlük vaadi taşıyan huzurlu İsis figürünün birçok insana fırtınalı gökyüzündeki bir yıldız gibi görünmesi ve kalplerinde Ortaçağ'da Bakire Meryem'e karşı duyulana benzer bir inanç esrimesi yaratması şaşırtıcı değildir. Yüzü ve başının tepesi tıraşlı rahipleri, sabah ve akşam ibadetleri, çınlayan müziği, vaftizi ve kutsal su serpmeleri, ağırbaşlı geçit törenleri ve üstü değerli taşlarla kaplı Ana Tanrıça tasvirleriyle görkemli İsis ayinleri birçok bakımdan Katolisizmin ihtişam ve törenleriyle benzerlik

¹³ Otho keten bir giysiyle sık sık İsis ayinleri düzenler ya da en azından bu ayinlere katılırdı (Suetonius, *Otho*, 12). Commodus da başını tıraş edip Anubis tasvirisi taşıyarak bu ayinlere katılırdı. Bkz. Lampridius, *Commodus*, 9; Spartianus, *Pescennius Niger*, 6; aynı yazar, *Caracallus*, 9.

göstermekteydi.¹⁴ Bu benzerliklerin tamamen tesadüf olması mümkün değildir. Antik Mısır'ın Katolik Kilisesi'nin göz kamaştıran sembolizmine ve teolojisinin soluk soyutlamalarına katkıda bulunmuş olması muhtemeldir.¹⁵ Sannattaki bebek Horus'u emziren İsis figürü Meryem Ana ile çocuğuna o kadar çok benzemektedir ki, bazen cahil Hristiyanların dualarına konu olmaktadır.¹⁶ Yine Bakire Meryem fırtınaya yakalanan denizcilerin dua ettiği *Stella Maris*, yani "Denizin Yıldızı" şeklindeki güzel lakabını muhtemelen denizcilerin koruyucusu olan İsis'e borçludur.¹⁷ İsis'e deniz tanrısı sıfatları İskenderiyeli Yunan denizciler tarafından verilmiş olabilir. Bu denizciler İsis'in eski özelliklerine ve denizden hoşlanmayan Mısırlıların alışkanlık-

¹⁴ Batı'da İsis tapınmasıyla ilgili en önemli kaynak Apuleius'un *Metamorphoses*'inin 11. bölümüdür. Tanrıçanın hastalara şifacı olma özelliği için bkz. Diodorus Siculus, i. 25; W. Drexler, *a.g.e.*, ii. 521 vd. İsis'in sonraki dönemlerde, özellikle de Mısır dışındaki ilahi partneri Serapis, yani ölümünden sonra Osiris'le özdeşleştirilen Memphis'teki kutsal Apis boğası Osiris-Apis (*Asar-Hapi*) idi. En eski tapınağı Memphis'te (Pausanias, i. 18. 4) olup, Büyük İskender zamanında Babil'de de adına yapılmış bir tapınak vardı (Plutarkhos, *Alexander*, 76; Arrianus, *Anabasis*, vii. 26). I. veya II. Ptolemaios onun adına İskenderiye'de, Pontus'taki Sinop'tan getirildiği söylenen bir tanrı imgesinin bulunduğu büyük ve ünlü bir tapınak yaptırmıştı. Bkz. Tacitus, *Histories*, iv. 83 vd.; Plutarkhos, *Isis et Osiris*, 27-29; İskenderiyeli Klemens, *Protrept.*, iv. 48, s. 42, (ed.) Potter. Sonraki çağlardaki Serapis tapınması bu Ptolemaios'a atfedilmişti, ancak görünüme göre siyasi Makedonya monarkının yaptığı tek şey Mısırlı Osiris'i Yunan Plouton'una uyarlamak ve Mısırlılarla Yunanların tapınmada birleştirebileceği bir tanrı üretmekti. Serapis zaman içinde ölümlerin tanrısı Plouton'unkilere ek olarak Yunan şifa tanrısı Aesculapius'un özelliklerini almıştı. Bkz. G. Lafaye, *Histoire du culte des divinités d'Alexandrie*, ss. 16 vd.; A. Wiedemann, *Herodots zweites Buch*, s. 589; E. A. Wallis Budge, *The Gods of the Egyptians*, ii. 195 vd.; A. Erman, *Die ägyptische Religion*, ss. 237 vd.

¹⁵ İsis'le Bakire Meryem arasındaki benzerliğe sık sık dikkat çekilmektedir. Bkz. W. Drexler, "Isis" maddesi, W. H. Roscher'nin *Lexicon der griech. und röm. Mythologie*'si içinde, ii. 428 vd.

¹⁶ W. Drexler, *a.g.e.*, ii. 430 vd.

¹⁷ T. Trede, *Das Heidentum in der römischen Kirche* (Gotha, 1889-1891), iii. 144 vd.

larına çok yabancıdırlar.¹⁸ Bu hipoteze göre, Temmuz sabahlarında doğu Akdeniz'in cam gibi parıldayan dalgalarının arasından yükselen parlak İsis yıldızı Sirius, gerçek *Stella Maris* yani "Denizin Yıldızı" idi.

¹⁸ İsis'in bu son özelliği için bkz. W. Drexler, *a.g.e.*, ii. 474 vd.

VII. Bölüm

Osiris ve Güneş

Osiris bazen güneş tanrısı olarak da görülmüştür; bu görüş modern dönemde o kadar çok önemli yazar tarafından benimsenmiştir ki kısa bir incelemeyi hak etmektedir. Osiris'in neye göre güneşle ya da güneş tanrısıyla özdeşleştirildiğini inceleyecek olursak, bunun nicelik açısından önemsiz ve kuşku götürür olmakla birlikte nitelik olarak tamamen önemsiz olmadığı görülür. Mısır dinini konu alan klasik yazarların anlatımlarını bir araya getirerek inceleyen ilk modern araştırmacı olan çalışkan Jablonski, Osiris'in birçok bakımdan güneş olduğunun gösterilebileceğini ve buna dair birçok kanıt sunabileceğini ama araştırmacılar bunu zaten bildiği için buna gerek olmadığını söylemektedir.¹ Jablonski'nin alıntı yaptığı yazarlardan sadece Diodorus ve Macrobius, Osiris'i açıkça güneşle özdeşleştirmektedir. Diodorus'taki bölüm şöyledir:² "Göge bakarken evrenin muhteşemliği ve haşmetiyle çarpılan Mısırlıların, güneş Osiris ve ay İsis olarak adlandırdıkları, ezeli ve ebedi iki tanrı olduğunu düşündükleri söylenir." Diodorus'un bu konudaki kaynağı Manetho bile olsa -ki böyle düşünmemiz için nedenler var- buna fazla ya da hatta hiçbir önem atfedilemez. Çünkü bu açıkça Mısır dininin başlangıcına dair felsefi, dolayısıyla da geç bir açıklama olup, Kant'ın ilkel halkların kaba gelenekleriyle değil de yıldızlı gökyüzüyle ve ahlak yasasıyla ilgili olan sözlerini akla getirmektedir. Jablonski'nin ikinci kaynağı olan Macrobius

¹ P. E. Jablonski, *Pantheon Aegyptiorum* (Frankfurt, 1750-1752), i. 125 vd.

² Diodorus Siculus, i. 11. 1.

da daha iyi değildir, hatta daha kötüdür. Zira Macrobius bütün ya da çoğu tanrıları güneşe bağlayan o geniş mitoloji uzmanları ailesinin babasıydı. Ona göre Merkür güneşti, Mars güneşti, Janus güneşti, Satürn güneşti, Jüpiter keza, yine Nemesis, Pan ve panteonun büyük bir bölümü öyleydi.³ O yüzden Osiris'i de güneşle özdeşleştirmesi doğaldı,⁴ ancak bunun için son derece az nedeni var. Birbirini izleyen ağıt ve sevinç törenlerinin, gökyüzünde izlediği yol boyunca bu büyük ışıktaki meydana gelen değişimleri yansıttığını söylemektedir. Ayrıca, Osiris'in güneş olması gerektiğini çünkü sembollerinden birinin bir göz olduğunu iddia etmektedir. Gözün bir Osiris sembolü olduğu doğrudur;⁵ yine güneşe sık sık 'Horus'un gözü' dendiği de doğrudur;⁶ fakat bu rastlantı iki tanrı arasında bir özdeşlik kurmaya yeterli değildir. Osiris'in güneş olduğu fikrinden Plutarkhos da⁷ söz etmekte ancak o bunu reddetmektedir. Ayrıca Firmicus Maternus da bu fikirden söz etmektedir.⁸

³ Bkz. Macrobius, *Saturnalia*, kitap I.

⁴ *Saturnalia* I 21, 11.

⁵ Plutarkhos, *Isis et Osiris*, 10 ve 51; J. G. Wilkinson, *Manners and Customs of the Ancient Egyptians* (Londra, 1878), iii. 353; R. V. Lanson, *Dizionario di Mitologia Egizia*, ss. 782 vd.; E. A. Wallis Budge, *The Gods of the Egyptians*, ii. 113 vd.; J. H. Breasted, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, ss. 11 vd. Aslında göz hayırlı evlat Horus'un babasının yerine feda ettiği gözüydü. "Piramit Metinleri'nde söz edilen bu evlada yakışır sadakat hareketi zaten kutsal olan Horus gözünün Mısırlıların duygu ve geleneklerinde iki kat saygı görmesine neden olmuştu. Her türlü fedakârlığın sembolü olmuştu; özellikle de ölümlere sunulan her türlü armağan ya da kurban 'Horus gözü' olarak adlandırılabilirdi. Horus gözü, kutsal böcek ya da bokböceği dışında Mısır dininde bilinen en yaygın ve en çok saygı duyulan sembol haline gelmişti. Müze koleksiyonlarını dolduran ve binlerce turistlerin memleketlerine götürdüğü mavi veya yeşil camdan yahut değerli taşlardan yapılmış binlerce göz bu antik öykünün; Horus ve onun babasına olan sadakatinin öyküsünün kalıntılarıdır" (J. H. Breasted, *a.g.e.*, s. 31).

⁶ E. A. Wallis Budge, *The Gods of the Egyptians*, i. 467; A. Erman, *Die ägyptische Religion*, s. 8.

⁷ *Isis et Osiris*, 52.

⁸ *De errore profanarum religionum*, 8.

Modern yazarlardan Lepsius, Osiris'i güneşle özdeşleştirirken esas olarak Diodorus'un aktardığı paragrafta dayanmaktadır. Fakat aynı zamanda anıtlarda "Osiris'in geç bir döneme kadar bazen *Ra* olarak görüldüğünü; bu bağlamda 'Ölümler Kitabı'nda bile *Osiris-Ra* olarak adlandırıldığını ve İsis'in de sık sık 'Ra'nın asil eşi' olarak nitelendiğini" eklemektedir.⁹ Ra'nın hem fiziksel güneş hem de güneş tanrısı olduğu tartışmasızdır; ancak Lepsius gibi büyük bir araştırmacının otoritesine saygı duymakla birlikte, Osiris'in Ra ile özdeşleştirilmesinin Osiris'in aslında güneş olduğunun bir kanıtı olduğu kuşkuludur. Zira antik Mısır dini¹⁰ birbirlerine karşı belli bir kıskançlıkta ve hatta düşmanca bağımsızlık gösterirken, aynı zamanda siyasi merkezleşmenin ve felsefi düşüncenin birleştirici ve bütünleştirici etkisine maruz kalan yerel kültürlerin bir konfederasyonu olarak tanımlanabilir. Görünüşe göre din tarihi büyük ölçüde bu zıt kuvvet ya da eğilimler arasındaki mücadeleden oluşmaktaydı. Bir tarafta yerel kültürleri kadim zamanlardan beri süregelen taze, keskin, canlı ve bütün farklı özellikleriyle korumayı hedefleyen tutucu eğilim vardı. Diğer tarafta güçlü bir merkezi yönetim altında giderek bütünleşen halkın ilgi gösterdiği, bu bölgesel farklılıkları önce törpüleyip sonunda tamamen ortadan kaldırarak tek bir ulusal dinde birleştirmeyi hedefleyen ilerici eğilim vardı. Tutucu hizip kendine büyük bir halk kitlesi toplamıştı, onların önyargıları ve eğilimleri tapınak ve ayinlerine çocukluktan beri aşına oldukları yerel tanrının lehineydi. Eski kurumun sevecen etkisine dayanan yaygın değişim karşıtlığı, tapınaklarına olan ilginin azalmasıyla birlikte mad-

⁹ Lepsius, "Über den ersten ägyptischen Götterkreis und seine geschichtlich - mythologische Entstehung," *Abhandlungen der königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, 1851, ss. 194 vd.

¹⁰ Buradaki Mısır dininin tarihiyle ilgili bakış açısı A. Erman'ın *Aegypten und ägyptisches Leben im Altertum* adlı yapıtındaki (ss. 351 vd.) şemaya dayanmaktadır. Bkz. C. P. Tiele, *Geschichte der Religion im Altertum* (Göttingen, 1896-1903), i. 79 vd.

di çıkarları kaçınılmaz olarak zarar görecektir olan yerel din adamlarının daha önyargılı muhalefetiyle güçlü bir şekilde pekiştirilmiş olmalıydı. Öte yandan, mevcut durumun siyasi ve dini açıdan takviyesiyle gücü ve görkemi artan krallar dini birliğin doğal taraftarıydılar; yerel ayinlerdeki barbarca ve tiksindirici unsurlardan dehşete düşen gelişkin ve düşünen azınlık bu konuda krallardan daha ateşliydi. Böyle durumlarda genellikle olduğu üzere, dini birleşme süreci büyük ölçüde, bölgesel tanrılar arasındaki gerçek veya hayali benzerlik noktalarının keşfedilip bu tanrıların sadece, aynı tanrının farklı adları ya da özellikleri olduğunun söylenmesiyle yürütölmekteydi.

Bu şekilde çekim merkezi işlevi görerek birçok küçük tanrıyı kendi bünyesinde eriten tanrılardan en önemlisi güneş tanrı Ra idi. Mısır'da herhangi bir dönemde Ra ile özdeşleştirilmemiş olan çok az tanrı vardır. Tebli Ammon, Doğulu Horus, Edfulu Horus, Asvan Adası'ndan Khnum, Heliopolisli Tum, hepsi de tek bir tanrı, yani güneş olarak görölmüşü. Hatta su tanrısı Sobk bile timsah şekline rağmen aynı kaderden kaçamamıştı. Aslında bir kral, IV. Amenhotep eski tanrıların hepsini bir defada ortadan kaldırıp yerlerini tek bir tanrı, yani "büyük, canlı güneş yuvarlağı"nı koymuştu.¹¹ Adına bestelenen ilahilerde bu tanrıdan "benzeri olmayan büyük, canlı güneş yuvarlağı," diye söz edilmekteydi. "Uzaktaki gökyüzünü" ve "insanları,

¹¹ Bu dikkat çeken din reformcusu Profesör J. H. Breasted (*Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, ss. 319-343) tarafından canlı bir dille anlatılmıştır. IV. Amenhotep M.Ö. 1375 ile 1358 tarihleri arasında hüküm sürmüştü. Yeni başkenti Akhetaton, yani günümüz Tell el-Amarna'sı, Nil'in sağ kıyısında, Memhis ile Teb'in arasındaydı. Kral, "bütün firavunların en meraklısı ve aynı zamanda en zor anlaşılana" olarak tasvir edilmişti. Bazı araştırmacılar onun bedensel ve zihinsel özelliklerini anlatırken, annesi Kraliçe Tii üzerinden damarlarında Sami kanı akıyor olabileceğı sonucuna varmıştı. Ancak Kraliçe Tii'nin ebeveynlerinin mezarlarının tamamen Mısır tarzında olduğunun 1905 yılında keşfedilmesiyle birlikte bu kuram çürümüş görünmektedir. Bkz. A. Moret, *a.g.e.*, ss. 46 vd.

hayvanları ve kuşları yarattığı; ışııyla gözleri güçlendirdiği ve kendini gösterdiğinde bütün çiçeklerin canlanarak büyüdüğü, tepeye çıkmasıyla otlakların yeşerdiği ve görüntüsüyle sarhoş olan bütün sığırların oynayıp zıpladığı ve bataklıklardaki kuşların neşeyle ötüştüğü,” söylenmekteydi. “Yılları getiren, ayları yaratan, günleri yapan, saatleri hesaplayan, insanların zamanı tanımasını sağlayan zamanın efendisi,” odur. Tanrının bir olmasını isteyen kral öteki bütün tanrıların adlarının anıtlardan silinerek tasvirlerinin yok edilmesini emretmişti. Öfkesi özellikle de tanrı Ammon’a yönelmiş, adı ve tasvirleri görüldüğü her yerden silinmişti; nefret edilen tanrıya ait anıtları yok etmek adına tapınağın mukaddesliği dahi ihlal edilmişti. Karnak, Luxor ve diğer yerlerdeki büyük tapınaklardan bazılarında birkaçı dışında bütün tanrı adlarının üstü karalanmıştı. Hatta kral Ammon’dan gelen *Amenophis* olan adını bile değiştirmiş, yerine “güneş yuvarlağının parıltısı” anlamına gelen *Chu-en-aten* adını almıştı. Yüce atalarının antik başkenti olan ve tanrı putlarıyla ve anıtlarıyla dolu olan Teb püriten kral için artık uygun bir yuva değildi. Oradan ayrılmış ve kendisine Orta Mısır’da, bugün Tell el-Amara olarak bilinen yerde yeni bir başkent inşa etmişti. Emriyle birkaç yıl içinde burada bir solukta saraylardan ve bahçelerden oluşan bir kent yükselmiş, sevgili eşi ve çocukları ve kibar saray halkı burada keyifli bir hayat sürmüştü. Kederli ve kasvetli Teb ayinleri terk edilmişti. Güneş tanrısına şarkılar ve ilahilerle, arpların ve flütlerin ezgileriyle, çörek, meyve ve çiçek gibi armağanlarla tapılıyordu. Hoş sunaklar ender olarak kana bulanıyordu. Kral dini törenleri bizzat yönetiyordu. Tatlı dille dua ediyor ve eminiz ki saray halkı da onu en azından görünüşte içten bir teslimiyetle dinliyordu. Bize miras bıraktığı aşırı dindar görünümlü portrelerinden, var olan öğretileri yerle bir eden kralı, sırk gibi uzun bedeni, çarpık bacakları, şiş göbeği ve dini fanatizm ateşiyle yanan sıska ve çelimsiz yüzüyle vaiz kürsüsündeyken hayal edebiliriz. Ancak kendisini dinleyenlere

ilan ettiği, sevdiği adlandırmayla “öğreti” bu dünyada katı bir feragata, müstakbel dünyadaysa dehşete dair bir mesaj değildi. Mısırlıların zihninde bir kabus haline gelen ölüm, yargı ve mezarın ötesindeki hayat düşünceleri bir süre için yok olmuştu. Hatta Tell el-Amara’daki mezarlarda ölülerin korkunç yargıcı Osiris adından bir kez bile söz edilmez olmuştu. Bütün bunlar reformcunun ölümüyle birlikte sona erdi. Onun ölümünü şiddetli bir tepki izledi. Eski tanrılar rütbelerine ve ayrıcalıklarına yeniden kavuştular. Adları ve tasvirleri yeniden canlandı ve adlarına yeni tapınaklar inşa edildi. Buna karşılık eski kralın inşa ettirdiği bütün tapınak ve saraylar yıkıldı. Hatta kaya mezarlarda ve tepelerin yamaçlarında bulunan kendisinin ve tanrısının heykelleri bile yerle bir edildi veya üstleri sıvayla kapatıldı. Sonraki hiçbir anıtta onun adına rastlanmadığı gibi adı bütün resmi listelerden de özenle silinmiş durumdadır. Yeni başkent terk edildi ve bir daha orada hiç oturulmadı. Çölün kumlarında kentin planının izlerine hâlâ rastlanmaktadır.

Kral IV. Amenhotep’in girişimi Mısır dinini, takip edebildiğimiz zamanlara kadar etkilemiş görünen bir eğilimin sadece aşırı bir örneğidir. Dolayısıyla, tekrar konuya dönecek olursak, herhangi bir Mısır tanrısının gerçek karakterini saptarken diğerk tanrılarla ve özellikle de güneş tanrısı Ra ile olan benzerliğine değinmenin bir anlamı yoktur. Bu tür benzetmeler yararlı olmak bir yana konunun anlaşılmasını engellemekte ve karmaşıklştırmaktadır. Mısır tanrılarının gerçek karakterine dair en iyi kanıt bilinen ayin ve mitlerde ve tasvir edildikleri anıtlarda bulunacaktır. Ben de Osiris yorumumu esas olarak bu kaynaklardan elde edilen kanıtlara dayandırıyorum.

Modern yazarlar Osiris’le güneş arasındaki özdeşliği esas olarak, ölümünün diğerk doğa olaylarından çok güneşin döngüsünü andırmasına dayandırmaktadır. Güneşin her gün yükseliş ve batışının çok doğal olarak Osiris’in ölümüyle ve dirilişiyile ifade edilebileceğini baştan kabul

etmek gerekir; nitekim Osiris'i güneş olarak gören yazarlar, miti güneşin yıllık değil günlük rotasına uyguladıklarını özellikle belirtmektedirler. Örneğin Osiris'i güneşle özdeşleştiren Renouf, Mısır güneşinin hiçbir şekilde kışın ölmüş kabul edilemeyeceğini söylüyordu.¹² Ama efsanenin konusu Osiris'in günlük ölümüye eğer, o zaman niçin yılda bir düzenlenen törenle kutlanıyordu? Sadece bu durum bile mitin güneşin batışını ve doğuşunu tanımladığı şeklindeki yorumu çürütmektedir. Yine, güneşin her gün öldüğü söylense bile, o zaman Osiris'in neye göre parçalara ayrıldığı söylenebilir?¹³

Araştırma sürecinde ölüm ve diriliş kavramının güneşin batışına ve yükselişine olduğu gibi başka bir doğal olguya daha uygulanabileceği ve halk geleneklerinde böyle algılanarak böyle tasvir edildiği başka bir doğal olgunun daha bulunduğu ortaya çıkmıştır. Bu olgu bitkilerin yıllık büyüme ve ölme sürecidir. Antik dönemin herkes tarafın-

¹² P. Le Page Renouf, *Lectures on the Origin and Growth of Religion*, (Londra, 1884), s. 113.

¹³ Daha önce Osiris'i bir güneş tanrısı olarak gören müteveffa, ünlü araştırmacı C. P. Tiele (*History of Egyptian Religion*, ss. 43 vd.) daha sonra bu kitaptakine daha yakın bir görüşü benimsemişti. Bkz. *Geschichte der Religion im Altertum*, i. 35 vd., 123. Profesör E. Meyer de daha önce Osiris'i güneş tanrısı olarak görmekteydi; bugün ise toprağın derinliklerinde yaşayan ve bitkilerin, ağaçların topraktan yükselmesini sağlayan büyük bir bitki tanrısı olarak görmektedir. Dar sütun şeklindeki tanrı sembolünün üstünde çapraz çubuklar bulunan bir ağaç gövdesi olduğunu düşünmektedir. Bkz. E. Meyer, *Geschichte des Altertums*, i. s. 67, böl. 57 (birinci baskı, 1884). Gaston Maspero da Osiris'in güneş tanrısı olduğu iddiasından vazgeçmişti; bugünse söz konusu tanrının başlangıçta Nil'in kişileşmiş hali olduğunu savunmaktadır. Bkz. *Histoire ancienne* (Paris, 1886), s. 35; ve *Histoire ancienne des Peuples de l'Orient Classique*, i. (Paris, 1895), s. 130. Dr. E. A. Wallis Budge de daha önceleri Osiris'i Nil olarak değerlendirmekteydi (*The Gods of the Egyptians*, i. 122, 123) ve bu görüş bazı antik yazarlar tarafından da benimsenmekteydi (Plutarkhos, *Isis et Osiris*, 32, 33, 34, 36, 38, 39). Bkz. M. A. Murray, *The Osireion at Abydos* (Londra, 1904), s. 29. Dr. Budge bugün Osiris'in tanrılaştırılmış bir kral olduğunu düşünmektedir. Bkz. *Osiris and the Egyptian Resurrection*, Cilt I, ss. xviii. 30 vd., 37, 66 vd., 168, 254, 256, 290, 300, 312, 384..

dan olmasa bile genel kabul gören ve Osiris, Adonis, Attis, Dionysos ve Demeter tapınma ve mitlerini özünde aynı tür dinler olarak sınıflayan düşünce yapısında, Osiris'in ölümünü güneşin batışından çok bitkilerin ölümü olarak görmek için nedenler de bulunmaktadır. Antik dönemde bu konu üzerinde basit fantezi olarak görülemeyecek kadar güçlü bir uzlaşma vardı. Biblos'taki Osiris ayinleri Adonis'inkilere o kadar çok benzemekteydi ki, bazı Bibloslular yasını tuttukları tanrının Adonis değil Osiris olduğunu düşünüyordu.¹⁴ İki ritüel neredeyse birbirinden ayrılmayacak kadar benzerlik göstermeseydi, kuşkusuz böyle bir görüş ortaya atılmazdı. Herodotos da Osiris ve Dionysos ayinleri arasında o kadar çok benzerlik bulmuştu ki, Dionysos ayininin farklı bir şey olmasının imkânsız olduğunu düşünmüştü; Yunanların bunları birtakım küçük değişikliklerle Mısırlılardan aldığını düşünmüştü.¹⁵ Yine karşılaştırmalı din konusunda sıkı bir araştırmacı olan Plutarkhos da Osiris ve Dionysos ayinleri arasındaki derin benzerliklere dikkat çekmektedir.¹⁶ Böyle zeki ve güvenilir tanıkların kendi muhakeme alanına giren açık konulardaki tanıklıklarına itiraz etmek mümkün değildir. Aslında tapınmalar konusundaki anlatımlarına karşı çıkmak mümkündür, çünkü dini kültlerin anlamı genellikle tartışmaya açıktır; ancak ritüeller arasındaki benzerlikler gözleme dayalı konulardır. Dolayısıyla Osiris'i güneş olarak tanımlayanlar ya Osiris, Adonis, Attis, Dionysos ve Demeter ayinleri arasındaki benzerlikleri gösteren antik dönem tanıklık-

¹⁴ Lukianos, *De dea Syria*, 7. Profesör E. Meyer'e göre Mısır ile Biblos arasında çok eskilere dayanan güçlü bir ilişki vardı; Prof. Meyer eski tarihlerde, kentte bir Mısır kolonisi veya en azından bir Mısır askeri birliği bulunmuş olabileceğini ileri sürmektedir. Biblos'un ticari önemi Lübnan'daki büyük sedir ormanlarının sahibi olmasından kaynaklanmaktaydı; sedir kerestesi büyük talep gördüğü Mısır'a ihraç edilmekteydi. Bkz. d. Meyer, *Geshichte des Altertums*, i. 2. ss. xix, 391 vd.

¹⁵ Herodotos, ii. 49.

¹⁶ Plutarkhos, *Isis et Osiris*, 35.

larını yanlış olarak görüp reddetmekte, ya da bütün bu ayinleri güneş tapınması olarak görmektedirler. Hiçbir modern araştırmacı her iki alternatifi de tamamen ret ya da kabul etmemektedir. Birinciye kabul etmek demek, bu ayinleri onları uygulayanlardan ya da en azından onlara tanıklık edenlerden daha iyi bildiğimizi iddia etmek olur. İkinciye kabul etmekse miti ve ritüeli çarpıtmak, bozmak ve saptırmak olacaktır ki Macrobius bile bunu yapmamıştır.¹⁷ Öte yandan, bütün bu ayinlerin özünün bitkilerin ölümünü ve yeniden canlandırışını taklit etmek olduğu şeklindeki görüş, bunları ayrı ayrı ve bir arada kolay ve doğal bir şekilde açıklamakta ve antik dönemde yaşayanların aralarındaki benzerlik konusundaki genel tanıklığıyla örtüşmektedir.

¹⁷ Macrobius, hem Osirisi hem Attis'i ve hem de Adonis ve Dionysos'u güneşle özdeşleştirmiş; ancak ay ile özdeşleştirdiği Demeter'i ayrı tutmuştur. Bkz. *Saturnalia*, kitap i.

VIII. Bölüm

Osiris ve Ay

Osiris konusunu sonlandırmadan önce, modern dönemlerde gördüğünden daha fazla ilgiyi hak eden bu tanrının yapısıyla ilgili antik bir görüşü ele almakta yarar var. Plutarkhos, Mısır tanrılarında doğal obje ve güçlerin kişileşmiş halini gören düşünürler arasında Osiris'i ay, düşmanı Tifon'u güneş olarak görenler bulunduğunu, "çünkü ayın nemli ve üretken ışıyla hayvanların çoğalmasında ve bitkilerin yetişmesinde faydalı olduğunu; güneşin ise şiddetli ateşle yetişen her şeyi yakıp kavurduğunu, alevleriyle dünyanın büyük bir bölümünü yaşanamaz hale getirdiğini ve aya baskın çıktığını," söylemektedir.¹ Aya atfedilen fiziksel niteliklerle ilgili ne düşünülürse düşünülün, antik dönemde yaşayanların Osiris'in güneşle özdeşliğini kanıtlamak için dile getirdiği argümanlar en azından modern araştırma sonuçlarının aydınlatamadığı bir ağırlık taşımaktadır. Bunların ve aynı yöne işaret eden diğer kanıtların incelenmesiyle bu Mısırlı tanrının asıl karakteri muhtemelen açıklığa kavuşacaktır.²

1. Osiris'in 28 yıl yaşadığı ya da hüküm sürdüğü söylenmektedir. Bu kesinlikle bir kameri ayın mitsel ifadesi olarak görülebilir.³

¹ Plutarkhos, *Isis et Osiris*, 41.

² Ay tanrısı olarak Osiris için bkz. E. A. Wallis Budge, *Osiris and the Egyptian Resurrection*, i. 19-22, 59, 384 vd.

³ Plutarkhos, *Isis et Osiris*, 13, 42.

2. Bedeninin 14 parçaya bölündüğü söylenmektedir.⁴ Bu da, kameri ayın ikinci yarısını oluşturan her 14 günde bir bölümü kaybolarak küçülen Ay olarak yorumlanabilir. Düşmanı Tifon'un Osiris'in bedenini dolunayda bulduğu açık bir dille söylenmektedir;⁵ dolayısıyla tanrının parçalanışı ayın küçülmesiyle başlamaktadır. İlkel insana göre küçülen Ay açıkça yok olmaktadır ve doğal olarak bu da onların gözünde Ay'ın parçalanması, bölünmesi veya kemirilerek küçülmesi anlamına gelmektedir. Oregon'daki Klamath Kızılderilileri ayın sürekli değişmesine bakarak onu "parçalara ayrılan şey" diye adlandırmaktadır; bu terimi yılın farklı mevsimlerinde büyüklüğü gözle görünür şekilde değişse de bu değişimi asla vahşilerin dikkatini çekecek kadar önemli olmayan ya da en azından o kadar güçlü bir şekilde dile getirilmeyen güneş için asla kullanmamaktadırlar. Dakotalar Ay dolunay halindeyken çok sayıda farenin bir tarafını kemirmeye başladığına ve tamamen yiyip bitirene kadar da durmadıklarına, bundan sonra yeni bir ayın doğarak büyüdüğüne ve sonra onun da önceki sayısız selefının akıbetini paylaştığına inanmaktadır.⁶ Benzer bir inanca Karpatlar'daki Huzullarda da rastlanmaktadır. Tek farkla ki,⁷ onlar ayı yiyenin fareler değil kurtlar olduğunu düşünmektedir.

3. Mısırlılar ilkbaharın başlangıcı olan Phamenoth ayındaki yeni Ay'la "Osiris'in Ay'a girişini" kutlardı.⁸

4. "Osiris'in gömülmesi" adı verilen törende Mısırlılar

⁴ a.g.e., 18, 42. Hiyeroglif metinler bazen 14 bazen 16 ve hatta bazen 18 parçadan söz etmektedir. Ancak gerçek sayı 14 gibi görünmektedir, çünkü Osiris ayınlarından söz eden Dendera yazıtları tanrının mistik imgesinin 14 parçadan oluştuğunu söylemektedir. Bkz. E. A. Wallis Budge, *The Gods of the Egyptians*, ii. 126 vd.; aynı yazar, *Osiris and the Egyptian Resurrection*, i. 386 vd.

⁵ Plutarkhos, *Isis et Osiris*, 8.

⁶ S. R. Riggs, *Dakota Grammar, Texts and Ethnography*, (Washington, 1893), s. 16.

⁷ R. F. Kaindl, *Die Huzulen*, (Viyana, 1894), s. 97.

⁸ Plutarkhos, *Isis et Osiris*, 43.

hilal şeklinde bir sandık yapardı, “çünkü Ay, güneşe yaklaşıncaya hilal şeklini alarak kaybolur.”⁹

5. Osiris’in ruhunun sembolü olduğu düşünülen boğa Apis,¹⁰ olağan olduğu üzere bir boğadan değil de Ay’dan gelen ilahi bir etkiyle hamile kalan bir inekten dünyaya gelmişti.¹¹

6. Yılda bir, dolunayda Ay’a ve Osiris’e aynı anda domuzlar kurban edilirdi.¹²

7. İsis’in Osiris için söylediği düşünülen bir ilahide Thoth –

“*Senin adınla, AY TANRI adıyla,
Ruhun Ma-at teknesine bindi.*”

denmektedir. Ve yine:

“*Her ay çocuk olarak bize gelirsin,
Seni temaşa etmekten alamayız kendimizi.
Ortaya çıkışın parlatır
Semadaki Orion yıldızlarını.*”¹³

O zaman Osiris burada Ay ile özdeşleştirilmektedir. Aynı ilahide Osiris’in “bizi Ra (güneş) gibi aydınlattığı” söyleniyorsa, bu da onun güneşle özdeşleştirilemeyeceği, hatta tam tersinin söz konusu olduğu anlamına gelmektedir. Çünkü her ne kadar ay mantık çerçevesinde güneş

⁹ a.g.e., 43.

¹⁰ a.g.e., 20, 29.

¹¹ Plutarkhos, *Isis et Osiris*, 43; aynı yazar, *Quaest. Conviv.* viii. 1. 3. Bkz. Herodotos, iii. 28; Aelianus, *Nat. Anim.* xi. 10; Mela, i. 9. 58.

¹² Herodotos, ii. 47; Plutarkhos, *Isis et Osiris*, 8. Osiris ve domuzlar için bkz. *Spirits of the Corn and of the Wild*, ii. 24 vd.

¹³ P. J. de Horrack, “Lamentations of Isis and Nephthys,” *Records of the Past*, ii. (Londra, tarihsiz), ss. 121 vd.; H. Brugsch, *Religion und Mythologie der alten Aegypter*, ss. 629 vd.; E. A. Wallis Budge, *Osiris and the Egyptian Resurrection*, i. 389. “Osiris’in *Asar Aah*, yani ‘Ay Osiris,’ olarak adlandırılmasından ayrı olarak, onun en azından bir dönem Ay tanrısı olduğunu gösteren birçok bölüm mevcuttur. O yüzden Diodorus’un neden Osiris’i güneş ve İsis’i de ay olarak nitelediğini anlamak güçtür.” (E. A. Wallis Budge, a.g.e., i. 21).

benzetilecek olsa da, ne güneş ne de başka bir şey mantık çerçevesinde kendine benzetilemez.

8. Osiris sanatsal eserlerde zaman zaman elinde karakteristik sembollerini tutan ve başına her zamanki tacı yerine hilal içinde bir dolunay takan insan başlı bir mumya olarak tasvir edilmektedir.¹⁴

Bu durumda Osiris bir yanıyla ilk başta bitki tanrısı olsa da sonraki daha felsefi bir çağda bu şekilde bir kimliğe bürünmesi ya da Ay'la karıştırılması kolayca anlaşılabilir bir durumdur.¹⁵ Zira eski çağ filozofu olayların nedenleri üzerinde düşünmeye başlar başlamaz kendisini Ay'ı bitkilerin büyümesinin temel kaynağı olarak görmeye götüren yanıltıcı ama açık birtakım görünümünün etkisinde kalmaktadır. İlk olarak Ay'ın büyüyüp küçülmesiyle dünyevi şeylerin büyüyüp küçülmesi arasında bağlantı kurmakta ve bu göksel olayın bilinmeyen bir şekilde, gerçekte benzerlikten başka bir ilişkisi bulunmadığı dünyevi değişikliklere yol açtığını düşünmektedir. Örneğin Plinius, Ay'ın pekâlâ nefes gezegeni olabileceğini, "çünkü dünyaya nüfuz ederek onu doyurur ve yaklaşıp bedenleri doldururken, uzaklaşarak onları boşaltır," der. "Dolayısıyla," diye devam eder, "ayın büyümesiyle kabuklu deniz hayvanları çoğalır ve kanları olmayan bu hayvanlar özellikle o zaman nefes alır; hatta insan kanı bile ay ışığıyla birlikte artar veya azalır. Yapraklar ve bitkiler de aynı etkiye maruz kalır, çünkü Ay'ın enerjisi her şeyin içine işler."¹⁶ Macrobius, "Ay'ın," diyor, "ölümlü bedenlerin yaratıcısı ve şekillendiricisi olduğuna kuşku yoktur, o kadar ki o büyüyüp küçülünce bazı şeyler de büyür ya da küçülür."¹⁷ Yine, Aulus Gellius bir arkadaşının ağzından, "aynı şeylerin büyüyen Ay'la

¹⁴ E. A. Wallis Budge, *Osiris and the Egyptian Resurrection*, i. 59.

¹⁵ C. P. Tiele'ye göre (*Geschichte der Religion im Altertum*, i. 79) Ay olarak Osiris kavramı sonradan ortaya çıkmış olup fazla yaygınlaşmamıştı. Bu görüş metinde benimsenen görüşle tamamen örtüşmektedir.

¹⁶ Plinius, *Nat. Hist.* ii. 221.

¹⁷ Macrobius, *Comment. in somnium Scipionis*, i. 11. 7.

birlikte büyüyüp, küçülen Ay'la küçüldüğünden," söz etmekte ve Plutarkhos'un Hesiodos hakkında yaptığı bir yorumda geçen, "soğan büyük doğa yasasına uymayan tek bitkidir, Ay küçülürken o büyür, Ay büyürken o küçülür," şeklindeki cümlesini aktarmaktadır.¹⁸ İskoçya yaylalarında yaşayanlar Ay'ın büyümesiyle birlikte her şeyin büyüme ya da bir araya gelme eğilimine girdiğini söylerler;¹⁹ ve sonbaharın ikinci Ay'ını "olgunlaştıran ay" (*Gealach an abachaidh*) olarak adlandırırlar, çünkü ekinlerin gündüz aydınlığında olduğu gibi Ay'ın aydınlığında da geliştiğini düşünürler.²⁰

Gerek antik gerekse modern çağda insanlar, Ay'ın bitki ve hayvanların hayatındaki bu etkisinden yola çıkarak çiftçiler, çobanlar ve benzeri işlerle uğraşanlar için birtakım kurallar üretmişlerdir. Örneğin tarım üzerine yazılar kaleme alan antik bir yazar, ekimin Ay'ın büyüdüğü sırada, toplama veya hasadın Ay'ın küçüldüğü sırada yapılması gerektiğini söylemektedir.²¹ Hurafeleri konu alan bir risale bunlara inanan bir adamın işlerini nasıl Ay'a göre ayarladığını anlatmaktadır: "Yetiştireceği bir şey varsa bunu ay büyüdüğünde yapar; keseceği bir şey var onu da ay küçükken yapar."²² Almanya'da batıl inançlı kişiler tarla sürme, ev yapma ya da tadilat, evlilik, saç kesimi, kan akıtma, hacamat gibi önemli şeyleri yaparken ayın evrele-

¹⁸ Aulus Gellius, xx. 8. Antik dönemdekilerin bu konuyla ilgili görüşleri için ayrıca bkz. W. H. Roscher, *Über Selene und Verwandtes*, (Leipzig, 1890), ss. 61 vd.

¹⁹ Ochertyreli John Ramsay, *Scotland and Scotsmen in the Eighteenth Century*, (ed.) A. Allardyce (Edinburgh ve Londra, 1888), ii. 449.

²⁰ J. G. Campbell, *Witchcraft and Second Sight in the Highlands and Islands of Scotland*, (Glasgow, 1902), ss.

306 vd.

²¹ Palladius, *De re rustica*, i. 34. 8. Ayrıca bkz. a.g.e., i. 6. 12; Plinius, *Nat. Hist.* xviii. 321.

²² J. Brand, *Popular Antiquities of Great Britain*, (Londra, 1882-1883), iii. 144, alıntılayan, Werenfels, *Dissertation upon Superstition*, (Londra, 1748), s. 6.

rini gözetirler. Bazı kurallar bölgelere göre farklılık göstermekle birlikte, genel ilke, yapılacak her şeyin ayın büyüdüğü zaman yapılmasıdır; bir şeyi eksiltmek ya da kaldırmak için yapılacak şeyler ise ayın küçüldüğü sırada yapılmalıdır. Örneğin, ekim, dikim ve aşılama Ay'ın birinci yarısında, ağaç kesimi ve budama ikinci yarısında yapılmalıdır.²³ Avrupa'nın bazı bölgelerinde Ay büyürken kesilip biçilen bitki, tırnak, saç ve buğdayın tekrardan daha hızlı büyüyeceğine, buna karşılık Ay'ın küçüldüğü sırada kesilenlerin daha yavaş büyüyeceğine ya da çürüyeceğine inanılır.²⁴ Bu yüzden, saçlarının gürleşip çabuk uzamasını isteyenler Ay'ın ilk yarısında tıraş olurlar. Koyunlar da aynı nedenle Ay büyürken kırpılır, çünkü o zaman yünlerin en uzun ve en dayanıklı döneminde olduğu varsayılır.²⁵ Gabon'da bazı siyahiler göleve ve diğer sebzelerin

²³ Ağaç aşlamasının ayın büyüdüğü sırada yapılması kuralı Plinius tarafından ortaya atılmıştır (*Nat. Hist.* xvii. 108). Transilvanya'nın Deutsch-Zepling bölgesinde gelenek tersine çevrilmiş olup, tohumlar Ay'ın küçüldüğü sırada dikilmektedir (A. Heinrich, *Agrarische Sitten und Gebräuche unter den Sachsen Siebenbürgens*, Hermannstadt, 1880, s. 7). Bazı Fransız köylüler de ekim için Ay'ın küçüldüğü dönemi tercih etmektedir (F. Chapiseau, *Folk-lore de la Beauce et du Perche*, Paris, 1902, i. 291). Abruzzi'de de ekim ve aşılama genellikle Ay'ın küçüldüğü sırada yapılmaktadır; dayanıklı kereste Aralık ayında, Ay'ın küçüldüğü dönemde kesilmelidir (G. Finamore, *Credenze, Usi e Costumi Abruzzesi*, Palermo, 1890, s. 43).

²⁴ P. Sébillot, *Traditions et Superstitions de la Haute Bretagne* (Paris, 1882), ii. 355; L. F. Sauvé, *Folk-lore des Hautes-Vosges* (Paris, 1889), s. 5; J. Brand, *Popular Antiquities of Great Britain*, iii. 150; Holzmayer, "Osiliana," *Verhandlungen der gelehrten Estnischen Gesellschaft zu Dorpat*, vii. (1872), s. 47.

²⁵ F. S. Krauss, *Volks Glaube und religiöser Brauch der Südslaven* (Münster, 1890), s. 16; Montanus, a.y., Varro, *Rerum Rusticarum*, i. 37. Ancak Yukarı Vosges'te bu kuralın tam tersi geçerlidir. Yani koyunların yeni ayda kırılması halinde yün miktarının, Ay'ın büyüdüğü dönemdekine göre çok azalacağı düşünülmektedir (L. F. Sauvé, *Folk-lore des Hautes-Vosges*, s. 5). Normandiya'nın Bocage bölgesinde de yünler Ay'ın büyüdüğü dönemde kırpılır; aksi takdirde yüne güve girer (J. Lecoœur, *Esquisses du Bocage Normand*, Condé-sur-Noireau, 1883-1887, ii. 12).

dolunaydan sonra dikilmesi halinde asla büyümeyeceğini, ilk çeyrekte dikildikleri takdirde çabuk ve güçlü büyüyeceklerini düşünürler.²⁶ İskoçya yaylalarında yaşayanlar tohumlarını Ay'ın büyüdüğü dönemde ektiklerinde bereketli bir hasat beklerlerdi.²⁷ Öte yandan, lahana ve soğan gibi bahçe sebzelerinin Ay'ın büyüdüğü dönemde ekilince tohumları hızlı büyürken, küçüldüğü dönemde yeşil kısımlarının hızlı büyüdüğüne inanırlar.²⁸ Yine Thomas Tusser de köylülere, "Ay'la birlikte dinlenip yükselmeleri için" nohut ve fasülyeleri Ay'ın küçüldüğü dönemde dikmelerini tavsiye etmişti.²⁹ Zulular yeni ayı davullar çalıp sevinç gösterilerinde bulunarak karşılar; ama ertesi gün hiçbir iş yapmazlar, "çünkü o günlerde dikilecek hiçbir şeyin büyümeyeceğini düşünürler."³⁰ Ancak Fransız, Alman ve Estonya köylüleri bu ekim ve dikim konusunda kesin bir ayırma giderler; meyvesi yer üstünde olan bitkiler Ay'ın büyüdüğü sırada dikilirken, patates ve turp gibi kökleri için yetiştirilen bitkiler Ay'ın küçüldüğü dönemde dikilir. Bu ayırımın gerekçesi, büyüyen Ay'ın yükseldiği, küçülen Ay'ın alçaldığı ve dolayısıyla yukarı doğru büyüyen meyvelerin birinci, aşağı doğru büyüyenlerin ikinci dönemde dikilmesi gerektiği şeklindeki karışık düşüncedir. Orta Amerikalı Pipiller en iyi tohumları dolunayda dört gün açıkta bırakırdı,³¹ ancak bunu Ay'ın büyüdüğü dönemde mi yoksa küçüldüğü dönemde mi yaptıkları belli

²⁶ Rahip Lejeune, "Dans la forêt," *Missions Catholiques*, xxvii. (1895), s. 272.

²⁷ S. Johnson, *Journey to the Western Islands of Scotland*, (Baltimore, 1810), s. 183.

²⁸ J. G. Campbell, *Witchcraft and Second Sight in the Highlands and Islands of Scotland*, s. 306.

²⁹ Thomas Tusser, *Five Hundred Points of Good Husbandry*, Yeni Baskı, (Londra, 1812), s. 107.

³⁰ Fairweather, W. F. Owen'ın *Narrative of Voyages to explore the Shores of Africa, Arabia, and Madagascar*'ı içinde, (Londra, 1833), ii. 396 vd.

³¹ H. H. Bancroft, *Native Races of the Pacific States*, (Londra, 1875-1876), ii. 719 vd.

değildir. Çömlekler dahi bu büyük doğa yasasının dışında değildir. Uganda'da "çömlekçiler çömleklerini pişirmek için yeni ayın çıkmasını beklerdi; yeni ayın çıkmasından birkaç gün sonra fırınları yakar ve çömlekleri pişirirlerdi. Hiçbir çömlekçi dolunaydan sonra çömlek pişirmezdi, çünkü o zaman çömleğin pişmeyeceğine, fırın içinde çatlayacağına veya kırılacağına ve dolayısıyla emeğinin boşa gideceğine inanırdı."³²

Yine, gerek antik gerekse modern dönemlerde ağaç kesimi için genellikle Ay'ın küçüldüğü dönem tavsiye edilirdi,³³ çünkü dünyada kesim işleminin Ay'ın yörüngesinin gökyüzünde kesintiye uğradığı sırada yapılmasının uygun ve doğal olduğu varsayılmaktaydı. Fransa'da Devrim'den önce orman yasaları ağaç kesiminin dolunaydan sonra yapılmasını emrediyordu; yine, kereste satışı duyurularında ağaçların Ay'ın küçüldüğü dönemde kesildiğini bildiren notları hâlâ okumak mümkündür.³⁴ Aynı şekilde, Burmalı Shanlarda bir ev yapılacağı zaman "bambu kesimine şanslı bir günde başlanması gerekir. Günün sadece şanslı bir gün olması yetmez, ayrıca Ay'ın küçüldüğü ikinci yarıya denk gelmesi gerekir. Shanlar bambuların Ay'ın küçüldüğü birinci yarıda kesilmesi halinde uzun ömürlü olmayacağına, kısa zamanda böceklenerek çürüyeceğine inanırlar. Bu inanç bütün Doğu'da görülmektedir."³⁵ Güney Amerika'da, Kolombiya'da insanlar tahıl ekimiyle ağaç kesiminin sadece Ay'ın küçüldüğü dönemde yapılması gerektiğini düşünür. Büyüyen Ay ağaç ve dallardaki özü çeker-

³² J. Roscoe, *The Baganda*, (Londra, 1911), s. 402.

³³ Plinius kesim sezonunun, kameri ayın 20. ve 30. Günleri arasındaki süreye olduğunu söylerken, genel görüşe göre en iyi zamanın, Ay'ın güneşten dolayı görülemediği eski ve yeni ay arasındaki gün olduğunu belirtmektedir.

³⁴ J. Lecoœur, *Esquisses du Bocage Normand*, ii. 11 vd.

³⁵ A. S. F. Marshall'ın mektubu, Hacienda, "La Maronna," Cd. Porfirio Diaz, Coah., Meksika, 2 Ekim 1908. Yazar bu inancı doğrulayan örnekler vermektedir. Bu mektubu bana gösteren Cambridge'den Profesör A. C. Seward'a teşekkür ederim.

ken, Ay'ın küçüldüğü dönemde gövdelerden öz aktığını ve ağaçların kuruduğunu söylerler. Ancak bazen bunun tersi kabul edilir ve yine aynı şiddetle bu kez aynı şeylerin tersi savunulur. Örneğin Doğu Afrika'daki Wabondeiler bir ev yapacakları zaman, evin direklerini Ay büyürken kesmeye dikkat ederler; çünkü Ay'ın küçüldüğü sırada kesilen direklerin çabuk çürüdüğünü, buna karşılık Ay büyürken kesilenlerin çok uzun ömürlü olduğunu söylerler.³⁶ Aynı nedene dayanan aynı kurala Almanya'nın bazı bölgelerinde de rastlanmaktadır.³⁷

Ancak sıradan biçimde edindikleri kanılara sahip yanlış insanların bu kanıları bazen farklı bir nedenin desteğini almaktadır ki bu da bizi, insanların Ay'ı bitkilerin büyümesinin nedeni olarak görmesine neden olan ikinci yanıltıcı görüntüye götürmektedir. Doğru bir şekilde çiyin en fazla bulutsuz gecelerde görüldüğünü gözleyen insanlar, yanlış bir şekilde bunu Ay'a bağlamıştır. Nitekim şair Alkman da çiyin Zeus'la Ay'ın kızı olduğunu söyleyerek bu kuramı mitsel bir şekilde dile getirmiştir.³⁸ O yüzden antik dönemdekiler, güneşin büyük bir ısı kaynağı olması gibi Ay'ın da büyük bir nem kaynağı olduğu sonucuna varmıştı.³⁹ Ay'ın nemlendirici gücünün, büyüdüğü sırada daha fazla olduğu varsayıldığından, Ay'ın büyümesi sırasında kesilen kerestelerin nemli, küçüldüğü sırada kesilenlerin daha kuru olacağı düşünülmekteydi. Bu yüzden, antik dönemde marangozların Ay'ın büyüdüğü ya da dolunay olduğu sırada kesilen keresteyi almadığı, çünkü özle dolu olduğuna inandıkları kaydedilmektedir;⁴⁰ günümüz

³⁶ O. Baumann, *Usambara und seine Nachbargebiete*, (Berlin, 1891), s. 125.

³⁷ Montanus, *Die deutsche Volksfeste, Volksbräuche und deutscher Volksglaube*, s. 128.

³⁸ Plutarkhos, *Quaest. Conviv.* iii. 10. 3; Macrobius, *Saturn*, vii. 16. Ayrıca bkz., W. H. Roscher, *Über Selene und Verwandtes*, (Leipzig, 1890), ss. 49.

³⁹ Plutarkhos ve Macrobius, a.y., Plinius, *Nat. Hist.* ii. 223, xx. I; Aristoteles, *Problemata*, xxiv. 14, s. 937 B, 3 vd., (ed.) I. Bekker (Berlin).

⁴⁰ Macrobius ve Plutarkhos, a.y.

Vosges'indeyse halk yeni ayda kesilen ağaçların kurumadığını savunmaktadır.⁴¹ Kolombiya'da da aynı gerekçeyle aynı şeyin savunulduğunu görmüştük. Hebrides takımadalarında köylüler Ay'ın küçüldüğü sırada turba yosunu kesmelerini aynı nedenle açıklamaktadır; "çünkü büyüme sırasında kesilince yaş kaldığını, iyi yanmadığını ve çok duman çıkardığını, buna karşılık küçülme sırasında kesilen yosunların iyi yandığını gözlemlemişlerdi."⁴²

İkili bir yanlış inanç tarafından yanlış yönlendirilen ilkel felsefe sonuçta Ay'ı bitkilerin yetişmesinin esas kaynağı olarak görmeye başlamıştır, çünkü Ay büyür görünmektedir ve ikinci olarak çiyin ve nemin kaynağı kabul edilmektedir. Dolayısıyla tarım toplumlarının hayatta kalmak için bağımlı olduğu ekini bu kadar etkileyen bir gezegene tapmaları şaşırtıcı değildir. Bu doğrultuda, mısır yetiştirilen ve manyokun temel gıda olduğu Amerika'nın daha sıcak bölgelerinde Ay başlıca tapınma nesnesi olmuş ve ekinlerin büyümesine yaptığı katkılara karşılık kendisine büyük manyok çiftlikleri ayrılmıştır. Karayipler'de ve muhtemelen Andların doğusundaki tropik ormanlarda mısır yetiştiren öteki Kızılderili kabilelerinin çoğunda güneş yerine Ay'a tapınma yaygındı; yine, aynı coğrafi koşullardaki Peru'nun en sıcak bölgesinde yani kuzey Yuncapata vadilerinde yaşayan yerlilerde aynı şeyler gözlenmiştir. Buradaki Pacasmayu Kızılderilileriyle civar vadilerde yaşayanlar Ay'ı başlıca tanrıları olarak görmekteydi. Bölgedeki en büyük tapınak Pacasmayu'daki "Ay evi" idi; And dağlarında yaşayanlar tarafından sunulan mısır unu, şarap ve çocuk gibi kurbanlar düz arazilerde, ürünlerini bollaştırmalarını istedikleri Ay tanrısına sunulmaktaydı.⁴³ Nüfu-

⁴¹ L. F. Sauvé, *Folk-lore des Hautes-Vosges*, s. 5.

⁴² V. Martin, "Description of the Western Islands of Scotland," J. Pinkerton, *Voyages and Travels* içinde, iii. 630.

⁴³ E. J. Payne, *History of the New World called America*, i. (Oxford, 1892), s. 495. Bu önemli felsefi tarihçi Ay tapınmasının kaynağına dair açıklamalarında (a.g.e., i. 493 vd.) ilkel insanı, bitkilerin büyümesini Ay'ın etkisine

sun ağırlıkla tarımla uğraştığı eski Babil’de Ay tanrısı güneş tanrısından daha baskın olup, hatta güneşin babası olarak görülüyordu.⁴⁴

Dolayısıyla, hayatta kalmalarını sağlayan ekinlere tapınan antik Mısırlıların sonraki dönemlerde tahılın ruhunu -yanlış bir felsefenin kendilerine, bitkilerin büyümesinin temel nedeni olarak öğrettiği- Ay ile özdeşleştirmeleri şaşırtıcı değildir. Eski ağaç ve ekin tanrısı Osiris’le ilgili en son mit ve ritüellerin, neden bunları Ay’la olan benzerlik öğretisiyle yüzeysel biçimde uyumlulaştırma çabalarının izlerini taşıdığını bu şekilde anlayabiliriz.

bağlamaya iten şeyleri göstermişti. Bkz. E. B. Tylor, *Primitive Culture*, (Londra, 1873), i. 130. Payne ayları, bu aylarda olgunlaşan temel doğal ürünlere göre adlandırma geleneğinin de aynı sonuca katkıda bulunduğunu savunmaktadır. Başka bir yerde göstermeyi umduğum üzere, bu gelenek özellikle vahşiler arasında çok yaygındır, ancak bunun söz konusu yanlışlığı güçlendirip güçlendirmedeği kuşkulu görünmektedir. Brezilya Kızılderilileri’nin hem iyiliğin hem kötülüğün kaynağı olarak gördükleri Ay’a güneşten fazla ilgi gösterdikleri belirtilmektedir. Bkz. J. B. von Spix ve C. F. von Martius, *Reise in Brasilien* (Münih, 1823-1831), i. 379. Orta Celebe adalarında bir bölge olan Mori’deki yerliler pirinç ruhu Omonga’nın Ay’da yaşadığına ve kendisine saygı gösterilmediğinde ambardaki bütün pirinci yediğine inanırlar. Bkz. A. C. Kruijt, “Eenige ethnografische aantekeningen omtrent de Toboengkoe en de Tomori,” *Mededeelingen van wege het Nederlandsche Zendelinggenootschap*, xlv. (1900) s. 231.

⁴⁴ E. A. Budge, *Nebuchadnezzar; King of Babylon, on recently-discovered inscriptions of this King*, ss. 5 vd.; A. H. Sayce, *Religion of the Ancient Babylonians*, s. 155; M. Jastrow, *Religion of Babylonia and Assyria*, ss. 68 vd., 75 vd.; L. W. King, *Babylonian Religion and Mythology* (Londra, 1899), ss. 17 vd. Vancouver Adası’nda yaşayan ve hem suda hem de karada avlanan Ahtlar Ay’ın güneşin kocası olduğuna inanıyor ve ondan daha güçlü olduğunu düşünüyorlardı (G. M. Sproat, *Scenes and Studies of Savage Life*, Londra, 1868, s. 206).

IX. Bölüm

Ay Etkisi Öğretisi

Önceki bölümde büyüyen veya küçülen Ay'ın gelişime ve özellikle de bitkilerin gelişimine olan olumlu etkisine dair bazı kanıtlara yer verilmişti. Fakat Ay etkisi öğretisi bununla sınırlı değildir; öğreti insan faaliyetlerini ve bundan kaynaklanıp insan yaşamının iyileşmesini ve hatta sonsuz bir şekilde uzamasını hedefleyen çeşitli gelenek ve kuralları da kapsamaktadır. Popüler kuramın bu uygulamasını burada uzun uzadıya ele almaya gerek olmamakla birlikte birkaç örnek üzerinde durmak mümkündür.

Sözü edilen bütün geleneklerin dayanmış görüldüğü doğal olgu Ay'ın her ay büyüyüp küçülmesidir. İnsanlar bu gözlemden yola çıkarak her şeyin onunla birlikte büyü-yüp küçüldüğü sonucuna varmıştır.¹ Örneğin Malay Yarımadası'ndaki Mentralar ya da Mantralara göre insanlar önceleri ölmüyorlar, bunun yerine Ay'ın küçülmesiyle zayıflıyor ve dolunaya yaklaşmasıyla şişmanlıyorlardı.² İskoçya yaylalarında yaşayanlara göre "Ay büyürken, dolunay evresine ulaştığında ve küçülmeye başladığında sırayla artan, bollaşan ve düşüşe geçen talihin işaretleri görülür. Ay'ın son evresinde önemli bir iş yapmazlar; birinci ve orta evrenin işleri için en elverişli zaman olduğundan hare-

¹ Bu ilke J. Grimm (*Deutsche Mythologie*, ii. 594-596) tarafından kesin bir şekilde benimsenerek ortaya konmuştur.

² D. F. A. Hervey, "The Mentra Traditions," *Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society*, No. 10 (Singapur, 1883), s. 190; W. W. Skeat ve C. O. Blagden, *Pagan Races of the Malay Peninsula* (Londra, 1906), ii. 337.

ketle işlerine bu evrelerde hevesle sarılırlar.”³ Aynı şekilde, Almanya’nın bazı bölgelerinde Ay’ın büyüdüğü dönemde yapılan işin başarılı olduğuna, dolunayın her şeyi mükemmel hale getirdiğine; buna karşılık Ay’ın küçüldüğü dönemde yapılan işlerin başarısızlığa mahkum olduğuna inanılır.⁴ Tahmin edileceği üzere Almanlardaki bu inanç barbar dönemlerden miras kalmıştır; zira Tacitus, Almanların yeni ayı veya dolunayı iş için en elverişli zaman olarak gördüğünü söylemektedir,⁵ Sezar da Almanların yeni aydan önce girdikleri savaşırlardan zafer ümit etnediklerini bildirmektedir.⁶ Spartalılar da görünüşe göre aynı düşüncededir, çünkü dolunay zamanı dışında asla savaşmazlardı. Bu kural yüzünden Marathon’da Perslere karşı savaşırken asker göndermemişlerdi,⁷ fakat bu saçma inanç Atina’nın gösterdiği yiğitliğe rağmen savaşın dengesini değiştirerek ve Avrupa’nın değilse bile Yunanistan’ın kaderini yüzyıllar boyu belirlemişti. Benzer bir tereddüt Atinalılara da epeyce pahalıya mal olmuştu: Ay tutulması yüzünden yiğit bir filo ve ordu Siraküza önlerinde kaybedilince Atina’nın kaderi çizilmişti, çünkü bu darbeden sonra bir daha asla iflah olamamıştı.⁸ Batıl inanç kendisine inananlara işte böyle büyük bedeller ödetmişti. Yunanlar bu bakımdan Sudanlı siyahilerle aynı düzeydeydi. Sudanlılara göre, Ay’ın son çeyreğinde savaşa girme kararı alınsa bile yeni ayın ilk gününe kadar harekete geçilmezdi. Hiçbir şef böyle bir harekatı göze alamaz ve savaşçılarını yeni ayda savaşa süremezdi. Tüccarlar ve bireyler de seyahate çıkarken aynı kurala uyarlar.⁹ Benzer biçimde Senegambialı Man-

³ Rahip J. Grant (Kirkmichael bölge rahibi), John Sinclair’ın *Statistical Account of Scotland*’ı içinde, (Edinburgh, 1791-1799), xii. 457.

⁴ A. Kuhn ve W. Schwartz, *Norddeutsche Sagen, Märchen und Gebräuche* (Leipzig, 1848), s. 457, böl. 419.

⁵ Tacitus, *Germania*, 11.

⁶ Sezar, *De bello Gallico*, i. 50.

⁷ Herodotos, vi. 106; Lukianos, *De astrologia*, 25; Pausanias, i. 28. 4.

⁸ Thucydides, vii. 50.

⁹ Le capitaine Binger, *Du Niger au Golfe de Guinée*, (Paris, 1892), ii. 116.

dingolar da Ay'daki değişimlere büyük dikkat gösterir ve son çeyrekte yolculuğa çıkmanın ya da önemli bir iş yapmanın büyük uğursuzluk getireceğine inanırlar.¹⁰

Özellikle de büyüme ve gelişme vaat eden yeni ay, taklit büyüyle insan hayatını tazeleyip güçlendirmeyi amaçlayan törenlerle karşılanır. Vahşi hurafelerden haberdar olmayan gözlemciler bu tür gelenekleri çoğunlukla Ay'a tapınma veya dua etme olarak değerlendirmişlerdir. Aslında yeni ay törenleri birçok yönüyle dini olmaktan çok, muhtemelen büyüyle ilgilidir. Peru'daki Ucayali Nehri Kızılderilileri yeni ayı büyük sevinçle karşılarlar. Yeni aya coşkulu el kol hareketleriyle uzun konuşmalar yapar, ondan koruma ister ve bedenlerini güçlendirmesi için yakarırlar.¹¹ California'daki San Juan Kızılderilileri yeni ayın çıktığı ilk günü kutlamak için bütün gençleri toplanmaya çağırırlardı. Yaşlılardan biri "Corer la luna!" diye bağırdı, "Gelin, çocuklarım, Ay! Ay!" Genç erkekler çıldırmış gibi bir anda etrafta rastgele koşmaya başlarken, yaşlılar da bir daire oluşturarak dans eder ve "Ay ölürken ve yeniden canlanırken biz de ölüp canlanırız," derlerdi.¹² Eski bir seyyah Kongolu siyahilerin her yeni ayda el çırpıp bağırdıklarını ve bazen de diz çökerek, "Sen yenilenirken ben de hayatımı yenileyebilir miyim," dediklerini söylemektedir. Ancak gökyüzü bulutluysa Ay'ın bütün gücünü kaybettiğini söyleyerek hiçbir şey yapmazlardı.¹³ Benzer bir geleneğe Güneybatı Afrikalı Ovambolarda da rastlanmaktadır. Muhtemelen gümüş rengi geceyi taklit etmek adına bedenlerini beyaz toprakla boyayan gençlerle yaşlılar yeni ayın doğduğu gece Ay'ın ilk ışıklarıyla beraber Ay için

¹⁰ Mungo Park, *Travels in the Interior Districts of Africa*, (Londra, 1807), ss. 406 vd.

¹¹ W. Smythe ve F. Lowe, *Narrative of a Journey from Lima to Para* (Londra, 1836), s. 230.

¹² Rahip G. Boscana, "Chinig-chinich," *Life in California, by an American* [A. Robinson] (New York, 1846), ss. 298 vd.

¹³ Merolla, "Voyage to Congo," J. Pinkerton, *Voyages and Travels*, xvi. 273.

dans etmeye başlar ve dileklerinin yerine gelmesini isterlerdi.¹⁴ Bu dileklerden birinin hayatın yenilenmesiyle ilgili bir dua olduğunu varsayabiliriz. Bir Masai yeni ayı görünce sol eliyle ona bir dal veya taş atar ve “Bana uzun ömür ver,” ya da “Bana güç ver,” der; hamile bir kadın yeni ayı görünce su kabağına biraz süt sağlar ve üstünü yeşil otlar kapatır. Sonra sütü Ay’a doğru döker ve “Ay, kazasız belasız çocuğumu ver,” der.¹⁵ Alman Doğu Afrikası’ndaki Wagogolarda bazı kişiler yeni ay çıkınca bir çubuğu kırarak üstüne tükürdükten sonra Ay’a doğru fırlatır ve “Bütün hastalıklar batıya, güneşin battığı yere gitsin,” derler.¹⁶ Yukarı Kongo’daki Bolokiler yeni ayı görünce bağırarak el kol hareketleri yaparlar. Sağlıklı olanlar bunun devamı için dua ederken, hastalar hastalıklarını Ay’ın gelişine bağlar ve sağlıksızlığı uzaklaştırıp yerine sağlık vermesini isterler.¹⁷ Estonyalılar, yeni aya, “iyi sabah, iyi ay. Ben gençleşmeli, sen yaşlanmalısın. Benim gözlerim parlamalı, seninkiler sönmeli. Ben kuş gibi hafiflemeliyim, sen demir gibi ağırlaşmalısın,” demek suretiyle insanın bir ay boyunca yaşayacağı bütün talihsizliklerin engellenip Ay’a yüklenebileceğine inanırlar.¹⁸ Koreliler Ay’ın 15. günü, yani küçülmeye başladığı gün Ay’ı temsil eden kırmızı veya beyaz renkli yuvarlak kağıtlar alıp bunları dik bir şekilde yarık

¹⁴ H. Schinz, *Deutsch-Südwest-Afrika*, (Oldenburg ve Leipzig, tarihsiz), s. 319.

¹⁵ A. C. Hollis, *The Masai*, (Oxford, 1905), s. 274.

¹⁶ H. Cole, “Notes on the Wagogo of German East Africa,” *Journal of the Anthropological Institute*, xxxii. (1902), s. 330.

¹⁷ John H. Weeks, *Among Congo Cannibals*, (Londra, 1913), s. 142.

¹⁸ J. G. Kohl, *Die deutsch-russischen Ostseeprovinzen* (Dresden ve Leipzig, 1841), ii. 279. Bkz. Boeder-Kreutzwald, *Der Ehsten abergläubische Gebräuche, Weisen und Gewohnheiten* (St. Petersburg, 1854), ss. 142 vd.; J. Grimm, *Deutsche Mythologie*, ii. 595, dipnot 1. Bu geleneklerde Ay’a atfedilen yenilenme gücü bazen güneşe de atfedilmektedir. Örneğin Güneydoğu Bolivya’daki Chiriguanos Kızılderililerinin güneşe sık sık şöyle seslendiği anlatılmaktadır: “Her gün doğuyor ve yok oluyorsun, sonra yine genç olarak doğuyorsun. Bana da aynı gücü ver.” Bkz. A. Thouar, *Explorations dans l’Amérique du Sud*, (Paris, 1891), s. 50.

çubuklara takarak evin çatısına koyarlar. Sonra da daha önce falcılar tarafından başlarına kötü bir şey geleceği söylenenler Ay'a dua ederek kendilerini bu beladan kurtarmasını isterler.¹⁹

Hindistan'da halk Ay'ın içine yansıdığı suyu içerek onun hayati etkisini kendi içine çekmeye çalışır. Örneğin Oudeli Müslümanlar gümüş bir çanağı suyla doldurup dolunaya doğru tutarak suyun içine yansıtmaya çalışırlar. Medet bekleyen kişi gözlerini kırpmadan Ay'ın suyun içindeki yansımasına bakar ve sonra gözlerini kapatıp suyu bir dikişte içer. Doktorlar kalp çarpıntısına ve sinir hastalıklarına karşı bu sudan içilmesini tavsiye ederler. Benzer geleneklere Kuzey Hindistan'daki Hindularda da rastlanmaktadır. Halk, Kuar (Eylül-Ekim) ayındaki dolunayda yiyecekleri evlerinin çatısına serer. Yiyeceklerin Ay'ın ışıklarını emmesinden sonra bunları hısım akrabaya dağıtırlar. Ay ışığını emen yiyecekleri yiyenlerin ömürlerinin uzadığına inanılır. Cüzam ve benzeri hastalıklardan çekenler tedavi için Ay'ın erimiş terayağı, zeytin veya sütün içine yansıyan aksine baktırılır.²⁰

Doğal olarak Ay'ın büyümeye yönelik etkisinin özellikle çocuklara iyi geldiği düşünülür; zira büyüyen ay onların da kuvvetlenip serpilmesini sağlamıyor mudur? O yüzden, Yeni Gine'nin doğusundaki Trobriand Grubu'ndaki adalardan biri olan Kiriwina adasında anneler yeni doğan bebeklerini çabuk büyüyüp çabuk konuşsun diye havaya kaldırıp ilk dolunaya tutarlar.²¹ Yine Orta Afrika'daki Bagandalarda anneler yeni doğan bebeklerini dışarı çıkarıp ilk yeni aya tutarlardı; bu sayede çocuğun sağlıklı büyü-

¹⁹ W. Woodville Rockhill, "Notes on some of the Laws, Customs, and Superstitions of Korea," *The American Anthropologist*, iv. (Washington, 1891), s. 185.

²⁰ W. Crooke, *Popular Religion and Folk-lore of Northern India*, (Westminster, 1896), i. 14 vd.

²¹ George Brown, *Melanesians and Polynesians*, (Londra, 1910), s. 37.

yüp güçlü olacağına inanılırdı.²² Güney Afrika'daki Thongalarda bebek ancak annenin aybaşı kanamalarının yeniden başlamasından sonra yani doğumdan sonraki üçüncü ayda Ay'a tutulur. Anne yeni ay görününce bir meşale ya da ateşten bir odun alıp kulübenin arkasındaki kül yığınının gider. Büyükbaba da kucağında bebekle onun ardından gider. Anne kül yığınının başında elindeki yanan odunu Ay'a doğru atarken, büyükbaba da çocuğu hafifçe havaya atarak, "Bu senin ayın der!" Çocuk ağlayarak kül yığınının üstünde yuvarlanır. Sonra anne çocuğu alıp yatıştırır ve ardından eve dönerler.²³

Doğu Bolivya'daki kasvetli tropikal ormanlarda yaşayan Guarayos Kızılderilileri büyümesi için bebeklerini havaya kaldırıp yeni aya doğru tutarlar.²⁴ Fransız seyyah Castelnau, Brezilya'daki Tocantis Nehri'nin çevresinde yaşayan Apinago Kızılderilileri'nin ay ışığında yaptığı ilginç bir dansa tanık olmuştu. Kızılderililer bir tarafta kadınlar, öteki tarafta erkekler olmak üzere karşı karşıya iki sıra oluşturarak dans ediyordu. İki sıranın ortasında büyük bir ateş yanıyordu. Erkekler parlak renklere boyanmış olup çoğunun başında mısır unuyla reçineden yapılmış beyaz veya kırmızı kafatası başlıklar vardı. Dans son derece tek-düzeydi; önce bir bacağı, sonra öteki bacağı ileri atıp hafifçe zıplamaktan ibaretti. Dansa melankolik bir şarkıyla silahların yere vurulması eşlik etmekteydi. Erkeklerin karşısındaki kadınlar çıplak ve boyasız olarak tek bir sıra oluşturuyor, bedenlerini hafif öne eğip hep birlikte dizlerini kırıyorlar ve kollarını bir süre bir ileri bir geri salladıktan sonra el ele tutuşuyorlardı. Dansta dikkat çeken bir figür de bütün bedenini kırmızıya boyamış olan ve elinde içi çakıltaşı dolu sukabağından bir çingirak tutan biriydi. Bu ki-

²² Rahip. J. Roscoe, *The Baganda*, (Londra, 1911), s. 58.

²³ Henri A. Junod, *The Life of a South African Tribe*, (Neuchatel, 1912-1913), i. 51.

²⁴ A. d'Orbigny, *Voyage dans l'Amérique Méridionale*, iii., (Paris ve Strasbourg, 1844), s. 24.

şı arada bir kadınlarla erkeklerin arasındaki ateşin üzerinden atlıyordu. Sonra hızla kadınların önünden koşup, bir o kadının bir bu kadının önünde durarak tuhaf bir şekilde hoplayıp zıplıyor ve çingırağı sertçe sallıyordu. Bazen bir dizinin üstüne çöküyor ve sonra birden kendini geri atıyordu. Çevikliği ve dayanıklılığı görülmeye değerdi. Dans saatlerce sürmüştü. Yorulan kadınlar çekiliyor, yerini başka bir kadın alıyordu; ama erkekler değişmeden bütün gece tekdüze bir şekilde dans etmişlerdi. Ay geceyarısına doğru doruğa çıkarak manzarayı parlak ışıklara boğdu. Sonra dans değişti. Kadın ve erkeklerden oluşan uzun bir sıra dansçıların arasındaki ateşe doğru ilerledi. Her biri içinde feryatlar koparan yeni doğmuş bir çocuğun bulunduğu bir hamağın bir ucundan tutuyordu. Bu bebekler ebeveynleri tarafından Ay'a sunulacaklardı. Sıranın sonuna ulaşan çift hamağı sallarken, bir yandan da bütün Kızılderililerin koro halinde söylediği şarkıya eşlik ediyordu. Görünüşe göre şarkı sürekli tekrarlanan üç sözcükten oluşmaktaydı. Derken tiz bir ses duyuldu ve bir iskeleti andıran çirkin bir yaşlı kadın elleri başının üzerinde ortaya çıktı. Birkaç kez topluluğun etrafında dolaştı ve sonra sessizce gözden kayboldu. Yaşlı kadının ortalıkta dolaştığı sırada çingıraklı kırmızılı dansçı da her zamankinden daha çılgınca zıpladıktan sonra, kadın sırasının önünden geçerken bir an için durakladı. Bedeni kasılmış halde kadınlara doğru eğildi ve solucanın kıvrılmasını andıran dalgalı bir hareket yaptı. Kendi içinde yanan ateşi kadınlarda da canlandırmak istercesine çingırağını sertçe salladı. Sonra aniden doğrularak vahşi dansına geri döndü. Bu sırada köyden, bir hatibin yüksek sesle tuhaf bir ismi aralıksız tekrarladığı duyuluyordu. Sonra adam sırtındaki heybetli tüy demetiyle ve kolunun altında taş bir baltayla ağır ağır yaklaştı. Belindeki gevşek kuşakta bir bebek taşıyan genç bir kadın arkasından yürüyordu; çocuk gecenin serin havasından koruyacak bir keçeye sarılmıştı. Çift ağır adımlarla yürüdü ve sonra tek bir söz etmeden gözden kayboldu.

Aynı anda adamın yüksek sesle tekrarladığı tuhaf ad bu kez topluluk tarafından tekrarlanmaya başladı. Bu sahne epeyce devam ettikten sonra Ay'ın kaybolmasıyla birden kesildi. Töreni izleyen Fransız seyyah uyuyakalmıştı; uyandığında ortalık bir kez daha sessizliğe bürünmüştü. Geceki dansları hatırlatan tek bir şey yoktu.²⁵

Castelnau bu dansları açıklarken sadece, tıpkı öteki birçok Güney Amerika Kızılderilisi gibi Apinagoların da Ay'a saygı gösterdiğini söylemektedir. Çocukların törenle Ay'a sunulmasındaki amacın hayatlarını ve büyümelerini teminat altına almak olduğunu varsayabiliriz. Topluluk tarafından bir ayin üslubuyla tekrarlanan adlar da muhtemelen ebeveynlerin çocuklarına verdikleri adlardı. Ateşin üstünden sıçrayan kırmızılı dansçıya gelince, onun Ay'ı temsil ettiğini ve kadınların önünde yaptığı tuhaf hareketlerin, Ay'ın doğurganlık gücünü onlarla paylaşmaya ya da doğurmalarını kolaylaştırmaya yönelik olduğunu varsayabiliriz.

Orta Afrikalı Bagandalarda yeni ay çıkınca herkesi sevinç kaplar ve 7 gün boyunca hiçbir iş yapılmaz. Akşam hilal çıkınca anneler bebeklerini dışarı çıkarıp ileri doğru uzatarak, "Ay küçülene kadar çocuğumun sağlıklı olmasını istiyorum," derler. Aynı sırada kralın ertesi ay boyunca yaşamaya ve sağlıklı kalmaya devam etmesi için bir tören düzenlenir. Baganda geleneğine göre kralın göbek bağı ölene kadar saklanır. Bu değerli nesneye sanki gerçek iki-ziymiş gibi kralın "İkizi" denir ve kralın plasentasının ruhunun buna tutunduğuna inanılır. Bark kumaşa sarılmış bir çömleğin içine konulan göbek bağı bu iş için kralın kolutunun yakınlarına özel olarak yapılmış tapınakta saklanır ve oranın önemli bir yetkilisi tapınağa muhafız ve rahiplik ederdi. Her yeni ay akşamı bark kumaşa sarılı çömleği törenle krala götürür, kral çömleği eline alıp inceledik-

²⁵ F. de Castelnau, *Expédition dans les parties centrales de l'Amérique du Sud*, (Paris, 1850-1851), ii. 31-34.

ten sonra yetkiliye geri teslim eder. Sonra göbek bağıнын muhafızı çömlekle birlikte eve gider ve çömleği kapı aralığına bırakır. Çömlek bütün gece orada kalır. Ertesi sabah çömlek tekrar sarılı olduğu kumaştan çıkarılarak akşama kadar tekrar kapı aralığında bırakılır. Ardından tekrar bark kumaşlara sarılarak her zamanki yerine konur.²⁶ Anlaşıldığı kadarıyla göbek bağı kralın önemli bir parçası, bir çeşit dış ruhu olarak görülmektedir; yeni ayda gösterilen özel dikkatin ise bağı ve dolayısıyla kralın hayatını tazeleyip güçlendirmeyi amaçladığı varsayılmaktadır.

Ermeniler Ay'ın küçük çocuklara uğursuzluk getirdiğine inanırlar. Anne uğursuzluğun önüne geçmek için çocuğu Ay'a göstererek, "Senin amcan, senin amcan," der. Anne baba yine aynı amaçla bir Çarşamba veya Cuma günü yeni ayda evin çatısına çıkar. Baba çocuğu bir küreğin üstüne koyup anneye uzatır ve "Seninse al. Yok ama benimse, onu büyüt ve bana geri ver," der. Sonra anne çocuğu ve küreği alır ve ikisini de aynı şekilde babaya verir.²⁷ Anlaşıldığı kadarıyla eski Yunanlar da Ay ışığının çocuklara zarar verdiğine inanmaktaydı; zira Yunan ebeler çocuğu Ay ışığından korumak için büyük dikkat gösterirlerdi.²⁸ Ay'ın çocuklarını hasta edeceğine inanan bazı Brezilya Kızılderilileri de aynı şekilde çocuklarını ona karşı korur. Anneler üzerlerine Ay ışığı düşmesin diye doğum yaptıktan hemen sonra çocuklarını da alıp ormanın derinliklerinde saklanır.²⁹ Küçülen Ay'ın çocuklar için neden zararlı kabul edildiğini anlamak kolaydır; çünkü Ay'ın küçülen

²⁶ J. Roscoe, "Further Notes on the Manners and Customs of the Baganda." *Journal of the Anthropological Institute*, xxxii. (1902) ss. 63, 76; aynı yazar, *The Baganda* (Londra, 1911), ss. 235 vd. Bir önceki paragrafta bu törende kralı temsil eden parçanın göbek bağı değil plasenta olduğu söylenmektedir.

²⁷ M. Abeghian, *Der armenische Volksglaube*, (Leipzig, 1899), s. 49.

²⁸ Plutarkhos, *Quaestiones Convivales*, iv. 10, 3, 7.

²⁹ J. B. von Spix ve C. F. P. von Martius, *Reise in Brasilien*, (Münih, 1823-1831), i. 381, iii. 1186.

ışığıyla birlikte çocukların da zayıf düştüğüne inanılıyor olması mümkündür. Nitekim Angus'ta Ay'ın küçüldüğü dönemde süttten kesilen çocuğun Ay'ın küçüldüğü her zaman hastalanacağına inanılmaktadır.³⁰ Fakat Ay ışığının niçin aynı zararlı etkiyi yaptığını anlamak daha güçtür.

İnsanlar Ay'ın etkisini kendi yararlarına kullanmanın birçok yolunu bulmuştur. Örneğin Ay büyüyorsa yeni mal edinme zamanı iken, Ay'ın küçülmesi hastalıklardan kurtulma zamanıdır. Avrupa'da bu hayali doğa kuralına göre davranan birçok kişi, Ay'ın büyümesiyle paralarının da büyüyeceği inancıyla paralarını yeni aya doğru tutar veya o dönemde ceplerine koyar; bazen ek bir önlem daha alır ve aynı paranın üzerine tükürür. "Suriye'de hem Hristiyanlar hem de Müslümanlar şans getirsin diye yeni ayda ceplerindeki gümüş parayı çevirirler; yeni ayda karşılaşan iki kişi birer gümüş para para çıkartıp birbirine sarılarak 'Başladığın gibi bit; bizim için iyi bir ay olsun,' diye dilekte bulunurlar."³¹ Aksine, küçülen ay bedensel hastalıklar için en uygun zamandır. Breton'da siğillerin Ay'ın evrelerine göre değiştiği, Ay büyüdüğünde büyüdüğü, küçüldüğünde küçüldüğü düşünülmektedir.³² Bu yüzden, Almanya'da siğillerden kurtulmak isteyenlerin tedaviyi Ay'ın küçüldüğü dönemde uygulaması gerektiği söylenir.³³ Almanya'da dişi, kulağı, başı, vs. ağrıyanlar küçülen Ay'ı kollar ve "Ay küçülürken ağrılarım da azalsın," derler.³⁴ Ancak bazıları kuralı tersine çevirir. Örneğin bedeninde yağ bezesi olan kişi Ay'ın büyümesini bekler, sonra parmağını bezenin üstüne koyar ve üç kez "Gördüğüm şey

³⁰ J. Jamieson, *Dictionary of the Scottish Language*, Yeni Baskı, (ed.) J. Longmuir ve D. Donaldson, (Paisley, 1879-1882), iii. 300, ("Mone" mad-desi).

³¹ C. R. Conder, *Heth and Moab*, (Londra, 1883), s. 286.

³² P. Sébillot, *Traditions et Superstitions de la Haute-Bretagne*, (Paris, 1882), ii. 355.

³³ A. Kuhn, *Märkische Sagen und Märchen*, (Berlin, 1843), s. 387, Böl. 93.

³⁴ *Die gestriegelte Rockenphilosophie*, (Chemnitz, 1759), s. 447.

büyüyor; dokunduğum şey küçülüp yok olsun,” der. Bu cümleyi söyledikten sonra da üç kez haç çıkarır. Sonra hiç kimseyle konuşmadan eve gider ve mutfak kapısının ardında üç kez Rab’bin Duası’nı okurdu.³⁵ Karpatlar’da yaşayan Huzullar mide ekşimesine karşı benzer ve bir o kadar etkili bir şifa tavsiye ederdi. Hastanın yeni ayda evin etrafında üç kez koşup ondan sonra Ay’a dönerek şöyle dediği belirtilir: “Ay, Ay, nerelerdeydin?” “Dağların ardında.” “Orada neler yedin?” “At eti.” “Neden bana bir şey getirmedi?” “Çünkü unuttum.” “Mide ekşimesi de beni unutsun!”³⁶ Bazı insanlar bu şekilde küçülen Ay’a şifa atfederken, bazıları da bunu büyüyen Ay’a atfederler. Kuşkusuz her iki durum için de muhtemelen söyleyecek çok şey ya da çok az şey vardır.

³⁵ F. Panzer, *Beitrag zur deutschen Mythologie*, ii. 302. Bkz. J. Grimm, *Deutsche Mythologie*, ii. 596.

³⁶ R. F. Kaindl, “Zauberglaube bei den Huzulen,” *Globus*, lxxvi. (1899), s. 256.

X. Bölüm

Osiris Olarak Kral

Önceki tartışmada Sami Adonis ile Firigyalı Attis'in bir dönem tanrı rolünü oynayan ve sonra ya ilahi karakterleriyle öldürülen, ya da biraz acı çekip kendilerini biraz tehlikeye atarak sahte kurban numarasıyla veya bu görevi bir vekile devrederek şu veya bu şekilde hayatlarını kurtaran kralların, prenslerin ya da rahiplerin kişiliğinde temsil edildiğini düşünmek için nedenler olduğunu görmüştük. Ayrıca, Mısır'da kralın Osiris rolünü oynamış olabileceği tahmininde bulunmuştuk. Geriye bu Osiris kişileşmesine dair kanıtlar göstermek kalıyor.

Mısır'da 30 yılda bir Sed adıyla büyük bir festival kutlanmaktaydı. Bu ritüelin çeşitli özellikleri Hierakonpolis ve Abydos anıtlarına, ayrıca bilinen en eski Mısır tapınağında yani beşinci hanedandan kalan, Busiris'teki Usirniri tapınağında bulunan antik anıtlara yansımıştır. Görünüşe göre törenler Mısır uygarlığı kadar eski olup Roma dönemine kadar sürmüştü.¹ Festivallerin niçin 30 yılda bir düzenlen-

¹ A. Moret, *Du caractère religieux de la Royauté Pharaonique* (Paris, 1902), ss. 235-238. Festival M. Moret tarafından uzun uzadıya anlatılmıştır (*a.g.e.*, ss. 235-273). Ayrıca bkz. R. Lepsius, *Die Chronologie der Aegypter*, i. 161-165; M. A. Murray, *The Osireion at Abydos*, ss. 32-34; W. M. Flinders Petrie, *Researches in Sinai* (Londra, 1906), ss. 176-185. Festivali ele alırken Profesör Flinder Petrie'nin yöntemini izledim. Buna göre festivalin en azından kuramsal olarak otuz yılda bir düzenlendiği kesin görünmektedir; çünkü Yunanca Rosetta Taşı metninde V. Ptolemaios "otuz yıllık dönemlerin efendisi" diye adlandırılmakta ve hiyeroglifin ilgili bölümü kayıp olmasına karşın sözcüğün halk dilindeki karşılığı "Sed festivali yıllarının efendisi"dir. Bkz. R. Lepsius, *a.g.e.*, ss. 161 vd.; W. Dittenberger, *Orientis Graeci Inscriptiones Selectae*, No. 90, satır 2 (Cilt I, s. 142); A.

diği belli değildir, ancak bunun astronomik hesaplara göre belirlendiği açıktır. Bir g r    göre Satürn' n güneşin etrafındaki d n    süresine göre belirlenmişti, yani kabaca 30 yıl, tam olarak 29 yıl ve 174 gün idi.² Başka bir g r    göre 30 yıllık dönem İsis'in yıldızı olan Sirius'a göre belirlenmişti. Eski Mısır yılının değişken özelliğinden dolayı Sirius'un güneşe bağlı y kseli inin takvimin her ayında yavaş yavaş yer değiştirdiğini görmüştük. Dolayısıyla Sirius 120 yılda bir 30 günlük yani tam bir aylık bir değişime uğramaktaydı. Tam olarak söyleyecek olursak, bu sürecin ilk 4 yılında ayın birinde yükselmekteydi; ikinci 4 yılda ayın ikisinde; üçüncü 4 yılda ayın    nde yükseliyor; ve 120 yılın son dört yılında ayın son günü yükselene dek böyle devam ediyordu. Mısırlılar bu yıldızın her yıl yaz mevsiminde yükselişini büyük bir dikkatle izlediklerinden ve onu en gözde tanrı alarıyla  zde le tirdiklerinden, Sirius'un 120 yıllık aralarla bir aydan başka bir aya geçişinin büyük bir festivale konu olması ve uzun 120 yıllık dönemin her biri k  k bir festivalle kutlanan otuz yıllık dört k  k döneme bölünmesi doğaldır.³ Sed festivaliyle ilgili bu kuram doğruysa eğer, her dördüncü kutlamanın ötekilerden daha görkemli olması beklenebilir,    nk  dördüncü kutlama yıldızın 12 ay içindeki seyahatinin on ikinci kısmının tamamlandığına işaret etmekteydi. Şimdi her dördüncü Sed festivalinin aslında diğerlerinden *tep* yani "ana" sıfatıyla ayrıldığı ve bu "ana" kutlamaların genel olarak Sirius'un ayın ilk gününde yükseldiği yıllara denk geldiği

Moret, *a.g.e.*, 260. Bununla birlikte, zaman zaman kralların festivali daha kısa aralıklarda kutladıkları görülmektedir, dolayısıyla festival tarihleri kronolojik amaçlar açısından güvenli bir kaynak değildir. Bkz. E. Meyer, *Nachtr ge zur  gyptischen Chronologie*, (Berlin, 1908), ss. 43 vd. (*Abhandlungen der konigl. Akademie der Wissenschaften vom Jahre 1907*); aynı yazar, *Geschichte des Altertums*, i. 2. ss. xix. 130.

² Letronne'nin kuramı bu yöndedir (R. Lepsius, *a.g.e.*, s. 163).

³ Biot'un kuramı özünde böyleydi (R. Lepsius, *a.y.*). Yine Profesör W. M. Flinders Petrie'nin görüşleri de (*Researches in Sinai*, ss. 176 vd.) bu doğrultudadır.

görülmektedir.⁴ Bu veriler Sed festivalinin Sirius yıldızıyla ve onun üzerinden İsis'le yakından bağlantılı olduğu görüşünü doğrulamaktadır.

Ancak biz burada festivalin 30 yılda bir düzenlenme nedenlerinden çok anlamıyla ve ayinleriyle ilgilenmekteyiz. Görünüşe göre festivalin amacı krala yeni bir hayat sözleşmesi kazandırmak, kutsal enerjisini canlandırmak, bir gençleşme sağlamaktır. Abydos'taki yazıtlarda ayinlerin anlatılmasından sonra krala şöyle seslenildiğini okumaktayız: "Yenilendin, çocuk tanrı Ay gibi tekrar büyüdü ve zamanın başlangıcındaki Nun gibi, yenilenen Sed festivalleriyle mevsimden mevsime tekrar doğdun. Burun deliğinden hayat doldu, sen artık ebediyen bütün dünyanın kralısın."⁵ Özetle, bu vesileyle kralın bir bakıma yeniden doğduğu düşünülmektedir.

Peki, bu yeniden doğum nasıl gerçekleşmekteydi? Görünüşe göre ayinler temelde kralı Osiris'le özdeşleştirmektedir; zira Osiris nasıl ölüp sonra diriliyorsa, kralın da taklit ettiği tanrı gibi ölüp dirildiği düşünülüyor olabilir. Dolayısıyla tören kralın hem ölümünü hem de dirilişini kutlamaktaydı. Bu yüzden anıtlardaki Sed festivalini canlandıran resimlerde kralın ölü Osiris taklidi yaptığını görmekteyiz. Kral, tanrı gibi bir tapınakta oturmakta, ellerinde Osiris'in asasıyla dövenini tutmaktadır. Mumyalanmış Osiris gibi sıkı sargılara sarılmıştır; hatta Osiris olmadığını gösteren – kendi adından başka- hiçbir işaret yoktur. Görünüşe göre festivalin başlıca olayı kralın bu ölü tanrı edasıyla tahta çıkışıdır.⁶ Ayrıca kraliçeyle kralın kızları da kutlamalarda ön planda resmedilmekteydi.⁷ Ayinlerin bir bölümünde toplu halde ok fırlatılmaktaydı,⁸ yine Karnak'taki

⁴ W. M. Flinders Petrie, *Researches in Sinai*, s. 180.

⁵ A. Moret, *Du caractère religieux de la Royauté Pharaonique*, ss. 255 vd.

⁶ W. M. Flinders Petrie, *Researches in Sinai*, s. 181.

⁷ A. Moret, *a.g.e.*, s. 240; M. A. Murray, *The Osireion at Abydos*, ss. 33 vd., s. 33'de yapılan eklemeye birlikte; W. Flinders Petrie, *a.g.e.*, s. 184.

⁸ A. Moret, *a.g.e.*, s. 242.

bazı heykellerde kraliçe dünyanın dört bir yanına ok fırlatırken resmedilir, kral ise aynı şeyi halkalarla yapmaktadır.⁹ Festivalle ilgili en eski resim M.Ö. 5500'den kaldığı düşünülen Narmer topuzunun üzerinde bulunmaktadır. Burada kralı bir tapınakta dokuz basamağın en tepesinde Osiris olarak otururken görüyoruz. Tapınağın bitişiğinde naipeler dururken, ön taraftaki bir tahtırevanda, sahneyle ilgili başka bir tasvirde kralın çocuğu olarak görünen bir figür bulunmaktadır. Üç erkeğin kutsal bir dans icra ettiği dans alanı direklerle asılmış perdelerden oluşan bir örtüyle çevrelenmiştir. Perdenin bitişiğinde bir sancak alayı sıralanmaktadır; en başta ölülerin "yolunu açan" çakal tanrı Up-uat sancağı bulunmaktadır.¹⁰ Aynı şekilde, birinci hanedanın ilk krallarından biri olan Kral Zer'e, daha doğrusu Khent'e ait bir mührün üstünde, monark önündeki çakal tanrı sancağıyla Osiris olarak görünmektedir. Önünde bir de devekuşu tüyü vardır ki onun üzerinde "ölen kralın göğe ağdığı düşünülmektedir. O halde burada kral, ölümler kralı Osiris'le özdeşleştirilmiştir ve önünde, ölümlere yol gösteren çakal tanrı ve göklere alınışını simgeleyen devekuşu tüyü vardır."¹¹ Hatta Sed festivalinde kralın ölümünü taklit etmek üzere Osiris kostümü giydirilmiş kral tasvirinin törenle bir anıt mezara gömüldüğünü düşünmek için bile nedenler vardır.¹²

Profesör Flinders Petrie'ye göre "böyle bir sonuca varmak mümkündür. Tarih öncesi zamanların vahşi dönemlerinde diğer birçok Afrika ve Hindistan halkları gibi Mısırlılar da yaşamı ve sağlığı zarar görmemiş olan hükümdarın krallığı en yüksek yerlere taşıyabilmesi için belirlenen aralıklarla rahip krallarını öldürürlerdi. Halefiyle ev-

⁹ M. A. Murray, *a.g.e.*

¹⁰ W. M. Flinders Petrie, *Researches in Sinai*, s. 183.

¹¹ W. M. Flinders Petrie, *a.y.*

¹² J. Capart, "Bulletin critique des religions de l'Egypte," *Revue de l'Histoire des Religions*, liii. (1906), ss. 332-334. Bu bölüme dikkatimi çeken Profesör W. M. Flinders Petrie'ye teşekkür ederim.

lenebilsinler diye kralın kızları hazırды. Çakal tanrı görünmeyen dünyaya giden yolu açmak üzere onun önünde giderdi; devekuşu tüyüyle kralın ruhunu alıp esintiyile birlikte uzaklara taşırdı. 'Son'un, yani *sed* festivalinin kutlaması bu şekildeydi. Böylece kral ölü kral olurdu, yani kendi saltanat döneminde ölen, burada ve öte dünyada da tebası olan herkesin efendisi olurdu. Böylece ölülerin kralı Osiris'le bir olurdu. Başka yerlerde olduğu gibi burada da kralın yerine ölecek, bir vekil kralın atanmasıyla bu katı gelenek değiştirildi; bu düşünce yüksek, Yukarı Mısır tacı, takma sakalı ve esasıyla Kıpti Ebu Nerûs'te yaşamaya devam etti. Vekilin ölümünden sonra kral yaşamını ve hükümdarlığını yenilemiş olurdu. O günden sonra bu festival, kralın hayattayken ilahlaştırıldığı ve sonrasında, yer yüzündeki Osiris ve yer altı dünyasındaki ölümler efendisi olduğu en büyük kraliyet festivali haline geldi."¹³

Benzer bir Sed festivali kuramı diğer bir önemli Mısır uzmanı olan M. Alexandre Moret tarafından ortaya atılmıştır:

"Bütün dönemlerde, Mısır'daki tapınakların çoğunda 'kuyruk festivali,' yani Sed festivali adı verilen görkemli bir festivalden temel sahneler sunan resimler önümüze çıkmaktadır. Bu festival esas olarak kralın ölüp dirilmesinin temsilinden ibaretti. Bu durumda kral, tarihsel dönemlerde kutsal insanlık dramının kahramanı olan ve bizleri hayat, ölüm ve öbür dünyada yeniden doğuş aşamalarından geçiren Osiris'le özdeşleştirilir. Bu çerçevede üstünü kefen gibi saran Osiris'in cenaze köstümüne bürünen Fırvun mezara konur; buradan yenilenmiş olarak geri döner ve ölümden sonra dirilen Osiris gibi yeniden doğar. Peki, bu kurgu nasıl hayata geçiriliyordu? Bu mucize nasıl gerçekleşiyordu? İnsan veya hayvan kurban edilerek. Bir ra-

¹³ W. M. Flinders Petrie, *Researches in Sinai*, s. 185. Kıpti sahte, vekil kral için bkz. C. B. Klunzinger, *Bilder aus Oberägypten, der Wüste und dem Roten Meere*, (Stuttgart, 1877), ss. 180 vd.; şu kitabım, *The Dying God*, ss. 151 vd.

hip, kralın yerine hayvan kurbanın derisinin içine girer. Annesinin rahmindeki bir embriyo rolüne bürünür. Post-tan çıkınca yeniden doğduğu varsayılır ve ayinin adına gerçekleştirildiği Firavun da yeniden doğmuş ya da Mısırlıların deyişiyle 'doğumunu yenilemiş' olur. Festival sırasında kral, kurban edilen hayvanın derisinin bütününe temsil eden kuyruğu beline sarar. Nitekim 'kuyruk festivali' adı da işte buradan gelmektedir.

"Peki, her firavunun saltanatının bir döneminde, 'kurmaca dirilmenin eşlik ettiği ölme' ayininden geçmesi kuralını nasıl açıklayacağız? Bu sadece Osiris ayinlerinin tekrar tekrar sergilenmesinden mi ibarettir? Yoksa festivalin daha özgün özellikleri mi vardır? Bu ayinlerde kralın çocuklarının oynadığı belirsiz rol bana göre Sed festivalinin kraliyet tahtının devrine dair başka öykülere de yer verdiğinin işaretidir. Mısır uygarlığının ilk dönemlerinde halkın önünde muhtemelen iki seçenek vardı; kral ya gücünün doruğundayken bu gücün halefine geçmesi için öldürülecek ya da gençleştirilip 'hayatı yenilenecekti.' İkinci seçenek firavunların keşfiydi. Tabii bunun da en etkili yolu, firavunların kendilerini Osiris'le özdeşleştirip diriliş sürecini kendilerine uyarlamaları ve -rahiplere göre- İsis'in kocasını mucizevi bir şekilde ölümden kurtardığı cenaze ayinlerini taklit idi. Kralın kurmaca ölümünün, kutsal kralın gerçekten öldürüldüğü eski uygulamanın yumuşatılmış bir şekli, barbarca gerçeklikten sembolizme bir geçiş olması mümkündür."¹⁴

¹⁴ A. Moret, *Mystères Égyptiens*, (Paris, 1913), ss. 187-190. M. Moret'nin kralın kurban edilen bir hayvanın sırtından bir vekil yoluyla yeniden doğduğu şeklindeki görüşünü dayandırdığı anıt ve yazıtlara ait kanıtlar için bkz. *a.g.e.*, ss. 16 vd., 72 vd. Ayrıca aynı yazarın şu makalesine de bkz. "Du sacrifice en Égypte," *Revue de l'Histoire des Religions*, lvii. (1908), ss. 93 vd. Mısır kralının Sed festivalinde yeniden doğduğu şeklindeki görüşü desteklemek için, anıtlardan öğrendiğimiz kadarıyla bu festivalde kralın önünde bir direğin ucunda, vahşi veya barbar halkların yeni doğan çocuğun ikiz kız veya erkek kardeşi olarak gördüğü plasentaya benzer bir şey bulunduğu belirtilmektedir. Bkz. C. G. Seligmann ve

Sed festivaliyle ilgili bu yorumun bütün ayrıntılarıyla doğru kabul edilip edilemeyeceği bir yana, bir şey kesindir; bu görkemli törenlerde tanrı Osiris'i bizzat Mısır kralı temsil etmekteydi. Nitekim bizim de esas olarak üzerinde durmamız gereken budur.

Margaret A. Murray, "Note upon an early Egyptian standart," *Man*, xi. (1911), ss. 165-171. Bu yazarların insan plasentasını temsil ettiğini düşündüğü nesne M. Alexandre Moret'ye göre insan embriyosuna benzetilmektedir.

Profesör J. H. Breasted, "Sed festivalinin muhtemelen Mısır'da izlerine rastlanabilen en eski dini festival" olduğunu belirtmektedir; Prof. Breasted bu festivallerde "kralın Osiris kostümünü ve alâmetlerini kuşandığını ve kuşkusuz onu taklit ettiğini," ve ayrıca "bu festival çerçevesindeki törenlerden birinin Osiris'in dirilişini simgelediğini," söylemektedir. Ancak festivalin anlamının henüz belirsiz olduğunu düşünmektedir. Bkz. J. H. Breasted, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, (Londra, 1912), s. 39.

XI. Bölüm

Osiris'in Kökeni

Şimdiye kadar Osiris karakterini bizlere Mısır sanat ve yazınında, ayrıca Yunan yazarların anlatımlarında sunulduğu şekliyle ele aldık ve bu göstergelerden hareketle Osiris'in aslında bitkilerin ve ölümlerin tanrısı olduğunu öğrendik. Ama şunu yine de sormamız gerekiyor: Böyle karma bir tanrı kavramı nasıl ortaya çıktı? Sadece mevsimlerdeki kaymaların ve bunları açıklama çabasının bir ürünü olarak mı? Yoksa bu, doğanın gizemleri üstüne üretilen düşüncelerin bir ürünü mü? Kaba felsefenin sonsuz makineyi harekete geçiren gizli akıntıların üzerindeki örtüyü kaldırıp bunları açıklama çabası mı? İnsanlığın, uzun tarihi boyunca, ilk aşamalarından beri bunlar üzerine kafa yorduğu ve bilgiye ulaşma çabasını kısmen karşılayan çeşitli kaba kuramlar geliştirdiği kesindir; Babilli ve Frigyalı bilgelerin bu tefekkürlerinden Adonis ve Attis gibi etkili simalar doğdu; Mısırlı bilgelerin benzer tefekkürlerinden de trajik Osiris siması çıktı ortaya.

Ancak büyük bir farklılık Osiris mitini ve tapınmasını benzer Adonis ve Attis mitlerinden ve tapınmalarından ayırır görünmektedir. Zira Adonis ve Attis Batı Asya'daki küçük tanrılardı; tamamıyla, bağlı oldukları pantheon'daki büyük tanrılarının gölgesinde kalmışlardı. Oysa görkemli Osiris siması altındaki bütün öteki piramitler gölgede kalırken batan güneşin son ışıklarıyla aydınlanan bir piramit gibi, bütün Mısır tanrıları karmaşasının üzerinde tek başına yükselen bir abidedir. Yine, Adonis ve Attis, efsanelerde basit köy delikanlıları, bir tanrıçaya duy-

dukları ölümcül aşk yüzünden bulundukları yerden kısa ve melankolik bir üstünlük mertebesine yükselen çoban ya da avcılar olarak resmedilirken, Osiris herkes tarafından büyük ve iyiliksever bir kral olarak görülmektedir. Yaşarken halkına hükmetmiş, onlara ve dünyaya sağladığı yararlardan dolayı saygı ve sevgi görmüştü; ölünce, ölülerin efendisi olarak ve bir gün herkesin, önüne çıkıp yaptıklarının hesabını vereceği ve nihai ödülünü alacağı korkunç bir yargıç olarak onların kalplerinde ve hafızalarında hükmetmişti. Mısır inancında Osiris'in zalimce öldürölüp kutsal bir şekilde dirilişiyile, Hristiyan inancında İsa'nın ölölüp dirilmesi aynı şeyi ifade etmektedir. Osiris ölölüp yeniden hayata döndüğü için Mısırlılar da onun aracılığıyla ve onun sevgili adıyla ölölüm uykusundan muzaffer bir şekilde mutlu bir sonsuzluğa uyanmayı bekliyordu. Hayatın fırtınalı denizinde onların acil durum çapası işte buydu; milyonlarca Mısırlı erkek ve kadını Hristiyanlığın dünya üzerinde var olduğu süreden çok daha uzun bir süre ayakta tutup teselli eden umut işte buydu. Uyandırdıkları kişisel fedakarlık duygusu ve yarattıkları yüksek umutlar açısından, uzun dinler tarihinde Osiris ve İsa simaları kadar birbirine benzeyen başka bir ikili yoktur. Aslında mahzun Buda figürü de milyonlarca insan tarafından sevilip sayılmaktadır; fakat o, ölümlölülük yükünden nihai kurtuluş vada dışında insanlar için, hoşnut edecek hiçbir ölümsölzlölük haberi vermemektedir.

Ayrıca eğer Osiris ve İsa coşkulu bir fedakarlığın merkezi iseler, neden etkilerinin esrarı da benzer olmasın? İsa dünya üzerinde bir insan yaşamı sürölüp insan ölölümüyle ölmölüşse eğer, Osiris de aynısını yapmış olamaz mı? Osiris inancın yoğun ve uzun süreli şöhetri bu varsayımı desteklemektedir; zira insanların kalbinde kalıcı bir yer edinen bütün diğer büyük dini veya yarı-dini sistemler kişisel yaşamlarıyla sundukları örnekle, insan zihninde ve kalbinde hiçbir soğuk soyutlamanın, hiçbir soluk kolektif bilinç ya da çılgınlığın yaratamayacağı bir çekim gücü yaratan bü-

yük adamlar tarafından kurulmuştur. Budizm böyleydi, Konfiçyüsçülük böyleydi, Hıristiyanlık ve Müslümanlık böyleydi; işte, Osiris dininde de pekâlâ böyle olmuş olabilir. Bu noktada antik Mısır geleneğini doğru kabul etmekle kanıtlara, Osiris simasını saf ve basit bir mite indirgemekle vereceğimizden daha az zarar veririz. İlk günlerden son günlere kadar Mısır krallarına hem sağlıklarında hem de ölümlerinde tanrı olarak tapıldığını göz önünde bulundurduğumuzda, bunlardan birinin kişisel nitelikleriyle, sağlığında her zamankinden daha büyük bir fedakarlık duygusu yaratması ve ölümünden sonra da büyük bir sevgi ve derin bir saygıyla anılması ışığında hiçbir şey abartılı ya da olasılık dışı görünmemektedir; ta ki zaman içinde soluklaşıp şekil değiştirerek zamanın sisi içinde bir yücelik halesiyle kuşatılan aziz anısı büyüyerek baskın bir din haline gelene kadar. En azından bu kuram üzerinde ciddi şekilde düşünmeyi hak edecek kadar akla yatkındır. Bu kuramı doğru kabul edecek olursak, efsanelerin Osiris'e atfettiği mitsel unsurların, tıpkı bir sarmaşığın bir yıkıntıyı kuşatması gibi onun anısını kuşatan sonraki birikimler olduğunu varsayabiliriz. Bu hiç de olmayacak bir varsayım değildir; aksine, bütün benzerlikler bunu desteklemektedir, çünkü mitlerin geçmişin büyük tarihsel simalarının etrafını yabani otlar gibi sardığı tartışmasız bir gerçektir. Son yıllarda bir zamanlar Mısır'da yaşayıp hüküm süren bir kral olarak Osiris'in tarihsel gerçek olduğu görüşü birden çok önemli araştırmacı tarafından dile getirilmiştir;¹ böylesine muğlak ve zorlu bir soru üzerinde kesin bir görüşe varmadan önce, Dr. Wallis Budge örneğini izleyerek, mitik Osiris sargılarının altında ölü bir adamın mumyasının bulunduğu görüşünü doğrular görünen bazı ben-

¹ Abydos'taki Osiris mezarını keşfeden Monsieur E. Amélineau, *Le Tombeau d'Osiris* (Paris, 1899) adlı eserinde, Dr. E. A. Wallis Budge da modern Afrika kabilelerinin din ve gelenekleriyle olan benzerliklere dikkat çeken *Osiris and the Egyptian Resurrection* başlıklı ayrıntılı incelemesinde bu görüşü savunmaktadır.

zer modern Afrika örneklerine değinmenin yararlı olduğunu düşünüyorum. Her halükârda, ele alacağım benzerlikler ölü krallara tapınma geleneğinin Mısır'la sınırlı olmayıp, görünüşe göre Afrika'da oldukça yaygın olduğunu kanıtlamaya yeterlidir, her ne kadar elimizdeki kanıtlar büyük kıtanın sadece birkaç yerindeki geleneklerle sınırlı olsa da. Ancak antik Mısır'la modern Afrika arasında böyle bir benzerlik var olsa bile bu benzerlik, açık tenli veya al yanaklı Mısırlılarla kuzey sahilindeki nispeten dar bir şerit dışında bütün Afrika'yı kaplayan siyahi yerli ırklar arasında bir etnik benzerlik bulunduğu anlamına gelmemektedir. Araştırmacılar antik Mısırlıların ilk vatanı ve ırksal bağlantıları konusunda hâlâ bölünmüş durumdadır. Bir yandan ezelden beri Afrika'nın Akdeniz sahillerinde yaşayan bir yerli beyaz ırka mensup oldukları savunulurken; diğer yandan hem kan hem de dil bakımından Samilere yakın oldukları ve Afrika'ya yavaş yavaş ya da tıpkı Roma İmparatorluğu'nun gerileme devrindeki Araplar gibi ani bir fetih dalgasıyla Doğu'dan girdikleri ileri sürülmektedir.² Her iki durumda da Mısırlılarla güney sınırında sürekli temas halinde oldukları Sudan'ın siyahi yerlileri arasında büyük bir farklılık vardır; ve her ne kadar iki ırk evlilik yoluyla bir miktar birbirine karışmış olsa da aralarındaki dini ve siyasi benzerliklerin insan zihninin yapı ve işlevleri arasındaki genel benzerlikten daha yakın bir ilişkiye dayandığını söylemek riskli olacaktır.

Bu çalışmanın [*Altın Dal*] daha önceki bir cildinde kırsal ve kısmen tarımla ilgili bir Beyaz Nil halkı olan Shillukların ölü kralların ruhlarına taptıklarını görmüştük.³ Hatta

² G. Maspero, *Histoire ancienne des Peuples de l'Orient Classique*, i. 43 vd.; J. H. Breasted, *History of the Ancient Egyptians*, ss. 29 vd.; E. Meyer, *Geschichte des Altertums*, i. 2, ss. 41 vd. Mısır diliyle Sami dil ailesi arasındaki benzerlik antik Mısırlıların Afrika kökenli olduğunu savunan tarihçiler tarafından da dile getirilmektedir.

³ *The Dying God*, ss. 17 vd. Oradaki malumatı, daha sonra bunları ayrıntılandırarak yayımlamak olan Dr. C. G. Seligmann bana kibarlık yaparak

ölen monarkların mezarları ulusal veya kabile tapınakları haline gelmektedir; her kral doğduğu ve göbek bağının gömüldüğü köyde gömüldüğünden bu mezar-tapınaklar ülkenin çeşitli yerlerine yayılmış durumdadır. Her biri sıradan evlere benzeyen ve hepsi de bir çitle çevrilmiş olan küçük bir grup yuvarlak kulübeden oluşmaktadır; kulübelere biri mezarın üstüne yapılmıştır, ötekilerdeyse başlangıçta ölen kralın dul eşlerinden ve yaşlı, erkek hizmetçilerinden oluşan tapınak muhafızları oturmaktadır. Bu kadınlar ya da hizmetliler ölünce yerlerine onların çocukları geçer, çünkü mezarlar sonsuza dek korunur. O yüzden tanrılarla tapınakların sayısı sürekli artış gösterir. Bu krallık tapınaklarına sığırlar adanır ve hayvanlar kurban edilir. Örneğin darı kıtlığı ihtimali varsa veya hayvanlara salgın hastalık girmişse, ölü krallardan biri rüyada herhangi birine görünür ve kurban ister. Rüya krala iletilir ve o da derhal geceleyin rüyaya giren ölü kralın mezarına bir öküz ve inek gönderir. Öküz orada kesilir, inek de tapınağın kutsal sürüsüne katılır. Hasat sırasında yeni darının bir kısmını kralların tapınak-mezarlarına sunmak da zorunlu olmamakla birlikte bir gelenektir; yine hastalar da kendi adlarına kurban edilmek üzere oralara hayvan gönderirler. Kral mezarlarının yakınlarında büyüyen ağaçlara özel bir saygı gösterilir; ayrıca ölen kralların ruhlarının zaman zaman kimi hayvanların şeklinde görüldüğüne inanılır. Örneğin bunlardan biri her zaman *Peygamber devesi* larvası gibi görünen bir böceğe benzer. Bir Shilluk bu böceklerden birini bulunca onu eline alır ve saygıyla tapınağa bırakır. Diğer krallar kendilerini belli türlerde beyaz kuşlar şeklinde gösterir; bazıları zürafa şeklini alır. Bu uzun bacaklı ve

sunmuştu. Bkz. C. G. Seligmann, *The Cult of Nyakang and Divine Kings of the Shilluk* (Hartum, 1911), ss. 216-232 (*Fourth Report of the Wellcome Tropical Research Laboratories, Gordon Memorial College, Hartum*'dan yeniden basılmıştır); W. Hofmayr, "Religion der Schilluk," *Anthropos*, vi. (1911) ss. 120-131; Diedrich Westermann, *The Skilluk People, their Language and Folklore* (Berlin), ss. xxxix. vd. Sonraki bölümleri bu isimlerden aktardım.

uzun boyunlu yaratıklardan biri korkusuzca bir kral mezarının bulunduğu bir köye girecek olsa, halk kralın ruhunun hayvanın içinde olduğunu bilir ve kral mezarında bulunanlar bir koyun hatta bir öküz kurban ederek sevinçlerini gösterirler.

Fakat ölü krallardan hiçbiri hanedanlığın kurucusu ve kendisinden sonra hüküm süren bütün kralların atası olan Nyakang kadar saygı görmemekte ya da halkın zihninde onun kadar büyük bir yer işgal etmemektedir. Shilluklar bu kralların hatıralarını ve soyağacını korumuştur; görünüşe göre Nyakang'dan beri yirmi altı kral tahta geçmiştir, ancak bunların tahtta kalış süresi, bugünkü Avrupa koşullarında olduğundan çok daha kısadır; çünkü ülkelerinin Britanya idaresine girdiği tarihe kadar Shilluklar ciddi bedensel veya zihinsel gerileme gösteren krallarını derhal öldürürlerdi. Bu gelenek kralın hastalanmasına ya da bunamasına izin verilmemesi gerektiği inancından kaynaklanmaktaydı. Yoksa onun gerileyen durumuyla birlikte sığırlar da hastalanıp kısırlaşır, ekinler tarlalarda çürür ve bunlardan etkilenen insanlar kitleler halinde ölürdü.⁴ Nyakang'ın da tıpkı Romulus gibi, etrafındaki herkesi savurup dağıtan büyük bir fırtınada kaybolduğu söylenmektedir; onlar olmayınca kral bir kumaş parçası alıp sıkıca boynuna dolayarak kendini boğmuştu. Bir rivayete göre, tahta çıkan bütün halefleri bu şekilde ölmüştür;⁵ fakat kral öldürme geleneği konusunda tam bir fikir birliği bulunmakla birlikte, bu kralların tahttan nasıl indirildiği ya da nasıl öldürüldüğü konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Ama halk hâlâ Nyakang'ın ölmediğine, sadece bir rüzgar gibi gizemli bir şekilde ortadan yok olduğuna inanmaktadır. Bir misyoner Shilluklara Nyakang'ın nasıl öldüğünü sorunca onun cehaletine şaşırmışlar ve kendilerinden emin bir dille onun ölmediğini, çünkü o ölecek

⁴ C. G. Seligmann, *The Cult of Nyakang*, s. 221.

⁵ D. Westermann, *The Shilluk People*, s. xlii.

olursa bütün Shillukların da öleceğini söylemişlerdi.⁶ Ülkenin çeşitli yerlerinde bu tanrılaştırılmış kralın mezarları bulunmaktadır.

Nyakang'ın ruhu kendini halkına zaman zaman bir hayvan şeklinde göstermektedir. Asil edalı ya da olağanüstü güzel herhangi bir yaratık onun geçici şekilde cisimleşmiş hali olabilir. Aslanlar, timsahlar, insanların evlerine giren küçük sarı yılanlar, en güzel antiloplar, gül pembesi ve kırmızı tüylü flamingolar ve her türden parlak ve renkli kelekler olabilir bu. Yine sıra dışı denecek kadar güzel bir sığır başı büyük kralın ruhunun ikametgahı olabilir; örneğin kral bir defasında beyaz bir boğa şeklinde görünmüş, bunun üzerine yaşayan kral tanrılaştırılan sefinin onuruna özel kurbanlar adanmasını emretmişti. Kralın ruhunun içinde olduğu bilinen bir kuş bir ağaca konacak olursa, o ağaç Nyakang'tan dolayı kutsal hale gelir; dallarına boncuklar ve giysiler asılır, altında kurbanlar adanıp dualar edilir. Bir defasında Türkler bilmeden bu ağacı kesince, ağaca saygısızlık edildiğini düşünen Shilluklar korku ve dehşete kapılmıştı. Havayı ağıtlarla doldurmuş ve hakarete uğrayan atalarını yatıştırmak için bir öküz kurban etmişlerdi.⁷ Yine Nyakang mezarlarının yakınlarında büyüyen ağaçlara özel bir saygı gösterilir, ancak bunlara her zaman tapılmaz.⁸ Bir yerde iki dev baobab ağacının bir zamanlar Nyakang'ın durduğu yer olduğu belirtilerek, bunların geniş gölgesinde kurbanlar kesilmektedir.⁹

Etrafında toplanan mitik unsurlara rağmen Nyagang'ın Shillukları batıdan veya güneyden Nil'deki bugünkü topraklarına getiren gerçek bir kişi olduğuna kuşku yoktur; zira gelenek bu noktada farklılıklar göstermektedir. "Her yerde saygı gösterilen ilk ve en önemli ata ilk Shilluk kralı

⁶ D. Westermann, *a.y.*

⁷ W. Hofmayr, "Religion der Schilluk," *Anthropos*, vi. (1911), ss. 123 vd.; C. G. Seligmann, *a.g.e.*, s. 230; D. Westermann, *a.g.e.*, s. xliii.

⁸ C. G. Seligmann, *a.g.e.*, ss. 229 vd.

⁹ W. Hofmayr, *a.g.e.*, s. 125.

Nyakang'dır. Kendisini dünyadaki diğer büyük adamlardan ayırmak üzere her zaman Baba (*uò*), Ata (*qua*), Kral (*red*) ya da Krallar (*ror*), Atalar ve Yukarıdaki Büyük Adam (*çal duong mal*) gibi unvanlarla anılır. Bildiğimiz kadarıyla Nyakang tarihsel bir kişiliktir; Shillukları bugün yaşadıkları topraklara o getirmişti. Onları zafere taşımış, büyük ve savaşçı kılmıştı. Evlilikleri ve yasaları düzenlemiş, toprakları halkının arasında dağıtmış, bölgelere ayırmış ve halkın kendisine olan bağımlılığını artırıp onlara gücünü göstermek üzere kendini yağmurun yağdırıcısı ilan ederek onların en büyük velinimetisi olmuştu."¹⁰ Aslında Nyakang bir yarı-tanrı olarak görülmektedir; hatta pratik amaçları nedeniyle Nyakang tapınması, dünyayı düzenlerken onun ataların ruhları ve şeytanlar arasında taksim edilmesini emreden ve havada yaşadığı için artık insani konularla ilgilenmeyen yaratıcı, büyük tanrı Juok tapınmasını gölgede bırakmaktadır. O yüzden insanlar yaratıcılarına fazla önem vermemekte ve bizim "Allah'a ismarladık" ifademize benzeyen birkaç sıradan selamlaşma ve vedalaşma ifadesi dışında adını anmamaktadırlar. Oysa Nyakang'ta durum bambaşkadır. O "Shilluk ulusunun atası ve Shilluk hanedanının kurucusudur. Ona tapılır, kurbanlar adanır ve dualar edilir; yaşayan bir insan olduğu unutulmamakla birlikte yine de bir yarı-tanrı konumuna yükseltildiği söylenebilir. Açıkça 'küçük' Tanrı olarak görülür." Ancak "siyasi, dini ve kişisel hayatta Nyakang Juok'tan çok daha önemli bir yer tutar. Nyakang ulusal kahramandır, her Shilluk onunla gurur duyar, sayısız şarkıda ve deyişte ona övgüler düzülür; sadece üstün bir varlık değil, aynı zamanda bir insandır o. Her gerçek Shilluk için yüce bir örnektir; toplumsal ve özel hayatlarında çok değer verdikleri her şeyin kaynağı odur; krallıklarının, savaşlarının, sığır yetiştiriciliklerinin ve çiftçiliklerinin. Nyakang onlara sa-

¹⁰ W. Hofmayr, *a.g.e.*, s. 123. Bu yazar tanımladığı kralın adını Nykang olarak yazmaktadır. Ben Dr. Seligmann'ın yazım şeklini benimsedim.

dece iyilik yapan iyi bir baba iken, Juok kötülüklerinden sakınabilmek adına yatıştırılması gereken büyük ve denetlenemez bir güçtür.”¹¹ Aslında “yaşayan Shilluk dini bütünüyle krallarının yarı kutsal atası olan ve ruhu her birinin içinde yaşayan bir Nyakang kültüdür.”¹² Anlaşıldığı kadarıyla Nyakang’ın kutsal veya yarı-kutsal ruhu mevcut monarka, tahta oturduğu sırasında ve tanrılaştırılan adamın ruhunun muhtemelen içinde olduğu varsayılan ahşaptan kaba bir Nyakang tasviri aracılığıyla geçmektedir. Bu ruh geçişinin nasıl olduğu bir yana, “kutsal Shilluk kralları kültürünün temel fikri, Nyakang’ın ruhunun bu kralların içinde yaşıyor olmasıdır.”¹³ Dolayısıyla Shilluk kralları belli bir kutsallık halesiyle çevrilidir, çünkü hanedanın kurucusu olan atalarının kutsal ruhuyla hareket ettiklerine inanılmaktadır.

Nyakang’ın daha önceden insan olduğu şeklindeki genel Shilluk inancı, Nyakang tapınmasıyla, onun halefi olan ölmüş krallara tapınma arasındaki kesin benzerlikle güçlü biçimde doğrulanmaktadır. Onlar gibi Nyakang’a da mezarında tapılmaktadır; fakat onlardan farklı olarak Nyakang’ın sadece bir değil, ülkenin çeşitli yerlerine dağılmış on mezarı bulunmaktadır. Halk buralarda kimsenin gömülü olmadığını bildiği halde hepsine de “Nyakang’ın mezarı” denmektedir. Öteki kralların mezar-tapınakları gibi Nyakang’inkiler de bir çitle çevrilmiş bir grup daire şekilli kulübeden oluşmaktadır. Bu korunaklı kutsal yere sadece ergen olmayan çocuklarla tapınağa bakmakla görevli birkaç yaşlı girebilir. Buralarda düzenlenen ayinler kral tapı-

¹¹ Diederich Westermann, *The Shilluk People, their Language and Folklore* (Berlin), ss. xlii, xlii. Mr. Westermann bu yarı-tanrı ile büyük tanrının adlarını Nyikang ve Jwok olarak yazmaktadır. Dil birliği sağlamak adına ben bunları Dr. C. G. Seligmann’ın kullandığı gibi Nyakang ve Juok şeklinde değiştirdim.

¹² C. G. Seligmann, *The Cult of Nyakang and the Divine Kings of the Shilluk* (Hartum, 1911), s. 220.

¹³ C. G. Seligmann, *a.g.e.*, s. 231.

naklarındaki ayinlere benzer. Nyakang tapınaklarında yılda bir veya iki büyük ayin düzenlenir. Bunlardan biri gereken yağmuru sağlamak üzere yağmur mevsiminden önce düzenlenir; diğeri hasat döneminde düzenlenen bir şükran ayini olup, Nyakang'ın kulübesinin eşiğine yeni hasatla yapılmış yulaf lapası dökülür ve kulübenin dış duvarlarına bu lapadan sürülür. Hatta darı hasadından önce olgunlaşan başaklardan bir miktar kesilerek kutsal kulübenin sazdan damının içine sokuşturulur. Sonuç olarak Shillukların yağmur ve ekin için Nyakang'ın iyiliğine bağımlı olduğu görülmektedir. "Bir yağmur verici olarak Nyakang halkın birinci ve en büyük iyilik kaynağıdır. Bu ülkede yağmur her şey demektir, yağmur yoksa hiçbir şey yok demektir. Shilluk yapay sulamayla kafasını yormaz, yağmuru bekler. Yağmur düşerse darı yetişir, inekler gelişir, insanların yiyeceği olur, dans edip evlenebilirler; çünkü Shilluklar için ideal olan budur."¹⁴ Hastalar da rahatsızlıklarından kurtulmak için en yakındaki Nyakang tapınağına koyun getirir ya da gönderir. Tapınak görevlileri hayvanı keser, etini yer ve hastanın iyileşmesi için dua eder.¹⁵

Nyakang örneği ölü kral tapınmasının elverişli koşullarda etkili bir dine dönüşebileceğini göstermektedir. Dolayısıyla antik Mısır'daki Osiris dininin de aynı şekilde ortaya çıktığı görüşünün doğru olmaması için bir neden yok. Ölü Nyakang ile ölü Osiris arasında birtakım ilginç benzerlikler bulunduğu açıktır. İkisi de gizemli biçimde öldürülmüştür: İkisinin de ülkenin çeşitli yerlerinde mezarı vardır. İkisi de bütün ülkede büyük bereket kaynağı olarak görülmektedir ve ikisi de kimi kutsal ağaç ve hayvanlarla, özellikle de boğayla ilişkilendirilmektedir. Ve tıpkı Mısır krallarının hem yaşarken hem de öldükten sonra kendilerini tanrılaştırılmış selefleri Osiris'le özdeşleştirmesi gibi,

¹⁴ W. Hofmayr, *a.g.e.*, s. 125. "Bitkiler aleminin en önemli kısmını oluşturan ekinin büyümesinin kutsal kralın iyiliğine bağlı olduğu unutulmamalıdır" (C. G. Seligmann, *a.g.e.*, s. 229).

¹⁵ C. G. Seligmann, *a.g.e.*, s. 227.

Shilluk krallarının da tanrılaşan Nyakang'ın ruhuyla hareket ettiğine ve onun kutsallığını paylaştığına hâlâ inanılmaktadır.

Ölen kralların ruhlarına düzenli olarak tapan ya da daha doğrusu eskiden tapan diğer bir Afrika halkı da Bagandalardır. Ülkeleri Uganda Nil'in tam kaynağında, bu büyük nehrin çıktığı Nyanza Gölü'nün bulunduğu yerdedir. Bagandalarda ölen kralların ruhları tanrılarla bir tutulur ve aynı saygıyı görüp aynı şekilde tapılırdı; Devletle ilgili olaylar hakkında kehanetlerde bulunurlar ve yaşayan krala tavsiyelerde bulunup muhtemel savaş durumunda onu uyarırlardı. Kral, seleflerinin kalıntılarının dini bir özenle saklandığı tapınakları prediyodik olarak sırayla dolaşıp onlara danışırdı. Fakat bir kral tapınağında (*malolo*) sadece alt çene kemiğiyle göbek bağı (*mulongo*) bulunurdu; bedeniye başka bir yerde gömülü olurdu.¹⁶ Zira Bagandalar ilginç bir şekilde ölen kişinin ruhunun vücut parçaları arasında en çok alt çene kemiğinde bulunduğuna inanırdı; bu insanlara göre alt çene kemiği neredeyse kişinin ruhu da oraya gider ve bu kemiğe saygı gösterildiği sürece orada kalırdı.¹⁷ O yüzden en eski tarihlerden günümüze kadar bütün Uganda krallarının çene kemikleri büyük bir özenle korunmakta ve hepsi de kralın ruhuna adanmış özel, ayrı bir tapınakta göbek bağıyla birlikte saklanmaktadır; çünkü aynı tapınağı paylaşmaları halinde, aralarında çözülemeyecek bir hakimiyet sorunu çıkacağından ölen kralların ruhlarının birbiriyle kavga edeceğine inanılırdı.¹⁸ Bütün ölmüş kral tapınakları mezar yeri anlamına gelen Busiro adlı bir bölgede bulunurdu, çünkü ölen hükümdarların mezar ve tapınakları bu bölgede olurdu. Tapınakların ve bunlara bağlı yapıların bakımı *Mugema*'nın ya da veraset yoluyla gelen birkaç şeften biri olan Busiro Bey'inin göre-

¹⁶ Rahip J. Roscoe, *The Baganda* (Londra, 1911), s. 283.

¹⁷ Rahip J. Roscoe, *a.g.e.*, ss. 113, 282.

¹⁸ Rahip J. Roscoe, *a.g.e.*, ss. 110, 282, 285.

viydi. Busiro Bey'inin resmi görevi ölü kralların Başbakanlığı (*Katikiro*) idi.¹⁹

Bir kral ölünce cenazesi Busiro'ya gönderilir ve orada mumyalanır. Sonra bu cenaze için özel olarak bir tepenin doruğuna inşa edilen daire şeklindeki büyük bir yapının içine konur. Burası kralın türbesidir. Kulübenin etrafı sağlam, kamıştan çitle çevrilir ve ayrıca kulübeye belli bir mesafede tepenin yamaçlarını çevreleyecek şekilde bir dış çit yapılır. Cenaze burada bir kerevetin üstüne koyulur; kutsal oda ağzına kadar tıka basa bark kumaşla doldurulur, ana direk kesilir ve türbenin kapısı bir daha içeri kimse giremeyecek şekilde kapatılır. Bunun ardından, ölen kralın eşleri kolları bağlı halde getirilip türbenin dış duvarının etrafına aralıklı olarak oturtulur ve sopayla dövülerek öldürülürlerdi. Öteki dünyada kralın ruhuna hizmet etsinler diye iki çit arasında ayrıca yüzlerce kişi öldürülürdü. Bunların hiçbirisi gömülmezdi; düştükleri yerde çürümeye bırakılırdı. Ardından çitlerin kapıları kapatılırdı ve sonra üç şef yanlarındaki adamlarıyla beraber cesetleri vahşi hayvanlardan ve akbabalardan korurdu. Fakat kralın cenazesinin bulunduğu kulübe hiçbir zaman onarılmazdı; çürüyüp yok olmaya bırakılırdı.²⁰

Beş ay sonra kralın cesedinin çene kemiği çıkarılarak onu temsil eden bir tasvire veya kuklaya takılırdı. Bu amaçla üç şef kapı yerine duvarda bir delik açıp kulübeye girerek cesedin başını alır ve dışarı çıkar, girip çıktıkları deliği arkalarından dikkatle onarıp sazları yeniler ve çit kapılarını kapatırlardı. Çene kemiği Civet boyunun şefi tarafından çıkarıldıktan sonra kafatası Busiro'ya geri gönde-

¹⁹ Rahip J. Roscoe, *a.g.e.*, ss. 104, 252.; L. F. Cunningham, *Uganda and its People* (Londra, 1905), s. 226.

²⁰ Rahip. J. Roscoe, *The Baganda*, ss. 104-107; aynı yazar, "Notes on the Manners and Customs of the Baganda," *Journal of the Anthropological Institute*, xxxi. (1901) s. 129; aynı yazar, "Baganda, Further Notes on the Manners and Customs of the Baganda," *a.y.*, xxxii. (1902) ss. 44 vd. Bkz. L. F. Cunningham, *Uganda and its People* (Londra, 1905), ss. 224, 226.

rilerek çürüyen kulübenin yakınlarına törenle gömülürdü. Kralın bedeninin bulunduğu kulübenin aksine, kafatasının gömülü olduğu yer eski prenses ya da dullardan biri tarafından gözetilip korunurdu. Çene kemiğine gelince, bir karınca yuvasına koyulur ve karıncalar üstündeki eti tümüyle yiyip bitirene kadar orada bekletilirdi. Ardından, içki veya sütle yıkanıp deniz kabuklarıyla süslenir ve tahta bir kabın içine konurdu; sonra bu kap yaklaşık yetmiş beş santimetre boyunda ve tabanı kırk beş santim genişlikte konik bir şekil alıncaya kadar bark kumaşla sarılırdı. Dış kısmı boncuklarla süslenen bu koni şekilli paket ölen kralın tasviri ya daha daha doğrusu kralın yaşayan hali olarak muamele görürdü, çünkü ona kısaca “Kral” denirdi. Yanına kralın aynı şekilde bark kumaşla sarılıp süslenen ama koni şekli verilmeyen göbek bağı parçası yerleştirilirdi.²¹ Hem çene kemiğinin hem de göbek bağının saklanma nedeni, kralın ruhunun çene kemiğinde, ikizinin ruhunun da göbek bağında olduğunun varsayılmasıydı. Zira Baganda inancına göre herkesin bir ikizi, yani ondan hemen sonra doğan ve halk tarafından ikinci çocuk olarak görülen bir döleşî ya da plasentası vardır. İkizin göbek bağına tutunan kendine ait bir ruhu olduğuna göre; ve eğer kişi sağlıklı kalacaksa, o zaman ikizinin ruhunun da dikkatle korunması gerekir. O yüzden her Baganda erkeği ve kadını kendi göbek bağını sağlık ve refahının bağlı olduğu çok değerli bir hazine gibi bark kumaşa sarar; bu değerli küçük pakete İkiz (*mulongo*) denir, çünkü içinde ikizinin, döleşinin ruhu vardır. Bu, sıradan biri için bile gerekliyse, kralın refahı için haydi haydi gerekli demektir; dolayısıyla kralın göbek bağı gördüğümüz gibi, önemli devlet bakanlarından biri tarafından ölene kadar saklanır ve kral tarafından da her ay denetlenir. Ve majesteleri bu hayattan ayrılınca da ruhunun birliği adına hem kendi hem de ikizinin ruhu zorunlu olarak aynı yerde saklanır; her kralın çene kemiğiyle

²¹ Rahip J. Roscoe, *The Baganda*, ss. 109 vd.

göbek bağının özenle aynı tapınakta saklanması nereden budur, çünkü iki ruh bedeninin bu iki parçasına tutunmaktadır, dolayısıyla bunları ayırmak mantıksız ve hatta zalimce olacaktır.²²

İki ruhun bu şekilde güvenle iki değerli paketin içine yerleştirilmesinden sonra yapılacak şey bunları yararlı faaliyet kariyerine başlayacakları tapınağa koymaktı. Bir yer seçildikten sonra bütün ülkeden tapınağı inşa edecek işgücü toplanır; ölen krala hizmet etmek üzere bakanlar atanırdı. Kralın sağlığında önemli görevlerde bulunan devlet görevlileri uvanlarını korur ve eski efendilerine karşı görevlerini ölümünde de sürdürürdü. Bu çerçevede tapınağın yakınına onlar için de binalar yapılırdı. Dul kraliçeye de tapınak müstemilatının girişinde bir ikametgah yapılır ve kendisi baş muhafız olurdu. Ayrıca kralın alt düzeydeki dul eşlerinden birçoğu da müstemilatın içinde yaşayarak hizmet ederdi. Kraliçe ve bu dul eşlerden biri ölünce yerine başka bir prenses ya da aynı boydan bir kadın geçerdi; çünkü tapınakta devamlılığın sağlanması gerekirdi. Bununla birlikte, hüküm süren kral ölünce selefinin tapınağı her ne kadar daha az özenle korunmaya devam etse de büyük ölçüde önemini yitirirdi; aslında hiçbir ölmüş kral tapınağının tamamen yok olmasına izin verilmezdi.²³ Tapınak hizmetlileri arasında belki de en önemli kişi, ölen monarkın ruhu tarafından arada bir kendisine ilham edilen ve onun adına konuşan kahin ya da medyum (*mandwa*) idi. Kahin bu kutsal göreve ölen kralın kafatasından bir yudum içki ve süt içerek başlardı.²⁴

Kral tapınmasına adanan tapınak daima bir tepeye ya-

²² Rahip J. Roscoe, "Kibuka, the War God of the Baganda," *Man*, vii. (1907), ss. 164 vd.; aynı yazar, *The Baganda*, ss. 235 vd.

²³ Rahip J. Roscoe, *The Baganda*, ss. 110-112, 283 vd.

²⁴ Rahip J. Roscoe, "Notes on the Manners and Customs of the Baganda," *Journal of the Anthropological Institute*, xxxi. (1901), ss. 129 vd.; aynı yazar, "Further Notes on the Manners and Customs of the Baganda," *a.g.e.*, xxxii. (1902), s. 45.

pılırdı. Yeri bizzat kral tarafından sağığında seçilirdi ancak halefi bazen bu seçimi reddederek tapınağın başka bir yere yapılmasını emredebilirdi.²⁵ Yapı koni veya arı kovanı şeklinde, iç ve dış olmak üzere iki bölmeye ayrılmış geniş ve sade bir kulübeden ibaretti. Sıradan biri dış bölmeye girebilirken, iç bölme kutsal olup sıradan biri oraya ayak basamazdı; çünkü krala ait kutsal kalıntılar, yani çene kemiği ile göbek bağı orada zemine kazılmış bir çukurda tutulur ve kralın ruhunun da hemen orada olduğuna inanılırdı. Tapınağın bu en kutsal bölümünü sıradan gözlerden saklamak için önünde aslan ve leopar derileriyle kaplanmış ve kutsal yapının kalan bölümünden parlak prinç mızraklar, kalkanlar ve bıçaklarla ayrılmış olan bir taht bulunur. Tavani destekleyen sıra sıra direkler bir dizi koridor oluşturur ve ortadaki nefin sonunda Hristiyan kilisesindeki sunağı andıran bir taht bütün ihtişamıyla boy gösterirdi. Kralın ruhunun ziyaretçileri kabul ettiği sırada kutsal kalıntılarla çene kemiği ve göbek bağı sarıldıkları süslü kumaşların içinden çıkarılarak tahta konurdu; tapınağa adım atan herkes yere eğilerek huşuyla çene kemiğini selamlardı, çünkü kemik bizzat kralın kendisi olarak görülürdü. Kabul sırasında ağır bir müzik çalınır, davullar vurulur ve kadınlar bir yandan şarkı söylerken bir yandan da şarkının ritmine göre el çırpardı. Arada bir ölü kral kahinin sesinden topluluğa seslenirdi. Bu büyük bir olaydı. Kalabalık konuşmanın başlamasını beklerken, kahin tahta çıkar ve ruhun kendisine verdiği işi açıklardı. Ardından bütün çubüğünden bir veya iki nefes çekip dumanıyla ortama kahince bir hava verdikten sonra kendinden geçerek ölen kralın sesiyle ve onun konuşma tarzıyla konuşmaya başlardı, çünkü kral artık onun içindeydi. Öteki dünyadan gelen bu mesaj dikkatle dinlenirdi. Derken esin nöbeti ağır ağır geçerdi. Kahinin sesi eski haline dönerdi. Ruh kendisinden ayrılarak iç odadaki yerine dönerdi. Ayın sabah erkenden

²⁵ Rahip. J. Roscoe, *The Baganda*, ss. 283.

çalınan davullarla duyurulur ve inananlar tapınağa gelirken yanlarında ölü kral için sanki canlıymış gibi yiyecek getirirdi.²⁶

Ama en büyük gün tahttaki kralın babasının tapınağını ziyaret ettiği gündü. Tahttaki kral bunu saltanatı boyunca sadece bir kez yapardı. Zaten halk da sık sık ziyaret edilmesini uygun bulmazdı, çünkü her ziyaret birçok kişinin ölmesi demekti. Buna rağmen sancılı bir merakla toplanan halk tapınağa kadar kralın peşinden gider ve kralla babasının büyük karşılaşma törenini görmek için can atardı. Kutsal kalıntılar sergilenirdi. Yaşlı bir adam bunları kralla tanıtır ve eline verirdi. Ölen kralın ruhuyla esinlenen kahin yaşayan kralla kaderini açıklardı. Görüşmenin bitmesinden sonra kral evine geri taşınırdı. Dönüş yolunda hiçbir ön belirti göstermeksizin, aniden ölüm işaretini verirdi. Emri alan muhafızlar bir anda kalabalığın üstüne çulllanır, yüzlerce izleyiciyi yakalayıp bağlayarak tapınağa geri götürür ve ruhlarının ölü kralın ruhunu beklemesi için hepsini öldürürdü.²⁷ Fakat kral tapınakta babasının ruhunu ender olarak ziyaret etse de, kraliyet ikametgâhının bulunduğu geniş alanda babanın ruhu için özel bir ibadet yeri bulunurdu; kral korkuyla karışık büyük bir saygı duyduğu ulu ruha duasını genellikle burada yapardı. Ölen monarkın ruhuna şarkı söylemek üzere eşlerini de beraberinde götürür ve tapınağa düzenli olarak armağanlar sunardı. Tabii kahin de oraya gelerek kutsal ruhtan bilgece sözler alıp bunları kralla aktarır, kral da böylece yüce babasının öğütlerini almış olarak yoluna devam ederdi.²⁸

²⁶ Rahip J. Roscoe, "Notes on the Manners and Customs of the Baganda," *Journal of the Anthropological Institute*, xxxi. (1901), s. 130; aynı yazar, "Further Notes on the Manners and Customs of the Baganda," *a.y.*, xxxii. (1902), s. 46; aynı yazar, *The Baganda*, ss. 283-285.

²⁷ Rahip J. Roscoe, *The Baganda*, ss. 112, 284.

²⁸ Rahip J. Roscoe, *The Baganda*, s. 112. Bu arada Uganda Kralları'na tapınmayla ilgili eski bir değişimi aktarmakta yarar var. Bkz. C. T. Wilson ve R. W. Felkin, *Uganda and the Egyptian Soudan*, (Londra, 1882), i. 208:

Orta Afrika'da Nyanza Gölü'nün batısında kalan Kiziba'da ölen kralların ruhları hükümdar ruhlar olur; adlarına tapınaklar dikilir ve hizmetlerine rahipler atanır. Buranın halkı iki farklı ırktan, yerli olan Bairularla kuzeyden göçen Bahimalardan oluşur. Kraliyet ailesi Bahima soyundandır. Kralın kişiliği sağlamda kutsaldır; bütün davranışları, mülkü, vb. bu çerçevede özel terimlerle tanımlanır. Halk totemik boylara bölünmüştür. Totemler (*muziro*) çoğunlukla hayvanlardan veya hayvanların çeşitli parçalarından ibarettir. Hiçbir erkek totem hayvanını öldüremez veya yiyemez. Ayrıca kendisiyle aynı totemden olan bir kadınla evlenemez. Kraliyet ailesinin totemi yılanlardır; ölümünden sonra kralın ruhu bir yılanın içinde yaşarken, bedeni öldüğü kulübeye gömülür. Halk Rugaba adı verilen ve insanlarla sığırları yarattığına inanılan büyük bir tanrıya tapar; fakat onun hakkında fazla bir şey bilinmez. Her ne kadar zaman zaman, özellikle de zorlu doğumlarda ona dua etseler de ona ait bir rahip bulunmadığı gibi kendisine kurban da adanmaz. Rahiplerin işi Tanrı'yla insan arasında değil ama insanlarla ruhlar arasında aracılık yapmaktır. Ruhların dünyanın önceki kralları olduğuna inanılır. Bunlardan en büyüğü, sağlamda büyük bir kral olduğu anlaşılan Wamara diye biridir. Adına tapınaklar yapılır; bunlar insanların evlerine benzer ancak onların yarısı kadardır. Her tapınakta aralıksız yanan bir kutsal ateş vardır ve rahip geceyi tapınakta geçirir. Rahip kurban olarak koyun veya keçi alır ve kahinlik veya şifacılık yapar. Hastalanan kişi ölümlerin ruhlarının efendisi Wamara tarafından uzak ülkeye çağrıldığını düşünür; o yüzden Wamara'nın rahibine bir kurban gönderir, o da ruha dua ederek

"Anlaşıldığı kadarıyla ülkenin eski kralları da yarı tanrı olarak görül-
mekte olup mezarlarına dini bir özen gösterilir, üstlerine evler yapılır ve
bunlar ülkenin üst düzey şeflerinden birinin sürekli bakımında olurdu.
Buralarda zaman zaman insanlar da kurban edilirdi." Burada sözü edil-
en tapınakların, ölen kralların çene kemikleriyle göbek bağlarının sak-
landığı ve tapıldığı tapınaklar olduğu açıktır.

hasta adamın bir süre daha yaşamasını ister.²⁹ Şimdi ölüle-
re hükmeden bu eski kralın büyük ruhu Mısırlı Osiris'i
andırmaktadır.

Büyük Kuzey Rodezya platosunda yaşayan Bantu kabi-
leleri Leza adını verdikleri üstün bir varlığa tapmakla bir-
likte hakkında net bir fikirleri yoktur. Gök gürültüsü, şim-
şek, deprem, yağmur ve diğer doğal olaylar onun gücünün
dışavurumu olarak görülür. Awembalar ve Wabisalar gibi
daha gelişmiş kabilelerde büyük tanrının insani konulara
ilgi duyduğu düşünülür. Bunlar tanrıya dua etmeseler bile
onu yine de insanlığın koruyucusu ve yargıcı gibi özellik-
lerini gösteren övgü sıfatlarıyla anarlar. Ölenlerin ruhlarını
alan da odur. "Ancak hakim Wemba kabilesinde Leza kül-
tü olağan dinlerinin dışında kalır. Mulenga'ya ve kabilenin
ve ataların diğer büyük ruhlarına edilen dualar ya da ada-
nan kurbanlar ona edilmez veya adanmaz. Çünkü Wemba
dininin bütün yapısı böyle bir animizmin üstüne kurul-
muştur."³⁰ Awembaların ve bu bölgedeki tüm öteki kabile-
lerin atalarının ruhları iki sınıfa ayrılabilir. Birinci sırada
bütün kabilenin kamusal olarak taptığı ölen şeflerin ruhla-
rı gelmektedir; ikinci sırada her ailenin reisinin özel olarak
taptığı yakın akrabaların ruhları gelmektedir.³¹ "Awemba-
larda bu tamamen aileden olan, ev içinde tapılan, ailenin
koyun, keçi veya kümes hayvanı kurban ettiği ve aile üye-
leri kurban etini hep birlikte yerken, kendileri de yere dö-
külen kanı alan ruhlar için özel bir tapınak yoktur. Zira
dindar bir Wemba erkeği için yakın akrabaların (büyükba-

²⁹ Hermann Rehse, *Kiziba, Land und Leute*, (Stuttgart, 1910), ss. 4-7, 106
vd., 121, 125 vd., 130. Uzun kuyruklu maymun (*Cercopithecus*), küçük bir
tür antilop, çekirge, hipopotam, bufalo, su samuru, alacalı inek ve her
tür türlü hayvan kalbi halkın totemlerinden bazılarıdır. Kralın cenazesini
gömmekle görevlendirilen boyun üyelerinin totemi bir leopar tarafından
öldürülmüş olan bir keçinin kalıntılarıdır. Bkz. H. Rehse, *a.g.e.*, ss. 5 vd.

³⁰ C. Gouldsbury ve H. Sheane, *The Great Plateau of Northern Rhodesia*,
(Londra, 1911), ss. 80 vd.

³¹ C. Gouldsbury ve H. Sheane, *a.g.e.*, ss. 82 vd.

baların, ölen babanın, annenin, ağabey ya da dayının) ruhu kültü fazlasıyla yeterlidir. Bir erkek bu ruh akrabalar içinden çeşitli nedenlerle kendisi için en özel gördüğüne tapar. Örneğin kahin, son hastalığının nedeninin dayısının ruhu-na saygı göstermemesi olduğunu söylemiş olabilir; o da bu yüzden ileride dayısını koruyucu ruh olarak seçer. Saygı göstergesi olarak atalarının ruhlarından birine bir inek ya da keçi adar. Örneğin kümes hayvanlarından birini eline alır, ruhu çağırıp içine girmesini ister ve sonra hayvanı salar. O günden sonra o hayvana ruhun adıyla seslenilir. Eğer yenmek üzere bu hayvanın kesilmesi gerekiyorsa, o zaman başka bir kümes hayvanı getirilir ve ruhtan onun yerine bunu kabul etmesi istenir. Wemba erkekleri bahçe çapalamak ya da yolculuğa çıkmak gibi özel bir işe girişmeden önce koruyucu ruhlara seslenerek yanlarında olmalarını ve kendilerine yardım etmelerini isterler, bunun için özel olarak belirlenmiş dualar okurlar. Kuzey Luangwa bölgesinde birçok kabilede hasat zamanında boyun ölmüş atalarına hâlâ uzun resmi dualar edilmekte, onlardan ekinleri koruyup hastalık ve kötülükleri aileden uzak tutmaları istenmekte, ataların adına toprağa içki ve ilk meyvelerin suyu dökülmektedir.”³²

Dolayısıyla, hepsi de büyük Bantu ailesine dahil olan bu kabilelerde bütün bir kabilenin ölü şeflerin ruhlarına karşı kamusal tapınması, her ailenin ölmüş üyelerinin ruhlarına özel olarak tapınmasının bir uzantısından başka bir şey değildir. Bir kişinin özel olarak taptığı aile üyelerinin uzak bir geçmişin hayal edilmesiyle zihinde canlanan mitik varlıklar olmayıp, tıpkı kendisi gibi bir zamanlar canlı bir insan, sözgelimi babası, dayısı, ağabeyi olması gibi, bütün kabilenin taptığı ölü şeflerin de mitik hayal gücünün ürünleri değil, bir zamanlar kabileyi yöneten ve anısı şu veya bu şekilde gelenekle korunan etten kemikten gerçek insanlar olduğu açıktır. Bu bağlamda, Kuzey Rodezya ka-

³² C. Gouldsbury ve H. Sheane, *a.g.e.*, ss. 84 vd.

bileleri, büyük ekvator göllerinden Ümit Burnu'na kadar Afrika'nın güney yarısının neredeyse tamamını kaplayan bu büyük Bantu ailesinin tipik örnekleridirler. Bu sayıca kalabalık ve geniş alana yayılmış olan halkın temel dininin atalarına tapmak olduğu görülmektedir.

Bu sonuca dair kanıtları uzatmak konudan uzaklaşmamıza yok açacaktır, dolayısıyla önemli otoritelerin Bantu ailesinin farklı kabilelerinden verdiği birkaç tipik örnek yeterli olacaktır. Güneydoğu Afrika kabilelerinden söz eden Rahip James Macdonald "sadece dini ritüellerle kalmayıp gündelik yaşamları da düzenleyen Bantu dininin, ataların ruhlarının günlük olaylara sürekli müdahale ettiği inancına dayandığını" anlatmaktadır. "Her birey kendi atalarına tapar ve onların öfkesini yatıştırmak için kurban adar. Boy, şeflerinin atalarının ruhlarına taparken, kabile en büyük şefin atalarının ruhlarına tapar."³³ "Bantu dini bu dünyanın işlerine müdahale edebilen ruhların var olduğu inancına dayanmaktaydı. Bunlar atalarının ve ölen şeflerinin ruhlarıydı ve en büyüğü de yıldırımlara hükmetmekteydi. Ruhlar kızdırıldığı veya aç kaldığı zaman bir salgın veya afet gönderirlerdi, ta ki kurbanlar sunulup öfkeleri veya açlıkları yatışınca kadar. Böyle bir durumda sıradan bir aile reisi bir hayvan öldürür ve ruhun etin kokusuyla tatmin olduğu varsayımıyla bütün aile eti yerdi."³⁴ Örneğin,

³³ Rahip James Macdonald, "Manners, Customs, Superstitions, and Religions of South African Tribes," *Journal of the Anthropological Institute*, xix. (1890), s. 286. Bkz. aynı yazar, *Light in Africa* (Londra, 1890), s. 191.

³⁴ G. McCall Theal, *Records of South-Eastern Africa*, vii. (1901), ss. 399 vd. Şimşekleri kontrol eden ruh için bkz. Mr. Warner'ın notları, Albay Maclean, *Compendium of Kafir Laws and Customs* içinde, (Cape Town, 1866), ss. 82 vd.: "Kafirler şimşeğe büyük saygı duyarlar. Şimşegin, *inkosi*'yi yaratan, ölmüş şeflerin en büyüğü ve en ünlüsünün *umshologu*'su ya da ruhu tarafından yönetildiğini düşünürler; ancak bunun atalardan hangisi tarafından düzenlendiği konusunda bir açıklık yoktur. Dolayısıyla şimşek tarafından öldürülen bir kişi için ağıt yakmazlar; çünkü *inkosi*'nin gönderildiği ve dolayısıyla onun hizmetine ihtiyacı olan kişi için ağıt yakmanın bir sadakatsizlik işareti olduğunu söylerler; ayrıca bu onun kendi-

Pondomisi kabilesinin şefinin oğlu 1891 yılında saldırıdan tutuklanarak yargılanmak üzere bir koloni mahkemesine sevk edilmişti. O yıl oldukça sıcak ve kurak geçmekteydi ve Pondomisi kabilesi de bu felaketi, sağlığında çok ünlü olan ve öldükten sonra Lina nehrindeki derin bir gölün içinde bir direğe bağlanarak üzeri taş yığınıyla örtülen Gwanya adlı ölmüş bir şefin gazabına bağlamaktaydı. Bu yiğit şef saldırıyı gerçekleştiren kişinin yedinci göbekten dedesiydi; beyazların, ailesinden soylu birini bu şekilde tutuklayarak aşağılamasına fena halde içerlemişti. Kabile üyeleri aşağılanan ruhun öfkesini yatıştırmak için mezarın bulunduğu gölün kıyısında bir sığır kesmiş ve etini içki dolu çanaklarla birlikte suya atmıştı. Ama tutuklu, ruhlara hiçbir saygı duymayan acımasız yargıç tarafından saldırıdan suçlu bulunarak para cezasına mahkum edilmişti. Kabile el birliğiyle parayı toplayıp cezayı ödemişti ve birkaç gün sonra bolca yağmur yağmıştı. Yatışan ruh göğün kapaklarını açmıştı.³⁵

Güney Afrikalı Bantuların dinini anlatan diğer bir yazar şöyle demektedir: “Ataların ruhları bu tenden göçüp gittikten sonra, göçmeden önce sevdikleri aynı şeyleri severler; aynı şeylerden zevk alırlar ve aynı şeylerden rahatsız olurlar. Yaşayanlar ataların ruhlarının eşlerinin sayısını artıramaz; ama onların adına sığır kurban edip, bu dünyada adlarını ve anılarını canlı tutabilirler. Hepsinden öte, onlara sığır eti ve içki verebilirler. Eğer yaşayanlar yeterince sığır eti ve içki vermezse, ruhların insanlara kötü şeyler yapacağına inanılır; kuraklık, hastalık ve açlık gönderirler, tabii insanlar onlar için sığır kurban edene kadar. İnsanlar sağken övülmeyi ve pohpohlanmayı, beslenmeyi ve kendileriyle ilgilenilmesini severler; öldükten sonra da aynı şeyleri isterler, çünkü ölüm kişiliği değiştirmez.... Kuraklık,

lerini cezalandırmasına yol açar, çünkü yine şimşek gönderir ve onlara yeni bir zarar verir.”

³⁵ G. McCall Theal, *a.g.e.*, vii. 400.

hastalık veya büyük bir sorun durumunda kalplerde atalardan hangisinin ihmal edildiği araştırılır, çünkü sorunun ihmal edilen atadan kaynaklandığı varsayılır. Olaydan dolayı birçok kişinin sınırları bozulur ve biri kesinlikle bir atanın halkın son zamanlarda kendisine yeterince hamdedilmediğinden şikayet ettiği canlı bir rüya görür. Bu yüzden ya köyün şefi ya da bir kahin tarafından bir öküz kesilir. Bu kişi kesilen öküzün başında dikilerek, 'Haykır, Filan Kişi'nin öküzü; bizi dinle, Filan Kişi; bu senin öküzün; bütün adlarını yüksek sesle söyleyerek sana şükrediyor ve bütün iyiliklerini anlatıyoruz; artık bize kızma; görüyor musun, bu senin öküzün? Seni ihmal etmekle suçlama bizi; sana ne zaman hamdetmedik, ne zaman et ve içki vermedik? Bak, şimdi bir öküz daha adıyoruz sana,' der. Öküz kesildikten sonra etin bir kısmı bitki ve ilaçla karıştırılıp yanında bir kase kanla birlikte bir kulübeye bırakılır. Et, o kişinin sağlığında kulübede oturmayı sevdiği yere koyulur ve birinden adağa nezaret etmesi istenir. Et bir gece boyunca ya da daha uzun bir süre öylece bırakılır, ruhların gelip kokuyu çektikleri veya etten sızan öz sıvıyı içtikleri ve içkinin kokusunu çektikleri düşünülür. Sonra rahip ya da kahin öküzün işkembesinde bulunan şeylerden yapılan ilacı insanların ve kulübelerin üstüne serper. İlaçtan bir tutamı da bir çömlek kırığının içine koyar; bu kuruyunca yakar ve ruhları çağırarak çıkan kokuyu koklamalarını ister. Et bir süre bekletildikten sonra alınıp pişirilir ve sığırların bulunduğu yere yakın açık bir yerde yenir.... Sorun bu törenden sonra da hallolmamışsa halk kızar ve ruhlara 'Senin için ne zaman sığır kesmedik, ne zaman sana hamdedilme adlarıyla hamdetmedik? O zaman niçin bize böyle kötü davranıyorsun? Eğer bize iyi davranmazsan adlarını hemen unutacağız. Ne yapacaksın seni övecek, sana hamdedecek kimse olmayınca? Gitmek ve çekirge yiyerek yaşamak zorunda kalacaksın. Kendine gelmezsen eğer, seni unuturuz. Sana öküz kurban edip seni övmenin, sana hamdetmenin ne faydası var ki? Bize yağmur veya ekin

vermiyor, sığırlarımızın semirmesini sağlamıyorsun; senin için yaptıklarımıza minnettar olmuyorsun. Artık bizim bir ata ruhumuzun olmadığını herkese söyleyeceğiz ve bu senin ayıbın olacak. Senden tiksiniyoruz,³⁶ der. Dolayısıyla sığır eti ve içkinin lezzetli tatları kafirlerin ruhlarını tatmin etmeye yetmez; onlar övgü ve pohpohlanma arzusunu birçok üst düzey tanrıyla paylaşırlar.

Güney Afrika'daki önemli Bantu halklarından biri olan Basutolarda "her ailenin, atalarının doğrudan etkisi ve koruması altında olduğu varsayılır; ancak kabile bir bütün olarak hüküm süren egemenin atalarını ulusal tanrı kabul eder. O yüzden Basutolar dualarını şeflerinin ataları olan Monaheng ile Motlumi'ye yöneltirler. Baharutsilerle Barolonglar Tobege ile eşi Mampa'ya dua ederler. Mampa her açıklamanın başında 'O re! O re!' 'Söyledi! Söyledi!' diyerek kocasının isteklerini bildirir. Eski tanrılarla yeni tanrıları birbirinden ayrı tutarlar. Yeni tanrıların daha az güçlü olmakla birlikte daha kolay ulaşılır olduğu düşünülür; dolayısıyla şöyle bir formüle başvurulur: 'Yeni tanrılar! Eski tanrılardan bizim için ricacı olun!' Bütün ülkelerde ruhlara karşı sevgiden çok korku beslenir. Yaşayanların ölümleri hakkındaki fikirlerine çoğunlukla derin bir dehşet duygusu eşlik eder. Eskiler sık sık öfkeli ruhlardan söz ederdi. Ölmüşlerin ruhlarına adanan kurbanın asıl amacı ruhları yatıştırmaktı. Basutolarda da amaç tamamen budur. Dua etmekten çok yalvarırlar; her ne kadar sempati kazanmaya çalışsalar da asıl amaç cezadan kurtulmaktır. Atalarıyla ilgili temel düşünceleri sürekli onları kendi yanlarına çekme gayretidir. Her hastalık onlardan bilinir; dolayısıyla bu insanlar için şifa tümüyle dini bir olaydır. Yapılacak ilk iş *li-taola* (kehanet kemikleri) vasıtasıyla hastanın hangi *moli-mo*'nun etkisi altında olduğunu bulmaktır. Bu baba tarafından mı yoksa anne tarafından mı bir atadır? Kaderin emrettiği üzere amca veya dayı, ender olarak da baba veya

³⁶ Dudley Kidd, *The Essential Kafir*, (Londra, 1904), ss. 88-91.

erkek kardeş arındırıcı bir kurban sunar. *Ngaka*'nın (hekim) hazırladığı ilaç ancak bu kurbanla etkili olabilir.... Bir kişi ölür ölmez aile tanrıları arasındaki yerini alır. Kalıntıları ahıra gömülür. Mezarının üstünde bir öküz kurban edilir. Yeni tanrıya sunulan ilk adak budur. Bu aynı zamanda onun yer altı dünyasında mutlu olmasını sağlamaya yönelik bir şefaattir. Cenazeye katılan herkes mezarı sulayıp şu duayı tekrarlar: 'Tanrılarla birlikte huzur içinde yat; bize huzur dolu geceler ver.'"³⁷

Aynı şekilde, diğer bir Güney Afrika Bantu kabilesi olan Thongalarda "bu dünyevi hayattan ayrılan kişi *shikwembu*, yani tanrı olur;"³⁸ "yaşlı bir kadın ya da erkek ölünce derhal tanrı olur; sonsuzluk alanına girer."³⁹ Bu kabilede "dini tapınmanın esas hedefi ataların ruhlarıdır. Ana ruh kategorisini bunlar oluşturur."⁴⁰ "Ata-tanrılar bir yandan gerçekten tanrılık özellikleriyle donanmış olan tanrılardır; öte yandan, insandan başka bir şey değil gibidirler, kendilerine tapanlarla tamamen aynı düzeydedirler."⁴¹ Bu tanrılar iki büyük sınıftan, yani "aile tanrılarının ve tahttaki ailenin soyundan olan ülke tanrılarının oluşmaktadır. Nitelikleri bakımından farklı değildirler. Ulusal felaketlerde ülke tanrıları çağrılırken, salt ailevi konularda aile tanrıları çağrılır. Ayrıca, biri baba tarafından ve öteki anne tarafından, yani *kweru* ve *bakokwana* taraflarından olmak üzere her ailenin iki grup tanrısı vardır. Bunlar saygınlık bakımından eşittirler. Her ikisine de dua edilebilir ve hangisinden ne isteneceği kutsal kemiklere sorulabilir. Ancak anne tarafından tanrılar baba tarafından olanlara göre daha şefkatli ve daha çok seviliyor gibidir. Bunun nedeni muhtemelen anne tarafıyla daha rahat ilişki

³⁷ Rahip E. Casalis, *The Basutos*, (Londra, 1861), ss. 248-250.

³⁸ Henri A. Junod, *The Life of a South African Tribe*, (Neuchatel, 1912-1913), ii. 347.

³⁹ Henri A. Junod, *a.g.e.*, ii. 385.

⁴⁰ Henri A. Junod, *a.g.e.*, ii. 344.

⁴¹ Henri A. Junod, *a.g.e.*, ii. 385.

kurulmasıdır. Bunun sadece annenin atalarının kabul gördüğü ve dolayısıyla dua konusu edildiği anaerkil dönemden kalmış olması da mümkündür. Her halükârda, *batukulu* [anne tarafından] kuzenlere sunulan adaklar, baba tarafından değil de anne tarafından kişilerin tanrıların gerçek temsilcileri olduğunu göstermektedir.”⁴² Thongalarda “hayatın ölümden sonra da devam ettiğine inanılmaktadır; kabilenin dini olan ‘atalara tapınmanın’ temelinde bu yatmaktadır.”⁴³ “Thongaların ve hatta bütün Güney Afrika Bantularının dini olan atalara tapınma ne kadar da gerçekçi! Tezahürleri ne kadar da çok ve çeşitli! Dini sezgilerinin ilk ve en kolay fark edilen kısmı bu. Köylerinde kalıp dillerini öğrenen ve geleneklerini anlamaya çalışan bir Avrupalı bu dini de tanıma imkânı bulur.”⁴⁴

Yine büyük Bantu ailesinden olan Basutolarla Bechuanalarda kurban ritüelleri fazla gelişmemiştir. “Sadece bütün halkı veya kraliyet ailesini etkileyen büyük afetlerde siyah bir öküz kesilir; çünkü böyle durumlarda bütün felaketin nedeninin ölmüşlerin kızgın ruhları olduğunu düşünürler. İnsanlar ‘*Re amogioa kî badimo,*’ yani ‘ruhlar bizi soyuyor,’ der. Öküz şefin mezarına götürülür; orada ‘Efendimiz, buraya sana seslenmeye geldik, bizler senin çocuklarınız; bizlere sıkıntı verme; bize ait olanı alma, Efendimiz,’ denir. Eski şef şarkılarla onurlandırılır ve kendisine övgüler düzülür, ona bütün övgü unvanlarıyla dua edilir, öküz kesilir ve eti yenir, fakat kanı ve içkembesinin içindekiler mezara dökülür. Ayrıca kurban edilen hayvanın kemikleri de mezara gömülür.”⁴⁵

Diğer bir büyük Güney Afrika Bantu kabilesi olan Zuluslar, Unkulunkulu yani “Yaşlılar Yaşlısı, en eski insan” adını verdikleri bir varlığın olduğuna inanırlar. Bunun “ilk insan olduğu; önce onun var olduğu söylenir. Eşi bilin-

⁴² Henri A. Junod, *a.g.e.*, ii. 348.

⁴³ Henri A. Junod, *a.g.e.*, ii. 341.

⁴⁴ Henri A. Junod, *a.g.e.*, ii. 346.

⁴⁵ A. Merensky, *Beiträge zur Kenntnis Süd-Afrikas* (Berlin, 1875), s. 130.

memektedir ve eskiler bir eşi olduğundan söz etmemektedir.”⁴⁶ Bu Yaşlılar Yaşlısı ya da Büyükler Büyüğü’nün “her şeyi -insanları, sığırları, suyu, ateşi, dağları ve görünen her şeyi- yarattığı kabul edilir. Ayrıca bunlara ad verdiği de söylenir. Yaratılış bir kamışın yarılmasıyla başlamış, ilk insan ve öteki şeyler bu yarıktan çıkmıştır.”⁴⁷ Bunun dışında, Natal’ın Zulularıyla diğer kafir kabileleri “bir kişi öldüğünde *i-hloze*’sinin ya da *isi-tute*’sinin varlığını sürdürdüğüne inanırlar. Bu sözcükler ‘ruh’ şeklinde çevrilmekte olup bu çeviriye bir itiraz yok gibidir. Burada açık bir şekilde bedenden ayrılan, kahinlerin gölge benzetmesiyle açıklamaya çalıştığı bir şeyden söz edilmektedir. *Ama-hloze*’nin ya da ruhların ikamet ettiği yer görünüşe göre yer altındadır; ölen kişiyle birlikte gömülecek olan mızrağının kırılması mezardan dünyaya döneceğine inanıldığını gösterir; görünüşe göre, mezardaki toprak kalkarsa ruhun geri dönüp akrabalarını korkutacağına inanılmaktadır. Ruhlar ileri bir aşamaya geçince onların büyük bir güce kavuştukları düşünülür; refah onların lütfuna, felaket onların öfkelerine bağlanır; hatta tanrı mertebesine kadar yükseltirler. (Bunlarla birlikte tapınılan Büyük-Büyük tanrı dışında) Kafirlerin tapındığı tek şey bunlardır. Dikkatleri (ya da tedbirleri) kendi akrabalarıyla -arkalarında bıraktıkları aileye bakan bir baba ve kabileyi gözeten şef- sınırlıdır. Bedendeyken oldukları gibi aynı görelî konuma sahip olduklarına inanılır, bir kişinin atalarını onu kutsamaya zorlamak için ölen bir şefin ruhuna başvurulur.”⁴⁸

“Ölülerin ruhlarından, özellikle de eski kralları olan Jama, Senzangakona ve Chaka gibi büyük adamların ruhlarından yardım ister, onlara adaklar sunarlar; yani tehlike veya felaket anında onlar için sığır keserler ve bir tür dua

⁴⁶ Rahip H. Callaway, *The Religious System of the Amazulu*, i. (Natal, Springvale, vs. 1868), ss. 1 vd.

⁴⁷ Rahip Joseph Shooter, *The Kafirs of Natal and the Zulu Country*, (Londra, 1857), s. 159.

⁴⁸ Rahip J. Shooter, *a.g.e.*, s. 161.

ederler.... Hastalandıklarında ruhlar için sığır kesip, 'Baba, bana bak, bu hastalığı benden al. Dünyada sağlıklı olmama ve uzun yaşamama izin ver,' derler. Eti eve götürüp orada bir yere kapatır ve 'Babaların ruhları yesin, kendilerine adak adandığını bilsinler ve bize zenginlik versinler de bizler ve çocuklarımız refah içinde yaşayalım,' derler. Sığır ahırında uzun uzun konuşup ruhlara övgüler düzerler; işkemenin içindekileri bütün ahıra serperler. Sonra topla-
yıp bu kez de evlerin içine serperler ve 'Selam, dostum! Ne yaptığımızı gördün, bizi kutsa. Bu felaketi görüyorsun; kaldır bu felaketi, çünkü sana kendi hayvanımızı verdik. Daha ne istediğini, hâlâ başka bir şey isteyip istemediğini bilmiyoruz,' derler. 'Bize tahıl bahşet, bolluk ver ki yiyebilelim, başka bir şeye ihtiyaç duymayalım, çünkü biz sana istediğini verdik,' derler. 'Evet, uzun zaman beni hep esirgedin. Bak, görüyorsun, buraya bir ahırım olsun diye geldim. Bu ahır senin tarafından yapıldı, baba; peki, şimdi niye kendi ahırını yok etmek istiyorsun? Başladığın gibi yapmaya devam et, ahır geniş olsun, hâlâ yaşayan çocukların çoğalsın, seni tanıyarak çoğalsın, büyük güce kavuşsun,'" derler. Bazen ruhlara içki yapar ve bir çömleğe koyduktan sonra, 'Bunu içen ruhlar tekrar bol hasat verecek, açlık çekmeyeceğiz,' derler. Eğer biri herhangi bir şekilde yaralanmışsa, 'Senin beni hâlâ gözetken kutsallığın sayesinde esirgendim,'" der. Muhtemelen adına bir keçi kurban eder ve ödünü başına koyar; keçi kesilirken acıdan bağırırsa, 'Evet, işte senin hayvanın, bağır ki duysun beni koruyan tanrılarımız; bu şekilde dünyada uzun süre yaşamak isterim; öyleyse, ben sana saygı gösterdiğimi düşünürken, sen niçin beni hesap vermeye çağırıyorsun? Ve ben sağlığımda size, anne ve baba tarafından tanrılarımıza güveniyorum,' der."⁴⁹

"Siyahiler," der Zulular, "Amatongo'ya yani kabileleri-

⁴⁹ Rahip Lewis Grout, *Zulu-land, or Life among the Zulu-Kafirs*, (Philadelphia, tarihsiz), ss. 137, 143-145.

nin ölmüşlerine rastgele tapmazlar. Genel olarak söyleyecek olursak, her evin çocukları o evin reisine tapar; çünkü ölmüş olan atalarını, onların övgü lakaplarını ya da adlarını bilmezler. Ama duaya bildikleri babalarıyla başlayıp onunla bitirirler, çünkü en iyi onu tanırlar ve onun çocuklarını sevdiğini bilirler; sağlığında kendilerine karşı nazik olduğunu hatırlarlar; sağken kendilerine nasıl davrandığını hatırlar ve 'Öldükten sonra da bize öyle davranacak. Niçin bizimle birlikte başkalarını da gözetsin; o sadece bizi gözetecek,' derler. Dolayısıyla, kabilelerinin birçok Amatongo'suna tapmak ve onları kollamakla birlikte; kendi babaları hepsinden önce gelir. Ölmüş bile olsa babaları onlar için büyük bir hazinedir. Yetişkin çocukları onu, kibarlığını ve kahramanlığını iyi bilir. Köyde bir hastalık varsa, en büyük oğul ona düşmanla savaşırken kazandığı övgü lakaplarıyla övgüler yağdırırken aynı zamanda bütün öteki Amatongoları da över; oğul 'Biz ölebiliriz. O zaman sen kime bakacaksın? Hepimiz ölelim de, o zaman kimin evine gireceksin bakalım.⁵⁰ Çekirge yersin o zaman; kendi köyünü yok edersen kimsenin evine davet edilmezsin,' diyerek sitem eder. Ondan sonra ona tapmalarından cesaret alarak, 'Duydu; gelecek ve hastalıklarımızı tedavi edecek ve hastalıklarımız geçecek,' derler. Çocuklar babaları olan Itongo'ya [ataların ruhu] işte böyle bir inanç duyarlar. Eğer bir köyün çocuk doğurmuş bir baş kadını varsa ve bunun kocası ölmemişse, o zaman onun Itongo'su kocasından ve çocuklarından büyük saygı görür. Ve bu baş eş Itongo olarak köyden büyük ilgi görür. Ama köyün şefi genellikle babadır."⁵¹ Dolayısıyla Zulularda en çok yeni ölmüşlerin yani

⁵⁰ "Yani, kötü niyeti ya da özensizliği yüzünden sıkıntı çektikleri Itongo'ya [ataların ruhu, Amatongo'nun tekil hali], bu sıkıntı yüzünden öldükleri takdirde artık kimsenin onlara tapmayacağını; dolayısıyla kendi ve başkalarının iyiliği için halkını esirgemesi gerektiğini, yoksa gidecek köy, yiyeceği kurban eti bulamayacağını söylerler."

⁵¹ Rahip Henry Callaway, *The Religious System of the Amazulu*, C. II, *Amatongo or Ancestor Worship as existing among the Amazulu, in their own words, with a translation into English* (Natal, Springvale, vs., 1869), ss. 144-146.

babalarla annelerin ruhlarına saygı duyulur ve onlara tapılır. Daha önce ölenlerin ruhları unutulur.

Misyonerler Alman Güneybatı Afrika'sında yaşayan bir Bantu kabilesi olan Hereroların dini inançlarını incelediklerinde sık sık, ilk başta büyük bir gök ve yer tanrısı zannettikleri Mukuru diye birinden söz edildiğini duymuşlardı. O yüzden Hristiyan Tanrı'ya Mukuru yerli adını vermişler ve zavallı cahil kafirlere verdikleri vaazlarda Mukuru ile onun kutsal oğlundan müjdelere iletmişlerdi. Fakat ilk deneyimleri kaygı vericiydi. Ne zaman bir köye gidip şefe niyetlerinden bahsetseler, büyük adam şaşkınlıkla sözlerini kesip zaten kendisinin Mukuru olduğunu söylüyordu. Örneğin Mösyö Büttner ile Mösyö Irle, Tjenda adlı yaşlı bir şefi ziyarete gitmişler ve vaftiz edilmiş bir kızı, çok karısı olan bir yerliye verdiği için kendisine sitem etmişlerdi. Mösyö Büttne, "Mukuru bunun için sizi cezalandıracak," demişti. "Ne?" diye gürlemişti şef. "Mukuru kim? Bu kabilenin Mukuru'su benim," diyerek iki misyoneri karga tulumba köyden atmıştı. Bu sıkıntılı vakalar tekrarlayınca misyonerler en sonunda Mukuru'nun Tanrı değil de bir ailenin reisi, ölü veya diri bir ata olduğunu anlayıvermişti.⁵² Ayrıca Hereroların gökte yaşayan Ndjambi Karunga adlı iyi tanrıların olduğunu öğrenmişlerdi. Ama bu tanrıya tapmadıkları gibi ona armağanlar da sunmazlar, çünkü bu tanrı o kadar naziktir ki hiç kimseyi incitmez, dolayısıyla ondan korkmazlar. "Daha çok, diğer Bantu kabilelerinin, iyi Yaratıcı Ndjambi'nin gökyüzüne çekilerek yeryüzünde yönetimi şeytanlara bıraktığı şeklindeki inançlarını benimserler."⁵³ "Hereroların yaptıkları kötü şeylerden dolayı cezalandırıldığı doğrudur. Ama onlar bu cezanın Mukuru'dan ya da atalarından geldiğine inanırlar. Korkmaları gereken atalarıdır (*Ovakuru*⁵⁴); öfkeli

⁵² J. Irle, *Die Herero, ein Beitrag zur Landes- Volks- und Missionskunde* (Gütersloh, 1906), ss. 72 vd.

⁵³ J. Irle, *a.g.e.*, s. 73.

⁵⁴ *Ovakuru*, Mukuru'nun çoğuludur.

olan ve insanlara tehlike ve felaket getirebilecek olan onlardır. O yüzden Ndjambi Karunga'ya değil de atalarına tapmaları daha akıllıcadır. Hererolar onların sevgisini kazanıp öfke ve memnuniyetsizliğini yatıştırmak, kısaca onların gönlünü almak için armağanlar sunarlar; bunu minnettarlıktan değil korkudan, sevgiden değil duydukları dehşetten dolayı yaparlar. Dinleri kimi noktalarda fetişizme varan bir tapınmadır."⁵⁵ Tapılan atalar arasında "her kabilenin ölmüş yaşlı şefleri birinci sırada gelmektedir. Ölmüş büyük bir şefin oğlu ve bütün bir kabile tanrı ola-

⁵⁵ J. Irle, *a.g.e.*, s. 75. Yazar (*a.y.*) kabul ettikleri ama tapmadıkları iyi gök-sel Tanrı'nın adının hemen bütün Bantu kabilelerinde olduğu gibi Hererolarda da farklı şekil almakla birlikte bu tanrının tüm kabileler için ortak olduğunu söylemektedir. Ovambolarda adı Kalunga'dır; Loango, Kongo, Angola ve Benguea kabilelerinde Zambi, Njambi, Ambi, Njame, Onjame, Ngambe, Nsambi'dir; Kamerunlularda Nzambi'dir, vb. Bkz. John H. Weeks, *Among Congo Cannibals* (Londra, 1913), ss. 246 vd.; "Temas kurduğumuz Kongo kabileleri arasında belirsiz bir Üstün Varlık'ın mevcudiyetini, ona tapıldığını öğrendik.... Aşağı Kongo'da ona *Nzambi* ya da tam adıyla *Nzambi a mpungu* denmektedir. *Nzambi*'nin tam kökeni bulunamamıştır, ancak *mpungu*'nun öncelikle üstün, en yüksek anlamına, *Nzambi a mpungu*'nun da En Yüce Varlık ya da En Üstün anlamına geldiğini gösteren bazı deyiş ve atasözleri mevcuttur. Yukarı Kongo'daki Bobangi halkı Üstün Varlık için *Nyambe* sözcüğünü kullanır; Lulanga halkı *Nzakomba* der; Bolokiler, *Njambe*; Bopoto halkı *Libanza* der.... Kongo'da Üstün Varlık için en fazla kullanılan adın Ekvator'un 6 derece kuzeyinden Güney Afrika'nın en ucuna kadar Afrika'nın büyük bir bölümünde şu veya bu biçimde aynı olması ilginçtir; örneğin, Ashantiler için bu ad *Onyame*'dir, Gabon'da *Anyambie* ve iki bin mil uzaktaki Barotse halkı arasında *Niambe*'dir. Yerliler tarafından güç, zenginlik ve bilgelikle donatılan bir Varlık için kullanılan adlar işte bunlardır; bu varlık aynı zamanda dünyanın başlıca Yaratıcısı ve her şeyin yapıcısıdır.... Fakat yerliler Üstün Varlık'ın yaratma işini tamamladıktan sonra uzak bir yere çekildiğine; dünyevi işlere artık ya hiç karışmadığına ya da çok az karıştığına; görünüşe göre artık ruhları ya da insanları kontrol etmediğine, onları kötü ruhlardan korumadığı gibi tehlikelere karşı da korumadığına inanmaktadır. Ayrıca, Üstün Varlık (*Nzambi*) çok iyi ve çok nazik olduğu için O'nu ayinlerle, törenlerle veya kurbanlarla yatıştırmaya gerek olmadığını düşünürler. Dolayısıyla bu Üstün Varlık'a dua etmez, O'na tapmazlar ya da O'nun dünyevi ve insani işlere karıştığını düşünmezler."

rak o yaşlı babaya tapar. Fakat o şefin uzak atalarına tapılmaz, hatta onların adları ve mezar yerleri bile hatırlanmaz.”⁵⁶ Dolayısıyla, Zulularda olduğu gibi Hererolarda da esas olarak ya da özellikle yeni ölenlere ve iyi tanınanlara tapılır; ölenlerin ruhları ne kadar eskilerde kaldıysa anılardan da o kadar fazla silinir ve bir zamanlar onu saran doğaüstü yücelik halesi giderek kaybolur.

Alman Güneybatı Afrikası’nda diğer bir Bantu kabilesi olan Ovamboların dini de aynıdır. Onlar da dünyayı ve insanı yaratan Kalunga adlı büyük bir varlığı kabul ederler ancak ondan korkmaz ve ona tapmazlar. Ovambo dininde ruhlara inanç çok daha ağır basarken, tapılan ruhlar arasında ölümlerin ruhlarına özel bir önem verilir. Ölen herkes arkasında bir ruh bırakır ve bu ruh dünya üzerinde varlığını sürdürerek yaşayanları etkileyebilir; örneğin onların bedenlerine girebilir ve dolayısıyla her türlü hastalığa neden olabilir. Bununla birlikte sıradan insanların ruhları sa-

⁵⁶ J. Irle, *a.g.e.*, s. 77. Mr. Irle’nin Herero ya da Ovaherero diniyle ilgili açıklamaları tamamen bu kabiledaki ilk misyonerlerin anlatımlarına dayanmaktadır. Bkz. Rahip G. Viehe, “Some Customs of the Ovaherero” (*South African Folk-lore Journal*, i. (Cape Town, 1879), ss. 64 vd.: Ovaheroların dini gelenek ve törenleri, ölenlerin yaşamaya devam ettiği, ayrıca dünya, yaşam ve insanların ölümleri üzerinde büyük bir etkileri olduğu varsayımına dayanmaktadır. Bu etki ve güç özellikle sağlığında büyük adam olan ve öldükten sonra da *Ovakuru* olanlara atfedilmektedir. Sayısız dini gelenek ve tören atalara tapınmaktan ibarettir.” Bunun dışında, Mr. Viehe “Ovaheroların *Ovakuru*’dan çok farklı ve onlardan üstün olan ve kesinlikle insan olmadığı düşünülen başka bir varlıktan (Üstün varlık?) söz ettiğini belirtmektedir. Bunun adı *Karunga*’dır.... *Karunga* sadece iyilik yapar; *Ovakuru*’nun etkisi ise arzulanabilir olmaktan çok korku vericidir; bu yüzden *Karunga*’nın etkisinden korunmak için kurban adamak gerekmez.” *Karunga* o kadar yüksek bir mevkide ve insandan o kadar üstündür ki, “ona fazla ilgi göstermez; yine Ovaherero da bu üstün varlığı fazla dert etmez.” (*a.g.e.*, s. 67 dipnot *). Hereroların *Karunga* adlı üstün bir tanrıya inanması ve ataların ruhlarından korkarak onlara tapması konusunda başka bir misyoner de benzer bilgileri vermektedir. Bkz. Rahip H. Beiderbecke, “Some Religious Idea and Customs of the Ovaherero” (*South African Folk-lore Journal*, ii (Cape Town, 1880), ss. 88 vd.

dece kendi aile üyeleri üzerinde etkili olabilir; ölen şeflerin ruhlarıysa yağmura hakim olup, onu ister yağdırabilir ister durdurabilir. İnsanları hasta etmedikleri ve hepsinden önemlisi, ekinlere bolca bereket veren yağmuru gönderdikleri için minnettarlık ifadesi olarak hasat zamanında yeni buğdayın bir kısmı onlara verilir. Ölen büyücülerin ruhlarından özellikle korkulur; bu tehlikeli ruhların çoğalmasını önlemek için ölen büyücünün bedeni parçalanır, kolları ve bacakları gövdesinden ayrılır ve dili kesilir. Eğer ölümden hemen sonra bu önlemler alınırsa ölen adamın ruhu tehlikeli olamaz; çünkü bedeni parçalandığı için ruhu silahsız kalmış olur.⁵⁷

Alman Doğu Afrikası'nda bir Bantu kabilesi olan Waheheler, dünyayı yaratan ve hem insanların kaderine hem de doğal unsurlara hükmeden Nguruhi adlı büyük ve görünmez bir ruha inanırlar. O aynı zamanda yağmur yağdırır, güneşin parlamasını, rüzgârın esmesini, göğün gürüldemesini ve ekinlerin büyümesini sağlar. "O yüzden bu tanrının çok güçlü olduğu kabul edilir, ancak şu sınırlamayla ki, sadece dünya ve özellikle de insan kaderi üzerinde genel bir etkisi vardır. Buna karşılık, ölümlerin ruhu olan *masoka*'nın belli olaylar üstünde kalıcı ve oldukça güçlü bir etkisi vardır. Nguruhi aynı zamanda bütün ölümlerin ruhlarının (*masoka*) efendisidir, ancak onlarla derin bir ilişkisi yoktur. Halk bu Üstün Varlık'la dua, kurban ya da başka bir şey üzerinden ilişki kurmaz. Bu varlık Wahehelerin dini yaşamından uzak durur ve sadece başka türlü açıklanması mümkün olmayan şeylerin ve olayların açıklanmasına hizmet eder. Bütün dini ilişkiler, bütün tapınmalar sadece ölümlerin ruhlarına odaklanır. Bu yüzden Wahehelerin dini basit bir atalara tapınma dini olarak tanımlanabilir."⁵⁸ İnsan ruhu ölüm durumunda ruhu terk

⁵⁷ Hermann Tönjes, *Ovamboland, Land, Leute, Mission* (Berlin, 1911), ss. 193-197.

⁵⁸ E. Nigmann, *Die Wahehe* (Berlin, 1908), ss. 22 vd. Yazar Wahehelerin bir Bantu kabilesi olmadığını savunmaktadır, ancak kabileyi, kabile üyeleri-

eder ve hemen görünmez ve istediği gibi hareket edebilen bir ata ruhu (*m'soka*) haline gelir. Ölen en küçük çocuklar bile ataların ruhları arasında yer alır. Dolayısıyla bebeklerden ak saçlı dedelere kadar her yaştan ruhlar bu gruba dahildir. Bunlar yaşarken iyi iseler iyi, kötüseler kötü olurlar, toplumsal konumları da değişmez. Yaşarken güçlü olan öldükten sonra da güçlüdür; insanlar arasında hiçbir değeri olmayanın ruhlar arasında da bir değeri yoktur. Dolayısıyla büyük bir adamın ruhu yaşayanlar için sıradan bir adamın ruhundan daha fazla şey yapabilir; yine, bir erkeğin ruhu bir kadının ruhundan daha fazla şey yapabilir. En değersiz ruh bile yaşayan en büyük insandan daha güçlüdür. Zira yaşayan en büyük kişi kendini ancak daha güçlü bir atanın ruhundan yardım isteyerek koruyabilir. Sonuç olarak, Üstün Varlık olaylar üzerinde genel bir kontrol sahibiyken, asıl ip ataların ruhlarının elindedir. Örneğin Üstün Varlık hava koşullarını genel hatlarıyla düzenlerken, tek tek yağmurların düşmesini, güneşin bulutların arasından zaferle çıkmasını sağlayan ruhlardır. O, bütün halka felaket gönderir veya onları hastalığın yıkımından korurken, tek tek bireyleri hasta eden ya da iyileştiren ruhlardır. Bu güçlü ruhlar özellikle kendi soyundan olanlara yardım ederler, ama ihmal edildiklerini düşünürlerse bizzat kendi aile yakınlarına felaket yağdırmaktan da geri durmazlar. Havada serbestçe uçuşur, ağaçlara, dağlara, vs. konarlar ama daha çok mezarlarında dururlar. Danışmak isteyenler onları rahatlıkla orada bulabilirler.⁵⁹ Wahahelelerin ülkesinde kurban yerinin sadece mezar olmasının nedeni budur; tapınak ve sunak bilinmez.⁶⁰ Bununla birlikte sadece önemli kişilerin bedenleri gömülür; sıradan insanların cesetleri öylece çalıların içine atılır;⁶¹ o yüzden mezar ve

ni, ülkeyi, vb. adlandırmak için kullandıkları öneklerden (*a.g.e.*, s. 124) yola çıkarak bu halkın Bantu kabilesinden olduğunu söyleyebiliriz.

⁵⁹ E. Nigmann, *Die Wahehe*, ss. 23 vd.

⁶⁰ E. Nigmann, *a.g.e.*, s. 35.

⁶¹ E. Nigmann, *a.g.e.*, s. 39.

dolayısıyla kurban yeri oldukça azdır. Ölülerin ruhları yaşayanlara genellikle rüyalarda bilgi vermek ya da uyarmak için, ama daha çok da onları azarlayıp ıstırap vermek için görünür. Uyuyan kişi bu yüzden korku içinde uyanır ve kendisine rehberlik eden kahine danışarak öfkeli ruhu yatıştırmak için ne yapacağını sorar. Manevi danışmanın tavsiyelerini dinleyen adam atalarından birinin mezarının başında bir öküz, ki bu bir koyun ya da kümes hayvanı da olabilir, kurban edip ruha dua eder ve kurbanın etinin birkaç parçasını mezarın üstüne serpip oraya ağız dolusu içki tükürdükten sonra ailesiyle birlikte kurbandan geri kalanlarla ziyafet çeker. Bazen bir hastalık, erkek çocuk olmaması, savaş tehdidi, yolculuğa çıkma durumunda, yani kısaca sonucu belirsiz önemli bir eylem öncesinde de ölülere kurban kesilir; kurbanı sağlık, zafer, iyi hasat, vb. için edilen dualar eşlik eder.⁶²

Yine, Orta Afrika'daki Ankole'de bir Bantu kabilesi olan Bahimalar, gökte yaşayan, insanları ve hayvanları yaratan Lugaba adlı bir yüce tanrıya inanırlar; ancak "bu yüce varlığa tapılmaz ya da adaklar adanmaz; kutsal bir mekanı yoktur. Onun hakkında rahatça konuşup onu büyük velinimetleri olarak görmekle birlikte onun armağanlar vermesini doğal kabul eder ve karşılığında bir şey vermezler.... Dolayısıyla Bahimalar dinsiz bir halk gibi görülmez; çoğu Bantu kabilesi gibi onların dini de esas olarak ölen ataların ruhlarıyla ilgilenmek ve onlarla iyi geçinmekle ilgilidir; kraldan en sıradan köylüye kadar bütün ruhların her gün anılması ve sürekli armağanlara boğulması gerekirken, tanrılar sadece büyük işler ya da ulusal felaketlerde akla gelir."⁶³

⁶² E. Nigmann, *a.g.e.*, ss. 24 vd., 35 vd.

⁶³ Rahip J. Roscoe, "The Bahima, a Cow Tribe of Enkole," *Journal of the Royal Anthropological Institute*, xxxvii. (1907), ss. 108 vd. Büyük tanrı Lugaba'nın Kiziba'daki Bahimaların taptığı büyük tanrı Rugaba ile aynı olduğu açıktır. Aynı yazar Baganda dini konusunda; "nihai ve muhtemelen en çok saygı duyulan dini nesneler sınıfı ölen ataların ruhlarıydı.

Şimdi tekrar Kuzey Rodezya'daki Bantu kabilelerinde ölü şef ya da krallar tapınmasına dönelim. Ölen şeflerin ruhlarının başında "ölenlerin eşleri" denilen rahibeler beklerdi. Bunlar dini nedenlerle evlenmeyen ve şeflerin ruhlarına adanmış olan kulübeleri temizleyen yaşlı kadınlardır. Savaş veya kıtlık zamanlarında bu ölmüş hükümdarlardan yardım istenir ve hasat dönemlerinde tapınaklarına özel armağanlar getirilirdi.⁶⁴ Ülkenin aristokrat tabakasını oluşturan Awembalarda,⁶⁵ kahin kuraklığa Mwaruli'deki ölü şef ya da kralların ruhlarının neden olduğunu söyleyince, ölen hükümdarların ruhlarına kurban edilmek üzere bir boğa gönderilirdi; kuraklık ciddiye bir insan kurban edilirdi. Yüksek rahip gerekli hazırlıklar tamamlanana kadar bu kişiyi sağlam örülmüş bir balık ağının içinde hapis tutardı.⁶⁶ Yombelerde yaşayan şef büyükbabasının mezarının başında bir boğa kurban edip, ilk üründen yapılmış taze içki ve yulaf lapası dolu çömlekleri tapınağın önüne bırakmadan kimse hasatın ilk ürünlerini yiyemezdi. Mezarın etrafındaki yabancı otlar özenle temizlenir ve kurbanın kanı yeni altüst edilmiş olan toprakla küçük kulübenin çatı kırımlarına serpilirdi. Hasat için büyükbabanın ruhuna teşekkür edilip ilk üründen yemesi için yalvarıldıktan sonra, şef ve maiyeti kurbanın eti, taze yulaf lapası ve içkiyle köyde ziyafet çekerti.⁶⁷ Awembaların baş şefi veya kralı uzak bir düşmanla savaşa girmeye karar verdiğinde, kralla kabilenin yaşlıları selefleri olan eski kralların ruhlarına zafer için her gün dua ederdi. Ordu yola çıkmadan bir gün önce büyük savaş kösü çalınır ve çevredeki şeflerin yönetiminde bulunan bölgelerden gelen savaşçılar bir yerde toplanırdı.

Ruhların sonsuz bir iyilik ve kötülük yapma gücü vardı," demektedir (*The Baganda*, s. 273).

⁶⁴ C. Gouldsbury ve H. Sheane, *The Great Plateau of Northern Rhodesia*, s. 83.

⁶⁵ C. Gouldsbury ve H. Sheane, *a.g.e.*, s. 11.

⁶⁶ C. Gouldsbury ve H. Sheane, *a.g.e.*, s. 292.

⁶⁷ C. Gouldsbury ve H. Sheane, *a.g.e.*, s. 294 vd.

Akşam karanlık çökerken kral ile ölü kralların eşleri olarak görülen ve bunların başkentteki tapınaklarına bakan yaşlı kadınlar bu tapınaklara giderek, savaş alanına giden yolu düşmanlardan temizleyip kralı dosdoğru düşmanın karargahına yöneltmesi için ölmüş kralların ruhlarına dua ederlerdi. Bu duaları kral bizzat yönetir ve kadınlar da bu coşkulu yakarışlara çıplak göğüslerini döverek eşlik ederlerdi. Ertesi sabah bütün ordu ölmüş kralların ruh-kulübelerinin önünde toplanırdı. Yaşayan kral, atalarının önünde savaş dansı yaparken, en büyük karısı da üstüne kutsal un serperdi ve hepsi tapınakların önünde diz çökererek yakarırdı.⁶⁸

Kuzey Rodezyalı bu kabilelerde ölmüş şef ya da kralların ruhları bazen canlı erkek ya da kadınların bedenine girerek onların ağzından kehanetlerde bulunurdu. Ölmüş bir şefin ruhu bir erkeğin bedenine girince o kişi aslan gibi kükremeye başlar, kadınlar da toplanıp davul çalarak şefin köyü ziyarete geldiğini söylerlerdi. Bu şekilde geçici olarak esinlenen erkek gelecek savaşlar ya da aslan saldırıları hakkında kehanetlerde bulunurdu. Esinlenme bittiğinde ateşte pişmiş hiçbir şey yemez, sadece mayasız hamur yerd. Ancak ölen şefin ruhu erkeklerden çok kadınların bedenine girerdi. "Bu kadınlar ölen bir şefin ruhunun içlerine girdiğini söyleyip ilahi esini hissettiklerini söyledikten sonra dikkat çekmek için yüzlerini beyaza boyar ve üstlerini dini ve kutsallaştırıcı bir özelliği olan una bularlar. Kadınlardan biri davul çalarken, ötekiler uzun aralıklarla dans edip tuhaf şarkılar söyler. Nihayet dini coşkunun doruğuna ulaşıncı bedeni ele geçirilen kadın yere düşer ve alçak sesle anlaşılmaz bir şarkı söylemeye başlar. O anda herkes sessizliğe bürünürken, *bashing'anga* (şifacı erkekler) yanına yaklaşarak ruhun sesini tercüme ederler."⁶⁹ Ölmüş

⁶⁸ J. H. West Sheane, "Wemba Warpaths," *Journal of the African Society*, No. xli. (Ekim, 1911), ss. 25 vd.

⁶⁹ C. Gouldsbury ve H. Sheane, *The Great Plateau of Northern Nigeria*, s. 83.

şeflerin ruhları bazen de hayvanlarda yeniden dünyaya gelir ve bu hayvanlar ölmüş ruhların konutu olarak saygı görür. Örneğin Amambwelerin en büyük şefi ölümünden sonra genç bir aslan şeklinde dünyaya gelirken, Bisa ve Wiwa şefleri piton şeklinde dünyaya gelirler. Fife yakınlarındaki bir handa, ölmüş şeflerinin ruhuna ev sahipliği yaptıklarına inandıkları evcilleşmiş bir pitonu kümes hayvanları ve ekşi birayla besleyen Winamwangalar yüzünden hayvan obez olmuştu. Ama ne yazık ki bir gün bu sürüngen tanrı, oradan geçmekte olan bir Alman sığır tüccarıyla han odasının mülkiyeti konusunda çekişmeye girmişti; çekişme bir kurşunla sığır tüccarının lehine sonuçlanmış ve bu tanrıya tapanlar da kendisini unutmuştu.⁷⁰

Ölmüş krallarının ruhlarına tapan diğer bir Bantu halkı da Yukarı Zambezi'deki Barotseler ya da Marotselerdir. Barotseler, Niambe adını verdikleri, her şeyin yaratıcısı olan büyük bir tanrıya inanır. Güneşte yaşamakta olup Ay ile evlenerek dünyayı, hayvanları ve insanları yaratmıştır bu tanrı. Fakat yarattığı insanın kurnazlık ve gaddarlıkları bu iyiliksever tanrıyı dehşete düşürünce örümcek ağından bir ip yardımıyla dünyadan gökyüzüne kaçmıştı. Kendisi oradan da insani işlere karışacak kadar güçlü olup, insanların zaman zaman ona dua ederek kurbanlar adamasının nedeni budur. Örneğin, tapınan kişi yükselen güneşi selamlar ve gökyüzünden yaptığı sıcak yolculuk sırasında susuzluğunu gidermesi için ona bir tas su sunar. Yine, uzun bir kuraklık yaşandığında, "özlenen yağmurlarla şişmiş olan bulutların bir sembolü olan" Niambe'ye siyah bir öküz kurban edilir. Tarlaları ekmeden önce de kadınlar tohumlarla çapalarını bir yere yığıp, emeklerini bereketli kılması için tanrıya yakarırılar.⁷¹

Ancak Barotseler Niambe'yi en büyük tanrı kabul etmekle birlikte daha çok ülkenin tanrılaşmış kralları olan

⁷⁰ C. Gouldsbury ve H. Sheane, *a.g.e.*, s. 84.

⁷¹ Eugène Béguin, *Les Ma-rotsé* (Lozan ve Fontaines, 1903), ss. 118 vd.

küçük tanrılara yani *ditino*'ya dua ederler. Hayattayken yaşadıkları köylerin yakınlarında, ölmüş monarkların mezarlarını görmek mümkündür. Her mezar güzel ağaçlardan bir korunun içinde olup, yaşayan kralın ikametgahını çevreleyen kazıklara benzeyen, hasırla kaplanmış uzun ve sivri kazıklarla çevrelenmiştir. Burası kutsal bir mekândır; aşağıda uyuyan kralın ruhunu rahatsız etmemek için halkın girişi yasaktır. Ancak en yakın köyde yaşayanlar mezar ve müştemilatına bakmak, kazık çiti onarmak ve yıpranan hasırları değiştirmekle yükümlüdür. Kadınlar ayda bir, yeni ayda mezar ve müştemilatıyla beraber bütün köyü süpürür. Mezarın muhafızı aynı zamanda rahiptir; tanrıyla ona dua etmeye gelenler arasında aracılık yapar. Adı Ngomboti'dir, kutsal müştemilata sadece o girebilir, sıradan halk belli bir mesafede durmak zorundadır. Atalarından birine danışmak için gelen kral dahi kutsal alana ayak basamaz. Kral bir kölenin efendisinin önünde durduğu gibi tanrının ya da onların deyişiyle Mezarın Efendisi'nin önünde durmalıdır. Girişe yakın bir noktada diz çöküp el çırpıp ve kraliyet selamı verir; rahip de müştemilatın iç kısmında durarak, tıpkı sarayına gelen tebaasının selamını alan kral gibi törensel bir tavırla selamı alır. Sonra, ister kral olsun ister sıradan biri, mezara gelen kişi dileğini tanrıya iletip armağanlarını sunar; çünkü kimse tanrıya boş ellerle dua edemez. Müştemilatın içinde, girişe yakın bir yerde tanrılaşmış kralın ruhuyla iletişim kanalı olarak kullanıldığı varsayılan bir çukur vardır. Armağanlar buraya konulur. Armağanlar genellikle çukura dökülen süttten ibarettir; toprak sütü ne kadar çabuk emerse, tanrının ricacı için o kadar iyi düşündüğü varsayılır. Et, kumaş, cam boncuk gibi katı armağanlar bir süre kutsal çukurun yanında durduktan sonra rahibin olur. Ölmüş kralların ruhlarına kamusal konularda olduğu gibi sadece kişileri ilgilendiren özel konularda da danışılır. Bir savaş açılacaksa, halk arasında bir salgın varsa ya da hayvanlara kıran girmişse, toprak kuraklıkla boğuşuyorsa, kısaca ülkeyi tehdit

eden her türlü tehlike ya da felakette, yaşayanlara pek de uzak olmayan gölgeli korusunda ikamet eden yerel tanrıya başvurulur. Bu tanrılar yakındayken gökteki büyük tanrı uzaklardadır. Büyük tanrının ihmal edildiği bir yerde bunlardan ne istenebilir? Bunlar hem ulusal kahraman hem de tanrıdırlar; mazileri hatırlanır; insanlar onların sağlıklarında yaptıkları yiğitçe işleri anar; peki onlar kendilerini bu şekilde ölümsüzleştiren taraftarları için neden bir şeyler yapmasınlar? Bu tapınak mezarlara ülkenin her yanında rastlanır. Bunlar halka eski kralların adlarını ve ülkelerinin geçmişini hatırlatan tarihi anıtlardır. En ünlü kral tapınaklarından biri Büyük Barotse ovasının güney ucundaki Senanga yakınlarında bulunmaktadır. Zambezi'den aşağı giden seyyahlar, yolculuklarının rahat geçmesi, narin tekneyi ırmağın hızlı akarak gürüldediği yerlerde azgın sularda kazaya uğramaktan koruması dileğiyle bu tapınağa saygılarını sunmadan geçmezler; yine, güvenle döndüklerinde de kutsal yere uğrayıp kendilerini koruyan tanrıya şükran armağanları sunarlar.

Yukarıdaki örnekler, çoğu Afrika kabile dininde ölmüş şef ve krallara tapmanın önemli ve hatta belki de en önemli unsur olduğunu göstermeye yeterlidir. Yerliler açısından bakıldığında hiçbir şey bundan daha doğal olamaz. Kral hayattayken halkını yönetir; bütün bu kabileler ölümlerin ruhlarının bir gücü olduğuna kesin ve tartışılmaz biçimde inandıklarından, onlar için doğal olarak hiçbir ruh ölmüş kralların ruhundan daha fazla iyilik veya kötülük yapma gücüne ve dolayısıyla dua ve kurbanı layık olamaz. Dolayısıyla her aile özel olarak kendi atalarının ruhlarına taparken, kabilenin bütününü genel olarak ölmüş monarkların ruhlarına tapar ve tahta geçen hayattaki halefine gösterdiği saygının tıpatıp aynısını gerçekliğinden en ufak bir şüphe duymadığı bu görünmez hükümdarlara gösterir. Böylesi bir ölümler dini, atalara tapmaktan tamamen bağımsız bir kökeni olan, daha yüce ruhani güçlerin kabulüne hiçbir şekilde aykırı değildir. Hatta dinleri esas olarak ölmüşleri-

nin üzerinde yoğunlaşan birçok kabilenin yine de insanın ve her şeyin yaratıcısı olan ama yüce bir ruh olarak görül-meyen üstün bir tanrının varlığını kabul ettiğini görmüş bulunuyoruz. Bütün Bantu kabileleri içinde en ileri ve en gelişmiş olan Bagandalar ataların tapılan ruhlarından ta-mamen ayrı tutulan büyük bir tanrılar panteonuna sahip-tir.

Ama bu ayrıma rağmen birçok olayda tanrılarla tapılan ruhlar arasındaki görünüşteki çizgi aldatıcı olabilir ve za-manın, özellikle de onu sözlü geleneğin sisinden gören geçmiş çarpıtarak abartan büyümlü dokunuşu birçok ölmüş insanı yüceltip değiştirerek tanrılaştırmış olabilir. En azın-dan Baganda tanrılarının tarihinde böyle olmuş gibi gö-rünmektedir. Bu konudaki en iyi otoritemiz "büyük tanrı-ların bir zamanlar beceri ve cesaretleriyle dikkat çeken ve daha sonra insanlar tarafından tanrılaştırılıp doğaüstü güçlerle donatılan insanlar olduğunu" söylemektedir.⁷² "Uganda tanrıları arasında en büyüğü Mukasa idi. Mer-hametli bir tanrı idi; hiçbir insanın canını istemez, her yıl düzenlenen festivallerde ve kral ya da büyük şefin danış-ma arzusu duyduğu zamanlarda kendisine sadece hayvan-lar kurban edilirdi. Savaşla hiçbir ilgisi yoktu, o sadece in-sanların bedenlerini ve zihinlerini iyileştirmeye çalışırdı. Bolluk tanrısıydı; insanların yiyeceklerini, sığırlarını ve ço-cuklarını çoğaltırdı. Hâlâ rastlanan efsanelerden, onun da merhametinden dolayı tanrı olarak görülen bir insan oldu-ğu neredeyse kesin gibi görünmektedir.... Mukasa'yla ilgi-li efsaneler oldukça ilginçtir; bunlar sıradan insanların zih-ninde insan unsurunun nasıl tanrısallık içinde kayboldu-ğunu ve doğal olanın geride sadece doğaüstü kalana kadar nasıl doğaüstü tarafından yok edildiğini göstermekte-dir."⁷³

⁷² Rahip J. Roscoe, *The Baganda* (Londra, 1911), s. 271.

⁷³ Rahip J. Roscoe, *a.g.e.*, ss. 290, 291. Mukasa tapınmasında "en büyük tören, kralın yıl boyunca ekinleri ve halkı kutsaması için tanrıya arma-ğanlar gönderdiği yıllık festivallerdi," (J. Roscoe, *a.g.e.*, s. 298).

Büyük tanrı Mukasa'nın bir zamanlar insan olduğunu kanıtlamayacak olsak bile, savaş tanrısı kardeşi Kibuka'nın öyle olduğuna dair elimizde somut kanıtlar bulunmaktadır. Çünkü Uganda'nın ölmüş kralları gibi Kibuka'ya da bu bölgede insanların içinde yaşadığı koni şeklindeki büyük bir kulübede tapınılmaktaydı. Onlar gibi Kibuka'nın ruhu da arada bir rahibinin bedenine girer ve onun aracılığıyla konuşurdu ve yine onlar gibi Kibuka'nın da tapınağında kişisel malzemeleri, çene kemiği ve göbek bağı bulunurdu. Bunlar tapınağın kalıntıları arasından çıkarılmış olup halen Cambridge'teki Etnoloji Müzesi'nde durmaktadır. Tanrıyla varlığı tartışma götürmeyen krallar arasındaki bu açık paralellik ışığında Kibuka'nın da bir zamanlar onlar gibi gerçek bir insan olduğu, çene kemiğiyle konuştuğu ve tapınağında korunan öteki bedensel organları kullandığı tartışmasızdır.⁷⁴

Bu benzerlikler, halkın krallarına hem hayattayken hem de öldükten sonra taptığı eski Mısır'da Osiris'in başlangıçta bu tanrılaştırılmış ve giderek diğer tanrıların önüne geçerek büyük güneş tanrısını bile geride bırakmış monarklardan biri olduğu kuramını bir ölçüde desteklemektedir. Başlıca Osiris tapınma merkezlerinden biri olan Abidos'ta Osiris mezarının birinci Mısır hanedanının ilk monarklarından biri olan Kral Khent'in mezarıyla özdeşleştirildiğini ve mezarında mücevherlerle donatılmış bir kadın kolu, alt çenesi olmayan bir insan kafatası bulunduğunu, bunların pekâlâ krala ve onun kraliçesine ait olabileceğini görmüştük. Mezar odasında bulunan Osiris anıtı oyması geç Mısır sanatına ait bir eser gibi görünmektedir, ancak daha eski

⁷⁴ Rahip J. Roscoe, "Kibuka, The War God of the Baganda," *Man*, vii. 1907), ss. 161-166; aynı yazar, *The Baganda*, ss. 301-308. Kibuka'nın tapınağında tutulan kişisel kalıntıları arasında genital organları da bulunmaktadır; bunlar da 1887-1890 yılları arasındaki iç savaşta Müslümanlar tarafından yakılan tapınaktan kurtarılmıştır. Söz konusu tanrının ya da daha doğrusu kişinin öteki kalıntılarıyla birlikte bu kalıntılar da Cambridge'tedir.

bir lahitin yerine konmuş olması da mümkündür. Osiris'in mezarıyla Kral Khent'in mezarı arasındaki özdeşlik düşüncesinin çok eskilere dayandığını kesinlikle söyleyebiliriz; çünkü rahipler ölü tanrının heykel tasvirini yenilemiş olsa bile Kutsal Mezar'ın yerini değiştirmeye cesaret etmeleri mümkün değildir.⁷⁵ Bugün mezar Osiris'e tanrı olarak tapılan tapınaktan bir buçuk mil kadar uzaktadır. Dolayısıyla Osiris tapınmasıyla Uganda'nın ölü krallarına tapınma arasında ilginç bir örtüşme vardır. Ölen Uganda kralının tapınağının bir yerde, başsız gövdesinin başka bir yerdeki kral mezarında ve alt çenesi olmayan başının bu mezarın yakınlarında kendi başına gömülmüş olması gibi, Osiris'in de geleneğe göre kral mezarı olarak bilinen yerden fazla uzak olmayan bir tapınağı bulunmaktadır. Belki de gelenek doğrudur. Doğrudan savunmak ihtiyatsızlık olsa da, Osiris'in ilk hanedanın tarihi Kralı Khent'ten başka birisi olmaması;⁷⁶ mezarda bulunan kafatasının Osiris'e

⁷⁵ Bu varsayım, Osiris'in mezarıyla Kral Khent'in mezarını özdeşleştiren geleneğin eskilere dayandığına dair güçlü bir argüman olarak H. Schäfer tarafından dile getirilmiştir. Bkz. H. Schäfer, *Die Mysterien des Osiris in Abydos* (Leipzig, 1904), ss. 28 vd.

⁷⁶ En yaygın ve en eski Osiris unvanlarından biri Chent (Khent)-Ament ya da Chenti (Khenti)-Amenti idi. Bu da "Batıdakilerin başı" anlamına gelmekte olup, ölenlerin ruhlarının batıya gittiği şeklindeki Mısır inançına göndermede bulunmaktadır. Bkz. R. V. Lanson, *Dizionario di Mitologia Egizia*, s. 727; H. Brugsch, *Religion und Mythologie der alten Aegypter*, s. 617; A. Erman, *Die ägyptische Religion*, ss. 23, 103 vd.; J. H. Breasted, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, ss. 38, 143 (Khenti-Amentiu şeklindeki yazım ona aittir); E. A. Wallis Budge, *Osiris and the Egyptian Resurrection*, i. 31 vd., 67. "Khenti-Amenti en eski Abidos tanrılarından biri olup kesinlikle ölümlerle bağlantılıydı. Dolayısıyla muhtemelen Abidos ve çevresinin eski yerel ölümler tanrısı idi. Altıncı hanedan döneminde yazılmış olan Piramit Metinleri'nde birkaç yerde Khenti-Amenti'den söz edilmekte olup bunların büyük bölümünün başında Osiris yazmaktadır. Dolayısıyla bir tanrının başlıca özellikleri başka tanrınıkilere benziyor ve Osiris Khenti-Amenti, Khenti-Amenti'nin güçlerini almış olmalıydı. İki tanrının Abidos'ta bulunan tasvirlerinde, en azından 18. ve 19. hanedanlık dönemlerinde genellikle bir farklılık yoktur" (E. A. Wallis Budge, *a.g.e.*, i. 31). Bununla birlikte tanrının adıyla

ait olması ve kafatası mezarda iken çene kemiğinin, tıpkı ölen Uganda kralının çene kemiği gibi yakınlardaki bir tapınakta kutsal ve gizli anlamı olan bir kalıntı olarak saklanıyor olması mümkündür. Eğer böyleyse, o zaman Osiris'in mezarında bulunan mücevherlerle donatılmış kadın kolunun İsis'in kolu olduğu sonucuna varmamız gerekecektir.

Osiris miti ve dininin ölmüş bir adamın saygı duyulan anısı etrafında geliştiğini doğrulamak adına, Avrupa değerleri tarihçisinin, halkın imgelemine el üstünde tutulan idealleri yaşayan insanlara yükleme gerekliliğini anlatırken başvurduğu sözcüklerden alıntı yapabiliriz. Tarihçi burada, kahraman Şarlman simasının siyasi ufukta parlak bir yıldız gibi yükseldiği ve o günden sonra Osiris'in başının etrafında parıldayan bir haleye benzer bir romantizm halesiyle sarıldığı şövalyelik döneminin başlangıcına atıfta bulunmaktadır. "Bahsettiğim eğilimlerin tam olarak hayatta geçebilmesi için bunların, yaptığı işin parlaklığıyla ve güzelliğiyle insanların imgelemlerini büyüleyen büyük bir kişilikte vücut bulması ya da temsil edilmesi gerekmekeydi. Büyük kitleleri akıllarından çok imgelemleri aracılığıyla yönetmek çok daha kolaydır. Ahlaki ilkeler dünyayı en çok örnek ya da idealler üzerinden etkiler. Zamanının kör eğilimlerini başdöndürücü bir odakta toplayıp, halkın coşkusunu alevlendiren ve imgelemine büyüleyen büyük bir aziz, hükümdar ya da asker, olayların gidişatı çileci, monarşik ya da askeri ruhu yücelttiği dönemlerde ortaya çıkar. Mevcut bir eğilim olmasa hiçbir büyük adam çıkmaz ya da büyük bir etkide bulunmazdı. Ama yaptıklarıyla imgeleme canlı bir şekilde seslenen büyük bir adam olmasaydı mevcut eğilim asla kendi zirvesine ulaşamazdı."⁷⁷

Ortaçağa özgü bir Hristiyan şövalye ideali olan Şarl-

kralın adı arasındaki benzerliğin rastlantıdan ileri olduğunu söylemek riskli olur.

⁷⁷ W. E. H. Lecky, *History of European Morals from Augustus to Charlemagne*, Üçüncü Baskı (Londra, 1877), ii. 271.

man ile antik Mısır'a özgü adil ve iyiliksever bir monark olan Osiris arasında kurulan paralelliğin ne derece doğru olduğunu saptamak mümkün değildir. Çünkü Şarlman, onun tarihsel gerçekliğini kavrayabileceğimiz kadar yakındayken, Osiris tarihsel unsurlarla geleneksel karakterine karışmış gibi görünen masal arasında kesin bir ayrım yapamayacak kadar uzaktır. Ben burada sadece yalın olasılıklara işaret etmekle yetineceğim. Bu tür noktalarda dogmatik davranmak ihtiyatsızca ve uygunsuz olacaktır. Osiris'le İsis'in baştan sona tamamen hayali varlıklar, yani ilkel felsefenin ideal yaratımları mı oldukları yoksa aslında, mit üreten hayal gücü tarafından ölümlerinden sonra üzerlerine gökkuşağı renklerine boyanmış bir ağ örülen gerçek birer erkek ve kadın mı oldukları öyle kolayca kesin bir cevap veremeyeceğim sorudur.

XII. Bölüm

Anne-Soyluluk ve Ana Tanrıçalar

1. Ölen Tanrılar ve Yas Tutan Tanrıçalar

Üç Doğu tanrısı olan Adonis, Attis ve Osiris'in doğalarına ve bunların tapımına yönelik incelememizi tamamlamış bulunuyoruz. Bunların mitsel karakterleri arasındaki hatırı sayılır benzerlik hepsini birlikte ele almamızı haklı kılmaktadır. Anlaşıldığı kadarıyla üçü de genel olarak bolluk ve özel olarak bitkiler üzerinde etkilidir. Üçünün de öldüğüne ve ölümden sonra tekrar dirildiğine inanılmaktadır; yine üçünün de ilahi ölüm ve dirilişleri, tapınanların sırayla sergilediği üzüntü ve neşe, ağlama ve sevinç gösterileriyle kutlanan, yılda bir düzenlenen festivallerde dramatik biçimde tasvir edilmektedir. Bu şekilde mitsel biçimde algılanıp mitsel biçimde tasvir edilen doğal olgu, büyük mevsimsel değişikliklerdi; hepsinden en çarpıcısı ve en etkileyicisi olanı ise bitkilerin ölüp dirilmesi idi. Kutsal dramların amacı, taklit büyüğü aracılığıyla doğanın azalan enerjisini tazeleyip güçlendirerek ağaçların meyve vermesini, buğdayın olgunlaşmasını ve insanlarla hayvanların çoğalmasını sağlamaktı.

Ama bu üç tanrı yalnız değildi. Üçünün de en azından bir yönleriyle ürünü oldukları doğayı mitsel biçimde temsil etmesi, her birinin bir tanrıçayla çift oluşturmalarını gerektirmekte olup, görünüşe göre üçünde de tanrıça başlangıçta kendilerinden daha güçlü ve daha önemliydi. Her halükârda, kederli bir akıbete uğrayan ve her yıl ölümüne yas tutulan taraf her zaman tanrıça değil tanrı idi. Nitekim, Osiris Tifon tarafından öldürülürken, ilahi eşi İsis yaşar ve

onu yeniden hayata döndürür. Görünüşe göre mitin bu özelliği, tıpkı Astarte ve Kibele gibi İsis'in de başlangıçta güçlü taraf olduğunu göstermektedir. Tanrıçaya tanrıdan daha büyük bir güç atfedilmesi çok doğaldır, ki bu da aneliğin babalıktan daha üstün olduğu ve soy ve mülkiyetin erkekten çok kadın üzerinden sürdüğü bir toplumsal sistemin sonucudur. Varsayılan nedenin, kurumları hakkında doğru bilgilere sahip olduğumuz mevcut halklarda tıpatıp aynı sonucu ürettiğini gösterebildiğimiz takdirde, bu açıklama doğası gereği olasılık dışı görülemez. Şimdi bunu yapmaya çalışacağım.

2. Anne-soyluluğun Din Üzerindeki Etkisi

Soyu anne üzerinden sürdüren ve mülkiyeti sadece anne üzerinden aktaran toplumsal sisteme anne-soylu sistem denirken, soyu baba üzerinden sürdürüp mülkiyeti sadece baba üzerinden ileten sisteme baba-soylu sistem denmektedir.¹

İnanç ve gelenekleri bir süre önce, özel olarak bölgedeki yerel ırklar üzerinde araştırma yapmakla görevlendirilen Britanyalı bir subay tarafından özenle kayda geçirilen Assamlı Khasiler anne-soyluluğun din üzerindeki etkisine güzel bir örnek oluşturmaktadır.² Antik Mısırlılar, Suriye ve Mezopotamyalı Samiler gibi Khasiler de yerleşik köylerde yaşamakta ve geçimlerini asıl olarak topraktan sağlamaktaydı; ancak "toplumsal örgütlenmeleri babanın konum ve yetkesini toplumun temeli olarak görenlere oldukça dikkat çekici gelen bir mantık ve bütünlükle sürdürülen anaerki kurumların kusursuz bir canlı örneğini oluşturmaktadır. Anne ailenin yalnızca reisi, kaynağı ve tek birlik

¹ Daha önce aynı anlamda kullandığım "anne-düzenli" ve "baba-düzenli" terimlerinin yerine "anne-soylu" ve "baba-soylu" terimlerini benimsedim.

² *The Khasis*, Binbaşı P. R. T. Gurdon, Doğu Bengal ve Assam Komisyonu Başkan Yardımcısı ve Assam Etnografya Komiseri (Londra, 1907).

bağı değildir: Synteng topraklarında, tepelerin en ilkel bölgelerinde anne mülkiyetin tek sahibi olup miras sadece onun üzerinden geçer.³ Babanın, annenin boyuna ait olan çocuklarıyla bir akrabalık bağı yok gibi düşünülür; kazandıkları kendi annesinin tarafına gider ve ölümü halinde kemikleri anne tarafının dolmenine gömülür. Jowai'de erkek, eşinin evinde yaşamaz ve orada yemek de yemez, orayı sadece karanlık bastıktan sonra ziyaret eder. Kabile dininin temeli olan atalara saygıda sadece ilk kadın ata (*Ka lawbei*) ve onun erkek kardeşi dikkate alınır. Ölülerin anısını yaşatmak için konulan düz anıt taşlar boyu temsil eden kadının adını (*maw kynthei*) taşıırken, onun arkasına sıralanan dik taşlar anne tarafındaki erkek akrabalara adanmıştır. Bu atalara tapınma şekliyle uyumlu olarak memnun edilecek diğer ruhlar da esas olarak kadın olmakla birlikte erkekler de onlara dahil edilir. Hastalık ve ölümden sorumlu güçlerin hepsi de kadın olup en çok bunlara tapılır. Evin iki koruyucusu tanrıçalardır, ancak boyun ilk babası da yani *U Thawlang* da onlarla birlikte saygı görür. Bütün kurbanlara rahibeler nezaret eder, erkek görevliler onlara sadece yardım edebilir. Önemli bir eyalet olan Khyrim'de Yüksek Din Görevlisi ile Eyaletin gerçek hükümdarı bir kadın olup, rahiplik ve krallık gö-

³ "Khasiler 'long jaid na ka kynthei' (boy anneden üredi) derler. Khasiler sadece anneden gelen soyu kabul ederler; kelimesi kelimesine bir rahim, yani bir rahimin ürünü anlamına gelen *shi kpoh* olarak bir büyük büyü-kannenin torunları olan kız ve erkek kardeşlerden oluşan bir aileden söz ederler" (P. R. T. Gurdon, *The Khasis*, s. 82). Khasi miras yasasına göre toprağın mülkiyeti anneden en küçük kızına ve ondan da onun en küçük kızına geçer. Dolayısıyla geçmişte de toprağın mülkiyeti hep kadınlarda olmalıdır. Ailenin erkek üyeleri toprağı işler, ancak bütün ürünü annesinin evine getirmek zorundadır; ürün anne tarafından ailenin bütün üyeleri arasında paylaşılır" (a.g.e., s. 88). "Khasi kurallarına göre dini konular yani '*ka bat ka niam*' en küçük kızın 'elinde'dir. Küçük kızın evine '*ka iing seng*' denir ve aile üyeleri dini törenleri izlemek üzere onun evinde toplanır. Dolayısıyla mülkiyetin en büyük bölümü ona aittir, çünkü aile törenlerini düzenlemek ve ailenin atalarını memnun etmek onun görevidir" (a.g.e., s. 83).

revleri onun kişiliğinde birleşir.”⁴ Nitekim günümüz Khasilerinde tanrıçanın tanrıdan ve özellikle de tapılan kadın ataların erkek atalardan daha üstün olması doğrudan soyu sadece anne üzerinden sürdürüp mülkiyeti sadece anne üzerinden aktaran toplumsal sistemin bir sonucudur. Dolayısıyla Batı Asya’da Ana Tanrıça’nın Baba Tanrı’ya üstünlüğünün aynı anne-soylu arkaik sisteme dayandığını varsaymak mantıksız değildir.

Aynı sonucu üreten aynı nedene dair diğer bir örneği, Palau Adaları’nda yaşayan halkın uzun süre bu adada kalan dikkatli bir gözlemci tarafından incelenen kurumlarında görmek mümkündür. Mikronezya halklarının bir kolunu oluşturan halk dış evliliklerle oluşan ve anne tarafından süren bir dizi aile veya klana bölünmüştür.⁵ Buna göre, genelde böyle sistemlerde olduğu üzere bir erkeğin varisleri kendi çocukları değil kız kardeşinin ya da teyzesinin çocuklarıdır.⁶ Her aile ya da klanın soyu bütün akrabaların ortak annesi olan bir kadına dayanır⁷ ve dolayısıyla klan üyeleri bir tanrıya değil tanrıçaya tapar.⁸ Kadın soyundan

⁴ C. J. Lyall, Binbaşı P. R. T. Gurdon tarafından kaleme alınan *The Khasis*’in önsözü, ss. xxiii vd. C. J. Lyall de Khasilerin içinde uzun yıllar yaşamış ve onların geleneklerini incelemiştir. Kaleme aldığı özeti temel aldığı verilerin ayrıntısı için bkz. özellikle Binbaşı Gurdon’un kitabı, ss. 63 vd., 68 vd., 76, 82 vd., 88, 106 vd., 109 vd., 112 vd., 121, 150.

⁵ J. Kubary, *Die sozialen Einrichtungen der Pelauer* (Berlin, 1885), ss. 35 vd. Yazar bu akrabalıkları ayırmı yapmadan bir *Familie* ya da bir *Stamm* olarak adlandırmaktadır.

⁶ J. S. Kubary, “Die Todtenbestattung auf den Pelau-Inseln,” *Original-Mittheilungen aus der ethnologischen Abtheilung der königlichen Museen zu Berlin*, i. (Berlin, 1885), s. 7.

⁷ J. Kubary, *Die sozialen Einrichtungen der Pelauer*, s. 40.

⁸ J. Kubary, “Die Religion der Pelauer,” A. Bastian’ın *Allerlei aus Volks- und Menschenkunde*’si içinde, (Berlin, 1888), i. 20-22. Yazar Palau adalarında yaşayanların aile veya klan tanrılarının sayılamayacak kadar çok olduğunu söylemekte ancak örnek olarak belli bir bölgenin (Ngarupe-sang) aile tanrılarının listesini vermektedir. Bunların hepsinin tanrıça olduğunu belirterek, “bunun nedeninin kadınların klan açısından önemli olması,” olduğunu söylenmekte ve “Babanın değil annenin tanrısı miras alınmakta,” demektedir (*a.g.e.*, s. 22). Yazar bu bölgenin aile tanrılarının

gelen ve tanrılardan çok tanrıçalara tapan bu aile ya da klanlar köyler halinde gruplara ayrılır ve her köy topraklarıyla küçük bir bağımsız devlet oluşturan birkaç klandan meydana gelir.⁹ Bu türden her köy-devletin biri tanrı ve öteki tanrıça olmak üzere kendi özel tanrı veya tanrıları vardır. Ancak köylerin bu siyasi tanrılarının doğrudan aile veya klanların yerel tanrılarından türediği belirtilmektedir.¹⁰ Bu halklarda tarihsel olarak tanrılar tanrıçalardan sonra gelmekte olup tanrılar tanrıçalardan ortaya çıkmıştır.¹¹ Tanrılarının tanrıçalara göre yakın kökenleri adlarının özellikleriyle de gösterilmektedir.¹²

Palau klanlarında tanrıçaların tanrılara tercih edilmesi- nin nedeni kesinlikle kadının toplumsal sistemdeki yüksek konumudur.¹³ Çünkü klanın varlığı erkeklerin değil tamamen kadınların yaşamına bağlıdır. Yeter ki kadınlar yaşasın, klanın erkeklerine ne olduğunun önemi yoktur; çünkü kadınlar her zamanki gibi başka bir klanın erkekleriyle evlenebilir ve çocukları kendi annelerinin klanının soyunu ve dolayısıyla varlığını sürdürür. Ama bir klanın

istisnai örnekler olduğunu söylemediğine göre bütün aile ya da klan tanrılarının tanrıça olduğu sonucuna varabiliriz. Ancak yazar birkaç sayfa önce (ss. 16 vd.) yirmi ailenin bulunduğu bir köyün en az kırk tanrısı olduğunu söyleyerek, "çünkü bazı ailelerde iki *kalid* [tanrı] olabilir ve her ailenin aynı zamanda bir tanrıçası vardır," demektedir. Bu, aile veya klanların tanrıçaları oldukları gibi tanrılarının da bulunduğunu ima eder. Görünürdeki bu çelişkiyi yazarın "ailede sadece kadının *kalid*leri [tanrıları] hesaba katılır," şeklindeki cümlesiyle açıklamak mümkün olabilir ("*sich geltend machen*," J. Kubary, *Die socialen Einrichtungen der Pelauer*, s. 38).

⁹ J. Kubary, *Die socialen Einrichtungen der Pelauer*, ss. 33 vd., 63; aynı yazar, "Die Religion der Pelauer," A. Bastian'ın *Allerlei aus Volks- und Menschenkunde*'si içinde, i. 16.

¹⁰ J. Kubary, "Die Religion der Pelauer," A. Bastian'ın *Allerlei aus Volks- und Menschenkunde*'si içinde, i. 15-17, 22, 25-27.

¹¹ Bir önceki notta söz edilen bölümlerden, açıkça ifade etmese de Kubary'nin bu düşüncede olduğu anlaşılmaktadır.

¹² J. Kubary, "Die Religion der Pelauer," A. Bastian'ın *Allerlei aus Volks- und Menschenkunde*'si içinde, i. 28 vd.

¹³ J. Kubary, *Die socialen Einrichtungen der Pelauer*, s. 38.

bütün kadınları ölecek olursa, bütün erkekler yaşasa bile klanın varlığı sona erer; çünkü erkekler her zamanki gibi başka bir klanın kadınlarıyla evlenir ve çocukları babalarının değil annelerinin klanını sürdürür ve dolayısıyla babaların ölümüyle topluluktan çıkarılırlar. O yüzden bu adalarda kadınlara *Ahdalál a pelú* yani "Toprağın Anaları," ve *Ahdalál a blay* yani "Klanın Anaları," denir ve her bakımdan erkeklerle tam olarak eşit olurlar.¹⁴ Hatta dayandığımız yazar bir yerde "halkın toplumsal koşullarında kadın etkisinin ağırlığı"dan söz etmekte ve kadınların niteliklerine bakılmaksızın, siyasi ve toplumsal olarak erkeklerden üstün olduğunu belirtmektedir.¹⁵ Klanın yaşamında en belirleyici kişinin yaşlı kadınlar olduğunu ve erkek şefin devlet işlerinden dış politikaya kadar onlara danışmadan hiçbir şey yapmadığını belirtmektedir.¹⁶ Hatta bu yaşlı kadınlara büyük değer verilir ve yaşarken tanrılarla eşit muamele görürlerdi.¹⁷

Fakat kadının Palau toplumundaki yüksek konumu sadece anne-soyluluktan kaynaklanmamaktadır. Akrabalık temelinin yanında ekonomik bir temeli de vardır. Çünkü Palau sakinleri geçimlerini esas olarak gölevez tarlalarından sağlamakta olup, temel gıda olan gölevezin ekimi sadece kadınların işidir. "Halkın geçim kaynağı olarak çok büyük önem taşıyan Palau tarımının bu önemli kolu tamamen kadınların ellerindedir. Bu olgunun da, kadının toplumsal konumunun güçlenmesinde somut payı olmuştur. Kadınlar sadece insanlara hayat vermez, aynı zamanda o hayatın korunması için en gerekli olan şeyleri de yaparlar. O yüzden kadınlara *Ahdalál a pelú* yani 'Toprağın Anaları' denir ve kadınlar hem siyasi hem de toplumsal açıdan erkeklerden üstün olur. Sadece onların çocukları devletin üyesi olma ayrıcalığına sahiptir (erkeklerin çocuk-

¹⁴ J. Kubary, *a.y.*

¹⁵ Bkz. Kubary'nin bir sonraki paragrafta alıntılanan cümlesi.

¹⁶ J. Kubary, *Die sozialen Einrichtungen der Pelauer*, s. 39.

¹⁷ Bkz. Kubary'nin bir sonraki paragrafta alıntılanan açıklaması.

ları tam anlamıyla hakları olmayan yabancılardır). Ailelerin en yaşlı kadınlarına hayattayken dahi tanrılar kadar değer verilir ve öyle muamele görürler ve bunlar devlet işlerinde belirleyici rol oynarlar. Hiçbir şef *Ahdalál a blay*'a yani 'Ailenin Anneleri'ne danışmadan bir karar vermeye cesaret edemez. Buna göre, gölevez ekimi işinin kadınlara bırakılmasının kadının toplumsal konumunun düşüklüğünün bir sonucu olması mümkün değildir. Kadınlar da durumu böyle görmemektedir. Köyün en zengin kadını gölevez tarlasına gururla bakar. İşe bizzat katılmayıp sadece nezaret etmekle yetinecek kadar kadın hizmetlisi olduğu halde rahat önlüğünü bir kenara atıp, çıplaklığını gizlemeyen küçük bir önlük, sırtında kendisini yakıcı güneşten koruyan küçük bir örtü ve gözleri için muz yapraklarından bir siperlikle derin çamura bizzat dalmayı tercih eder. Orada yakıcı güneşin altında ter döküp kalçalarına ve dirseklerine kadar çamura bulanarak genç kadınlara örnek olmaya çalışır. Ayrıca, her işte olduğu gibi *kalith*'lere yani tanrılara da dua edilmesi gerekir ki böyle önemli bir görev için Evin Anası'ndan daha uygunu kim olabilir?"¹⁸ Palau sakinleri gibi anne-soyluluğa dayanan ve çiftçiliği kadınlara bırakan bir tarım toplumunda bütün bereketin kutsal kaynağı olan bir büyük Ana Tanrıça kavramının kolayca gelişebileceği açıktır. Aynı toplumsal ve ekonomik koşulların birlikte Batı Asya ve Mısır'ın büyük Ana Tanrıçalarını ortaya çıkarmış olması da mümkündür.

Ancak Palau Adaları'nda kadınları iktidara götüren bir yol daha vardır. Çünkü bazı kadınlar tanrıların eşleri olarak tanınmış ve onların sözcüsü gibi hareket etmişlerdir. Bu tip kadın peygamberlere *Amlahey* denmekte olup, bunların çocuk doğurması kimseyi şaşırtmaz. Bunların çocukları tanrının yani ilahi kocasının çocuğu olarak görülür.

¹⁸ J. S. Kubary, *Ethnographische Beiträge zur Kenntniss des Karolinen Archipels* (Leiden, 1895), s. 159. Gölevez ya da tatlı patatesin temel besin olarak önemi için bkz. *a.g.e.*, ss. 156 vd.

Hiçbir ölümlü erkeğin bir tanrının bu insan eşleriyle gizli aşk macerasına girmeye kalkışamayacağı, çünkü kıskanç tanrının bu düşüncesiz suçluyu kesinlikle ölümcül hastalıkla cezalandıracağı ve yavaş yavaş öldüreceği düşünülür.¹⁹ Fakat bu adalarda tanrılar kadınlar gibi erkeklerin de bedenine girer ve onların ağzından konuşurlar. Tanrı tarafından esinlenen erkek çoğunlukla oyunculara özgü bir ustalıklarla içindeki tanrının karakteristikleri olduğuna inanılan görüntü ve tavırlar sergiler. Esinlenen erkekler (*Koronglar*) genellikle büyük saygı görür ve topluluk üzerinde güçlü bir etkisi olur. Mesleklerini yaparken genellikle servet elde ederler. Kendileri şef olmadıklarında şef gibi muamele görür, hatta onlara tercih edilirler. Birçok yerde temsil ettikleri tanrı aynı zamanda ülkenin siyasi şefidir; bu durumda tanrının esinlediği rahip ne kadar sıradan bir geçmişi olursa olsun, manevi kral olur ve bütün şeflere hükmeder. Hatta ırkın fiziksel ve düşünsel olarak gerilemesiyle birlikte rahiplerin gücünün giderek arttığı ve kontrol altına alınmadığı takdirde her türlü diğer yönetim şeklini yutacak bir mutlak teokrasiye dönüşme tehlikesi gösterdiği belirtilmektedir.²⁰

Dolayısıyla, ulaşılan sonuçlar eğer doğruysa, Palau Adaları'nda toplumun ve dinin bugünkü ya da en azından yakın geçmişteki durumu Batı Asya ve Mısır'ın ilk günlerindeki toplumsal ve dini durumla ilginç paralellikler göstermektedir. Her iki bölgede de anne-soyluluğa dayanan bir toplumun, klanın tanrıçasının başlangıçta en önemli yeri işgal ettiği, ancak zamanla klanların devlete dönüşmesiyle birlikte eski tanrıçaların genişleyen panteonun yeni

¹⁹ J. Kubary, "Die Religion der Pelaeur," A. Bastian'ın *Allerlei aus Volks- und Menschenkunde*'si içinde, i. 34.

²⁰ J. Kubary, "Die Religion der Pelaeur," A. Bastian'ın *Allerlei aus Volks- und Menschenkunde*'si içinde, i. 30-35. Yazar bu yazıyı 1883 yılında kaleme almış ve Palau diniyle ilgili anlatımları 1888'de yayımlanmıştır. Bkz. *Die socialen Einrichtungen der Pelauer*, s. 81. Kubary'nin eserinden beri muhtemelen büyük değişimler meydana gelmiştir.

erkek tanrılarının rekabetiyle karşılaştığı ve bir ölçüde onların gerisinde kaldığı bir din geliştirdiğini görmekteyiz. Fakat Khasilerle eski Mısırlılarda olduğu gibi Palau Adaları'nın dininde de güç dengesinin hiçbir zaman kadından erkeğe tamamen kaymadığını, çünkü toplumun hiçbir zaman anne-soyluluktan baba-soyluluğa geçmediğini görmekteyiz. Antik Doğu'da olduğu gibi Palau Adaları'nda da siyasi gücün teokrasi doğrultusunda değiştiğini, halkın işlerin idaresini, kendilerini tanrının adına yönettiklerini öne süren kişilerin eline bıraktığını görmekteyiz. Evrimin doğal akışı Avrupa'nın müdahalesiyle değişmeseydi eğer, tıpkı Babil ve Mısır'da olduğu gibi Palau Adaları'nda da bu tip kişiler kutsal krallara dönüşebilirdi.

Birbirine çok uzak ve birbirinden çok farklı halklar olan Khasilerle Palau Adaları'nda yaşayanların sergilediği örnek, anne-soyluluğun din üzerinde gerçek ve derin bir etkisi olduğunun yeterli bir kanıtıdır. Ancak bu konudaki yanlış anlamaları gidermek için okura, soyun ve mirasın sadece anneden geçtiği yaygın antik geleneğin, bu geleneğe sahip olan kabile yönetimlerinin kadınların ellerinde olduğu anlamına gelmediğini hatırlatmak iyi olacaktır; kısaca, anne-soyluluğun anne-yönetimi anlamına gelmediğini akıldan çıkarmamak gerekir. Tersine, anne-soyluluk en çok, kadının erkeğin hükümdarı olmak yerine her zaman onun kölesi olduğu ve genellikle de köleden biraz daha fazla bir şey ifade ettiği en vahşi topluluklarda görülmektedir. Hatta bu sistemde kadının toplumsal konumu üstün olmaktan o kadar uzaktır ki, sistemin kadının en fazla aşağılandığı, yani iki cins arasındaki ilişkilerin çocuğun babasının kim olduğu bilinmeyecek kadar serbest ve belirsiz olduğu bir toplumsal durumdan kaynaklanmış olması muhtemeldir.²¹

²¹ Bkz. E. Stephan ve F. Graebner, *Neu-Mecklenburg* (Berlin, 1907), s. 107 dipnot 1: "Baba-düzenli ve anne-düzenli terimlerinin basit olarak ve sadece bireyin grup üyeliğine işaret ettiğini ve ilişki sistemlerini gösterdiğini, kadının yüksek veya düşük konumuyla hiçbir ilgisi olmadığını

Tamamen vahşî durumdan mülkiyet, özellikle de toprak mülkiyeti birikiminin güçlü bir toplumsal ve siyasi etki aracı haline geldiği yüksek bir kültür düzlemine geçtiğimizde, doğal olarak soyun kadın üstünden devam ettiği eski tercihin korunduğu yerlerde kadının öneminin artarak saygınlığının güçlendiğini görmekteyiz. Bu durum özellikle de kadının hem saltanat otoritesine hem de özel mülkiyete sahip olduğu ya da en azından bunları kocasına veya çocuklarına devredebildiği soylu ailelerde yaygınlık göstermektedir. Ancak kadının bu toplumsal ilerleyişi kesinlikle erkeğin siyasi olarak kendisinden sonra geldiği bir noktaya varmamaktadır. Gerek mülkiyetin gerekse soyun tamamen anne-soyluluğa dayandığı yerlerde bile yönetim her zaman değilse bile genellikle erkeklerin ellerinde kalmıştır. İstisnalar kuşkusuz olmuştur; güçlü karakterleriyle halkının kaderini bir süre için değiştirebilen kadınlar zaman zaman çıkmıştır. Ancak bu tür istisnalar ender olup etkileri geçicidir; bu da insan toplumunun geçmişte esas olarak eril güçle ve eril zekâyla yönetildiği ve insan doğası değişmediğine göre gelecekte de erkekler tarafından yönetileceği şeklindeki genel kuralı değiştirmemektedir.

Ayrıntılı anne-soylu sistemleriyle Khasiler de istisna değildir. Çünkü Khasilerde toprak mülkiyeti sadece kadına ait olup onun üzerinden aktarılırken, siyasi iktidar kadın üzerinden aktarılmakla birlikte erkeklerin ellerindedir. Başka bir deyişle, Khasi kabileleri tek bir istisna dışında kraliçeler değil krallar tarafından yönetilmektedir. Hatta sözde kadınlar tarafından yönetilen tek kabilede gerçek güç tahttaki kraliçe veya Yüksek Rahibe tarafından oğluna, yeğenine veya daha uzak bir erkek akrabasına devredilmiştir. Diğer bütün kabilelerde krallık ancak kadın tarafından bütün erkek varislerin yok olması durumunda bir

vurgulayarak hatırlatmakta yarar vardır. Daha çok bunun tersini, yani kadının baba-düzenliliğin hakim olduğu bazı yerlerde anne-düzenliliğin hakim olduğu yerlere göre genellikle fazla saygı gördüğünü söylemek mümkündür.”

kadına geçebilir.²² Yani anne-soyluluk ile anne-iktidarı arasında bu kadar büyük bir fark vardır. Bir Khasi kralı iktidarı annesi üzerinden devralabilir ama kendi adına krallık yapar. Aynı şekilde Palau sakinleri de anne-soylu sistemlerine rağmen kadın değil erkek şefler tarafından yönetilir. Kadın şeflerin de bulunduğu ve bunların dolaylı şekilde büyük etki sahibi olduğu doğrudur; ancak doğrudan otoriteleri sadece kadın işleriyle, özellikle de erkek kulüp ya da derneklerine karşılık gelen kadın kulüp ya da derneklerinin yönetimiyle sınırlıdır.²³ Bir başka örnek verecek olursak, tıpkı Khasilerle Palau Adaları sakinleri gibi Melanezyalılarda da aynı şekilde kadın üzerinden devam eden dışevli klanlara bölünmüş bir anne-soyluluk sistemi vardır; "fakat burada anne kesinlikle aile reisi değildir. Ailenin evi babanıdır, bahçe babanıdır, egemenlik ve yönetim babadadır."²⁴

Monarşik bir yapı altında eski anne-soylu sistemi sürdüren bütün halklarda uygulamanın aynı olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Örneğin Afrika'da, şeflik ya da krallık genellikle kadın soyundan devam eder, ancak varis kadın değil erkektir.²⁵ Jinekokrasi kuramı aslında hayalcilerle

²² Binbaşı P. R. T. Gurdon, *The Khasis*, ss. 66-71. Veraset sistemi şöyleydi; bir *Siem*'in ya da kralın yerine "aynı anneden en büyük erkek kardeşi geçer; yoksa, kızkardeşlerinin en büyük oğlu geçer; yoksa, kızkardeşlerinin kızlarının en büyük oğlu geçer; yoksa, annesinin kız kardeşlerinin en büyük oğlu geçer; yoksa, anne tarafından en yakın ve en büyük erkek kuzen geçer. Eğer hiç erkek varis yoksa, aynı anneden en büyük kız kardeşi; yokluğunda, onun kız kardeşlerinin kızlarının en büyüğü; yokluğunda, kız kardeşlerinin kızlarının kızlarının en büyüğü; yokluğunda, annenin kız kardeşlerinin kızlarının en büyüğü; yokluğunda, anne tarafından kadın kuzenlerinin en yakını ve en büyüğü geçer. Bir kadın *Siem*'in yerine en büyük oğlu geçer, vb." (a.g.e., s. 71). Bu kural, niyet kadını iktidardan uzak tutma bile olsa, anne-soyluluk sisteminin bu halklarda mantıklı bir kesinlikle uygulandığını göstermektedir.

²³ J. Kubary, *Die sozialen Einrichtungen der Pelauer*, ss. 35, 39 vd., 73-83.

²⁴ R. H. Codrington, *The Melanesians* (Oxford, 1891), s. 34.

²⁵ Bkz. A. H. Post, *Afrikanische Jurisprudenz* (Oldenburg ve Leipzig, 1887), i. 140 vd. Yüzbaşı W. Gill Güney Çin'de yaklaşık üç buçuk milyon nüfus-

bilgiçlerin düşüdüdür. Aynı ölçüde hayalci olan bir düşünce de Khasilerdekine benzer bir anne-soylu sistemde tanrıça egemenliğinin kadın zihninin bir ürünü olduğu düşüncesidir. Tanrıları kadınlar yaratmışsa eğer, onlara kadın özelliklerinden çok erkek özellikleri vermeleri çok daha muhtemeldir. Aslında dünya üzerinde kalıcı bir etki bırakan büyük dini idealler her zaman erkek imgelemine bir ürünü olmuştur. Tanrıları erkekler yaratır ve kadınlar da onlara tapar. Atalara tapınmayla anne-soyluluğun birleşimi, bu koşulların hakim olduğu bir toplumsal durumda tanrıçaların neden tanrılardan üstün olduğunu basit ve yeterli bir şekilde açıklamaktadır. Erkekler tapınmada birinci sıraya doğal olarak soyundan geldikleri kadın ataları koymaktadır. Olguları açıklamak için kadın imgelemine üstünlüğü gibi hayali hipotezlere gerek yoktur.

Anne-soylu bir sistemde kadınların erkeklere hükmettiği ve onların tapınması için tanrıçalar yarattığı kuramı o kadar ihtimal dışıdır ki dikkate almaya bile gerek yoktur.²⁶ Fakat olması gerektiği gibi bunları ayıkladığımız zaman da anne-soyluluğun, yani soyu erkek değil kadın üzerinden sürdürüp mülkiyeti kadın üzerinden devreden bir toplumsal sistemin çok yaygın olduğu gerçeğiyle karşı karşıya kalmaktayız. Bu kadar yaygın ve köklü bir sistemin o sistemin içinde yaşayan halkların dinini etkilemesi özellikle

lu bir Man-Tzu kabilesi olan Su-Muların her zaman kraliçe tarafından yönetildiğini söylemektedir (*The River of Golden Sand*, Londra, 1880, 1. 365). Fakat Yüzbaşı Gill kabileye altı günlük mesafedeydi; raporu doğru olsa bile gerçek iktidarın tıpkı sözde kadınlar tarafından yönetilen Khasilerde olduğu gibi erkeklerin elinde olduğunu varsayabiliriz.

²⁶ Bu kuram ya da en azından kuramın ikinci kısmı Dr. L. R. Farnell tarafından dikkatle incelenmiştir; Dr. Farnell bu kuramı reddediyorsa, ki ben öyle anladım, ben de ona katılıyorum. Bkz. "Sociological Hypotheses concerning the position of Women in Ancient Religion," *Archiv für Religionswissenschaft*, vii. (1904), ss. 70-94 adlı eseri; yine onun, *Cults of the Greek States* (Oxford, 1896-1909), iii. 109 vd. ve *The Hibbert Journal*, Nisan 1907, s. 690, adlı eserleri. Fakat ana tanrıçaların ortaya çıkışında anne-soyluluğun elverişli bir ortam oluşturduğu fikrine katılmıyorum.

de ilkel topluluklarda tanrıların toplumsal ilişkilerinin genellikle onlara taparların toplumsal ilişkilerini yansıttığını hesaba kattığımızda gayet doğaldır. Anne-soylu sistemin dini düşüncelerle gelenekleri yoğurup nasıl tanrıçalar yarattığı ve en azından görünüşte rahibelere nasıl rahiplere göre üstünlük sağladığı Khasiler ve bir o kadar da Palau Adaları örneğinde kusursuz bir açıklıkla görülmektedir. Dolayısıyla sistemin bu halklar üzerinde yarattığı etkiyi başka birçok halk üzerinde de yaratabileceğini söylemek saçma olmayacaktır. Fakat ne yazık ki belge niteliğinde kanıtlar bulunmadığından etkilerini net bir şekilde gözlememiz mümkün olmamaktadır.

3. Antik Doğu'da Anne-Soyluluk ve Ana Tanrıçalar

Toplumdaki anne-soyluluğun dindeki tanrıça tercihiyle birleşimi günümüz Khasi ve Palau Adaları toplumlarının somut bir gerçeğiysen, Astarte ve Kibele gibi büyük tanrıçalara tapılan topraklarda anne-soyluluğun yaygınlığı sadece bir tahminden ibarettir. Astarte'ye tapan Sami toplumlarında daha sonraki tarihlerde anne-soyluluk yerini kesinlikle baba-soyluluğa bırakmış olup benzer değişim muhtemelen Frigyalı Kibele tapınmacılarında da meydana gelmiş olmalıdır. Ancak Likya'da anne-soyluluk geleneği tarihsel dönemlere kadar uzanmaktaydı;²⁷ buradan da an-

²⁷ Likyalılarda soy erkek değil kadın üstünden devam etmekteydi; ailenin mülkiyeti oğullara değil kadınlara geçirdi. Bkz. Herodotos, i. 174; Nicolaus Damascenus, Stobaeus'un *Florilegium*'unun içinde, xlv. 41 (*Fragmenta Historicorum Graecorum*, ed. C. Müller, iii. 461); Plutarkhos, *De mulierum virtutibus*, 9. Hatta antik bir tarihçi Likyalıların kadınlar tarafından yönetildiğini öne sürmektedir (Heraclides Ponticus, *Frag.* 15, *Fragmenta Historicorum Graecorum*, ed. C. Müller, ii. 217). Isauria'daki Dalisandos'ta bulunan yazıtlar M.S. 3. veya 4. yüzyılda bile soyun kadın üzerinden sürdüğüne dair izlere çokça rastlandığını göstermektedir. Bkz. W. M. Ramsay, "The Permanence of Religion at Holy Places in the East," *The Expositor*, Kasım 1906, s. 475. Anlaşıldığı kadarıyla Dr. L. Messerschmidt Likyalıların Hititler olduğunu düşünmektedir (*The Hittites*, s. 20). Araştırmacılar Likya dilinin hangi dil ailesine ait olduğu konusunda

ne-soyluluğun eski tarihlerde Küçük Asya'da çok yaygın olduğu sonucuna varabiliriz. Likya'nın korunaklı konumu ve sarp dağ yapısı, yerel dil ve kurumların ticaret ve savaş yollarının üstünde bulunan geniş ovalarla bereketli vadi-lerde ortadan kalkmasından çok sonraları da bunların varlıklarını sürdürmesine yardımcı olmuştur. Eski ırkın göz-lerden uzak yaşadığı son siperler olan Galler ve İskoç-ya'nın yaylaları Britanya için ne ifade ediyorsa Likya da Küçük Asya için onu ifade ediyordu. Hatta eski Samilerde soy ve mülkiyette nihai olarak baba-soyluluk hakim olsa da, gevşek cinsel ilişkilerin hakim olduğu eski anne-soylu sistemin izleri bölgede uzun süre daha varlığını sürdür-müştür. Her halükârda, en önemli ve en dikkatli Sami araştırmacılardan biri "eski Arap dininde tanrı ve tanrıça-larının genellikle çiftler halinde görüldüğüne, tanrıçaların daha üstün olduğuna ve dolayısıyla tanrının tanrıçanın Baali olamadığına, tanrıçanın genellikle evli olmayan ve oğlu tanrı olan bir anne olduğuna ve zaman içinde tanrıça-ların tanrılara dönüşerek tanrıların gerisine düştüklerine" dair yeterli kanıt olduğunu düşünerek bu görüşleri ortaya koymuştu."²⁸

Mısır'da mülkiyet ve veraset konularında kadının er-kekten üstün olduğu eski anne-soylu sistem Roma dö-ne-mine kadar sürmüş olup, geleneksel olarak kocasının öl-dürülmesinin intikamını alan ve onun ölümünden sonra yerine geçerek insanlığa yardım eden İsis örneğine da-yanmaktaydı. "Bu nedenlerle," demektedir Diodorus Sicu-lus, "güç ve saygınlık olarak kraliçe kraldan daha üstün olup, sıradan halk arasında karı kocaya üstün tutulmuş ve

farklı görüşlere sahiptir. Bazıları Hint-Avrupa dili olduğunu söylemek-tedir; fakat Profesör E. Meyer bu görüşten vazgeçmiştir (*Gestichte des Al-tertums*, i. 2. s. 626).

²⁸ W. Robertson Smith, *Kinship and Marriage in Early Arabia* (Londra, 1903), s. 306. Prof. E. Meyer, Samilerde daha önceleri anne-soyluluğun hakim olduğu şeklindeki hipotezi reddetmektedir (*Gestichte des Alter-tums*, i. 2, s. 360) ve W. W. Graf Baudissin (*Adonis und Esmun*, ss. 46 vd.).

evlilik sözleşmesinde koca her konuda karısına itaat etmeye söz vermiştir.”²⁹ Kadının Mısır’daki üstün konumunun doğal sonucu, yaşlılıklarında ebeveynlerin bakımının oğullara değil kızların omuzlarına yüklenmesiydi.³⁰

Kadının erkeğe göre üstünlüğü antik Mısır’daki toplumsal sistemin en ilginç özelliği olan öz kardeşlerin birbiriyle evlenmesini de açıklamaktadır. Bizlere garip ve anormal gelen bu evlilik hiçbir şekilde tahttaki Ptolemaiosların geçici hevesleri değildi. Tersine, yerel geleneklerle çatışmak istemeyen bu Makedonyalı fatihler, karakteristik bir sağduyu örneği sergileyerek, geleneği Mısırlı seleflerinden almış görünmektedir. Mısırlıların gözünde “en ideal evlilik, kız ve erkek kardeşlerin birbiriyle evliliğiydi ve aynı anne babadan doğmuş bir anne babanın kız ve erkek çocuklarının evlenmesi tarif edilemez bir kutsallıktaydı.”³¹ Bu sadece tanrılarla krallar için geçerli değildi. Sıradan insanlar da meseleye aynı şekilde bakardı. Kız ve erkek kardeşler arasındaki evliliği en doğal ve en sağduyulu evlilik olarak görürlerdi.³² Evlilik sözleşmelerinin de aralarında bulunduğu yasal belgeler antik Mısır’da bu tür birlikteliklerin istisna değil kural olduğunu ve Romalıların bu ülkede kök salmasından çok sonraları bile evliliklerin çoğunun bu şekilde gerçekleştiğini göstermektedir. Roma’nın kendisine tiksindirici gelen böyle bir geleneği teşvik ettiğini

²⁹ Diodorus Siculus, i. 27. 1 vd. Eski Mısır’da gerçek bir jinekokrasinin varlığına işaret eden bu açık tanıklığa rağmen, ben kraliçenin krala ve karının kocaya üstünlüğünün büyük ölçüde sözden ibaret olduğu görüşündeyim. Ülkeyi fiilen yönetenin kraliçe değil kral olduğunu kesinlikle biliyoruz; yine, mülkiyet konusunda yasanın kadınlara erkeklere tanımadığı kadar fazla haklar tanımamasına rağmen evin reisinin gerçekte kadın değil erkek olduğunu da biliyoruz. Eski Mısır’da kadının konumu için bkz. özellikle Miss Rachel Evelyn White’ın (evlilik soyadı Wedd) önemli makalesi, “Women in Ptolemaic Egypt,” *Journal of Hellenic Studies*, xviii. (1898), ss. 238-256.

³⁰ Herodotos, ii. 35.

³¹ Gaston Maspero, alıntıl原因 Miss R. E. White, *a.g.e.*, s. 244.

³² J. Nietzold, *Die Ehe in Ägypten zur ptolemäisch-römischen Zeit* (Leipzig, 1903), s. 12.

düşünemeyeceğimize göre, Mısır'da kardeş evliliği oranının ülkenin özgür olduğu dönemde çok daha yaygın olduğunu varsayabiliriz.

Bu tür evlilikleri vahşilik kalıntıları, cinsler arası ilişkilere hiçbir engel getirmediğini bildiğimiz kabile komüncülüğünün kalıntıları olarak görmek kesinlikle hata olur. Çünkü böyle bir kuram kardeşler arası evliliğe sadece izin verilmekle kalmayıp aynı zamanda niçin diğer evliliklerden üstün görüldüğünü açıklamaz. Bu üstünlüğün asıl gerekçesi muhtemelen erkek kardeşlerin kız kardeşlerine ait olan ve aksi takdirde yabancıların yani kız kardeşlerinin kocalarının kullanacağı aile mülkünden yararlanma arzusu-ydu. Seylan'da (Sri Lanka - ç.n.) *beena* evliliği olarak bilinen sistem de budur. Buna göre varis erkek değil kız çocuktur. Kız evde kalır ve kocası gelip onun evinde oturur; ama erkek kardeşi evden gider ve karısının evinde yaşar, mirastan hiçbir şey alamaz.³³ Böyle bir sistemin zaman içinde sorun yaratmaya başlaması kaçınılmazdı. Erkekler eski evlerini terk edip atalarından kalan mülkü bir yabancıya bırakarak elleri boşça hayata atılmak istemeyeceklerdi. Çözüm açıktı. Erkeğin kız kardeşini başkasına vermek-tense onunla bizzat evlenmekten başka çaresi yoktu. Böylece hem evde kalacak hem de evliliği sayesinde mirasçı kardeşine kalan aile mülkünden yararlanabilecekti. Mısır'daki kardeş evliliğinin en muhtemel açıklaması, mülkü aile içinde tutmayı hedefleyen bu basit ve cidden etkili çözümdür.³⁴

³³ J. F. McLennan, *Studies in Ancient History* (Londra, 1886), ss. 101 vd. Kuzeydoğu Hindistan'daki Kocchlarda "kocanın mülkiyeti karısına devredilir; kadın ölünce mülk kızlarına gider, adam evlenince eşinin annesiyle birlikte oturur" (R. G. Latham, *Descriptive Ethnology*, Londra, 1859, i. 96).

³⁴ Miss Rachel Evelyn White'ın (Mrs. Wedd) Mısır'daki gelenekle ilgili açıklamasının özü budur. Bkz. "Women in Ptolemaic Egypt," *Journal of Hellenic Studies*, xvii. (1898), s. 265, başlıklı makalesi. Aynı şekilde Mr. J. Nietzold da "ekonomik kaygıların, özellikle de büyük toprak sahiplerinde görülen ekonomik kaygıların kız kardeşlerle evlilikte rol oynamış

Dolayısıyla Osiris'in kız kardeşi İsis'le evliliği öykü anlatıcısının hayal gücünün bir acayıplığı değildi; sağlam pratik hesaplara dayanan toplumsal bir geleneği yansıtmaktaydı. Baba-soylu uygulamaya karşılık bu anne-soylu uygulamanın antik dönemin son zamanlarına kadar silik ve barbar bir kabilede değil de görkemli ve muhteşem bir kadim uygarlık olan ulusta sürdüğünü düşündüğümüzde, benzer uygulamanın daha önce de Suriye ve Firigya'da görüldüğünü ve bunun da Adonis ve Asterte ile Attis ve Kibele'nin kutsal birlikteliklerinde tanrıçanın tanrıdan daha üstün oluşunu açıkladığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Fakat bu ülkelerde hem antik toplum sistemi hem de dini sistem, eski yapının ana hatlarının Mısırlıların tutkuyla ve fanatik bir adanmışlıkla sarıldığı ulusal kurumlarda son güne dek ayakta kaldığı Mısır'dakine göre daha fazla değişime uğramıştır. Anne-soyluluk, kral ve kraliçenin kutsalılığı, tanrılarla doğa arasında asli bir bağlantı olduğu duygusu; bütün bunlar Pers, Makedonya ve Roma fetihlerine rağmen ayakta kalmış ve ancak Hristiyanlığın daha güçlü olan çözücülüğü altında yok olmuştur. Ama eski düzen yeni dinin resmen kurulmasıyla hemencecik kaybolmamıştır. Mısır'daki Yunanlar Konstantin döneminde Nil'in yükselişini hâlâ Osiris'in sonraki biçimi olan Serapis'e yorarak, taşkını ölçmek için kullanılan standart gezin tanrının tapınağına geleneğe uygun olarak yerleştirilmesi halinde taşkının meydana gelmeyeceğini savunuyor-

olabileceğini, bu yolla mülkiyetin bölünmesinin önlenmesinin amaçlandığını," belirtmektedir (*Die Ehe in Ägypten*, s. 13). Prof. W. Ridgeway da benzer bir açıklama getirmektedir. Bkz. "Supplices of Aeschylus," *Praelections delivered before the Senate of the University of Cambridge* (Cambridge, 1906), ss. 154 vd. Profesör W. M. Flinders Petrie'den, bu kuramın Mısır bilimciler arasında önemli destek bulduğunu anlıyorum. McLennan kraliyet ailelerinde kardeş evliliği sayesinde verasetin kadından erkek tarafına geçtiğini belirtmektedir; ancak muhtemelen gerçeği bilmediği için bu kuramın sıradan Mısırlılar için geçerli olmadığını düşünüyordu. Bkz. J. F. McLennan, *The Patriarchal Theory*, ed. ve tamamlayan D. McLennan (Londra, 1885), s. 95.

lardı. İmparator gezin bir kiliseye nakledilmesini emretmişti ve ertesi yıl şaşırtıcı biçimde nehir her zamanki gibi yükselmişti.³⁵ Hatta daha sonraları bile bizzat Athanasius, Mısırlıların bizzat gözünün önünde her yıl Osiris'in ölümüne ağıtlar yaktığını üzüntü ve kızgınlıkla itiraf etmek zorunda kalmıştı.³⁶ Mısır'da dinsizliğin son kalesi olan İskenderiye'deki büyük Serapeum'un yıkılmasıyla birlikte her şey son buldu. Tapınak Hristiyanlarla paganların karşılıklı vahşetlerle mücadele ettiği kanlı ve öfkeli bir isyanda yok olup gitti. Uygarlığın çökmesinden sonra tapınaklar ya yerle bir edildi ya da kiliseye çevrildi, eski tanrı tasvirleri de eritme potalarına giderek İskenderiye'nin ayak takımının bayağı işlerinde kullanıldı.³⁷

Mısır halkının geleneksel inanç ve geleneklerini binyıllar boyu korumakta gösterdiği benzersiz kararlılık kuşkusuz ulusal karakterin inatçı tutuculuğundan kaynaklanmaktadır. Ancak bu tutuculuğun kendisi de büyük ölçüde coğrafi ve iklimsel koşullarla benimsedikleri yaşam biçiminin bir sonucuydu. Dört bir yandan çöllerle ya da neredeyse tamamen korunaksız denizlerle çevrili olan Mısırlılar kendilerini çağlar boyunca istiladan koruyan ve ulusal alışkanlıklar oluşturup bunların yabancı istilasının yıkıcı etkisiyle zarar görmeden pekişmesini sağlayan büyük bir doğal güç merkezi olmuşlardı. Ayrıca Mısır'da doğanın muhteşem düzenliliği halkın zihninde buna karşılık gelen bir istikrar yaratmıştı. Her yıl mevsimlerin değişmez bir biçimde art arda gelişi beraberinde benzer bir değişmez ta-

³⁵ Sokrates, *Historia Ecclesiastica*, i. 18 (Migne, *Patrologia Graeca*, lxxvii. 121). Bilgin Valesius bu bölüm üstüne kaleme aldığı notta, gezin İmparator Julianus tarafından tekrar, tapınağın yıkılmasına kadar hiçbir şey olmadan durduğu Serapeum'a nakledildiğini belirtmektedir.

³⁶ Athanasius, *Oratio contra Gentes*, 10 (Migne, *Patrologia Graeca*, xxv. 24).

³⁷ Sokrates, *Historia Ecclesiastica*, v. 16 vd. (Migne, *Patrologia Graeca*, lxxvii. 604 vd.); Sozomenus, *Historia Ecclesiastica*, vii. 15 (Migne, *Patrologia*, lxxvii. 1152 vd.). Bu olaylar M.S. 391'de İmparator Theodosius zamanında meydana geldi.

rımsal uğraş döngüsü getirmişti. Babaların yaptıklarını aynı mevsimde ve aynı şekilde oğullar yapmış ve bu kuşaktan kuşağa böyle devam etmişti. Aslında bu tekdüze rutin, yalnızca tarımla uğraşan bütün toplumlarda görülmekte olup, ticaretin ve denizciliğin risk ve belirsizliklerinin tüccar ve denizcide yarattığı karakter hareketliliği, uyanıklığı ve esnekliğinden çok farklı bir sabit zihin durumuna yol açar. Tüccar ve denizcinin kıpır kıpır mizacı değişime ne kadar açıksa, çiftçinin kasvetli mizacı da o kadar kapalıdır. Mısır mevsimlerinin daha düzenli ve ülkenin daha yalıtılmış olmasından dolayı Mısır'da basmakalıp düşünce ve gelenekler öteki tarım toplumlarındakinden daha uzun ömürlü olmuştur.

Bu nedenlerin genel sonucu birçok bakımdan Çinlilerinkine benzeyen bir ulusal karakter tipinin ortaya çıkması olmuştur. Her ikisinde de aynı katı irade gücünü, aynı şaşırtıcı çalışkanlığı, aynı tuhaf insancılık ve vahşilik karışımını, aynı inatçı gelenekçiliği, aynı ırk ve antik uygarlık kibrini, yabancıları aynı şekilde türedi ve barbar olarak küçümseme eğilimini, ulusal ideallere sarsılmaz bir iç bağlılık duyarken yabancı bir hükümranlığa aynı şekilde dışardan sabırla boyun eğişi görmekteyiz. Büyük ölçüde, deyiş yerindeyse, eşdeğerdeki Adonis ve Attis figürlerinin çürüyerek yok olmasından çok uzun zaman sonra Osiris'in anısını mumyalayan şey, halkın, topraklarının fiziksel yapısıyla beslenen işte bu tutucu mizacıydı. Çünkü Adonis ve Attis'in anavatanı olan Batı Asya yüzyıllar boyu savaş ve istilalara, göçlere ve ticarete sahne olurken, Mısır'da tam bir sükunet hüküm sürmüştü ve Doğu'yla Batı'nın bu büyük karşılaşma alanındaki diğer uluslar yeni inanç ve ahlak kuralları oluşturmaya ne kadar istekliyse, eskiyi korumaya da o kadar isteksizdiler.

NOTLAR

I

Kral Molok

Yahudi krallarının kutsal karakterinden bahsederken, öğretim üyesi dostum Profesör R. H. Kennett'in ortaya attığı bir iddiadan söz etmeden geçemeyeceğim. Kennett, Kudüs surlarının dışındaki Hinnom vadisinde¹ anne babaların ilk çocuklarını uğruna yakarak kurban ettikleri Molok'un aslında tanrı şekline girmiş bir insan kral olabileceğini söylemişti. Molok ya da daha doğrusu Molek (çünkü

¹ Şu kitabım, *The Dying God*, ss. 168 vd.; G. F. Moore, "Molech" maddesi, *Encyclopaedia Biblica*. Kennett'in dediğine göre "Molok için yakılmış ateşin üzerinden geçir" şeklindeki ifade (2 Krallar xxiii. 10) tam olarak "Molok için yakılmış ateşin içinden geçir" anlamına gelmektedir. Burada "geçirmek" fiili Mısır'dan Çıkış xiii. 12'den ve Hezekel xx. 26'dan anlaşıldığı kadıyla "(bir şeye) devretmek," "adamak," "sunmak," anlamında kullanılmaktadır. 2 Krallar xvi. 3 ile 2 Tarihler xxviii. 3, Yeremya vii. 31, xix 5'ten, çocukların sadece ateşin içinden geçirilmeyip ateşin içinde yakıldığı anlaşılmaktadır. "הַעֲקִיר" fiilinin "adamak," "sunmak," anlamında kullanılışı için bkz. G. F. Moore, "Molech" maddesi, *Encyclopaedia Biblica*, iii. 3184; F. Brown, S. R. Driver ve C. A. Briggs, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (Oxford, 1906), s. 718. "Gerek peygamberler gerekse yasalar açıkça ve sık sık kurbanların toplu halde öldürülüp yakıldığına tanıklık etmektedir" (G. F. Moore, *Encyclopaedia Biblica*, iii. 3184). Aynı şekilde J. Skinner, 2 Krallar xvi. 3'teki bu ifadeyi "oğlunu ateşe adadı," şeklinde çevirmekte ve bu ifadenin "ilk anlamı ne olursa olsun, kesin olarak yanma" anlamına geldiğini belirtmektedir (*The Century Bible*'da 'Krallar' şerhi). Görünüşe göre bu uygulama Kudüs'te çok eskilere dayanmaktadır, çünkü geleneksel söyleme göre İshak'ın, babası İbrahim tarafından Kralların Saraylarına ve Yehova tapınağına ev sahipliği yapan Moriya Dağı'nda, yani Zion Dağı'nda yakılmak istenmişti. Bkz. Yaratılış xxii. 1-18; 2 Tarihler iii. 1; J. Benzinger, *Hebräische Archäologie* (Freiburg i. Baden ve Leipzig, 1894), ss. 45, 233; T. K. Cheyne, "Moriah," maddesi, *Encyclopaedia Biblica*, iii. 3200 vd.

Tanah'ta hep böyle geçmektedir) adı aslında "kral" anlamına gelen İbranice *melek* sözcüğünün şekil değiştirmiş biçimi olup, anlaşıldığı kadarıyla yazarlar "utanç verici şey" anlamına gelen *bošet* kelimesinin sesli harflerini bu sözcükte kullanmışlardır.² Fakat tarihsel dönemlerde bu kurbanları sunan Yahudilerin, peygamberlerin ilahi efendiye hakaret olarak görerek karşı çıkmalarına rağmen, Molek'i insan kralla değil de Yehova'yla özdeşleştirdiği kesin gibidir.³ Bu kurbanlar ilk başta insan kralla veya onun adına sunulmuşsa eğer, bundaki amacın kralın uzun yaşamasını sağlamak ve halkının iyiliği için yapacakları konusunda elini güçlendirmek olması muhtemeldir. Eski İsveç kralları toprağın bereketi için başlar verirdi.⁴ Bunlardan Aun ya da On adlı birinin kendi hayatını kurtarmak için Upsala'da dokuz oğlunu Odin'e kurban ettiğini okumaktayız. Kral ikinci oğlunu kurban ettikten sonra tanrıdan her on yılda bir oğullarından birini kurban ederek ömrünü uzatabileceğine dair bir vahiy almıştı. Acımasız kral yedi oğlunu kurban ettiğinde hâlâ sağdı ancak o kadar güçsüzdü ki artık yürüyemiyor ve tahtırevanla taşınması gerekiyordu. Sonra sekizinci oğlunu kurban etti ve yatağa mahkum olarak bir on yıl daha yaşadı. Dokuzuncu oğlunu kurban ettikten sonra, süttten yeni kesilmiş çocuk gibi boynuzdan beslenerek on yıl daha yaşadı. Kalan son oğlunu da Odin'e kurban edecekti ama İsveçliler izin vermediler ve kral öldü, Upsala'da bir höyüğe gömüldü.⁵ Bu İsveç geleneğinde

² W. Robertson Smith, *The Religion of the Semites*, s. 372, dipnot 1.

³ Peygamberlerin çeşitli sözlerine bakılırsa, Molok'a kurban olarak bilinen Yahudilerdeki çocuk kurbanının Kral unvanı altındaki Yehova'ya yapıldığı açıktır" (W. Robertson Smith, *Religion of the Semites*, s. 372, Yeremya vii. 31, xix. 5, xxxii. 35; Hezekel xxiii. 39; Mika vi. 7). Prof. G. F. Moore da aynı görüştedir, *Encyclopaedia Biblica*, "Molech" maddesi, Cilt III, 3187 vd.

⁴ Şu kitabım, *The Magic Art and the Evolution of Kings*, i. 366 vd.

⁵ "Ynglinga Saga," 29, *The Heimskringla or Chronicle of the Kings of Norway* içinde, (çev.) S. Laing (Londra, 1844), i. 239 vd.; H. M. Chadwick, *The Cult of Othin* (Londra, 1899), ss. 4, 27; *The Dying God*, ss. 160 vd. Aynı şe-

kralın çocuklarına, babalarının yerine tanrıya kurban edilecek kişiler gözüyle bakılır. Anlaşıldığı kadarıyla İsrail'in sonraki dönemlerinde ilk doğan çocuğun kurban edilmesinin de nedeni bu olmalıdır.⁶ Bu görüşe göre bir vekil kurban söz konusu olup, dolayısıyla amaç tamamen dinîydi ve bununla katı, zor beğenen bir tanrının memnuniyeti amaçlanıyordu. Benzer biçimde, Kserkes'in eşi Amestris'in yaşlanınca kendi adına iki kez yedi soylu çocuğu diri diri toprağa gömerek toprak tanrısına kurban ettiğini okumaktayız.⁷ Öykü gerçekse -ki neredeyse çağdaş bir tanık olan Herodotos'un uzmanlığına dayanmaktadır- yaşlı kraliçenin bir gözü geçmişten çok geleceğe dönük olarak hareket ettiği sonucuna varabiliriz; cehennemin acımasız tanrısının kendi yerine genç kurbanları kabul edeceğini ve uzun yıllar yaşamasına izin vereceğini umut etmişti. Aynı vekaleten acı çekme fikri Andriamasinavalona gibi tumturaklı bir adı olan Madagaskarlı Hova adlı bir kral için de anlatılmıştır. Kral yaşlanıp güçsüz düşünce kahine başvurularak sağlığına tekrar nasıl kavuşacağı sorulmuştu. "Sonuç kahinin verdiği direktifler oldu. Önce halka hitap edilerek, kralın iyileşmesi için kendi arzusuyla kendisini kurban edecek olan bireyin ailesinin şeref ve ödül sahibi olacağı bildirildi. Bu fikirle tüyleri diken diken olan halk sağa sola kaçıştı. Ama bir adam kendini sundu ve teklifi kabul edildi. Cellat kollarını sıvadı, bıçağını biletti ve kurbanı bağladı. Sonra kurbanı başı doğuya gelecek şekilde yatırdı, bu tip durumlarda hayvanlara yapıldığı gibi üstüne bir örtü serdi, rahibin bütün haşmetiyle görünmesiyle birlikte kurbanın boğazını kesti. Ancak etrafa doğal bir boyadan yapılmış bir kırmızı sıvı saçıldı; izleyen-

kilde Peru'da önemli bir kişi hastalanınca kendi hayatını kurtarmak için oğlunu puta kurban ederdi. Bkz. A. de Herrera, *The General History of the Vast Continent and Islands of America*, (çev.) J. Stevens (Londra, 1725-1726), iv. 347 vd.

⁶ Mika vi. 6-8.

⁷ Herodotos, vii. 114; Plutarkhos, *De superstitione*, 13.

lerin şaşkın bakışları arasında kanın her yandan aktığı görüldü. Tahmin edileceği üzere adam sapasağlamdı; kral bu adamı ve ailesini yasayı çiğnemeleri halinde idamdan muaf tutulma ayrıcalığıyla ödüllendirdi. Adamın soyundan gelenler bugün 'Sınırı aştığı halde ölmeyen' anlamına gelen *Tay maty manota* adıyla anılan özel bir sınıf oluşturmaktadır. Bu sınıfa mensup kişilerin hükümdara ait öküzlere, pirince ve diğer şeylere kendi mallarıymış gibi el koydukları halde sadece basit bir uyarıyla kurtulduklarına sık sık tanık olunurken, aynı suçu işleyen sıradan biri ölüm cezasına ya da köleliğe mahkum edilmektedir."⁸

Ancak kralın hayatını uzatmaya yönelik uygulamalar bazen vekaletten çok beslenme kuramına dayanmış gibi görünmektedir; başka bir deyişle, kurbanların hayatlarının krala vekaleten bir tanrıya sunulmak yerine doğrudan kurban eden kişinin bedenine geçtiği ve böylece azalan gücünü tazeleyip ömrünü uzattığı varsayılmaktadır. Bu gelenek dini olmaktan çok büyüye dayanmaktadır, çünkü arzu edilen etkinin herhangi bir tanrı müdahalesi olmadan doğrudan gerçekleştiği düşünülmektedir. Her halükârda, dünyanın başka bölgelerinde bu türden kurbanlar kralların ömrünü uzatmak için sunulmaktadır. Örneğin Nijer deltasında yaşayan bazı siyahiler hakkında şunlar anlatılmaktadır: "Daha önce Ibanilerde rastlanan ve halen iç bölgelerdeki bütün kabilelerde görülen bir gelenek de kralın ya da bir aile büyüğünün ömrünü her gün ya da her hafta bir tavuk ve yumurta adayarak uzatmaktır. Her sabah aile reisi yataktan kalkar kalkmaz annesi, birinci eşi veya en büyük kızı adanacak malzemeyi hazırlayıp evin önündeki açık alanda rahibe verir. Bu işlem aile reisine haber verildikten sonra aile reisi dışarı çıkıp oturarak törene katılır. Tavuğu eline alan rahip bunu aile reisinin önce yüzüne ve ardından bütün vücuduna değdirir. Sonra tavuğun boğazını kesip kanını yere akıtır. Kanla karışan toprağı yoğun-

⁸ W. Ellis, *History of Madagascar* (Londra, tarihsiz), i. 344 vd.

rup yaşlı adamın alnına ve göğsüne sürer. Bu leke akşama kadar hiçbir şekilde yıkanmaz. Tavuk, yumurta ve bir parça beyaz bez bir çubuğa bağlanır ve çubuk, yakınlarda bir akarsu varsa, su kenarına dikilir. Eşlerle öteki aile üyeleri malzemeyi su kenarına taşıyan rahibe eşlik ederken bir yandan da babalarının ömrünü uzatması için tanrıya dua ederler. Kurban edilen her tavukla birlikte yaşlı adamın ömrünün uzadığına inanılır.”⁹

Birçok ayin gibi bu tören de büyüyle dinin karışımıdır; tanrıya edilen dualar dini bir eylemken, kurbanın kralın bedeninin üzerinde dolaştırılıp kanının üstüne sürülmesi, hayvanın hayatını bir tanrının aracılığına başvurmadan krala geçirmeyi amaçlayan bir büyü eylemidir. Aşağıdaki örneklerde kralın ömrünü uzatmaya yönelik uygulamalar tümüyle büyü eylemi gibidir. Zulularda her yıl ilk mahsul-lerin görülmesiyle birlikte düzenlenen şöenlerde bir grup tarafından boğa kurban edilir. Boğa mızrak veya zıpkınla değil, boynunun kırılması veya çıplak elle boğmak suretiyle öldürölür. “Sonra yakılır ve boğanın gücünün kralın içine geçerek ömrünü uzattığı varsayılır.”¹⁰ Yine eski bir Portekizli tarihçinin yazılarında, Doğu Afrika’nın Monomotapa bölgesindeki bir kafir kralının “yasanın ellerinde ölen adamların cesetlerini evin içine astırdığı, böylelikle bedenlerindeki bütün sıvının altlarına konulan çömleklere akıtıldığı, bütün kanın akıp cesetlerin büzölmeğe başlamasıyla birlikte kralın cesetleri indirtip gömdürdüğü, -inancına göre- ömrünü uzatmak ve büyücölere karşı korunmak için çömleklerdeki yağ ve sıvıları kendi bedenine sürdüğü,”

⁹ A. G. Leonard, *The Lower Niger and its Tribes* (Londra, 1906), s. 457.

¹⁰ D. Leslie, *Among the Zulus and Amatongas* (Edinburg, 1875), s. 91. J. Shooter’ın, *The Kafirs of Natal* (Londra, 1857) kitabında (s. 26) anlattığı kurban töreni bu olabilir. Hayvana bir şey saplanmamasının nedeni, hayvanın hayatını kanını akıtmadan, bir bütün halinde krala aktarma arzusu olabilir. Bagandaların aynı amaçla insan kurban ettikleri sırada aynı yöntemi kullanmasının gerekçesi de yine bu olabilir.

anlatılmaktadır.¹¹ Orta Afrikalı Bagandalar kralın ömrünü uzatmak için zaman zaman adam öldürürdü; bütün bunlarda öldürülen adamın hayatının gizemli bir biçimde krala geçtiği ve kralın yeni bir hayat enerjisine kavuştuğu düşünülürdü. Örneğin bir kraliyet davuluna yeni bir deri geçirilecek olduğunda, davula sadece kesilen ineğin derisini geçirip içine kanını akıtmakla yetinilmez, ayrıca bir adamın başı kesilir ve boğazından fışkıran kan davula akıtılırdı. “Böylece, davula her vurulduğunda öldürülen adamın hayatının ve gücünün krala yeni hayat ve güç eklediğine inanılırdı.”¹² Yine, yeni bir kral tahta geçtiği zaman kralın saray işlerine ve eşlerine bakmak üzere bir saray nazırı seçilirdi. Nazır sekiz tutsakla birlikte bir insan mezbahasına götürülürdü; orada nazırın gözleri bağlandıktan sonra tutsaklardan yedisi öldürülür, nazır neler olup bittiğini ancak çevresindeki soluk kütürtülerle kırk seslerinden anlayabilirdi. Yedinci tutsağın öldürülmesinden sonra nazırın gözlerindeki bant çıkartılır ve sekizincinin öldürülüşünü izlerdi. Öldürülen her tutsağın karnı yarılıp açılır, bağırsakları çıkarılarak nazırın boynuna dolanırdı. Bu ölümlerin krala can verirken, nazırı da güçlendirip sadakatini artırdığı söylenirdi.¹³ Sadece tahta çıkan yeni kralın gücünü artırmak için insan kurban edilmezdi. Kral tahta iki üç ayını doldurunca önce bir leopar, sonra bir antilop avlaması beklenirdi. Antilopun avlanmasından sonraki gece bakanlardan biri bir adam yakalayıp karanlıkta kralın huzuruna getirirdi; kral adamı hafifçe mızraklar, sonra adam boğulup cesedi bir daha bulunamayacak şekilde bir papirüs bataklığına atılırdı. Kralın tahta çıkışını onaylamak üzere aynı sırada düzenlenen başka bir törende de yakalanan bir adam bağlanarak kralın huzuruna getirilir ve kral da onu mızrakla hafifçe yaralardı. Sonra adam öldürülürdü.

¹¹ J. Dos Santos, *Eastern Ethiopia*, kitap. ii. böl. 16 (G. M’Call Theal, *Records of South-Eastern Africa* içinde, vii. 289).

¹² Rahip J. Roscoe, *The Baganda* (Londra, 1911), ss. 27 vd.

¹³ Rahip J. Roscoe, *The Baganda* (Londra, 1911), s. 200.

Adamların öldürölmesinin nedeni kralı güçlendirmekti.¹⁴ Bir Uganda kralı tahta çıktıktan bir süre yani birkaç yıl sonra ömrünü uzatmak için bir tören düzenlenirdi. Kral bu amaçla kralların türbe ve tapınaklarının bulunduğu Busiro bölgesinde yaşayan akciğerli balık boyunun Nankere unvanını taşıyan şefini ziyarete -ölömcöl bir ziyaret- giderdi. Tören tarihi belirlendikten sonra şef kralın yaşaması için ölmek üzere oğullarından birini seçerdi. Şefin oğlu yoksa yerine yakın bir akraba seçilirdi. Zavallı genç beslenip giydirilir, her bakımdan bir prens gibi muamele görür ve kralın tören sırasında kalacağı yere yakın özel bir eve götürölürdü. Müstakbel kurban bir ay boyunca beslenip kollandıktan sonra kral başkentten yola çıkardı. Yolda büyük tanrı Mukasa'nın tapınağına uğrar, orada giysilerini değıştirir ve daha önceki giysilerini de tapınakta bırakırdı. Yine bütün halhallarını geride bırakır, yenilerini takmazdı, çünkü yakında olağanüstü türden yeni halhalları olacaktır. Kral menziline vardığında şef tarafından karşılanır ve ikili birbirine su kabağında içki ikram ederdi. Bu buluşmaya oğlunu son kez göreceğ olan kralın annesi de katılırdı çünkü bu andan itibaren ikisinin bir daha birbirini görmesine izin verilmezdi. Şef kralın annesine seslenerek bu son ayrılığı bildirirdi; sonra da krala dönüp "Artık rüştünü ıspatladın; git ve atalarından daha uzun yaşa," derdi. Ardından şefin oğlu huzura getirilirdi. Şef onu elinden tutarak krala takdim eder, kral da muhafızına devrederdi, muhafızlar çocuğı dışarı çıkartıp yumruk darbeleriyle öldürölürdü. Öldürölölen gencin sırtındaki kaslar çıkartılıp kral için iki adet halhal yapılırken, cesedin derisinden kesilen parçadan da bir kırbaç yapılarak özel şölenlerde kullanmak üzere kraliyet hazinesinde saklanırdı. Ceset çöplüğe atılır ve vahşı hayvanların yememesi için başında nöbet tutulur, fakat gömölmezdi.¹⁵

¹⁴ Rahip J. Roscoe, *The Baganda*, ss. 209 vd.

¹⁵ Rahip J. Roscoe, *The Baganda*, ss. 210 vd.

Kral tören bittikten sonra Busiro'daki başka bir şefe giderdi, ancak yolda Baka denilen bir yerde durur ve bir ağacın altına oturup meyve çekirdeklerini savurma oyunu oynardı. Bu bir çocuk oyunuydu, fakat kralın savurduğu çekirdekleri yakalamak için koşan adam için durum hiç de böyle değildi çünkü kralın ömrünün uzaması için yakalanıp oracıkta mızraklanarak öldürüldü. Kral oyun bittikten sonra yola devam eder ve şefin öldürülen oğlunun kaslarından yapılan halhallar hazır oluncaya kadar bir prensesle kalırdı; prenses bu kraliyet takılarının yapılmasına da nezaret ederdi.¹⁶

Kral bütün bu törenlerin ardından bir şölen verirdi. Şöleninde bir rahip öldürülen genç adamın derisinden yapılan kamçıyı taşırdı. Coşkulu kalabalığın önünden geçerken kamçıyla bir adamın çeşitli yerlerine vururdu. Kamçının üzerinde şakladığı adamın kendisine vuran rahibe dokuz ya da doksan tane deniz kabuğu vermediği takdirde çocuk sahibi olamayacağına ve ölebileceğine inanılırdı. Doğal olarak o da koşturup deniz kabuğu toplar ve rahibe götürürdü. Rahip de kabukları aldıktan sonra eliyle adamın omzuna vurur, böylece adamın kamçı darbesiyle yitirdiği üreme gücü geri gelmiş olurdu. Şölenin sonunda davulcular biri dışında bütün davulları kaldırırdı. O bir davulu da sanki orada unutmuş gibi davranırlardı. Kalabalık daha sonra bu güya unutilan davulu fark ederek davulla birlikte davulcuların peşinden koşar ve "Birini geride unuttunuz," derdi. Bunun ödülü ise yakalanıp öldürülerek kolunun üst kısmından çıkarılan kemiklerin o davula tokmak yapılması olurdu. Kral tahtta olduğu sürece bu davul bir daha hiç dışarı çıkartılmaz, yeni kralın düzenleyeceği şölene kadar üstü örtülerek saklanırdı. Ancak şölene katılanlara insan derisinden kırbaçla vuran rahip zaman zaman inek derisinden yapılmış olan ve bedenini boyundan ayak-

¹⁶ Rahip J. Roscoe, *The Baganda*, ss. 211 vd. Törenle ilgili anlatımı kısaltarak aktardım.

lara kadar örten bir pelerin giyer ve insan kemiklerinden yapılmış tokmakları pelerinin altına saklayarak kralın huzuruna çıkar, sonra aniden tokmakları çıkarıp kralın yüzüne doğru sallardı. Ardından yine bir anda tokmakları saklar ve aynı hareketi tekrarlardı. Sonra çekilip kemikleri yerine bırakırdı. Tokmaklar kralın yüzüne karşı sallandığı sırada çınlayan deniz kabukları ve küçük çanlarla süslenmiş olurdu.¹⁷

Bu törenlerin tam olarak ne anlama geldiği belirsizdir, ancak tıpkı davula dökülen insan kanının davulun güm-bürtüleriyle kralın damarlarına geçtiğinin düşünülmesi gibi insan kemiklerinin tıkırdayıp çanlarının çınlamasının da öldürülen adamın gücünü krala geçirdiğine inanıldığını söyleyebiliriz. Şölene katılanlara vurulan insan derisinden yapılmış kırbacın amacı daha da belirsizdir, ancak bu kırbaça vurulan her adamın hayat ve gücünün bir şekilde krala geçtiğini, böylece kralın o kişinin hayatı ve özellikle de üreme enerjisini aldığını varsayabiliriz. Eğer bu yorum doğruysa, Bagandalardaki bütün bu kralı güçlendirip ömrünü uzatma eylemlerinin beslenmekten çok güç kazandırma amaçlı kurbanlar olduğunu ve dolayısıyla dini olmaktan çok büyüyle ilgili olduğunu söylemek mümkündür.

Aynı şeyi belki Uganda kralı hastalandığı zaman işlenen toplu katliamlar için de söylemek mümkündür. Böyle zamanlarda rahipler hasta krala şaşılık, yürüme bozukluğu ya da farklı ten rengi gibi belli bir fiziksel anormalliği olanların öldürülmesi gerektiğini söylerdi. Kral da bunun üzerine adamlarını gönderir, adamlar bu tür kişileri toplayıp kraliyet ikametgahına götürür ve bu kişiler rahibin emri yerine getirilene kadar burada bekletilirlerdi. Bu amaçla krallığın farklı yerlerinde hazırlanan infaz yerlerine götürülmeden önce kurbanlar ruhlarına hakim olup geri dönerek kraldan intikam almasın diye kralla birlikte özel

¹⁷ Rahip J. Roscoe, *The Baganda*, ss. 213 vd.

bir çömlekten ilaçlı içki içmek zorundaydı. Bazen mızrakla, bazen baltayla parçalanarak, bazen de diri diri yakılarak öldürölürlerdi. Baganda geleneğinin aksine, bu talihsiz adamların cesetleri ya da cesetlerinden geriye kalanlar infaz yerinde gömölmeden bırakılırdı.¹⁸ Hasta kralın tebaasının katledilmesinden nasıl bir yarar sağladığı belli değildir ancak kurbanların hayatlarını bir şekilde onun için verdiğini düşünebiliriz.

Aynı şekilde İsrail’de çocukların Molok’a kurban edilmesiyle de çocukların kralın ikamesi olarak ya da güçlü, genç yaşamlarıyla onun düşen enerjisini yenilemek suretiyle insan kralın (*melek*) ömrünün uzatılmasının amaçlanmış olması mümkündür. Fakat ilk çocuğun kurban edilmesinin sadece, ister sığır olsun ister insan, her rahmin ilk çocuğunu tanrıya adayan eski yasanın özel bir şekilde uygulanması olması da aynı ölçüde mümkün hatta daha muhtemeldir.¹⁹

¹⁸ Dostum, Rahip J. Roscoe’nin topladığı bilgilerden yararlanılmıştır. Bkz. *The Baganda*, ss. 331 vd.

¹⁹ Şu kitabıma bkz. *The Dying God*, ss. 166 vd.

II Dul Flamen

I. Ölümün Kirletişİ

Dostum Dr. L. R. Farnell, *Flamen Dialis'i* (Eski Roma'da Jüpiter başrahibi - ç.n.) eşinin ölümü üzerine rahiplikten çekilmeye zorlayan kurala farklı bir açıklama getirmektedir. Dr. Farnell bu kaybın Flamen'i resmen kirlettiğini ve dolayısıyla bu görev için uygunsuz hale getirdiğini düşünmektedir.¹ Ölümün doğurduğu törensel kirlenmenin kişiyi kutsal işlevler açısından uygunsuz hale getirdiği doğrudur, ancak kural olarak bu geçici bir uygunsuzluk olup, süresi geride kalan kişinin ölenle olan ilişkisinin düzeyine göre değişen inziva ve arınma ayinleriyle giderilebilir. Örneğin Hierapolis-Membic'teki kutsal hadımlardan biri yabancı birinin cesedini görmüşse o gün için kirli kabul edilir ve tanrıçanın tapınağına giremezdi. Ama eğer ceset bir akrabaya aitse otuz gün boyunca kirli kabul edilir ve kutsal alana ayak basmadan önce saçını kazıtması gerekirdi.² Yine, bir Yunan adası olan Kea'da her yıl ölen dostlarına kurban adayan kişiler sonraki iki gün boyunca kirli kabul edilip bir tapınağa giremezlerdi; kendilerini suyla arındırmaları gerekirdi.³ Yine, Karya'daki Stratonikeia'da beyazlar giyinmiş ve ellerinde dal tutan, soylu çocuklardan oluşmuş otuz kişilik bir koro her gün Zeus ve Hekate

¹ *The Hibbert Journal*, Nisan 1907, s. 689.

² Lukianos, *De dea Syria*, 53.

³ G. Dittenberger, *Sylloge Inscriptionum Graecarum*, Cilt II, ss. 725 vd., No. 877, 878.

onuruna bir ilahi söylerdi; ancak bunlardan biri hastalanır ya da hane halkından birini kaybederse o süre için kendisine izin verilir ama kutsal görevinden kalıcı olarak dışlanmazdı. Bu ve benzer örneklerden yola çıkarak dul Flamen'in geçici bir süre için görevden uzaklaştırılmış olabileceğini varsayabiliriz.

Bununla birlikte, Dr. Farnell'in görüşünü desteklemek adına, Dr. W. H. R. Rivers'ın dikkatime sunduğu benzer bir Hint örneğinden söz etmek istiyorum. Güney Hindistan'daki Neilgherry Tepeleri'nde yaşayan Todalarda rahip benzeri olan sütçü (*palol*) kutsal bir kişilik olup, tıpkı Flamen Dialis'inki gibi onun hayatı da birçok tabuyla kuşatılmıştır. Mensup olduğu boydan bir kişi öldüğü zaman sütçü görevini bırakmadığı sürece hiçbir cenaze törenine katılamaz, ancak ikinci cenaze töreninin bitmesinden sonra yeniden seçilebilir. Bu sürede yerini başka bir boydan biri almak zorundadır. On sekiz on dokuz yıl kadar önce Karkievan adlı biri eşi ölünce sütçülük görevini bırakmış, ama iki yıl sonra yeniden seçilmişti. Görevini halen sürdürmektedir. Bu süre içinde boyda birçok ölüm meydana gelmiş, ancak o hiçbir cenaze törenine katılmamış ve dolayısıyla görevini bırakmak zorunda kalmamıştı. Anlaşıldığı kadarıyla eski dönemlerde kural daha katıydı. Boyundan herhangi bir kişi öldüğünde sütçü görevini bırakmak zorundaydı. Çünkü geleneğe göre Keadrol boyu, boydan bir kişinin ölümü halinde görevi üstlenebilecek birinin olması için ikiye ayrılmış, böylece bir parçadan herhangi birinin ölümü halinde görevi diğer parçadan bir kişi devralabilmişti.⁴

Bu örnek ilk bakışta Dr. Farnell'in kuramındaki Flamen Dialis ve Flaminica örneğiyle paralellikler gösterebilir; çünkü burada kutsal sütçünün göreve uygunluğunu yitirmesine yol açan şeyin ölümün getirdiği kirlilik olduğuna, ancak cenaze törenine katılmamak suretiyle kirlenme-

⁴ W. H. R. Rivers, *The Todas* (Londra, 1906), ss. 99 vd.

diği takdirde görevine devam edebileceğine kuşku yoktur. Bu benzerlikten yola çıkarak, Flamen Dialis'i çekilmeye zorlayan şeyin eşinin ölümünden çok onun cenaze törenine katılması olduğunu varsayabiliriz, çünkü ölü bir bedene dokunmasının ya da cesetlerin yakıldığı yere girmesinin kesinlikle yasak olduğunu biliyoruz.⁵

Fakat örnekler daha yakından baktığımızda benzerliğin bazı önemli noktalarda sona erdiğini görmekteyiz. Çünkü Flamen Dialis ölü bir bedene dokunmasının ya da cesetlerin yakıldığı yere girmesinin yasaklanmış olmasına rağmen cenaze törenine katılabiliyordu,⁶ hatta eşinin cenazesine katılmasına bile herhangi bir itiraz yoktu. Bu izin eş öldüğünde onu çekilmeye zorlayan şeyin sadece ölümün yarattığı kirlenme olduğu görüşünü açıkça çürütmektedir. Ayrıca bu iki örnek arasında temel bir farklılık noktası oluşturmaktadır, çünkü Flamen Dialis evlenmek ve hatta özel bir dini ayinle evlenmek zorundayken,⁷ Todaların kutsal sütçüsü için böyle bir zorunluluk yoktur; hatta, evliyse bile görevi boyunca eşinden ayrı yaşamak zorundadır.⁸ Flamen Dialis'e getirilen evlenme zorunluluğu, eşinin ölümüyle birlikte görevi bırakmak zorunda olduğunu açıkça ima etmektedir. Gösterdiğim gibi, Flamen'in bir cenaze törenine katılmasına verilen izinle bağdaşmayan ölümün yarattığı kirlenme için başka bir neden aramaya gerek yoktur. Aslında bunun söz konusu kuralın doğru açıklaması olduğu gerçeği, Flamen'in eşinden boşanmasını

⁵ Aulus Gellius, x. 15. 24.

⁶ Aulus Gellius, a.y.: "*funus tamen exequi non est religio.*"

⁷ Ayinin ayrıntılı tasviri için bkz. Servius, "Virgilius, *Aen.* iv. 374"e şerh. Gaius'un anlatımlarından sadece Flamen Dialis'in değil tüm öteki önemli Flamenlerin evlenmek zorunda olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Gaius'un bu bölümdeki anlatımları muğlaktır. Bu bölümü P. E. Huschke'nin üçüncü baskısından aldım (Leipzig, 1878).

⁸ W. H. R. Rivers, *The Todas*, s. 99. Eski bir anlatıma göre bu kuralın önemli bir istisnası vardı, ancak Dr. Rivers bunu doğrulayamamıştır; Dr. Rivers sütçünün görevde olduğu süre boyunca gerçekten bekâr olduğunu düşünüyordu.

yasaklayan diğ er ve görünüş e göre paralel kuralla da güçlü bir şekilde desteklenmektedir; onları sadece ölüm ayırabilir.⁹ Bir Flamen'in evlenmesini emreden kural ile eş inden boş anmasını yasaklayan kuralın ölümün yarattığı kirlenmeyle herhangi bir bağlantısı yoktur, ancak eş inin ölümüyle görevi bırakmasını gerektiren diğ er kuraldan ayrılması mümkün değildir. Bu üç kural en doğal şekilde, şu hipotezle yani bu evli rahip ve rahibenin, kocanın eş i olmadan düzenleyemeyeceğı belli ayinleri birlikte düzenlemesi gerektiğı hipoteziyle açıklanabilir. Aynı çözüm uzun zaman önce, Flamen Dialis'in eş inin ölümü üzerine neden görevi bırakması gerektiğini sorduktan sonra "belki de kadının eş iyle birlikte kutsal ayinler düzenlemesinden (çünkü birçok ayin evli bir kadın olmadan yapılamaz) ve birinci eş in ölümünden hemen sonra başka bir kadınla evlenmek mümkün olmadığından ya da yakış ık almadığından dolayıdır," diyen Plutarkhos tarafından da dile getirilmiş ti.¹⁰ Kuralla ilgili bu basit açıklama yeterli görünmekte olup, bu örnek de insan çiftinin kutsal bir karı kocayı, bir tanrıyla tanrıçayı, yani Jüpiter ile Juno'yu ya da Dianus (Janus) ile Diana'yı temsil ettiğı şeklindeki varsayımında haklı olup olmadığını kesinlikle gösterebilir;¹¹ bu kutsal

⁹ Aulus Gellius, x. 15-23, "*Matrimonium flaminis nisi morte dirimi jus non est*"; Festus, s. 89. (ed.) C. O. Müller, "Flammeo" maddesi; Plutarkhos, *Questiones Romanae*, 50. Plutarkhos kendi zamanında İmparator Domitianus'un bir Flamen'in eş inden boş anmasına izin vermesinden yasa dışı bir istisna olarak bahsetmektedir. Ancak rahipler tarafından düzenlenen boş anma töreninde "birçok kötü, tuhaf ve kasvetli ayin" düzenlenmişti.

¹⁰ Plutarkhos, *Questiones Romanae*, 50. Romalı rahiplerin eş lerinin kutsal ayinlerde kocalarına yardım etmesinden, bu 'birlikte rahiplik' kurumunu Romulus'a bağlayan (*Antiquit. Rom.* ii. 22) Halikarnaslı Dionysios da söz etmektedir.

¹¹ Hem Flaminika'ya hem de Flamen'e verilen Dialis sıfatı (Aulus Gellius, x. 15. 26; Servius, "*Virgilius, Aen.* iv. 137"ye ş erh) bile tek başına kocayla karısının aynı tanrıya veya tanrı çiftine hizmet ettiğini kanıtlamaya yeterlidir; sözcük bir ihtimal Varro tarafından Jüpiter'den türetilmiş olmakla birlikte (*De Lingua Latina*, v. 84), bize Flamen'in bu tanrının rahibi, Flaminika'nın da rahibesi olduğu açıkça söylenmektedir (Plutarkhos,

çiftten tanrıçanın (Juno ya da daha doğrusu Diana) aslında tanrıya göre daha önemli olduğu iddiamda yanlışmış olsam bile bu varsayım yine de geçerlidir.

Nasıl açıklanırsa açıklansın, Flamen Dialis'in bir dul olmasını yasaklayan Roma kuralı ile, tıpkı Todalar gibi Güney Hindistan'ın Neilgherry Tepeleri'nde yaşayan Kotaların kuralları arasında paralellikler vardır. Zira yüksek Kota rahiplerinin de dul olmasına izin verilmemektedir; görevde olan bir rahibin eşi ölmüşse görevi sona erer. Rahipler aynı zamanda "kirlenmekten uzak durmalı ve bir Toda ya da Bagada cenazesine katılmamalı ya da Kota kadınlarına ayrılan inziva kulübesine yanaşmamalıdır."¹² Yahudi rahiplerinin, aralarında baba, anne, oğul, kız ve evlenmemiş kız kardeşlerin bulunduğu yakın akrabalarının ölümünden dolayı kirlenmesine özel olarak izin verilirdi; ancak yabancıardan dolayı kirlenmeleri yasaktı. Bununla birlikte rahibin kirlenebileceği akrabalar arasında eş sayılmamaktadır.¹³

2. Roma Tanrılarının Evlenmesi

Flamen Dialis ile eşinin, Jüpiter ve Juno ya da Dianus (Janus) ve Diana gibi kutsal bir çifti temsil ettiği kuramı tanrıyla tanrıça arasında bir evlilik ilişkisi bulunduğunu düşündürmektedir. Dr. Farnell'in W. Warde Fowler'a dayanarak Roma tanrılarının bekâr olduğu şeklindeki iddiası doğru ise bu kesinlikle yanlış olacaktır.¹⁴ Ancak en önemli Romalı yazarlardan biri olan Varro farklı düşünüyordu.

Quaest. Rom. 109; Festus, s. 92, ed. C. O. Müller, "Flammeo" maddesi). Dolayısıyla Plutarkhos'un, Flaminika'nın, Jüpiter'in ilahi eşi Juno'dan dolayı kutsal olduğu şeklindeki ifadesinin (*Quaest. Rom.* 86), W. Warde Fowler'ın ("Was the Flaminica Dialis priestess of Juno?" *Classical Review*, ix., 1895, ss. 474 vd.) itirazlarına rağmen doğru olduğunu kabul etmek için her türlü neden mevcuttur.

¹² E. Thurston, *Castes and Tribes of Southern India* (Madras, 1909), ivi. 10.

¹³ Levililer xxi. 1-3; Hezekiel, xliv. 25.

¹⁴ *The Hibbert Journal*, iv. (1906) s. 932.

Sadece özel olarak Juno'nun Jüpiter'in eşi olduğunu belirtmekle kalmıyor, aynı zamanda kesin bir dille eski Roma tanrılarının evli olduğunu söylüyor ve bunu söylerken sadece kendi zamanının, Yunan etkisiyle değişen dinini değil aynı zamanda ataları olan eski Romalıların dinini de kastetiyordu. Seneca Roma tanrılarının evliliğiyle dalga geçiyor, Mars ile Bellona'nın, Vulcan ile Venüs'ün ve Neptün ile Salacia'nın evliliklerini örnek vererek alaycı bir dille, solmuş güzellikleri ve sevimsiz karakterleriyle bir talipli bulamayan Populonia, Fulgora ve Rumina gibi bazı tanrıçaların evde veya dul kaldıklarını ekliyordu.¹⁵

Yine, Virgilius şerhleriyle Roma dini konusunda bir altın madeni olan bilge Servius baş rahiplerin şeytani Orcus'un evliliğini büyük bir dini törenle kutladığını söylemektedir; bu açıklamayı da bizzat baş rahiplerin kitaplarına dayandırmaktadır, çünkü bunlara sadece birkaç satır önce dile getirilen bağlamda değinmektedir. Baş rahiplerin yabancı bir ayin düzenlemeleri kesinlikle mümkün olmadığına göre, Orcus'un evliliğinin Yunan mitolojisinden alınmış olmayıp, gerçek bir eski Roma töreni olduğunu söyleyebiliriz; nitekim bu gelenek konusunda bilgi sahibi olan Servius evlilikte ve evlilik bağıyla Orcus'a bağlanmış görünen Tanrıça Ceres'in ayininde uygulanan bazı tuhaf ve açıkça eski tabulardan söz ettiğine göre bu haydi haydi mümkündür. Bu tabulardan biri şarap içilmesini yasaklar-ken, diğeri baba veya kız kardeşlerine adlarıyla seslenmesini yasaklamaktaydı.¹⁶

¹⁵ Seneca'dan alıntıl原因; Augustinus, *De civitate Dei*, vi. 10.

¹⁶ Servius, "Virgilius, *Georg.* i. 344 ve *Aen.* iv. 58'e şerh. Şarap yasağı konusunda bkz. Macrobius, *Saturn.*, iii. 11. Orcus'un gerçek bir eski İtalya ölüm ve ölümler tanrısı olduğu konusunda kuşku yok gibidir. Bkz. R. Peter, "Orcus," maddesi, W. H. Roscher, *Lexicon der griech. und röm. Mythologie*, iii. 940 vd. Roscher, "Orcus kesinlikle halkın zihnini canlı bir şekilde işgal eden o eski Roma tanrılarının biriydi," demektedir. Öte yandan, Prof. G. Wissowa, Orcus'un sadece Yunan Horkos'un değiştirilmiş bir biçimi olduğunu savunmaktadır (*Religion und Kultus der Römer*, s. 310). Ancak Horkos bir ölüm ve ölümler tanrısı değildi; sadece kişilik ve-

Bunun dışında, Romalı bilgin tarihçi Aulus Gellius "Roma halkının rahiplerinin kitaplarından" -ki bunlar konuyla ilgili en yüksek otoritedir- ve "birçok antik söylemden" aralarında en azından beş erkek ve kadın çiftin bulunduğu eski Roma tanrılarının bir listesini alıntılarlamaktadır. Ayrıca Plautus, kronikçi Gellius ve Licinius Imbrex'ten yaptığı alıntılarla, bu eski yazarların bu çiftlerden en az birini (Mars ve Neiro) karı koca olarak gördüklerini kanıtlamaktadır;¹⁷ yine, çiftlerden üçünü daha aynı çerçevede görmemizi gerektiren sağlam antik veriler mevcuttur. Örneğin, Hannibal'e karşı savaşırken esir düşen eski kronikçi ve antik tarihçi L. Cincius Alimentus, Roma takvimiyle ilgili eserinde Maia'nın Vulcan'ın karısı olduğunu yazmıştı;¹⁸ yine, Maia'ya 1 Mayıs'ta kurban sunan bir Vulcan Flamen'i mevcut olduğuna göre, tıpkı Flamen Dialis'e eşi Flaminica'nın yardımcı olduğu şeklindeki hipotezimde olduğu gibi, bu Flamen'in de törende kendisine yardım eden bir Flaminica'sı, yani eşi olması mantıklıdır. M.Ö. 2. yüzyılda yaşayan diğer bir eski Romalı tarihçi L. Calpurnius Piso, Vulcan'ın karısının adının Maia değil Majestas olduğunu söylemişti.¹⁹ L. Calpurnius Piso bu sözünü selevi L.

rilmiş bir yemin, yani Yunan mitolojisinde ve dininde bir rol oynamayan soyut bir düşünce idi. Böyle ender ve zayıf bir Yunan soyutlamasının büyük bir yanlış anlamayla, sadece akla uygun olmakla kalmayıp aynı zamanda başrahipler tarafından ulusal panteona ve dini ayinlere kabul edilen oldukça popüler bir Roma ölüm tanrısına dönüştürülmesi en hafif deyişle mümkün değildir.

¹⁷ Aulus Gellius, xiii. 23 (22), 11-16.

¹⁸ Macrobius da aynı bölümde (Böl. 12, "*Cingius in eo libro quem de fastis reliquit*") Cincius'un (Cingius) eserinden söz etmektedir. Bu eski kronikçi ve antik tarihçinin yaşamı için bkz. M. Schanz, *Geschichte der römischen Litteratur*, i. (Münih, 1898), s. 128; G. Wissowa, Münzer ve Cichorius, "*Cincius*," maddesi, Pauly-Wissowa, *Real encyclopädie der classischen Altertums-wissenschaft*, iii. 2555 vd. Bütün bu yazarlar eski kronikçinin aynı adla daha sonraki bir tarihte yaşamış olan antik tarihçiden farklı biri olduğunu belirtmektedir. Ancak bu keyfi bir ayırım olup hiçbir antik dayanağı yoktur.

¹⁹ Macrobius, *Saturn.*, i. 12. 18.

Cincius'un yaptığını düşündüğü hatayı düzeltmek istemiş olabilir. Yine, Varro muhtemelen Salacia'nın Neptün'ün karısı olduğunu ima etmiş²⁰ ve bu Seneca, Augustinus ve Servius tarafından doğrulanmıştı.²¹ Yine, Ennius, Hora'nın Quirinus'un karısı olduğunu söylüyordu, çünkü kroniğinin ilk kitabında bu kutsal çifte bağlı olduğunu bildiriyordu.²² Aslında Aulus Gellius'un dini kitaplarla antik anlatımlardan alıntıladığı beş erkek ve kadın tanrı çiftinden, karı-kocadan oluştuğu konusunda bağımsız bir kanıt sahibi olmadığımız sadece bir çift vardır, o da Satürn ile Lua'dır. Lua'dan anne olarak söz edildiğini biliyoruz,²³ ki bu da aynı zamanda bir eş olmasının ihtimal dışı olmadığını göstermektedir. Bununla birlikte, kimi oldukça saygın otoritelere göre Satürn'ün eşi Lua değil Ops idi, ki bu da Satürn'ün evli olduğuna dair birbirinden bağımsız iki kanıt olduğunu göstermektedir.

Son olarak, Romalıların birçok tanrıya verdiği "baba" ve "anne" sıfatları²⁴ doğal olarak bir annelik ve babalık du-

²⁰ Varro, *De lingua Latina*, v. 72, "Salacia Neptuni a salo." Varro antik Roma tanrılarının evli olduğunu söylediğinde aklındaki örneklerden biri muhtemelen bu idi.

²¹ Augustinus, *De civitate Dei*, vii. 22, "Jam utique habebat Salaciam Neptunus uxorem"; Servius, "Virgilius, Aen. x. 76"ya şerh, "Sane hanc Veniliam quidam Salaciam accipiunt, Neptuni uxorem."

²² Nonius Marcellus, *De compendiosa doctrina*, s. 125, (ed.) L. Quicherat (Paris, 1872), "Hora juventutis dea.

Ennius Annali [um] lib. i. [Teque,] Quirine pater, veneror, Horamque Quirini."

²³ Livius, viii. 1. 6, xlv. 33. 2.

²⁴ Bkz. Aulus Gellius, v. 12. 5; Servius, "Virgil, Georg. ii. 4"e şerh. Anne sıfatı alan Roma tanrıçaları Vesta, Ops, Earth, Matuta ve Lua idi. Anne Vesta için şu kitabıma bkz. *The Magic Art and the Evolution of Kings*, ii. 229; Anne Earth için bkz. H. Dessau, *Inscriptiones Latinae Selectae*, No. 3950-3955, 3960; Anne Ops için bkz. Varro, *De Lingua Latina*, v. 64; anne Matuta için bkz. L. Preller, *Römische Mythologie*, i. 322 vd.; G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, ss. 110 vd.; aynı yazar. "Mater Matuta," maddesi, W. H. Roscher, *Lexicon der griech. und röm. Mythologie*, ii. 2462 vd. Bu kısımlara sadece Romalıların tanrılarına sık sık "baba" ve "anne" sıfatları verdiği için değindim. Bu sıfatların annelik veya babalık ima et-

rumunu ima etmektedir; bu ima doğruysa, bu kutsal varlıkların gerek yasal evlilik gerekse yasadışı cariyelik üzerinden cinsel işlevleri olduğunu varsaymak kaçınılmaz olacaktır. Büyük Praeneste tanrıçası Fortuna Primigenia'yı kızı olarak gösteren çok eski Latin yazıtlarından birinde özellikle Jüpiter'in babalığından söz edilmektedir. Yine, en eski ve en popüler İtalya tanrılarında biri olan kırsal tanrı Faunus²⁵ geleneksel olarak bir koca ve baba olarak tasvir edilmektedir; kendisine verilen sıfatlardan biri kaba bir dille üreme gücüne atıfta bulunmaktadır.²⁶ En eski İtalya tanrılarında bir diğeri olan Fauna ya da İyi Tanrıça (*Bona Dea*) bazen Faunus'un eşi bazen de kızı olarak nitelenmekte olup, onunla birlikte olabilmek için yılan kılığına girdiği varsayılmaktadır. Yine, bütün Roma mitlerinin en ünlüsü Roma'nın kurucusu Romulus ile ikiz kardeşi Remus'un tanrı Mars ile bir Vesta Bakiresi'nden olduğunu söylemektedir;²⁷ ve bu miti kabul eden her Romalı dolayısıyla tanrı-

tiği şeklinde yorum bana aittir, ancak metinde bu imayı bizzat Romalıların da kabul ettiğini düşünmek için bazı gerekçeler bulunduğunu belirttim. Öte yandan W. Warde Fowler bu sıfatların sadece biçimsel olarak, "yurttaşın kutsal koruyucusuna olan bağlılığını ima etmek için" kullanıldığını düşünmektedir; ancak Romalıların tanrılara verilen *pater* ve *mater* sıfatlarından tam olarak ne anladığını belirlemenin güç olduğunu da eklemektedir (*The Religious Experience of the Roman People*, ss. 155-157). Aynı zamanda önemli bir gözlemde bulunarak, Romalıların bildiği kadarıyla Anne ve Baba terimlerini asla yabancı tanrılar için kullanmadığını, "eski Roma halkının hemşehrileri ve koruyucuları olarak gördüğü kişiler için yani *di indigetes* için kullandığını" belirtmektedir. Sınırlama önemli olup, değerli dostumunkinden çok benim hipotezimle daha rahat açıklanabilir gibi görünmektedir.

²⁵ L. Preller, *Römische Mythologie* (Berlin, 1881-1883), i. 379.

²⁶ Faunus'a verilen *Inuus* sıfatı antik çağda yaşayanlar tarafından böyle anlaşılmaktadır. Etimoloji ister doğru ister yanlış olsun, bu anlayış Romalıların tanrıda bir cinsel güç gördüğünü karutlamaya yeterlidir. Bkz. Servius, "Virgilius, *Aen.* vi. 775"e şerh, "*Dicitur autem Inuus ab ineundo passim cum omnibus animalibus.*" Unvan için bkz. G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, s. 211. Wissowa antik etimolojiyi ve Inuus'un Faunus'la özdeşleştirilmesini reddetmektedir.

²⁷ Livius, i. 4. 2; Plutarkhos, *Romulus*, 4.

nın sembolik değil bizzat fiziksel olarak bir baba olduğunu da kabul etmiş oluyordu. Romulus ve Remus'un doğuş öyküsü Yunan etkisi altında yoğrulan mitsel hayal gücünün geç bir ürünü diye reddedilecek olsa bile, aynı itirazı ateş tanrısıyla bir köle annenin oğlu olduğu söylenen başka bir Romalı kral olan Servius Tullius'un doğum öyküsüne yöneltmek mümkün değildir; annesi ona kraliyete ait bir demir ocağının yanında ateşten fırlayan erkek üreme organı şeklindeki bir alevden hamile kalmıştı.²⁸ Ateş tanrısının fiziksel babalığını daha açık bir dille ifade etmek mümkün değildir. Romulus'un doğumu için de tam olarak benzer bir öykü anlatılmıştı;²⁹ bunun, ikizlerin babasının Mars olduğunu söyleyen efsaneden daha eski bir rivayet olduğu düşünülebilir. Aynı şekilde, Praeneste'nin kurucusu olan Caeculus'un da ateş tanrısı Vulcan'ın oğlu olduğu sanılmaktadır. Annesinin, ocağın yanında oturduğu sırada ateşten sıçrayarak üstüne düşen bir kıvılcımdan hamile kaldığı söyleniyordu. Caeculus daha sonra bir kalabalığın önünde kutsal ebeveyniyle övününce ve kalabalık kendisine inanmayı reddedince, babasından inanmayanlara bir işaret göstermesini istemiş ve bir anda kalabalığın etrafı parlak bir alevle sarılmıştı.³⁰ Kral veya kahramanların ölümlü kadınlarla ateş tanrısından meydana geldiği yolundaki bu tür öyküler Roma'nın kuruluşundan çok eski tarihlere, Aryan mitolojisine kadar giden eski özgün İtalyan mitleri gibi görünmektedir; zira Aryan ailesinin çeşitli dallarında görülen evlenme gelenekleri açıkça ateşin kadını hamile bıraktığı inancına işaret etmektedir.³¹

Genel olarak, antik çağda yaşayanların ifadelerine bakacak olursak, tıpkı birçok diğer eski halkın tanrıları gibi

²⁸ Bkz. şu kitabım, *The Magic Art and the Evolution of Kings*, ii. 195 vd.

²⁹ Plutarkhos, *Romulus*, 2. Plutarkhos'un kaynağı Promathion'un İtalya tarihiyle ilgili eseri idi. Bkz. *The Magic Art and The Evolution Of Kings*, ii. 196.

³⁰ Servius, "Virgilius, *Aen.* vii. 678"e şerh.

³¹ Şu kitabım, *The Magic Art and the Evolution of Kings*, ii. 230 vd.

Roma tanrılarının da evli ve çocuk sahibi olduğuna inanmak zorunda kalırız. Yunanistan'ın safkan tanrılarıyla karşılaştırıldığında Roma tanrılarının bizlere, Yunan hayal gücünün kutsal yaratıkların sırtına attığı görkemli mit ve öykü örtüsüyle rekabet edemeyecek kadar basit kılıklara bürünmüş belirsiz yaratıklar, soluk soyutlamalar gibi görüldüğü doğrudur. Ancak antik çağın yıkıntıları arasından günümüze ulaşan birkaç Roma mitolojisi örneği,³² bunların yok olmuş çok daha üretken geleneklerin kalıntılarından başka bir şey olmadığına inanmamıza neden olmaktadır. Her halükârda, Roma'nın dini hayal gücünün yavanlığı ve kısırlığı, bilge Romalı yazarların hakkında yanılmalarının mümkün olmadığı kendi dinlerinin temel önemi konusundaki tanıklıklarını küçümsemek için bir neden değildir. Antik çağda yaşayanların bu konuda bugün artık bize açık olmayan birçok bilgi kaynağına ulaşabildiğini asla unutmamak gerekir. Ayrıca, modern bir araştırmacının onların ortaya koyduğu kanıtları eksik bilgilerden çıkarılmış kişisel izlenimler olarak değerlendirip reddetmesi tarih ve eleştiri ilkeleriyle de bağdaşmamaktadır.³³

³² Örneğin, Vertumnus'un Pomona'ya (Ovidius, *Metam.* xiv. 623 vd.), Jüpiter'in Juturna'ya (Ovidius, *Fasti*, ii. 585 vd.) ve Janus'un Carna'ya (Ovidius, *Fasti*, Vi. 101 vd.) ve Camasene'ye (Servius, "Virgil, *Aen.* viii. 330" a şerh) duyduğu aşklar böyleydi. Jüpiter'in aşık olduğu su nemfi Janus'un karısı ve Fontus'un annesi olan Juturna, Vulturnus nehrinin kıızıydı (Arnobius, *Adversus nationes*, iii. 29). Özellikle Janus birçok mite konu olmuş olup, bir İtalyan tanrısı olduğuna hiç kuşku yoktur.

³³ E. Aust (*Die Religion der Römer*, Münster i. W. 1899, ss. 19 vd.) ve Profesör G. Wissowa (*Religion und Kultus der Römer*, ss. 26 vd.) ile W. Wade Fowler Roma tanrılarının evli olduğunu reddetmektedir. Öte yandan, L. Preller (*Römische Mythologie*, i. 55-57) bu konuda açık kanıtlar ortaya koymaktadır. İçten bir çekingenlikle bu konuda sözünü ettiğim önemli araştırmacılardan ayrıldığımı belirtmek isterim. Fakat Roma dini konusundaki yüzeysel bilgimi onların derin bilgileriyle karşılaştırmaya bir an bile kalkmadan, Varro'nun bilgi sahibi olmamasının mümkün olmadığı bir konudaki tanıklığının, ne kadar bilgili ve yetkin olursa olsun herhangi bir modern araştırmacının fikirlerinden daha ağır basması gerektiğini düşünmeden edemiyorum.

3. Ayinde Sağ Ebeveynlerin Çocukları

Ancak Dr. Farnell dul Flamen Dialis'i rahiplikten çekilmeye zorlayan şeyin ölüm kirliliği olduğu görüşünü desteklemek için başka bir argüman ortaya atmaktadır. Bazı kutsal görevlerin hem annesi hem de babası sağ olan bir erkek çocuk tarafından yerine getirilmesini emreden Yunan ayin kuralıyla var olduğunu düşündüğü benzerliğe dikkat çekmektedir.³⁴ Bu kuralı da aynı şekilde, ebeveyn-den birinin ya da her ikisinin ölümünün çocuğun resmen kirlenmesine yol açacağı ve dolayısıyla dini işlevleri yerine getirmeye elverişli olmaktan çıkacağı varsayımıyla açıklamaktadır. Dr. Farnell, Flamen Dialis ile Flaminica Dialis'e görevlerinde biri erkek ve diğeri kız olmak üzere ebeveyni sağ olan iki çocuğun yardım ettiğini belirterek savını güçlendirmiş gibi görünebilir.³⁵ İlk bakışta bu durum onun kuramıyla örtüşmektedir: Flamen, Flaminica ve onların genç rahipleri ölümün yol açtığı kirlenmeyle kutsal görevlerini yapma yeterliliklerini kaybetmektedir.

Ancak bu argümana yakından bakıldığında onda bir kusur görülmektedir; çok ileri gitmek. Çünkü kurama bakıldığında Yunanistan ve Roma'daki bu erkek ve kız çocuklar ebeveyn-den birinin ölümüyle ömür boyu göreve elverişsiz hale gelmektedirler, zira onarılması imkânsız bir kayıp meydana gelmiştir. Dolayısıyla, Dr. Farnell'in kuramı doğruysa eğer, göreve elverişsiz hale gelmenin nedeni olan törensel kirlenme de ömür boyu geçerli olmalıdır; diğerk bir deyişle, bütün yetimler törensel açıdan ömür boyu

³⁴ *The Hibbert Journal*, Nisan 1907, s. 689. Bu tür bir çocuğa, her iki yandan dallar veren bir ağaca yapılan benzetmeyle *παῖς ἀμφιθαλῆς*, yani "her iki yandan çiçek açan bir çocuk" denmekteydi. Aynı zamanda bkz. Platon, *Yasalar*, xi. 8, s. 927 D; Julius Pollux, iii. 25; Hesychius ve Suidas, "ἀμφιθαλῆς" maddesi.

³⁵ Festus, s. 93, ed. C. O. Müller, "Flaminus" ve "Flaminia" maddeleri. Bazı Roma ayinlerinin yaşayan ebeveynlerin çocukları tarafından gerçekleştirilmesi gereğinden genel hatlarıyla Halikarnaslı Dionysios da söz etmektedir (*Antiquit. Rom.* ii. 22).

kirlidir, dolayısıyla ömür boyu kutsal görev üstlenemezler. Böylesine toptancı bir kural ülkenin nüfusunun çoğunu değilse bile büyük bir bölümünü dini görevler için bir defada elverişsiz hale getirecek ve ölümün yol açtığı kirlenmeyle kalıcı olarak ağır kısıtlamaların altına sokacaktır; çünkü bir ülkenin nüfusunun çoğu değilse bile büyük bir bölümü anne veya babasından birini veya her ikisini de kaybetmiştir. Bildiğim kadarıyla hiçbir halk törensel açıdan ölümle kirlenmeyi uygulamada bu kadar aşırı bir noktaya taşımamıştır. Ayrıca bu tutum sıradan halk arasında zamanla geçerliliğini yitirse ya da ortadan kalksa bile rahipler için hâlâ geçerli olmayacak mıdır? Flamen'in vekilini elverişsiz hale getirdiğine göre bizzat Flamen'i de elverişsiz hale getirmeyecek midir? Başka bir deyişle, babası veya annesi ölen Flamen Dialis görevi bırakmak zorunda kalmayacak mıdır? Antik yazarlarda böyle yapması gerektiğine dair bir ipucu yoktur. Otoritelerimizin sessizliğini iddiayı onayladıkları şeklinde yorumlamak riskli olmakla birlikte, bu durumda yine de bu sonuca varmak ihtiyatsızlık olmayacaktır diye düşünüyorum; çünkü Plutarkhos, Flamen Dialis'i eşinin ölümü üzerine görevden çekilmeye zorlayan kuraldan sadece söz etmekle kalmayıp aynı zamanda tartışmaya da açmaktadır.³⁶ Ebeveyninden birinin ölümü üzerine görevden çekilmeye zorlayan benzer bir kural bulmuş olsaydı, kuşkusuz ondan da söz ederdi. Ebeveyninden birinin ölümünün yol açtığı törensel kirlenme Flamen Dialis'i görevden çekilmeye zorlamamışsa, o zaman eşin ölümünün de benzer bir kirlenmeye yol açmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Sonuç olarak Dr. Farnell'in görüşünü doğrulamak için ortaya attığı sav analiz edildiğinde görüşün tam tersini kanıtlamaktadır.

Ancak yetimlerin bazı görevlere getirilmesini engelleyen kural törensel kirlenme kuramıyla açıklanamıyorsa eğer, o zaman kurala dair başka ve daha iyi bir açıklama

³⁶ Plutarkhos, *Questiones Romanae*, 50.

bulunup bulunamayacağına bakmak gerekir. Ben de bu amaçla bildiğim bütün örnekleri bir araya getireceğim. Bunların araştırma için sadece başlangıç noktası oluşturduğunu belirtmek isterim.

Yunanistan'da Ekim ayına denk gelen bağbozumu sırasında her kabileden seçilen Atinalı erkek çocuklar şarap tanrısı Dionysos'un tapınağında toplanırdı. Orada kendilerine üzüm salkımlarıyla dolu asma dalları verilir ve çocuklar ellerinde asma dallarıyla Athena Skiras'ın tapınağına doğru koşarak yarışlardı. Kazanan bir fincan zeytinyağı, şarap, bal, peynir ve dövülmüş arpa karışımı alır ve içerdi. Yarışan çocukların hem annesinin hem de babasının sağ olması gerekirdi. Aynı festivalde ve muhtemelen aynı gün her iki ebeveyni de sağ olan Atinalı bir çocuk yürüyüş kortejinde beyaz ve mavi yünle sarılıp çeşitli meyvelerle süslenmiş bir zeytin dalı taşırken, bir koro da dalın incir, büyük ekmek somunları, bal, yağ ve şarap taşıdığını belirten şarkılar söylerdi. Böylece kortej halinde Apollon tapınağına giderler ve çocuk elindeki kutsal dalı tapınağın kapısına bırakırdı. Törenin kışık mevsiminde tanrının yardımını almayı amaçlayan bir kehaneti yerine getirmek isteyen Atinalılardan doğduğu söylenmektedir.³⁷ Her Atinalının evinin kapısına da aynı şekilde meyve ve ekmek somunlarıyla dolu olan dallar asılır ve bunlar bir yıl boyunca orada asılı kaldıktan sonra yenileriyle değiştirildi. Dal kapıya asılırken, her iki ebeveyni de sağ olan bir erkek çocuk dalın incir, büyük somun, bal, yağ ve şarapla dolu olduğunu söyleyen aynı şiiri okurdu. Yine bu geleneğin de kışık son vermeyi amaçladığı söylenmektedir.³⁸ Büyük Menderes nehri üzerindeki Magnesia halkı her yıl ekim mevsiminin başlangıcı olan Kronion ayında Kentin Koruyucusu Zeus'a bir boğa adar ve kış mevsimi boyunca halka sergi-

³⁷ Eustathius, "Homeros, *Illias*, xxii. 495"e şerh; *Etymologicum Magnum*, s. 303. 18 vd., "Εἰκεσιώνη" maddesi; Plutarkhos, *Theseus*, 22. Bir Aristophanes şârihine göre (*Plutus*, 1054) dal ya zeytin ya da defne dalı olurdu.

³⁸ Aristophanes şârihi, *Plutus*, 1054.

lenen hayvan ertesi yaz hasat döneminde kurban edilirdi. Boğayı kutsama ve kurban törenine ebeveynleri sağ olan dokuz erkek ve dokuz kız çocuk katılırdı. Kutsama töreni sırasında kentin ve ülkenin esenliği, vatandaşların, eşlerinin ve çocuklarının esenliği, kentte ve ülke topraklarında yaşayanların esenliği, barış ve refah, tahıl ve tüm öteki mahsullerle sığırların bolluğu için dualar okunurdu. Dualara bir haberci önderlik eder, rahip ve rahibeler, erkek ve kız çocuklar, yüksek görevliler ve yargıçlar da hep birlikte ülkelerinin refahı için edilen bu dualara katılırdı. Orta Sumatralı Karo-Bataklarda pirinç dövme dönemi çeşitli törenlere sahne olur ve bu törenlerde anne ve babası sağ olan bir kız çocuğu önemli bir rol oynar. Kız çocuğunun özel görevi pirincin ruhuna ev sahipliği yaptığı düşünülen pirinç demetine göz kulak olmaktır. Bu demet genellikle tarladan ilk kesilip bağlanan pirinçten oluşur; demete tıpkı bir insan gibi davranılır.

Buraya kadar anlatılan, anne babası sağ olan erkek ve kız çocuklarının katıldığı ayinler tamamen toprağın bereketini artırmaya yönelik törenlerdi. Sadece ayinlerin şekli ile bu ayinlere eşlik eden dua veya şiirler değil, aynı zamanda bu ayinlerin düzenlendiği mevsimler de bunun göstergesidir; çünkü ayinler bağbozumunda, harman sonunda ve ekim mevsiminin başında düzenlenmekteydi. Dolayısıyla, tahılın yetişmesi için gerekli görülen ayinleri düzenlemekle görevli bir rahipler tarikatı olan Roma Sürülmüş Tarlalar Kardeşliği'nin (*Fratres Arvales*) uyguladığı geleneği inceleyebiliriz. Bunlar görev işareti olarak buğday başağından yapılmış kolyeler takar ve antik bereket tanrıçası Dea Dia'ya ibadet ederlerdi. Dea Dia'nın evi Roma'ya beş mil uzaklıkta bulunan Campagna'daki yaprak dökmeyen meşe ve defne ağaçlarından oluşan bir korudaydı. Her yıl ekinlerin olgunlaşıp orakla biçilmeye hazır olduğu Mayıs ayında biçilen yeni buğday başakları Tarikat tarafından tuhaf ayinler eşliğinde buraya getirilip bir sonraki hasat için kutsanırdı. Ancak ilk ve en önemli başak kutsama iş-

lemi koruda değil tarikat liderinin Roma'daki evinde yapı-
lırdı. Burada Tarikat üyelerine anne ve babaları sağ olan
dört özgür erkek çocuk hizmet ederdi. Tarikat üyeleri se-
dirlerde arkalarına yaslanırken, çocukların sandalyede
oturarak ziyafete katılmasına izin verilir ve ziyafet sona
erince çocuklar kutsanan tahılı sunağa taşırlardı.

Toprağın, sığırların ve insanların bereketini artırmayı
amaçlayan bütün bu ve diğer ayinlerde, hayatta olan anne
babaların çocuklarının kullanılması taklit büyüğü açısin-
dan anlaşılabilir görünmektedir; çünkü ya Yunanların de-
diği gibi "çift taraflı açan" çiçekler olduklarından ya da
ebeveynleri hayatta olduğu için geldikleri soyun da hayat
dolu oluşu nedeniyle ve dolayısıyla başkalarına bol enerji
verebileceklerinden bu çocuklar yetimlere göre daha hayat
dolu olarak görülebilir.

Ancak sağ olan ebeveynlerin çocuklarının görev aldığı
bu ayinler her zaman ekinlerin bereketini artırmaya yöne-
lik değildir. Olympia'da muzafferlere taç olan zeytin dallar-
ının hem annesi hem de babası sağ olan bir çocuk tarafın-
dan altın bir orakla kutsal bir ağaçtan kesilmesi gerekirdi.³⁹
Bu ağaç Zeus tapınağının batı ucundaki kutsal alanda bü-
yüyen bir yabani zeytin ağacı idi. Adı Adil Hükümdarın
Zeytini olup, yanında Adil Hükümdarların nemflerine
adanmış bir sunak vardı.⁴⁰ Delphi'de her sekiz yılda bir
kutsal bir dram ya da mucize-oyunu sahnelenir ve oyun
Yunanistan'ın bütün bölgelerinden seyirci kalabalığı çe-
kerdi. Oyunda Ejderha'nın Apollon tarafından öldürölüşü
canlandırılırdı. Oyunda baş rolü, tanrıyı canlandıran ve
ebeveyni sağ olan bir çocuk üstlenirdi. Oyun dolayısıyla
açık bir alana Ejderha'nın inini temsil eden görkemli bir
saray tasviri dikilirdi. Çocuk elinde yanan meşaleler bulu-
nan bir kadının yardımıyla tasvire saldırarak yakardı. Ej-
derha ölümcül yara alınca, hâlâ tanrıyı canlandıran çocuk

³⁹ "Pindaros, *Olymp.* iii. 60"a şerh.

⁴⁰ Pausanias, v. 15. 3.

döktüğü kanın suçluluk duygusundan kurtulmak için koşarak Tempe vadisine kaçırdı. Bu vadide Peneus karlı Olympus ve Ossa dağlarının zirvelerinin arasındaki derin bir ağaçlık geçitten akar ve pürüzsüz, sakın akışına üzerinden sarkan ağaçlarla yüksek beyaz kayaların gölgesi vurur. Bu büyük kayalar bazı yerlerde ırmaktan dimdik yükseldikten sonra birbirine o kadar yaklaşır ki yukarıda sadece dar bir gökyüzü şeridi görülebilir; fakat birbirlerinden azıcık uzaklaştıkları yerlerde hemen altlarındaki bataklıklar aralarında Apollon'un kendi defnesinin de hâlâ görülebildiği her dem yeşil kalan çalılarla kaplanır. Antik dönemde Ejderha'nın kanıyla bulanık tanrının yürümekten bitkin düşmüş ve ayakları şişmiş bir halde bu gizli vadiye gelerek çağıldayan ırmağın yanındaki yeşil çalılıkların içindeki defne ağaçlarının birinden dallar topladığı söylenir. Bu dalların bazılarını alına taç yapmak için kullanılırken, birini de kuşkusuz, kendisini izleyen cinlerden kutsal bitkinin korumasıyla kaçabilmek için elinde tutardı. Onun insan temsilcisi olan çocuk da aynısını yapar ve Delphi'ye, Pythia oyunlarında zafer kazananlara verilmek üzere aynı ağaçtan koparılmış defneden yapılmış taçlarla dönerdi. Ejderhanın Öldürülüşü festivaline bu yüzden Taç Giyme Festivali denirdi.⁴¹ Bu da gerek Delphi'de gerekse Olympia'da zafer kazananlara takmak için kullanılan taçların anne babası sağ olan bir erkek çocuk tarafından kutsal bir ağaçtan kesilmesi gerektiğini göstermektedir.

Teb'de her sekiz yılda bir, defne dallarının kortej halinde Apollon tapınağına taşındığı defne-taşıma adı verilen bir festival düzenlenmekteydi. Kortejde başlıca rolü elinde bir defne dalı tutan ve Defne-taşıyıcı denilen bir erkek çocuk oynamaktaydı. Anlaşıldığı kadarıyla çocuk tanrıyı

⁴¹ Plutarkhos, *Quaestiones Graecae*, 12; aynı yazar, *De defectu oraculorum*, 15; Aelianus, *Varia Historia*, iii. 1; Strabon, ix. 3. 12, s. 422. Tempe vadisi için bkz. W. M. Leake, *Travels in Northern Greece* (Londra, 1835), ii. 390 vd. Livius'un ifadelerinde (xliv. 6. 8) Peneus'un pürüzsüz ve sakın akışı gülüleyen bir akıntıya dönüşmüştür.

sembolize etmekteydi. Saçları omuzlarından aşağı dökül-
mekte, başında altın bir taç, üstünde parlak renkli bir cüpe
ve ayaklarında özel şekilli ayakkabılar bulunmaktaydı.
Her iki ebeveyninin de sağ olması gerekmekteydi.⁴² Başın-
daki altın tacın defne yaprakları şeklinde olduğunu ve ger-
çek defne dalından yapılma tacın yerine kullandığını dü-
şünebiliriz. Dolayısıyla çocuğun başındaki defne tacı ve
elindeki defne dalı ejderhanın kanını döktüğü için kendini
arındıran Apollon'un geleneksel malzemelerini andırmak-
tadır. Buradan Teb'deki Defne-taşıyıcının ilk başta Apol-
lon'u değil Kadmos adlı yerel kahramanı temsil ettiği so-
nucuna varabiliriz. Kadmos da ejderhayı devirmiş ve kan
döktüğü için tıpkı Apollon gibi kendini arındırması ge-
rekmişti. Nitekim defneden taç takan Kadmos'u ejderhaya
saldırmak üzere hazırlanırken ya da canavarla boğuşur-
ken, tanrıçayı da elinde zafer ödülü olan defne taşlarla
onun üstüne eğilmiş halde tasvir eden vazo resimleri de
bunu doğrulamaktadır.⁴³ Sekiz yılda bir düzenlenen Delp-
hi Taç Giyme Festivali ile Teb Defne-taşıma Festivali bu
hipotez çerçevesinde birbirlerine oldukça benzemektedir;
her ikisinde de defnenin başlıca rolü arındırıcı ve kefareti
niteliğinde olmasıdır.⁴⁴ Dolayısıyla Olympia, Delphi ve

⁴² Proklos, Photius'un *Bibliotheca'sı* içinde, (ed.) I. Bekker, s. 321.

⁴³ O. Crusius, "Kadmos" maddesi, W. H. Roscher, *Lexicon der griech. und röm. Mythologie*, ii. 830, 838, 839. Bir Etrüsk aynasında Kadmos'un ejder-
hayla boğuşma sahnesi bir defne tacıyla çevrelenmiştir (O. Crusius,
a.g.e., ii. 862). Defne-taşıma Festivali'nin ejderhanın Kadmos tarafından
yok edilmesine dair bir kutlama olduğu şeklindeki görüşümü destekle-
yen bu vazo resimlerine dikkat çeken ilk kişi bilge dostum A. B. Cook
olmuştur. "The European Sky-God," *Folk-lore*, xv. (1904) s. 411, dipnot
224; ve Pausanias, ix. 10. 4 üstüne notum (Cilt V, ss 41 vd.).

⁴⁴ Bu eserin [*Altın Dal*] önceki bölümlerinde her iki festivali de ayrıntılı
olarak ele almış (*The Dying God*, ss. 78 vd.), ayrıca güneş ve ay zamanla-
rını birbirine uydurmayı amaçlayan Yunanistan'daki eski sekiz yıllık
döngünün, güneşle ayın mitsel evliliğinin zaman zaman kral ve kraliçe
olarak boy gösteren insan aktörlerin dramatik evliliğiyle kutlandığını
düşünmek için kanıtlar bulunduğunu göstermiştim. Teb'deki Defne-
taşımada festivalinin astronomik karakterine yapılan açık gönderme kor-

Teb'de birkaç yıllık aralıklarla düzenlenen büyük bir festivalde bu kutsal taş kesme ve giyme görevi iki ebeveyni de sağ olan bir erkek çocuğa verilmektedir.⁴⁵

Böyle bir görev için neden sağ ebeveynlerin erkek çocuklarının seçildiği ilk bakışta açık olmayabilir; ancak taş ve çelenk giyme geleneğinin kökeninde yatan düşünceleri anlarsak söz konusu neden de açıklığa kavuşabilir. Muhtemelen birçok örnekte çelenk ve taşlar süs olmadan önce tılsım özelliği taşımaktaydı; başka bir deyişle ilk baştaki amaçları başı süslemek değil, bir bitki, metal ya da zararlı etkileri önlemek gibi bir büyü gücü olduğu varsayılan başka bir şeyle etrafını sarmak suretiyle başın zarar görmesini engellemekti. Örneğin Moablı Araplar başağrısı çeken bir kişinin başına bakırdan bir küçük halka koyarlar, çünkü bunun ağrıyı geçireceğine inanırlar; eğer ağrı kol veya bacakta ise yine aynı yöntemi uygularlar. Göz iltihabı

tejde taşınan güneş, ay, yıldız ve yılın günlerini temsil eden sembollere de yansımaktadır. (Proklos, *a.y.*); bununla ilgili başka bir gönderme de Kadmos ile Harmonia'nın efsanevi evliliğinde görülmektedir. Dr. L. R. Farnell Defne-taşıma festivalinin "Avrupa'nın köylü dininde yaygın olan ve bahar ortasıyla güz başlangıcında yılın hayat veren güçlerini artırmayı hedefleyen mayıs direği yürüyüşleriyle bağlantılı olduğunu" düşünmektedir. (*The Cults of the Greek States*, iv. 285). Fakat bu açıklama festivalin sekiz yılda bir oluşuyla örtüşmemektedir.

⁴⁵ Delphi ve Teb gibi Olympia festivalinin de tarihsel dönem içinde dört yılda bir olmakla birlikte, ilk başlarda sekiz yılda bir düzenlendiğini varsayabiliriz. Görünüşe göre bu, kesinlikle sekiz yıllık bir döngüye dayanmaktaydı. Bkz. "Pindaros, *Olymp.*" şârihi, (Leipzig, 1821), s. 138; L. Ideler, *Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie*, i. 366 vd.; G. F. Unger, "Zeitrechnung der Griechen und Römer," Iwan Müller, *Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft* içinde, i. (Nordlingen, 1886) ss. 605 vd.; K. O. Müller, *Die Dorier* (Breslau, 1844), ii- 483. İlk başta Delphi Taç Giyme Festivali'ne benzeyen Pythie oyunları başlangıçta dört yıl yerine sekiz yılda bir düzenlenmekteydi. Bkz. "Pindaros, *Pyth.*" Şârihi, s. 298, (ed.) A. Boeckh (Leipzig, 1819); Censorinus, *De die natali*, xviii. 6; Bkz. Eustathius "Homeros, *Od.* iii. 267" üzerine, s. 1466. 29. Pythia oyunları ile Taç Giyme Festivali'nin özgün kimliğiyle ilgili olarak bkz. Th. Schreiber, *Apollon Pythoktonos* (Leipzig, 1879), ss. 37 vd.; A. B. Cook, "The European Sky-God," *Folk-lore*, xv. (1904) ss. 404 vd.

olan çocukların gözlerinin önüne asılan kırmızı boncukların hastalığı geçirdiğine, ayağa bağlanan kırmızı bir kurdenin ayağın taşlı bir yerde burkulmasını engellediğine inanırlar.⁴⁶ Yine Yeni Britanya'daki Gazelle Yarımadası'nda yaşayan Melanezyalılar, sadece festivallerde değil, aynı zamanda eşcinsel süslemesi gibi görüldüğü için bir Avrupalıya uygunsuz görünebilecek çeşitli vesilelerde de esmer bedenlerini genellikle çiçek, yaprak ve kokulu bitkilerle süslerler. Ama aslında parlak çiçeklerle yeşil yaprakların amacı takanı süslemek değil, onu çiçeklerle yaprakların içinde bulunduğuna inanılan belli büyü güçleriyle donatmaktır. Dolayısıyla bir kişinin boynuna geçirilip omuzlarından, sırtından ve göğsünden sarkan bir bitki çelengiyle ortalıkta çalımla dolaştığını görmek mümkündür. O sadece çalım satan bir züppe değil, çelengin kadının kalbini çalmasını umut eden bir aşıktır. Yine, bir başkasının boynuna kırmızı *dracaena* yaprakları bağlayıp sırtından uzun saplar sarkıttığı görülebilir. O bir askerdir ve yaprakların da onu dayanıklı yaptığına inanılır. Ama aşık esmer sevgilisinin gönlünü kazanmak, savaşçı da çatışmada yaralanmak istemiyorsa eğer, o zaman tılsımın büyü gücünü sorgulamamaları gerekir; işe yaramazsa da bunu başka bir büyücünün daha güçlü tılsımına ya da kendi yaptıkları bir hataya bağlarlar.⁴⁷ Çelenk ve şeritlerin onları takanı kötü güçlerden korumaya yaradığı kuramından yola çıkarak, antik çağda rahip ve kral gibi kutsal kişilerin neden taç giydiklerini anlayabildiğimiz gibi, aynı zamanda neden ölü bedenlerin, kurbanların ve kimi durumlarda kurban aletleri, ev kapıları vb. gibi cansız cisimlerin çelenklerle süslendiğini ya da korunduğunu da anlamak mümkündür.⁴⁸ Ayrıca bu hipoteze göre, kutsal çelenklerin niçin

⁴⁶ Antonin Jaussen, *Coutumes des Arabes au pays de Moab* (Paris, 1908), s. 382.

⁴⁷ R. Parkinson, *Dreissig Jahre in der Südsee* (Stuttgart, 1907), ss. 150-152.

⁴⁸ Klasik antik çağda taç ve çelenk kullanımı için bkz. W. Smith, *Dictionary of Greek and Roman Antiquities*, i. 545 vd., "Corona" maddesi; E. Sag-

özellikle iki ebeveyni de sağ olan erkek çocuklar tarafından kesilip takıldığını da anlamak mümkündür. Anlaşıldığı kadarıyla bu tür çocukların daha büyük bir hayat enerjisiyle dolu olduğu varsayıldığı için, takanı yaralanmadan ve ölümden korumak için tasarlanan tılsımlar yapmaya ve takmaya daha uygun olduklarının düşünül-müş olması mümkündür. Yine aynı nedenle, tanrıları temsil etmek için, Delphi’de ve Teb’de olduğu gibi, doğal olarak bu tür çocuklar seçilmekteydi.

Yunan romans yazarı Heliodorus’un anlatımlarına güvenecek olursak, Efes’te bir yıl süreyle Apollon ve Artemis rahipliğini sağ ebeveynlerin kız veya erkek çocukları yapmaktaydı. Bunlar görev sürelerinin bitimine doğru kutsal elçi olarak ilahi kız ve erkek kardeşin doğum yeri olan Delos’a gider ve orada müzik ve atletizm yarışmalarına nezaret ettikten sonra rahipliği bırakırlardı.⁴⁹ Roma’da hem anesi hem de babası sağ olmayan hiçbir kız Vesta Bakiresi seçilemezdi;⁵⁰ ancak bir Vesta Bakiresi’nin anne veya babasının ölümü üzerine görevden ayrıldığını gösteren hiçbir veri yoktur.⁵¹ Sadece bu bile ebeveyni sağ olan çocuklara kutsal görevler verme geleneğinin, yetimlerin törensel olarak kirli olduğu anlayışına dayanmadığını göstermeye yeterlidir. Yine, dans eden Mars rahipleri yani Salii denilen

lio, “Corona” maddesi, Ch. Daremberg ve E. Saglio, *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*, iii. 1520 vd. Antik çağdakiler yas döneminde taç takmazdı (Athenaeus, xv. 16, s. 675 A); yine Atina’daki kral da bir adam öldürürken taç takmazdı (Aristoteles, *Atinalıların Devleti*, 57). Bu örnekleri vermemin nedeni, bunların, tacın takan kişiyi hayaletlere ve kanın kirlenmesine karşı koruyan tılsımlar olduğunu belirten metindeki kuramla çelişir görünmeleridir.

⁴⁹ Heliodorus, *Aethiopica*, i. 22.

⁵⁰ Aulus Gellius, i. 12. 2.

⁵¹ Halikarnaslı Dionysios, *Antiquit. Rom.* ii. 67; Plutarkhos, *Numa*, 10. Elli yedi yıl boyunca görevde kalan bir Vesta Bakiresi’ni okumaktayız (Tacitus, *Annals*, ii. 86). Bu kutsal kadın öldüğünde anne ve babasının hâlâ sağ olması mümkün değildir.

rahipler de sağ ebeveynlerin oğulları olmalıdırlar.⁵² Ancak Vesta Bakireleri'nde olduğu gibi bu ölçü muhtemelen sadece bunların seçimleri sırasında uygulanmaktadır, çünkü tıpkı Vesta Bakireleri gibi bu dansçılar da görünüşe göre ömür boyu görev yapmaktadırlar. Her halükârda, dansçı rahip olarak etrafta hoplayıp zıplayarak genç meslekdaşlarını gölgede bırakan hayat dolu bir yaşlı beyefendiden söz edildiğini biliyoruz.⁵³ Yine, Roma'daki halka açık oyunlarda kutsal tanrılara arabalarında ebeveynleri sağ olan erkek çocukların eşlik etmesi gerekmekteydi. Ayrıca çocukların kutsal arabanın kontrolünü kaybetmesi ya da yularlardan birini ellerinden düşürmesi büyük günahı.⁵⁴ Cesur Roma'nın kalbi birine yıldırım çarptığı, gökyüzünün bir yerlerde bir anda kapandığı ya da bir sıpadan sağlıklı bir katır doğduğu şeklinde şok edici bir haberle sarsılınca, anne babası hâlâ sağ olan kız ve erkek çocuklar bulunur ve bu korkunç mucizenin kefaretinin ödenmesi için onlar kullanılırdı.⁵⁵ Aynı şekilde, Capitol başıbozuk Vitellius kuvvetleri tarafından yağmalanıp yakılınca, yeniden inşa edilmek üzere dini hazırlıklar yapılmıştı. Bütün alan şerit ve çelenklerden bir kordonla sarılmıştı. Sonra uğurlu adlarından dolayı seçilen askerler ellerinde uğurlu ağaçların dallarıyla engelin iç tarafına geçmişti; ardından da, ebeveynleri sağ olan kız ve erkek çocukların yardım ettiği Vesta Bakireleri kaynak ve ırmaklardan çekilen suyla müesseseleri yıkamıştı.⁵⁶ Anlaşıldığı kadarıyla bu törende böylesi

⁵² Halikarnaslı Dionysios, *Antiquit. Rom.* ii. 71.

⁵³ Macrobius, *Sat.* iii. 14. 14. Marquardt da (*Römische Staatsverwaltung*, iii. 228, dipnot 1) gerek Vesta Bakireleri'nin gerekse Salii denilen rahiplerin anne babalarının sağ olma zorunluluğunun sadece seçim aşamasında geçerli olduğunu düşünmektedir.

⁵⁴ Cicero, *De haruspicum responso*, 11.

⁵⁵ Livius, xxxvii. 3; Macrobius, *Saturn.* i. 6. 13 vd.; Vopiscus, *Aurelianus*, 19 ("*patrimis matrimisque pueris carmen indicite*" ifadesi H. Peter tarafından metinden çıkarılmıştır).

⁵⁶ Tacitus, *Histor.* iv. 53. Capitol'un yakılıp yağmalanması için bkz. *a.y.* iii. 71-75.

çocukların seçilmesiyle suyun seçilme biçimi aynı düşünceye dayanmaktadır; yani akan su da canlı kabul edilmektedir.⁵⁷ Dolayısıyla, hayati akıntının ebeveynleri sağ olan çocuklarda kesintisiz akarken, yetimlerde akmadığı düşünülmüş olabilir. Bu nedenle müesseselere yaşayan su dökmek için her iki ebeveyni de yaşayan çocukların seçilmesi ve bu çocukların kendi hayat enerjilerini ve dayanıklılıklarını sonsuza kadar ayakta kalmak üzere tasarlanan bir binaya ödünç vermeleri doğaldır.

Yine, evliliklerde belli görevler için özellikle ebeveynleri sağ olan çocukların seçilmesi de aynı ilkeye dayanmaktadır. Bu seçimin ardındaki neden, taklit büyüğü yoluyla yeni evlenen çiftin ve çocuklarının hayatını teminat altına alma arzusu olabilir. Nitekim, Roma evliliklerinde geline yeni evine giderken her iki ebeveyni de sağ olan üç erkek çocuk eşlik ederdi. Çocuklardan ikisi gelini tutarken, üçüncüsü, muhtemelen kötü güçleri uzak tutmak üzere gelinin önünde akdiken ya da geyikdikenini ağacından bir meşale tutardı;⁵⁸ çünkü akdiken ve geyik dikenini ağaçlarının büyüğü güçleri olduğuna inanılırdı.⁵⁹ Antik Atina'da evliliklerde anası da babası da sağ olan bir erkek çocuk akasya ve meşe palamudundan yapılmış bir taç giyip ekmekle dolu bir harman savurma küreği taşırken, bir yandan da "kötüden kaçtım, daha iyiyi buldum," diye bağıırdı. Modern Yunanistan'da düğünden önceki Pazar günü damat ebeveyni sağ olan bir erkek çocukla geline bir düğün pastası gönderir. Haberci tökezleyip pastaya zarar vermemeye büyük özen gösterir, çünkü bu büyük bir günah sayılır. Gelin pastayı alana kadar evine giremez. Bunun için pastayı kapının eşiğine bırakır ve sonra hem gelin hem de çocuk pastaya doğru koşarak büyük kısmını kapmaya çalışırlar. Yine, evlilik törenlerinde sığır kesilirken, gelin evi

⁵⁷ İbrance'de akan suya "yaşayan su" (מים חיים) denmektedir.

⁵⁸ Festus, *De verborum significatione*, (ed.) C. O. Müller (Leipzig, 1839), ss. 244, 245, "Patrimi et matrimi pueri" maddesi.

⁵⁹ Ovidius, *Fasti*, vi. 129 vd., 165-168.

için kesilecek ilk hayvan ebeveyni sağ olan bir genç tarafından kesilmelidir. Ayrıca, adet olduğu üzere gelinin başının evlilikten önce kadınlar tarafından yıkanması için kullanılacak suyu da ebeveyni sağ olan bir oğul getirmek zorundadır. Düğünden sonraki gün gelinle damat kortejle birlikte bir kuyuya ya da su kaynağına giderek su alırlar. Gelin kaynağı selamlayıp delikten eliyle su içtikten sonra kaynağa para ve yiyecek atar. Bunu müzik eşliğinde kaynağın etrafında yapılan dans izler. Son olarak, ebeveyni sağ olan bir genç özel bir kapla kaynaktan su alıp hiç konuşmadan yeni evlilerin evine götürür; bu “konuşulmamış su” kutsal ve sağlıklı kabul edilir. Genç çift kaynaktan döndükten sonra ağızlarını “konuşulmamış su” ile doldurur ve evin kapısının iç tarafında birbirlerine fışkırtmaya çalışırlar.⁶⁰ Arnavutluk’ta kadınlar düğün için pasta yapacağı zaman hamura ilk dokunan kişinin ebeveyni sağ ve erkek kardeşleri olan evlenmemiş bir kız olması gerekir, ne kadar fazla erkek kardeş varsa o kadar iyidir; çünkü ancak böyle bir kızın şanslı olduğu düşünülür. Gelin, damat evinin kapısında atından inince anne babası sağ olan küçük bir erkek çocuk (çünkü sadece böyle bir erkek çocuğun şans getireceği düşünülür) sanki atı saracakmış gibi üç kez atın karnının altından geçirilir.⁶¹ Güney Bulgar Slavlarında anne ve babası sağ olan küçük bir çocuk su ve tuz döküp özel bir şekli olan bir oklavayla hamuru karıştırarak iki gelin pastası yapılmasına yardım eder; sonra bir kız kollarıyla çocuğu havaya kaldırır ve çocuk “Kızlar ve erkekler,” diyerek elindeki oklavayla üç kez tavan kirişine dokunur. Düğün günü gelinin saç yapılıırken tarama ve örme işlemi ebeveyni sağ olan bir çocuk tarafından yapılır.⁶² Somali kabileleri olan Eesalarla Gadabursilerde düğün töreninin ertesi sabahı “gelinin kadın akrabaları süt getirirler ve bu

⁶⁰ C. Wachsmuth, *Das alte Griechenland im neuen* (Bonn, 1864), ss. 83-85, 86, 87, 100 vd.

⁶¹ J. G. von Hahn, *Albanesische Studien* (Jena, 1854), i. 144, 146.

⁶² F. S. Krauss, *Sitte und Brauch der Süd-Slaven* (Viyana, 1885), ss. 438, 441.

sırada kendilerine ebeveyni sağ olan küçük bir erkek çocuk eşlik eder. Sütün tadına ilk olarak çocuk bakar; ondan sonra da damat içer; yok, damadın ebeveyninden her ikisi veya biri ölmüş ve gelininkiler sağ ise, o zaman çocuktan sonra gelin sütün tadına bakar. Böylelikle yeni evlenen kadının doğuracağı çocuğun babasız kalmayacağına inanılır.”⁶³

Aynı kuralın biraz farklı bir şekilde uygulandığı eski Hindularda, gelin kocasının evine gelince, kocaları ve oğulları sağ olan iyi huylu kadınlar tarafından arabadan indirilir, daha sonra bu kadınlar gelini bir boğanın üstüne oturtur, eşi de “Ey inekler, buzağılar getirin,” dizesini okur.⁶⁴ Burada gelini boğanın üstüne oturtma işlemi açıkça boğanın üreme gücüyle kadını doğurgan yapmayı amaçlamaktadır; eş ve oğulları sağ olan kadınların katılımıysa, kesinlikle taklit büyüğü yoluyla gelinin kocasının ve müstakbel çocuklarının hayatta kalmasını sağlamayı amaçlamaktadır.

Yukarıda sözü edilen Somali geleneğinde ebeveyni sağ olan çocuğun oynadığı rol net olup, önceki belirsiz örnekleri de aydınlatmaktadır. Böyle bir çocuğun uzun yaşama gücünü içtiği süte geçirdiği ve sütün de bu gücü onu kendisinden sonra içen yeni evli çifte aktardığı varsayılmaktadır. Aynı şekilde, genel olarak dini ayinlerde değilse bile en azından bütün evlilik törenlerinde ebeveynleri sağ olan çocukları kullanmanın amacının, taklit yoluyla törene katılan herkese uzun ömür kazandırmak ve hayatlarını kutlamak olduğunu düşünebiliriz. Ayinlerde ebeveyni sağ olan çocukları kullanan Malgaşların da amacı bu gibi görünmektedir. Örneğin, bir çocuk bir haftalık olunca en gü-

⁶³ J. S. King, “Notes on Folk-lore and some Social Customs of the Western Somali Tribes,” *The Folk-lore Journal*, vi. (1888) s. 124. Bkz. P. Paulitschke, *Ethnographie Nordost-Afrikas, die materielle Cultur der Danâkil, Galla und Somâl* (Berlin, 1893), s. 200.

⁶⁴ *The Grihya-Sûtras*, (çev.) H. Oldenberg, Part II (Oxford, 1892) s. 50 (*The Sacred Books of the East*, C. xxx.).

zel giysileri giydirilir ve ebeveyni sağ olan bir kişi tarafından evden dışarı çıkartılır; sonra anneye geri getirilir. Çocuk evden çıkarılıp geri sokulma işlemi sırasında kapının yanına konan ateşin üzerinden iki kez geçirilmelidir. Çocuk erkekse, aileye ait balta, bıçak ve mızrakla evde bulunan inşaat malzemeleri de onunla birlikte çıkarılır. “Bu alet edevatin çıkarılmasının nedeni muhtemelen, çocuğun yetiştikten sonra ilgilenmesi beklenen işlerin sembolü olmasıdır; bütün bunlar ayrıca çocuğun uğraşması, zevk alması ve zenginlik kaynağı olması istenen şeylerdir.”⁶⁵ Böyle bir durumda anne babası sağ olan bir kişinin hizmet etmesiyle doğal olarak çocuğun ömrünün uzun olmasının amaçlandığı görülmektedir. Malgaş sünnet töreninde de muhtemelen benzer nedenle ebeveyni hâlâ sağ olan bir kişinin kuyudan çektiği su kullanılmaktadır.⁶⁶ Madagaskarlı Sihanakaların cenaze törenlerini de aynı şekilde açıklamak mümkündür. Ölenin ailesi cenazenin gömülmesinden sonra yakın akraba ve dostlarıyla cenazenin çıkarıldığı evde toplanıp “rom içerek *fáfy ránom-bóahàngy* denilen bir arındırma ve vaftiz işleminden geçerler. İçi su dolu bir kaba limon veya ıhlamur yapraklarıyla iki çeşit ot sapı konur. Ayini gerçekleştirmek üzere ebeveyni sağ olan bir kişi seçilir ve bu ‘kutsal su’ evin duvarlarıyla içinde ve dışında toplananların üstüne serpilir.”⁶⁷ Anlaşıldığı kadarıyla burada her iki ebeveyni de sağ olan kişinin daha uzun bir hayatı olacağına inanılmaktadır; dolayısıyla bu kişi, ev halkını ölüm tehlikesinden uzak tutmaya sıradan birine göre daha ehildir.

Ebeveyni sağ olan çocuğun bir yetime göre daha yüksek bir yaşama gücüyle dolu olduğu anlayışı, toprağın bereketini, kadının doğurganlığını artırmak veya ölüm ve fe-

⁶⁵ Rahip William Ellis, *History of Madagascar* (Londra, tarihsiz), i. 151 vd.

⁶⁶ Rahip W. Ellis, *a.g.e.*, i. 180.

⁶⁷ J. Pearse, “Customs connected with Death and Burial among the Sihanaka,” *The Antananarivo Annual and Madagascar Magazine*, Cilt II, (1881-1884) (Antananarivo, 1896) s. 152.

lakete tehlikesini uzak tutmak için düzenlenen ayinde niçin böyle bir çocuğun kullanıldığını da açıklamaktadır. Fakat geleneği uygulayan kişilerin bu anlayışı her zaman kavradığını söylemek yanlış olabilir. Aşırı bol ve kabından taşan yaşama gücü onların zihninde kolayca ebeveyni sağ olan çocukların başkalarından daha şanslı olduğu şeklinde belirsiz bir düşünceye dönüşebilir. Nitekim kendilerine bir şef seçecek olan savaşçıların anne babası hâlâ sağ olan, sıgırları olan ve hiç kimseyi öldürmediği gibi kör ve göz renkleri farklı olmayan birini seçmeleri gerektiği şeklindeki Masai kuralının altında da bu durum yatıyormuş gibi görünmektedir.”⁶⁸ Yine, Antik Yunan’da vazodan kura çekme görevini ergen olmayan ve her iki ebeveyni de sağ bir erkek çocuğa verme geleneğini bundan daha iyi açıklayacak bir şey yoktur.⁶⁹ Anlaşıldığı kadarıyla, görevden ayrılanların yerine gerekirse dini görevlerde kendilerinden istifade edilmek için Atina’da bu kutlu çocukların kayıtları tutulmaktaydı.⁷⁰ İnsanlığın yüzkarası en kötü canavarlardan biri olan zalim tiran Heliogabalus, İtalya’dan anne babası sağ olan soylu ve yakışıklı erkek çocuklar getirterek, önce işkence yaptırıp, şeytanlara sunmak üzere iç organlarını elleriyle söktürdükten sonra bunları barbar tanrılara kurban etmişti. Anlaşılan tiran bu kurbanların taptığı Suriye tanrıları için elverişli olduklarını düşünmüştü; o yüzden işkencecilerle kasapları teşvik etmiş ve “dostlarını” ortaya çıkarmasını sağladıkları için tanrılara teşekkür etmişti.”⁷¹

⁶⁸ A. C. Hollis, *The Masai* (Oxford, 1905), s. 299.

⁶⁹ Lukianos, *Hermotimus*, 57.

⁷⁰ M. Ö. 91 ya da 90 yılına ait bir Atina yazıtında bu çocuklara ait kısmi bir liste bulunmaktadır. Bkz. C. Michel, *Recueil d’Inscriptions Grecques*, Supplement, i (Paris, 1912) s. 104, No. 1544.

⁷¹ Aelius Lampridius, *Antoninus Heliogabalus*, viii. 1 vd. Tarihçi bu canavarın kurbanları sırf ebeveynlerin yüreklerini parçalama zevkini tatmak için seçtiğini düşünmektedir.

III

Bir Kenti Korumak İçin Yapılan Tılsım

Lidya krallarının Sardes kalesini zaptedilmez yapmak için etrafında bir aslan dolaştırma geleneğine bir Güney Afrika adetine de rastlamak mümkündür. Bechuanalar yeni bir kent kuracakları zaman ayrıntılı bir dini tören düzenlerler. Sürüden bir boğa seçip kas kirişiyle göz kapaklarını diker ve bu kör edilmiş hayvanı o halde salarak dört gün boyunca dolaştırırlar. Beşinci gün hayvanı yakalar ve güneş batarken bulunduğu yerde kurban ederler. Sonra hayvanın bedeni bütün olarak kızartılır ve halka paylaştırılır. Ritüele göre etin tamamının orada tüketilmesi gerekir. Kurban yemeği sona erince şifacı postu alıp üstüne, içeriğini sır gibi sakladığı uygun ilaçlar sürer. Sonra deri uzun bir spiralle burularak tek bir şerit haline getirilir. Ardından şeridi yaklaşık altmış santimlik parçalara böler ve her birini yeni kente giden yollara çivilerler. "Bütün bunlardan sonra, bir yabancı yeni kente yaklaşp da büyüyle yok etmeye kalkacak olursa, kentin kendisine karşı hazırlıklı olduğunu görür," denir.¹ Böylece, tıpkı başkentinin kalesini, sınırlarının etrafında dolaştırdığı aslan tanrının korumasına emanet eden Lidya kralı gibi, hayvancılıkla geçinen Bechuanaların da kutsal sığırın deri parçalarını düşmanın yaşayabileceği noktalara dağıtmak suretiyle yeni kenti kutsal sığırlardan birinin korumasına emanet ettiği görülmektedir.

Bunun dışında, Bechuana geleneği, yeni bir memlekete

¹ Rahip W. C. Willoughby, "Notes on the Totemism of the Becwana," *Journal of the Anthropological Institute*, xxxv. (1905) ss. 303 vd.

yerleşen kurnaz bir yerleşimcinin yerlilerden nasıl bir boğa derisi büyüklüğünde toprak satın aldığını ve sonra da deriyi şeritlere bölüp şeritlerin çevrelediği yer kadar toprak talep ettiğini anlatan yaygın bir efsaneye de ışık tutabilir. Hottentotlara göre ilk Avrupalı yerleşimciler de Güney Afrika'ya işte böyle kapak atmıştı.² Ancak bu öykülerin en bilineni, Dido'nun Kartaca topraklarını bu şekilde alması ve bu nedenle bölgeye Byrsa yani "deri" adı verilmesidir.³ Benzer öykülere Sakson ve Danimarka efsanelerinde rastlandığı gibi⁴ Hindistan, Sibirya, Burma, Kamboçya, Cava ve Bali'de de önümüze benzer örnekler çıkmaktadır. Bu tür öykülerin yaygınlığı, Jacob Grimm'in bunlardan yola çıkarak vardığı sonucu; bir zamanlar gerçekten bu türden bir toprak ölçüsünün kullanıldığı ve İngilizce *hide* sözcüğünün hâlâ bu anlamda da kullanıldığı şeklindeki sonucu doğrulamaktadır.⁵ Bechuana geleneği deriyle ölçüm yönteminin, bir toprak parçasını kutsal bir hayvanın korumasına bırakmak üzere, etrafını kurban edilen bir hayvanın derisinden kesilen şeritlerle çevirme uygulamasından çıktığını göstermektedir.

Peki ama, bu amaçla kullanılan boğanın göz kapaklarını neden dikmişlerdi? Görünüşe göre cevap aynı halkın savaşa giderken düzenlediği törenlerde yatmaktadır. Bu

² T. Arbousset ve F. Daumas, *Voyage d'Exploration au Nord-est de la Colonie diti Cap de Bonne -Esperance* (Paris, 1842), p. 49.

³ Virgilius, *Aen.* i. 367 vd., Servius'un şerhiyle birlikte; Justinus, xviii. 5. 9. Dört elli Apollon'a kurban edilen öküzün derisinden kesilen şeritler ödül olarak dağıtılmaktaydı. Bkz. Hesychius, "Κυνάκτας" maddesi; bkz. *a.y.*, "πυρλώφοι." Yunan geleneğinin metinde ele alınanlarla bağlantılı olup olmadığı kuşkuludur. Hesychius'un kaleme aldığı bölümlere dikkatimi çeken meslektaşım ve dostum Profesör R. C. Bosanquet'e teşekkür ederim.

⁴ Saxo Grammaticus, *Historia Danica*, ix. Cilt I, ss. 462 vd., (ed.) P. E. Müller (Kopenhag, 1839-1858) (burada kullanılan deri at derisidir); J. Grimm, *Deutsche Rechtsalterthümer* (Göttingen, 1881), ss. 90 vd. Bkz. R. Köhler, "Sage von Landerwerbung durch zerschnittene Häute," *Orient und Occident*, iii. 185-187.

⁵ J. Grimm, *Deutsche Rechtsalterthümer*, ss. 538 vd.

törenlerde bir kadın gözleri kapalı halde askerlerin üstüne koşup harman savurma küreği sallar ve “Ordu görülmüyor! Ordu görülmüyor!” diye bağırır. Aynı sırada bir şifacı da mızraklara ilaç serper ve aynı şekilde “Ordu görülmüyor! Ordu görülmüyor!” diye bağırır. Ardından bir boğa getirip göz kapaklarını kuyruğundan alınan bir kılla dikerler ve hayvanı ordunun geçeceği yol boyunca bir süre yürütürler. Boğa bir süre ordunun önünde götürüldükten sonra kesilip bütün halinde kızartılır ve savaşçılar tarafından yenir. Bütün etin orada tüketilmesi gerekir. Yenmeyen kısımlar ateşte yakılır. Sadece işkembenin içindekiler savaşçıları zafere götürecek tılsım olarak saklanır. Seçilen kişiler bu değerli bağırsakları ordunun önünde taşır, hiç kimsenin onların önüne geçmemesi çok önemlidir. Onlar durunca ordu da durur ve boğanın bağırsaklarını taşıyan kişiler harekete geçmeden yürümez.⁶ Kadınla rahibin “Ordu görülmüyor! Ordu görülmüyor!” şeklindeki bağırışları bu törenlerin amacını açıklamaktadır. Açıkça düşmanın tepesine bininceye kadar ordunun görülmemesi istenmektedir. Dolayısıyla Bechuanalar taklit büyüünden hareketle, kör bir boğanın etini yemek suretiyle görünmez olabilmektedir, çünkü onların zihninde körlük ve görünmezlik aynı şeydir. Kör öküzün bağırsakları da aynı gerekçeyle, yani ordunun ilerleyişini düşman gözlerden gizlemek amacıyla ordunun önü sıra taşınmaktadır. Yeni bir kentin kurulduğu yerde kör bir öküzü kurban edip yemenin amacı da aynı şekilde kentin düşmanlar tarafından görünmesini engellemek olabilir. Her halükârda, Bechuana-lar gibi, aynı Bantu ailesine mensup olan Güney Afrikalı Bawendalar da köylerini gelip geçenlerden gizlemek için büyük zahmetlere katlanırlar. Yerli köyleri ormanın veya çalılıkların içine yapılır ve buraya doğru giden uzun ve kıvrımlı patikalar çoğunlukla şuraya buraya dikilen tektük

⁶ Rahip H. C. Willoughby, “Notes on the Totemism of the Becwana,” *Journal of the Anthropological Institute*, xxxv. (1905) s. 304.

direklerin yardımıyla açık tutulur. Hatta bu patikalar o kadar alçak ve dardır ki, böyle bir köye at götürmek çok güçtür. Direkler savaş zamanında kaldırılır ve dikenli sarmaşıklar yere düşerek düşmanın sızamayacağı gibi ateşle de yıkamayacağı doğal bir perde veya barikat oluşturur. Köyler ayrıca araları çamurla doldurulmuş moloz taşından duvarlarla çevrilir ve düşmanın gözünden iyice gizlemek için duvarların üstlerine ekin veya tütün ekerler. Ülkenin içlerinden geçen seyyahlar o yüzden çoğu zaman Bawenda köyünü görmezler. Bawendaların yaşadıkları yerleri görebilmek için dağların tepelerine tırmanıp, etraflarını saran yeşilliklerin içinden ormandaki mantarlar gibi boy gösteren yuvarlak kulübelerinin çatılarına bakmak gerekir.⁷ Bawendaların bu tamamen rasyonel araçlarla varmaya çalıştığı hedefe Bechuanalar kör bir boğayı kurban edip yemek suretiyle varmaya çalışırlar.

Bir Siyahi'nin savaştan sonra düzenlenen arınma törenlerinde uygulanan benzer bir gelenek için öne sürdüğü nedenler de kör boğa kurbanıyla ilgili bu açıklamayı doğrulamaktadır. Bechuanalarla Güney Afrika'nın öteki Siyahi kabileleri böyle durumlarda siyah bir öküz öldürüp dilinin ucundan, dizardı kirişinden ve omuzdaki en büyük kas kirişinden bir parça keser ve bir gözünü çıkarırlar. Bu parçalar bazı bitkilerle birlikte kızartılıp savaşçıların eklem yerlerine sürülür. Öküzün dilini keserek düşmanın kendilerine dil uzatmasını engelleyeceklerini düşünürler; öküzün kas kirişini keserek savaşta düşmanın kirişlerine hasar vereceklerini umarlar; öküzün gözünü çıkararak düşmanın sığır sürülerine kem gözle bakmasını önleyeceklerini hayal ederler.⁸

⁷ Rahip E. Gottschling, "The Bawenda, a Sketch of their History and Customs," *Journal of the Anthropological Institute*, xxxv. (1905) ss. 368 vd.

⁸ T. Arbousset ve F. Daumas, *Relation d'un Voyage d'Exploration*, ss. 561-565.

IV

Palau Adalarında Yaşayanların Bazı Gelenekleri

Modern zamanların Palau Adaları'ndaki yerlilerin toplumsal ve dini durumu bazı bakımlardan antik dönemin Doğu Akdeniz halklarının durumuyla benzerlikler göstermektedir. Bu noktada kısaca Palau Adaları yerlilerinin bu ciltte ele alınan kurumlardan bazılarına ışık tutabilecek kimi başka geleneklerine kısaca dikkat çekmek istiyorum.

1. Kadın Gibi Giyinen Rahipler

Palau Adaları'nda sık sık bir tanrıçanın kendine temsilci ve sözcü olarak bir kadını değil de bir erkeği seçtiği görülür. Bu durumda seçilen adam o andan itibaren bir kadın olarak görülür ve kendisine buna göre davranılır. Kadının giysileri giyer, boynuna bir altın parçası takar, gölevez tarlalarında bir kadın gibi çalışır ve yeni rolünü öyle iyi oynar ki arkadaşları tarafından içtenlikle aşağılanır¹. Dişi bir ruhun ilhamıyla gerçekleşen bu sözde cinsiyet değişimi vahşiler arasında yaygın olarak görülen, bazı erkeklerin hayatları boyunca kadın gibi giyinip kadın gibi davranması geleneğini belki açıklayabilir. Bu cinsiyetsiz yaratıklar sık sık, belki de genel olarak büyü ve şifa işleriyle uğraşırlar, ruhlarla iletişim kurarlar ve sıradan insanlardan daha yüksek veya daha düşük varlıklar olarak kendilerine bazen korkuyla karışık saygıyla bazen de küçümsemeyle

¹ J. Kubary, "Die Religion der Pelauer," A. Bastian, *Allerlei aus Volks- und Menschenkunde* içinde, (Berlin, 1888), i. 35.

yaklaşılır. Çoğunlukla daha çocukluktan itibaren bu işe adanır ve ona göre eğitilirler. Bu tür efemine büyücü ya da rahiplere Borneo'daki Deniz Dyakları'nda,² Güney Celebe-lerdeki Bugilerde,³ Güney Amerika'daki Patagonyalılarda⁴ ve Kuzey Amerika'daki Aleut Adaları'nın yerlileriyle Kızılderili kabilelerinde de⁵ rastlanmaktadır. Arakan sahili-nin açıklarındaki Rambree adasında kadınlar gibi giyinip kadınlar gibi yaşayan bir grup başıboş "büyücü" herhangi bir felaket durumunda uzun bir direğin etrafında dans ederek en sevdikleri tanrıdan yardım isterdi.⁶ Hindis-tan'daki Vallabha mezhebinin erkek üyeleri özel bir saygı duydukları tanrı Krişna'nın sevgisini kazanabilmek için saçlarını uzatır ve kendilerini kadına benzetirler; Maharaca adı verilen ruhani şefleri dahi müritleriyle birlikte dua ederken zaman zaman kadın kılığına girer. Madagaskar'da kadın giysileri giyip kadın gibi davranarak Tanrı'ya hiz-met ettiklerini düşünen efemine erkekler bulunduğu söy-lenmektedir. Kongo krallığında genellikle kadın gibi giyi-nip Büyükanne unvanıyla onurlandırılan, tanrıya adanmış

² Sarawak dilinde bu halka *mananglar* denirken, Hollanda Borneosu'nda *bazirler* veya *bassirler* denmektedir.

³ R. Mundy, *Narrative of Events in Borneo and Celebes from the Journals of James Brooke, Esq. Rajah of Sarawak* (Londra, 1848) i. 82 vd.; B. F. Matthes, *Over de Bissoes of heidensche Priesters en Priesteressen der Boeginezen* (Amsterdam, 1872), ss. 1 vd.

⁴ T. Falkner, *Description of Patagonia* (Hereford, 1774), s. 117; J. Hutchin-son, "The Tehuelche Indians

of Patagonia," *Transactions of the Ethnological Society of London*, vii. (1869) s. 323. Güney Brezilya'nın Guaycurularında kadın gibi giyinen ve sadece yün eğirme, örgü örme ve çömlek yapma gibi kadın işleri yapan erkekler vardır. Ancak bildiğim kadarıyla bunlar büyücü veya rahip değildir. Bkz. C. F. P. v. Martius, *Zur Ethnographie Amerikas zumal Brasiliens* (Leip-zig, 1867), ss. 74 vd.

⁵ Kayalık Dağlar'ın doğusunda yaşayan Illioniler, Mandanlar, Dacotalar (Sioux), Sauklar ve Foxlar ile Yukiler, Pomolar, California'nın Pitt Irmağı Kızılderilileri ve Alaska'nın Koniagları bu geleneğe izin veren kabileler-den bazılarıdır.

⁶ W. Foley, "Journal of a Tour through the Island of Rambree," *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, iv. (Kalküta, 1835) s. 199.

bir rahip bulunmaktaydı. Büyükanne çok talep gören bir makamdı, çünkü bu makama seçilen kişi ne suç işlerse işlesin öldürülemez; nitekim o da bu fedakârlığının karşılığında dini konumunun bütün avantajlarından yararlanmış gibi görünmektedir. Büyükanne öldüğü zaman, yerine geçen şanslı kişi cesedi kesip kalbini ve diğer hayati organları çıkardıktan sonra el ve ayak parmaklarını keserek bu paha biçilmez hatıraları alır ve hastalara şifa olarak satardı.⁷

Bu örneklerin çoğunda söz konusu tuhaf dini yaşam tarzına yönelik ilhamın, rüya gören ya da görüye sahip olan kişinin kendini bir kadın olarak ya da dişi bir ruh tarafından ele geçirilmiş olarak gördüğü bir rüya veya görüş üzerinden geldiğini düşünebiliriz; zira birçok vahşi ırkta uyku veya sarhoşluk sırasında ortaya çıkan bu tip çarpık hayaller, uyulmaması halinde tehlikeli sonuçlara yol açan kehanet niteliğinde öğütler olarak görülür. Her halükârda, Kuzey Amerika'da bu erkek-kadınları tercih ettikleri hayata iten nedenin bu tür rüya veya esinler olduğu söylen-

⁷ J. B. Labat, *Relation historique de l'Éthiopie Occidentale* (Paris, 1732), ii. 195-199. Bir yerde erkekler düzenli olarak kadın gibi giyiniyorsa orada, otoriteler söz etmemiş olsa bile bu batıl inancın varlığından kuşkulanamamız gerekir. Nitekim Kamçatka'daki Italmenelerde (G. W. Steller, *Beschreibung von dem Lande Kamtschatka*, Frankfurt ve Leipzig, 1774, ss. 350 vd.), ayrıca Lhoosailerde (T. H. Lewin, *Wild Races of South-Eastern India*, Londra, 1870, s. 255) ve Kafkaslardaki Nogay veya Mongutaylarda (J. Reinegg, *Beschreibung des Kaukasus*, St. Petersburg, Gotha ve Hildesheim, 1796-1797, i. 270) böyle bir gelenekten söz edilmektedir. Lhoosailerde ya da Lushailerde sadece erkekler kadın gibi giyinip onlar gibi davranmakla ve onlarla birlikte çalışmakla kalmaz (T. H. Lewin, a.y.), aynı zamanda kadınlar da zaman zaman erkek gibi giyinip onlar gibi davranır, her bakımdan erkek davranışları sergilerler. Bu cinsiyetsiz kadınlardan birine neden erkek gibi davrandığı sorulduğunda, ilk başta kadın olduğunu inkâr etmiş, ama sonra "khuavang'ırın iyi olmadığını, o yüzden erkek olduğunu" itiraf etmişti. Bkz. Mayıs 1890 tarihli *Pioneer Mail*, şurada alıntılanmıştır; *The Indian Antiquary*, xxxii. (1903) s. 413. Kadınların kalıcı olarak erkeğe dönüşmesi erkeklerin kadına dönüşmesine göre çok daha seyrek görülür.

mektedir; kendilerine çarenin ya da kurtuluşun kadın olarak yaşamakta yattığının söylendiğini ve bu anlayış bir kez kafalarına kazındıktan sona bir daha onu hiçbir şeyin çıkaramadığını belirtmektedirler. Birçok Hintli baba ikna, rüşvet, şiddet gibi yollarla oğullarını bu esrarengiz çağrıdan kurtarmaya çalışmış ancak başaramamıştır.⁸ Kuzey Amerika Kızılderili kabilelerinden Sauklarda bu efemine varlıklardan her zaman nefret edilmiş olmakla birlikte zaman zaman “kaçınamadıkları talihsiz bir kaderin cilvesiyle hareket ettikleri, ayda yaşayan bir kadın ruhtan gelen bir görüşle bu yola sürüklendikleri gerekçesiyle onlara acıma duygusuyla yaklaşılmıştır.”⁹ Aynı şekilde, başka bir Kuzey Amerika Kızılderili kabilesi olan Omahalar “*Min-qu-ga* denilen talihsiz varlıkların Ay Varlık’tan etkilendikleri için gizemli veya kutsal olduklarına inanırlardı. Ergenlik çağına giren genç bir Omaha ilk kez oruç tuttuğunda Ay Varlık’ın bir elinde ok ve yay, ötekinde Kızılderili kadınların kullandığına benzer bir kuşakla kendisine görüldüğüne inanılırdı. Genç, ok ve yayı kapmak isteyince Ay Varlık hızla ellerini çapraz yapar ve genç çok dikkatli davranmayıp ok ve yay yerine kuşağı kaparsa müstakbel kaderini de belirlemiş olurdu. Böyle bir durumda mecburen kadın gibi davranıp, kadın gibi konuşur ve tıpkı Kızılderili kadınlar gibi çalışırdı.”¹⁰ Borneolu Ibanlarda ya da Deniz Dyaklarında en üst sınıf büyücü ya da şifacılar (*mananglar*) kadına dönüştüğü düşünülen kişilerdi. Dolayısıyla, böyle bir erkeğe cinsiyet değiştirdiği varsayımından hareketle “değişmiş şifacı” (*manang bali*) denirdi. Erkeğin kendini kadına dönüştürme çağrısının rüyalarda üç kez tekrarlanan doğaüstü bir emir şeklinde geldiği söylenir. Erkek bunun yaratacağı kötü sonuçları kabileden uzak tutmak için bir ziyafet vererek bir veya iki domuz kurban eder. O günden

⁸ Maximilian Prinz zu Wied, *Reise in das innere Nord-America*, ii. 133.

⁹ W. H. Keating, *Expedition to the Source of St. Peter's River*, i. 227 vd.

¹⁰ J. Owen Dorsey, “A Study of Siouan Cults,” *Eleventh Annual Report of the Bureau of Ethnology* (Washington, 1894), s. 378.

sonra kendisine kadın gibi davranılır ve sadece kadın işle-riyle uğraşır. Başlıca amacı kadın davranış ve huylarını olabildiğince doğru şekilde taklit edebilmektir. Aynı amaç-larla sıradan bir şifacı olur, kullandığı yöntemler de aynı-dır, ancak kendisine daha yüksek ücret ödenir ve öteki şifacılar tedavide başarılı olamadığında çoğunlukla o çağrı-lır.¹¹ Aynı şekilde, Kuzeydoğu Asyalı Chukcheelerde elle-rinden geldiğince kadın gibi davranmaya çalışan ve bu gö-reve rüyada ruhlar tarafından davet edildiğine inanılan şamanlar veya şifacılar vardır. Çağrı genellikle, onların deyişleyle şamanistik esinin kendini ilk kez gösterdiği kritik bir ilk gençlik yaşında gelir. Bununla birlikte farklı dönü-şüm aşamaları veya dereceleri vardır. Birinci aşamada ka-dınlara özenerek saçını onlar gibi örer veya onlar gibi ta-rar. İkinci aşamada kadın gibi giyinir; üçüncü aşamada olabildiğince kadın gibi davranır ve öyle yaşar. Bu son dö-nüşümden geçen genç bir erkek her türlü erkek uğraşın-dan ve davranışından kaçınır. Tüfek ve mızrağı, ren geyiği çobanının kemendini ve fok avcısının zıpkınını kenara atar ve onların yerine iğneyi ve deri kazıyıcıyı alır. Hızla bunla-rı kullanmayı öğrenir, çünkü bütün bu süre boyunca ruh-lar kendisini yardımcı olur. Hatta konuşması bile kadınca bir şekil alır. Aynı sırada dış görünümü değilse bile yete-nek ve güç olarak bedeni de değişime uğrar. Erkeksi gü-cünü, çevikliğini ve güreşte dayanıklılığını yitirir ve kadı-nın güçsüzlüğüne ve çaresizliğine düşer. Hatta zihinsel yapısı bile değişime uğrar. Eski kaba cesareti ve mücadele gücü gider; yabancıların önünde utangaçlaşır ve çekingen-leşir, küçük çocuklar gibi şımartılıp gevezelik etmekten hoşlanır hale gelir. Kısaca erkek görünümlü bir kadın haline gelir ve başka bir erkeğin eşi olarak onunla düzenli bir ev-lilik hayatı sürer. Bu tür dönüşmüş şamanların olağanüstü

¹¹ E. H. Gomes, *Seventeen Years among the Sea Dyaks of Borneo* (Londra, 1911), s. 179; C. Hose ve W. McDougall, *The Pagan Tribes of Borneo* (Lond-ra, 1912), ii. 116.

güçleri olduğuna inanılır. Onlara karşı doğaüstü koca rolünü oynayan ruhların özel koruması altında oldukları düşünülür. Bu yüzden işlerini sadece erkek olarak yapan meslektaşları bile onlardan çok korkarlar; dolayısıyla karından konuşma dahil her türlü büyü işinde uzmanlaşırlar.¹² Orta Afrikalı Tesolarda şifacılar genellikle kadın gibi giyinip, başlarına ve boyunlarına boncuk ve deniz kabuğundan yapılmış ağır zincirler gibi kadın süsleri takarlar.¹³

Ayrıca, tıpkı bir tanrıça tarafından esinlenen erkeğin kadın giysileri giymesi gibi, bir tanrı tarafından esinlenen kadın da erkek kıyafetleri giyebilir. Uganda'da, Victoria Nyanza Gölü'nün ve bereketin tanrısı olan büyük tanrı Mukasa vahiylerini, gündelik hayatta hemcinsleri gibi, kol ve omuzlarını açıkta bırakacak şekilde bedenini saran ve bir kuşakla sıkılan bark kumaş giyen bir kadının ağzından dile getirirdi; ama kadın tanrının esiniyle kehanette bulunduğu zaman, erkek gibi omuzların üstünde düğümlemiş, göğüs ve sırt kısmında birbiriyle kesişen iki bark kumaş giyerdi.¹⁴ Kadın, tanrı tarafından bir kez seçildikten sonra görevini ölene kadar sürdürürdü; evlenmeyebilir veya içine tanrı girdiğinde hep yanında olan özel bir rahip dışında hiçbir erkekle konuşmayabilirdi.¹⁵

Bir tanrıçanın esiniyle cinsiyet değiştirmeye dair bu varsayım belki efemine Sardanapalus ve efemine Herakles

¹² Waldemar Bogoras, *The Chukchee* (Leyden ve New York, 1904-1909), ss. 448-453 (*The Jesup North Pacific Expedition*, Cilt VII; *Memoir of the American Museum of Natural History*).

¹³ A. L. Kitching, *On the Backwaters of the Nile* (Londra, 1912), s. 239, levhayla birlikte.

¹⁴ Bu bilgi için dostum Rahip J. Roscoe'ye teşekkür ederim. Rahip Roscoe geleneğe göre, Mukasa'nın vahiylerini bir kadının değil bir erkeğin ağzından aktardığını söylemektedir. Her biri bir omuzda olmak üzere iki bark kumaş giymek krallara ve rahiplere özgü bir ayrıcalıktır. Sıradan erkekler sadece bir omuzdan bağlanan tek bir bark kumaş giyerler. Metinde sözü edilen istisna dışında Ugandalı kadınlar asla omuzdan tutturulmuş bark kumaş giymezler.

¹⁵ Rahip J. Roscoe, *The Baganda* (Londra, 1911), s. 297.

efsanelerini,¹⁶ ayrıca efemine Kibele rahipleri geleneğini ve Suriyeli tanrıçaları da açıklayabilir. Bütün bu örneklerde erkeğin kadına sözde dönüşümü ancak kadınsı rahip ya da kralın bir dişi ruh tarafından esinlendiğini düşünmesi ve dolayısıyla kendini onu taklide mecbur hissetmesi halinde anlaşılabilirlik kazanabilir. Hadım Kibele rahipleri de kuşkusuz Büyük Tanrıça'nın sözde esiniyle erkekliklerinden yoksun kalmış gibi görünmektedirler.¹⁷ Kos'ta bulunan Antimachia'da kurban adadığı zaman kadın gibi giyinen Herakles rahibinin bunu düşmanlarının takibinden kaçmak için kendini kadın kılığında gizleyen Herakles'i taklit etmek adına yaptığı söylenir. Yine, Lidya Kraliçesi zorba Omphale tarafından satın alındıktan sonra üç yıl boyunca ona kölelik yapan Lidyalı Herakles de kadın gibi giyinmişti.¹⁸ Kraliçe Semiramis gibi Kraliçe Omphale'nin de büyük Asya tanrıçasından başka bir şey olmadığını ya da onun Avatarlarından biri olduğunu varsayarsak,¹⁹ Lidyalı kadınsı Herakles öyküsünün, tanrıçayı taklit etmek adına ve ondan esinlenerek tıpkı Suriyeli tanrıçanın hadım rahipleri gibi kadın kılığına bürünen efemine rahipleri hatırlatması muhtemeldir. Daha önce gördüğümüz üzere kutsal görevlerini yaparken kadın gibi giyinen Kos'taki Antimachia Heraklesi rahiplerinin uygulamalarıyla bu ihtimal daha da artmaktadır. Aynı şekilde, Romalı Herkül adına düzenle-

¹⁶ Şu kitabıma bkz.; *The Scapegoat*, ss. 387 vd.

¹⁷ Catullus, lxiii. "Çılgın tapınmacının doğaya karşı çıkararak tanrıçasına benzemeye çalıştığını" düşünen Dr. L. R. Farnell'in sözünü ettiği geleneğin özü budur ("Sociological hypotheses concerning the position of women in ancient religion," *Archiv für Religionswissenschaft*, vii, 1904, s. 93). Bu kuram özünde çeşitli parçaların büyü amacıyla kullanıldığı şeklindeki varsayımıyla da çelişmemektedir.

¹⁸ Apollodoros, *Bibliotheka*, ii. 6. 2 vd.; Athenaeus, xii. 11, ss. 515 F-516 B; Diodorus Siculus, iv. 31; Joannes Lydus, *De magistratibus*, iii. 64; Lukianos, *Dialogi deorum*, xiii. 2; Ovidius, *Heroides*, ix. 55 vd.; Statius, *Theb.* x. 646-649.

¹⁹ Bu yapıdaki Semiramis için bkz. *The Scapegoat*, ss. 369 vd.

nen bahar şenliklerinde erkekler kadın kılığına girerdi;²⁰ yine bazı Dionysos ayinlerinde ve yürüyüşlerinde de erkekler kadın gibi giyinirdi.²¹ Efsanelerde ve sanat eserlerinde açık bir şekilde, garip bir incir aşlama töreninde tasvir edilen efemine Dionysos izlerine rastlanmaktadır. Antik bir Alman kabilesi olan Nahanarvallarda kutsal bir koruyu kadın gibi giyinen bir rahip korurdu.²² Bu ve benzeri uygulamaların²³ ille de anne-soylu toplumsal sistemle bağlantılı olması gerekmemektedir. Esin kuramının geçerli olduğu ve tanrıçaya tapılan yerlerde toplum ister anne ister baba soylu olsun, bir erkeğin içine dışı bir ruh girmesi

²⁰ Joannes Lydus, *De mensibus*, iv. 46, s. 81, (ed.) I. Bekker (Bonn, 1837). Ancak açık bir çelişki gibi görünse de Roma'da kadınların Herkül'e adanan kurban törenlerine katılmamış olması (Propertius, v. 9. 67-70), ve Gades'te de kadınların Melkart'ın, Tiran Herakles'in tapınağına girmemiş olması mümkündür (Silius Italicus, iii. 22). "Bir kadın, Herakles tapınağına gitmez," şeklinde bir Yunan atasözü vardır (Macarius, *Cent.* iii. 11; *Paroemiographi Graeci*, ed. Leutsch ve Schneidewin, i. 392, ii. 154). Romalı kadınlar Herkül üstüne yemin etmezdi (Aulus Gellius, xi. 6).

²¹ Lukianos, *Calumniae non temere credendum*, 16; Hesychius ve Suidas, "Ἰθύφαλλοι" maddesi. Atina'da düzenlenen Oschophoria bağbozumu festivalinde şarkıcılardan oluşan koroya yürüyüş sırasında tam olarak kız gibi giyinen iki erkek önderlik ederdi; bunlar olmuş üzümle dolu asma dalları taşırdı. Bu yürüyüşün Dionysos, Athena veya Ariadne onuruna düzenlendiği belirtilmekteydi. Bkz. Proklos, alıntıyı yapan Photius, *Bibliotheka*, s. 322a, (ed.) I. Bekker (Berlin, 1824); Plutarkhos, *Theseus*, 23.

²² Tacitus, *Germania*, 43. Profesör Chadwick'in düşündüğü gibi, anne-soyluluktan baba soyluluğa geçilince muhtemelen rahibenin yerini bu rahip almıştı. Bkz. H. M. Chadwick, *The Origin of the English Nation* (Cambridge, 1907), s. 339.

²³ Kıbrıs'ta kadın gibi giyinmiş sakallı ve erkek bir Venüs (muhtemelen Astarte) imgesi vardı: Philokhoros'a göre bu şekilde tasvir edilen tanrı ay idi ve kendisine kadın gibi giyinmiş erkekler ya da erkek gibi giyinmiş kadınlar tarafından adaklar sunulmaktaydı. Bkz. Macrobius, *Saturn.* iii. 7. 2 vd.; Servius, "Virgilius, *Aen.* ii. 632" e şerh. Hermes ayına denk gelen ve yeni ayda ya da ayın 14. günü düzenlenen Hybristika festivaline katılan Argive erkekleriyle kadınları arasında da benzer bir giysi değişimi yapılmaktaydı. Bkz. Plutarkhos, *De mulierum virtutibus*, 4; Polyaeus, viii. 33. Roma'da flütçüler Ocak ayının 13. günü sokaklarda kadın kılığıyla geçit yapardı (Plutarkhos, *Quaestiones Romanae*, 55).

mümkündü. Ama kanıtlardan da görüldüğü üzere, anne-soylu sistem tanrılardan çok tanrıçaların gelişimine ve çoğalmasına uygunsa, anne-soylu toplumlarda bu tip cinsel dönüşüm ihtimali baba-soylu toplumlara göre daha fazladır. Dolayısıyla, anne-soylu sistemin hakim olduğu ya da en azından gelenek ve göreneklerde hâlâ izler bıraktığı Palau Adaları ve Batı Asya gibi bölgelerde bu tip efemine rahiplerle karşılaşmamız bir tesadüf değildir. Örneğin, her ikisi de efemine Herakles'e ev sahipliği yapan Lidya'da ve Kos'ta da²⁴ bu tip izler görülmektedir.

Ancak erkek ve kadınların dini ve batıl inançtan kaynaklanan kılık değişimi muğlak ve karmaşık bir sorun olup, bulunan tek bir çözümü bütün olgulara uygulamak mümkün değildir. Gelenek muhtemelen birçok farklı nedene dayanmaktadır. Örneğin erkek çocukları kız gibi giydirme uygulaması bazen Kem Göz'ü def etmeyi amaçlar; düğün töreni sırasında giysi değiştirme, yani damadın kadın kılığına ya da gelinin erkek kılığına girmesi geleneğinin de aynı amaca yönelik olması mümkündür. Nitekim Herakles rahibinin kadın gibi giyindiği Kos'ta damat da gelin karşılaşması sırasında aynı şekilde giyinmekteydi.²⁵ Spartalı gelinler başlarını kazıtıp erkek gibi giyinir ve gerdek gecesi tekmelenirdi.²⁶ Argiveli gelinler ilk gece yatağa

²⁴ Lidya'da anne-soyluluk izleri için şu kitabıma bkz. *The Magic Art and the Evolution of Kings*, ii. 281 vd. Kos'taki yazıtlardan, Halasarna'da kutsal Apollon ve Herakles ayinlerine katılan herkesin babasının, annesinin ve annesinin babasının adlarını kaydettirme zorunluluğu olduğunu öğreniyoruz; buradan da anne-soyluluğun baba-soyluluktan daha önemli olduğu anlaşılmaktadır. Efsanelerdeki ve Herakles ayinlerindeki anne-soyluluk izleri için bkz. A. B. Cook, "Who was the wife of Hercules?" *The Classical Review*, xx. (1906) ss. 376 vd. Mr. Cook, Kos'ta Herkül ile Hera'nın kutsal evlilik töreni düzenlendiği sonucuna varmaktadır. Aslında bir Kos yazıtından, Herakles tasvirinin yanında bir yatak yapıldığını ve evlilik töreni düzenlendiğini öğrenmekteyiz. Her ne kadar bazı araştırmacılar sadece sıradan insan evliliği olduğundan söz etse de bu ayinin Kutsal Evlilik ayini olması muhtemel görünmektedir.

²⁵ Plutarkhos, *Questiones Graecae*, 58.

²⁶ Plutarkhos, *Lycurgus*, 15.

girerken takma sakal takardı.²⁷ Güney Celebelerde damat uzun ve ayrıntılı düğün töreninin bir noktasında gelinin çıkardığı giysileri giyerdi.²⁸ Ortaçağ'ın Mısırlı Yahudilerinde evlilik dansı sırasında gelinin başında bir miğfer, elinde de bir kılıç olurken, damat kadın gibi giyinip süslenirdi.²⁹ Güney Hindistan'da bir Brahman düğününde "gelin erkek çocuk gibi giyinirken, başka bir kız da damadı temsil eden giysiler giyerdi. Sonra sokakta yürütülürler ve dönüşte sahte damat aşağılayıcı bir tonla gerçek damatla konuşturulur ve bir tür alaya maruz kalırdı. Sahte damat gerçek damada sanki sahte damat *syce* (seyis) ya da *gumasta* (uşak) imiş gibi hitap eder, bazen de hırsız muamelesi yapılarak onu mahkum ederdi."³⁰ Hindistan'ın Orta Eyaletleri'nde yaşayan Bhariyalarda "damat kötü ruhları uzak tutmak için kadın süsleri takıp yanında bir fındık kıracağı ya da hançer taşırdı."³¹ Yine, aynı bölgede yaşayan bir Hint alt kastı olan Khangarlarda "damat kırmızı basmadan pantolon, bunun üzerine kadın geceliği ve kırmızı ayakka-bı giyer ayrıca hurma yapraklarından yapılmış bir düğün tacı takar. Boynunda genellikle kadınların taktığı *khangwari* ya da gümüş halka ile *hamel* ya da rupi kolyesi şeklinde gümüş süsler vardır. Kem gözleri uzak tutmak için bir hançer veya fındık kıracağı taşır ve kendisini çirkinleştirir; böyle yapmadığı takdirde, düğün giysilerinin zarif güzelleğiyle büyük ihtimalle dikkatini çekeceği kem gözü uzaklaştırmak için alına bir is lekesi sürülür."³²

Bu örnekler, elinde tuttuğu hançer ya da fındık kıracağı

²⁷ Plutarkhos, *De mulierum virtutibus*, 4.

²⁸ B. F. Matthes, *Bijdragen tot de Ethnologie van Zuid-Celebes* (Lahey, 1875), s. 35. Burada anlatılanlar genellikle prenslerin evlilik törenleridir.

²⁹ Sepp, *Altbayerischer Sagenschatz* (Münih, 1876), s. 232, İbn Meymûn'e atıf yapılmaktadır.

³⁰ E. Thurston, *Ethnographic Notes in Southern India* (Madras, 1906), s. 3.

³¹ *Central Provinces, Ethnographic Survey*, iii. *Draft Articles on Forest Tribes* (Allahabad, 1907), s. 31.

³² *Central Provinces, Ethnographic Survey*, i. *Draft Articles on Hindustani Castes* (Allahabad, 1907), s. 48.

gibi, taktığı kadın süslerinin de, kötü varlıkların istenmeyen nazarlarından sakınmasını sağlamak suretiyle damadı hayatının bu aşamasında iblislere veya kem göze karşı korumayı amaçlamış olması kuvvetle muhtemeldir.³³

Düğün sırasında gelin ve damat dışındaki kişilerin kıyafet değiştirmesi için de benzer bir açıklama getirmek mümkündür. Örneğin, bir Bharia düğününden sonra “kızın annesi erkeğin babasının giysilerini alıp giyer, takma sakal ve bıyık takar ve bir elinde tahta kepçe, ötekinde bir tutam külle dans eder. Dans sırasında damadın babasına her yaklaştığında, şenliğe katılanların kahkaha tufanlarıyla çalgıcıların coşkulu müzikleri arasında küllerin bir kısmını üstüne atar ve arada bir elindeki kepçeyle başına vurur. Grup dönüşte damadın evine varınca, damadın annesiyle diğer kadınlar dışarı çıkar ve bir lambanın içinde biraz hardal ve insan saçı yakar, bu maddelerden çıkan kötü kokunun kötü ruhları uzaklaştırdığı düşünülür.”³⁴ Yine, bir Khangar düğününden sonra damadın babası kadın gibi giyinerek gelinin annesiyle dans ederken, bu sırada taraflar birbirinin üstüne hint safranı atar.³⁵ Aynı şekilde, Orta Eyaletler’de yaşayan başka bir Hint kastı olan Bharbhunjalar da düğünden sonra damadın babası, gelinin babası tarafından getirilen kadın giysilerini giyerek ailenin önünde dans eder.³⁶ Bu tip kıyafet ve dansların amacı iblislerin dikkatini o kıyafeti giyen kişiye çekmek suretiyle ya bizzat

³³ Başka bir yerde damadın düğünde kadın giysileri giymesinin anne-soyluluktan baba-soyluluğa geçişin işareti olabileceğini, bunun daha önce yalnızca anneye ait olan çocukların haklarını babaya aktarmaya yönelik bir gelenek olabileceğini söylemiştim. Bkz. *Totemism* (Edinburgh, 1887), ss. 78 vd.; *Totemism and Exogamy*, i. 73. Ancak şimdi metinde dile getirilen diğer açıklamanın daha muhtemel olabileceğini düşünüyorum.

³⁴ *Central Provinces, Ethnographic Survey*, iii. *Draft Articles on Forest Tribes* (Allahabad, 1907), s. 31.

³⁵ *Central Provinces, Ethnographic Survey*, i. *Draft Articles on Hindustani Castes* (Allahabad, 1907), s. 48.

³⁶ *Central Provinces, Ethnographic Survey*, i. *Draft Articles on Hindustani Castes*, İkinci Dizi (Allahabad, 1911), s. 50.

dans eden kişiyi ya da daha büyük ihtimalle törene katılan önemli kişileri, gelinle damadı kem gözlerden korumak olabilir.³⁷ Bununla birlikte, düğünde sadece gelin karşı cinsin kıyafetini giyip onun kılığına büründüğünde amaç, taklit büyüsü ilkesine göre bir erkek çocuk dünyaya getirmek olabilir. Aynı şekilde İsveç'teki yaygın bir batıl inanca göre "erkek çocuk sahibi olmak isteyen gelinin düğünden önceki gece bir erkek bebekle uyuması gerekir;"³⁸ Kabylelerde ilk çocuğun erkek olması için gelin, kocasının evinin önünde attan inerken, ayağı daha yere basmadan önce eğere genç bir erkek atlar.³⁹

Her ne olursa olsun, kadın giysisinin zaman zaman bir iblisi kandırarak erkeği gizlemeyi amaçladığına kuşku yoktur. Örneğin Yukarı Kongo'da yaşayan Boloki ya da Bangalalarda bir adam iç organlarından rahatsızdı. Bütün öteki tedaviler işe yaramayınca büyücü-hekim hastaya sorunun kötü bir ruhtan kaynaklandığını ve yapılacak en iyi şeyin iblisin kendisine ulaşamayacağı bir yere gitmek ve iyileşene kadar orada kalmak olduğunu söyledi. Hasta bu tavsiyeye uydu. Gece yarısı eşlerinden sadece ikisini alarak, iblis öğrenip de takip etmesin diye nereye gideceğini söylemeden evden ayrıldı. Böylece köyden uzaklaştıktan sonra, iblisin yeni adresini bulamaması için kadın gibi giyinip kadın gibi konuşmaya başladı. Ne tuhaf ki, bu bilge-

³⁷ Bkz. W. Crooke, *Popular Religion and Folk-lore of Northern India* (Westminster, 1896), ii. 8. W. Crooke, Avrupa'daki Sahte Gelin geleneğini de benzer bir amaçla açıklamayı önermektedir. Düğünlerde damat dışındaki kişilerin birbiri arasında kıyafet değiştirmesiyle ilgili diğer örnekler için bkz. J. S. King, "Social Customs of the Western Somali Tribes," *The Folk-lore Journal*, vi. (1888) s. 122; J. P. Farler, "The Usambara Country in East Africa," *Proceedings of the Royal Geographical Society*, i. (1879) s. 92; J. Biddulph, *Tribes of the Hindoo Koosh* (Kalküta, 1880), ss. 78, 80; G. A. Grierson, *Bihar Peasant Life* (Kalküta, 1885), s. 365; A. de Gubernatis, *Usi Nuziali in Italia* (Milan, 1878), s. 1 90; P. Sébillot, *Coutumes Populaires de la Haute-Bretagne* (Paris, 1886), s. 438.

³⁸ L. Lloyd, *Peasant Life in Sweden* (Londra, 1870), s. 85.

³⁹ J. Liorel, *Kabylie du Jurjura* (Paris, tarihsiz), s. 406.

ce önlemler işe yaramadı ve sürgünden bıkan hasta sonunda evine döndü, ancak kadın gibi giyinip kadın gibi konuşmaya devam etti.⁴⁰ Yine, Assamlı Kuki-Lushailer, bir kişi düşmanı ya da vahşi bir hayvanı öldürdüğünde, ölen adamın ya da hayvanın ruhunun onu rahatsız ederek çıldırtacağını inanırlar. Bu felaketten kurtulmanın tek yolu kadın gibi giyinip kadın gibi davranmaktır. Örneğin, bir kaplan öldüren ve hayvanın ruhunun peşine düşmesinden korkan bir adam kadın iç çamaşırı ve kadın kıyafetleri giymiş, fildişi küpeler takmış ve başının etrafına türbana benzer renkli bir kumaş sarmıştı. Sonra da kadın gibi çubuk tüttürüp, eline küçük bir sepet ve iplik eğirme çubuğu alarak, kendisine kahkahayla gülüp çığlıklar atan bir kalabalığın eşliğinde köyde dolaşmış, bu arada tek bir gülümseme bile ölümcül olacağından yüzündeki ciddiyetten hiç taviz vermemişti. Zamansız bir sevinç gösterisi ihtimaline karşı kollarında bir kirpi taşımış, ama gıdıklanınca dayanamayıp gülmeye başlayınca kalabalık “Gülen kirpiydi,” demişti. Bütün bunların amacı bir kadın tarafından vurulduğuna inandırarak kaplanın ruhunu utandırmaktı.⁴¹

Önemli zamanlarda tehlikeli ruhların dikkatini çekmeye dair aynı korku bazı Batı Afrika kabilelerinin sünnet sırasında uyguladıkları karşı cins gibi giyinme geleneklerini de açıklayabilir. Örneğin Masai çocukları sünnet olurken kadın gibi giyinir, kulaklarına küpe takar ve yerlere kadar uzanan uzun örtüler kuşanırlar. Ayrıca siyah yüzlerini tebeşirle beyazlatırlar. İyileşene kadar bu kılık kıyafetleri çıkarmaz, sonra da tıraş olup savaşçı derileri ve süsleri takarlar.⁴² Britanya Doğu Afrikası’nda bir kabile olan Nandilerde genç kızlar sünnet olmayı bekleyen erkek çocukları

⁴⁰ J. H. Weeks, *Among Congo Cannibals* (Londra, 1913), s. 267. Bkz. aynı yazar, “Anthropological Notes on the Bangala of the Upper Congo River,” *Journal of the Royal Anthropological Institute*, xl. (1910) ss. 370 vd.

⁴¹ J. Shakespear, “The Kuki-Lushai Clans,” *Journal of the Royal Anthropological Institute*, xxxix. (1909) ss. 380 vd.

⁴² A. C. Hollis, *The Masai* (Oxford, 1905), s. 298.

ziyaret ederek kendi giysi ve süslerini onlara verir. Erkek çocuklar sünnet işlemi bitinceye kadar bunları giyer, ardından genç kızların giysilerini çıkararak bunların yerine annelerinin verdiği giysileri giyer ve annelerinin verdiği kolyeleri takarlar; yeni sünnetli çocuklar birkaç ay boyunca bu kadın giysileriyle dolaşırlar. Nandilerde kızlar da sünnet edilir. Yine sünnetten önce onlar da erkek kıyafetleri giyer ve ellerinde değnek taşırlar.⁴³

Bu türden kılık kıyafet değişiminin amacı giyenleri iblislere karşı korumak ise, yas döneminde düzenli olarak kadın kıyafeti giyen Likya erkeklerini de⁴⁴ buraya dahil edebiliriz; çünkü tıpkı bazı antik halkların aileden birinin ölümü halinde aynı nedenle çukura girip birkaç gün orada kalarak güneş ışığından sakınması gibi onlar da bu yolla ruhlardan korunmuş olabilirler.⁴⁵ Ruhları aldatmaya yönelik benzer arzu ilkel bir Sumatra kabilesi olan Loeboelerin kız veya erkek çocuk sahibi olmak istediklerinde kullandıkları bir yöntemi de açıklayabilir. Eğer anne babanın birkaç oğlu varsa ve bir sonrakinin kız olmasını istiyorlarsa erkek çocukları kız gibi giydirir, saçlarını kız gibi keser ve boyunlarına kolyeler takarlar. Aksine, çok kızları var ve bir erkek çocuk istiyorlarsa, kızları erkek çocuk gibi giydirirler.⁴⁶

Genel olarak erkeklerin kadın ve kadınların erkek gibi giyinme geleneğinin bir dizi batıl inançtan kaynaklandığını ve en önemli nedenin de bazı güçlü ruhları hoşnut etmek veya bazılarını aldatmak olduğunu söylemek mümkündür.

⁴³ A. C. Hollis, *The Nandi* (Oxford, 1909), ss. 53-58. Mr. Hollis başka bir Britanya Doğu Afrika kabilesi olan Akikuyularda da sünnet sırasında veya sonrasında erkek çocukların kız gibi giydirildiğini söylemektedir.

⁴⁴ Plutarkhos, *Consolatio ad Apollonium*, 22; Valerius Maximus, ii. 6. 13.

⁴⁵ Plutarkhos, *a.y.*

⁴⁶ J. Kreemer, "De Loeboes in Mandailing," *Bijdragen tot de Taal-Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indie*, lxvi. (1912) s. 317.

2. Evlenmemiş Kızların Fahişelik Yapması

Antik dönemdeki birçok Batı Asya halkı gibi Palau Adaları'nda yaşayanlar da evlenmemiş kızlarına sistematik olarak para karşılığı fahişelik yaptırırlar. Bu yüzden genç kızlar tıpkı Lidya'da ve eski Kıbrıs'ta olduğu gibi aileleri için bir gelir kaynağı olup, kadınlar genç kızlarının gelirleriyle aile bütçesine yapacağı katkısı sabırsızlıkla beklerler. Hatta anne kızının bekaretini kendi elleriyle bozarak bu zamanı bekler.⁴⁷ Dolayısıyla, evlenmemiş kızlara fahişelik yaptırılmasının kızın kocasını riske atmadan bakieliğini bozma aracı olduğu şeklindeki kuram antik Batı Asya halkları için olmadığı gibi Palau Adaları sakinleri için de geçerli değildir. Bir Palau kızı annesi tarafından bu şekilde mesleğe hazırlandıktan sonra kendini, karşılığını ödeyen ve evlenmesi yasak olmayan, yani kendi boyuna mensup olmayan bütün köy erkeklerine satar; ama asla aynı adamla iki kez birlikte olmaz. O yüzden, Palau Adaları'nda kadınlarla erkeklerin, dış evlilik zorunluluğu kuralıyla yasaklananlar dışında bedensel olarak birbirlerini tanıdıkları kesindir.⁴⁸ Dolayısıyla bu halklarda açıkça sadece dış evlilik zorunluluğuyla ilgili, boy içi sınırlamaların yer aldığı bir tür cinsel komünizm hüküm sürmektedir. Bu komünizm sadece aynı köydekilerle sınırlı değildir, çünkü her köyün kızları düzenli olarak başka bir köye fahişelik (*armengol*) yapmaya gönderilir. Oradaki dernek binasında (*blay*) kalır, birçok dernek ya da cemiyetten (*kaldebekel*) birine mensup erkeklerle serbestçe yatar ve hizmetlerinin karşılığını alırlar. Erkekler başka bir köyün dernek binasında kalan kızlara iyi davranır. Ona yapılan bir kötülük bütün cemiyete yapılmış sayılır. Komşu toplulukta fahişe olarak geçirdiği zamanla birlikte kızın kendi köyündeki saygınlığı artar. Kız hizmet süresi bittikten sonra ister çalıştığı köyden isterse kendi köyünden evlenir. Bazen bir

⁴⁷ J. Kubary, *Die sozialen Einrichtungen der Pelauer*, ss. 50 vd.

⁴⁸ J. Kubary, *a.g.e.*, s. 51.

köyden birçok kız ya da köyün bütün kızları komşu köyde beraber fahişelik (*armengol*) yapar ve bunun için kendilerini kabul eden köyden iyi ücret alırlar. Bu para kızların mensup olduğu köyün şefleri arasında paylaştırılır. Bir köyün evlenmemiş kızlarının hep birlikte yaptığı bu işe *blolobol* denir. Ancak genç kızlar asla kendi köylerinin dernek binasında *armengol* olarak çalışamaz.⁴⁹

Dolayısıyla, evlenmemiş kızlara kendi köyünün bütün erkekleriyle fahişelik yaptırılması ama kendi boyunun erkekleriyle yaptırılmaması geleneği yerel bir grup içinde uygulanan bir tür cinsel komünizmdir. Yine, kızlara başka köylerin erkekleriyle fahişelik yaptırılması geleneği farklı yerel grupların mensupları arasında uygulanan bir tür cinsel komünizmdir; bir tür grup evliliğidir. Palau Adaları'ndaki bu gelenekler benzerlik yoluyla, Batı Asya'nın antik halkları arasında evlenmemiş kızların sistematik fahişelik yapma geleneğinin daha eski bir cinsel komünizm döneminden kalmış olabileceği şeklindeki hipotezi desteklemektedir.

Benzer bir gelenek Palau grubunun kuzeyinde kalan Caroline Adaları'nın batısındaki gruplardan biri olan Yap'larda da şu veya bu şekilde görülmektedir. Her bir 'erkekler derneği binasında' "üç veya dört evlenmemiş kız ya da *Mespil* bulunur, bunların işi binanın ait olduğu boy ya da kardeşliğin erkeklerinin zevklerini tatmin etmektir. Altın Sahil'deki Kroomenlerde olduğu gibi, evli veya bekâr her erkek sırayla, her kızın evliliğe hazır kabul edilmeden önce geçmesi gereken ayinlere katılır. Yerliler bu ayinin, genç kızın anneliğin yük ve sorumluluklarına hazır olup olmadığını görmeye yönelik çetin bir sınav ya da ilk deneme olduğunu söylemektedir. Bu kız çoğunlukla aynı köyden değildir ve kuşkusuz farklı bir sülaleden gelmiş olmalıdır. Bir *Langin* ya da saygın bir evli kadın olmak istediğinde bir *Mespil* olarak zaaflarını hatırlar ya da zaafları kendisine

⁴⁹ J. Kubary, *a.g.e.*, ss. 51-53, 91-98.

hatırlatılır.... Ancak ben bu evlilikten önce kendini feda etme eyleminin alt düzey şeflerin ve sıradan insanların kızlarıyla sınırlı olduğunu düşünüyorum. *Mespil* ihtiyacı genellikle komşu bölgelerden satın alınan köle kızlarla karşılanır.”⁵⁰ Diğer bir anlatıma göre bir *mespil* “her zaman, ganimetçilerin yaşadığı yere bir miktar uzak bir bölgeden zorla veya kandırılarak kaçırılmış olmalıdır. Dürüstçe ve dürüstçe olmayan bir yolla ele geçirilip yerleştirildiği yeni evinde kesinlikle kendi halkının saygısını yitirmez; aksine, sadece bir kişinin değil bütün bir aşıklar topluluğunun bağlılığını kazanması tam da onun güzelliğinin ve değerinin mükemmel bir kanıtı değil midir?”⁵¹ Ancak kız başka bir bölge tarafından güya kaçırılmış olmakla birlikte, bu iş hemen hemen her zaman bu hırsızlığa karşılık iyi bir deniz kabuğu ve taş para elde ederek “altüst olmuş bir ailenin yaralarını sarmaya ve kanlı bir misilleme düşüncesini uzaklaştırmaya” razı olan yerel şefin düzenlediği bir entrika olmuştur. Ancak bütün bu işler hâlâ elden geldiğince gizli ve kapalı kapılar ardında halledilmektedir.”⁵²

3. Şefleri Katletme Geleneği

Palau Adaları’nda bir klanın şefi uzun süre başta kalıp da gözden düşünce halefine resmen onu öldürme hakkı - her ne kadar bu hak sadece bazı önde gelen klanlarda uygulanmış olsa da- doğar. Şef suikastlerini kapsayacak şekilde genişletilebilecek olan kral öldürme uygulaması bu adalarda kesin kurallara bağlanmış bir uygulama olup bütün yüksek şefler buna hazırlıklı olmalıdır. Aslında gelenek o kadar iyi organize edilmiştir ki, anne-soylu sisteme

⁵⁰ F. W. Christian, *The Caroline Islands* (Londra, 1899), ss. 290 vd. Ayrıca bkz. W. H. Furness, *The Island of Stone Money, Uap of the Carolines* (Philadelphia ve Londra, 1910), ss. 46 vd.

⁵¹ W. H. Furness, *a.g.e.*, ss. 46 vd.

⁵² W. H. Furness, *a.g.e.*, ss. 49 vd.

göre mutlaka bir erkek kardeş, yeğen ya da anne tarafından bir kuzen olması gereken görünürdeki halef enerjik ve erken gelişmiş olduğunu kanıtladığı takdirde halk "Kuzen artık yetişkin bir erkek. Şefin *tobolbel*'inin eli kulağında," der.⁵³

Böyle durumlarda suikast planı öyle gizli tutulur ki çoğunlukla başarısız olmaz. Komplocuların dikkat ettiği ilk şey hedef kişinin parasını nerede sakladığını öğrenmektir. Yaşlı bir kadın bu amaçla birkaç gece onun evinde kalır ve tıpkı bir polis köpeği gibi zulayı buluncaya kadar gizli gizli araştırma yapar. Sonra komplocular gelir ve şef adayı selefini ya kendi elleriyle ya da genç bir kuzeni aracılığıyla öldürür. Ardından resmi konuta yerleşir ve ölen şefin dul karısına teknik olarak *meleket* diye bilinen bir tür ikna yöntemi uygular. Buna göre dul eşin boynuna bir kement bağlanır ve ölmüş kocasının parasının yerini söyleyinceye kadar sıkılır. Katil ve arkadaşlarının bundan sonra sessiz sedasız evde kalıp her şeyin yoluna girmesini beklemekten başka yapacağı bir şey kalmamıştır.

Bu arada şefler meclis binasında bir araya gelir ve alarm çanı işlevi gören deniz kabuğundan çıkan yüksek ve tekdüze ses bütün halkı silah başına çağırır. Savaşçılar toplanıp komplocuların yerleştiği evi sararak sanki suikastçileri hak ettikleri cezaya çarptırıyormuş gibi mızrak ve taş yağmuruna tutarlar. Fakat bu, ruhun gözlerine toz atıp, güya ölümünün intikamının alındığını düşündürmeye yönelik bir göz boyamadan, meşru bir kurgudan başka bir şey değildir. Aslında savaşçılar mızraklarını evin çatısına ve duvarlarına atmaya özen gösterirler, zira cama atmaları halinde suikastçiye öldürebilirler. Bu formalite tatmin edici bir şekilde yerine getirildikten sonra kral katili evden çıkarak toplanan şeflere ölüm vergilerini ödeme görevini yeri-

⁵³ J. Kubary, *Die sozialen Einrichtungen der Pelauer*, s. 43. Yazar *tobolbel* sözcüğünü çevirmemiş olmakla birlikte kullanıldığı bağlam anlamını yerince açıklamaktadır.

ne getirir. Bu olmazsa olmaz törenin yerine getirilmesiyle birlikte yasanın gerekleri tamamlanmış olur. Bütün zorunlu işlemler yerine getirilmiştir; suikastçi artık kurbanının meşru halefi olup herhangi bir yeni sorun çıkmadan onun yerine hüküm sürer.

Ama veliaht, selefini öldürmez ve onun doğal şekilde ölmesine izin verecek olursa, bu ihmalin bedelini, tahta çıkışını yasanın gözünde meşru hale getirmek için katlanacağı bir dizi uzun, karmaşık ve irkiltici formaliteyle ödemek zorunda kalır. Çünkü bu durumda şeflik unvanının, yeni şefe bir hindistan cevizi ve gölevez ağacı sunulmasını da içeren tuhaf bir törenle resmen ölen kişiden alınarak halefine devredilmesi gerekir. Ayrıca yeni şef ilk başta şef evine giremez; otuz ya da kırk günlük yas boyunca küçük bir kulübeye kapatılır. Bu süre bittikten sonra da dost bir devletin halkı tarafından kendisine getirilen bir insan başını teslim alıp karşılığını ödeyinceye kadar dışarı çıkamaz. Ama bundan sonra dahi bütün formaliteler eksiksiz yerine getirilene kadar deniz kenarına gidemez. Formalitelerden biri oldukça pahalıya mal olan ve başka bir bölgenin sakinlerinin katıldığı, haftalarca süren balık avıdır. Av sonunda balık dolu bir ağ şefin evine getirilir ve borular çalınarak komşu toplulukların halkı bir araya toplanır. Yabancı balıkçıların ücretleri herkesin önünde ödenir ödenmez yeni şefin bir yakını ağın üstünden geçer ve Tridacna kabuğundan yapılmış eski tip bir bıçakla bir hindistan cevizini ikiye böler. Böylece aynı zamanda bütün hısım akrabalarını kötülüklerden korumuş olur. Sonra, hindistan cevizine bakmadan parçaları yere atar. Yarım parçaların ağızları yukarı bakarsa bu, şefin uzun yaşayacağını gösteren bir kehanettir. Hindistan cevizi parçaları daha sonra birbirine bağlanarak yeni hükümdarın dostu olan başka bir şefin evine götürülür ve törenin tamamlandığının bir işareti olarak orada tutulur. Bunun ardından avlanan balık, yarısı yabancıların olacak şekilde halka dağıtılır. Böylece tahta çıkma töreni tamamlanmış olur ve yeni şef artık özgürce

dolaşabilir. Ama yeni şef halefini öldürmek suretiyle tahta çıkacak olursa buna ve sözünü etmediğim öteki sıkıcı formalitelere gerek kalmaz. O durumda işlemler çok daha basittir. Öte yandan ölüm vergileri o kadar ağırdır ki, kral öldürme lüksüne ancak zenginler katlanabilir. O yüzden, günümüzün ya da en azından dünün Palau Adaları'nda sadece birkaç soylu ve zengin aile bu eski 'öldürme suretiyle tahta geçme' yöntemine başvurabilir.⁵⁴

Palau Adaları'nda kısa bir süre öncesine kadar uygulanan ya da bugün de uygulanmakta olan bu yöntemle ilgili anlatımlar şef katlinin ardındaki motiflere ışık tuttuğu gibi, böyle bir işlemin tıpkı bir iş gibi hassasiyetle yürütüldüğünü ve halkın verdiği onayı değilse bile, en azından olağan bir devlet işiymiş gibi uygulamaya kayıtsız kaldığını açıkça göstermektedir. Dolayısıyla Palau geleneği, bize göre ne kadar tuhaf ve rahatsız edici olursa olsun, sistematik kral öldürme uygulamasının insan davranışlarının ve insan yaşamının bizimkinden çok farklı ölçütlere göre değerlendirildiği bir toplumda son derece doğru kabul edildiği şeklindeki görüşü doğrulamaktadır. Kurumların geçmişini anlamak istiyorsak, kendimizi güncel ve yerel önyargılarından uzak tutmak ve olabildiğince, bu uzak toprakların ve uzak çağların insanların gözünden bakmak zorundayız.

⁵⁴ J. Kubary, *Die socialen Einrichtungen der Pelauer*, ss. 43-45, 75-78.

ADONİS, ATTİS, OSİRİS

DOĞU DİNLERİ TARİHİ ARAŞTIRMALARI - II

JAMES GEORGE FRAZER

Doğu Dinleri Tarihi Araştırmaları'nın ilk cildinde Adonis ve Attis'e yoğunlaşan Frazer bu ikinci ciltte antik Mısır tanrısı Osiris'e odaklanıyor.

Osiris'in bu dünyadaki ve öte dünyadaki hükümranlılığı, İsis'le ilişkisi, birden çok mezarının bulunuşu gibi konuların yanında takvim meselesini, zamanın ölçüm şeklini, burçları, astronomik yaklaşımları, resmi takvimin doğal takvimle karşıtlığını yahut çiftçilerle rahiplerin zamanı farklı ölçmelerini; Avrupa'da çok yaygın olan *Bütün Ruhlar Günü* festivallerinin Osiris ayinleriyle, Afrika ve İran gibi çeşitli coğrafyalardaki muhtelif ritüellerle şaşırtıcı benzerliğini; kralların, kabile şeflerinin ve benzeri yöneticilerin öldürülme geleneklerini; anne-kadın üzerinden işleyen toplumsal sistemleri yahut hem yöneticiliğin hem de mirasın anne üzerinden devredildiği toplumsal yapıları ve daha fazlasını bu ciltte keşfedeceksiniz.

En kadim mitolojik öykülerin bugün bile rahatça sezilebilen izlerini görmek için, insanlık kavrayışını daha da genişletmek ve insanileştirmek adına bakılması, dikkatle incelenmesi ve üzerine düşünülmesi gereken bir eser...



ISBN : 978-605-9460-53-8



38₺

 pinhanyayincilik.com

 [/pinhanyayincilik](https://www.facebook.com/pinhanyayincilik)

 [/pinhankitap](https://twitter.com/pinhankitap)