

YUNANLILAR MİTLERİNE İNANMIŞLAR MIYDI?

Paul Veyne



DOST

Mehmet Alkan

Haçettepe Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Fransız Dili ve Edebiyatı Bölümünde,
Fransız edebiyatı alanında doktora çalışmalarını sürdürmektedir.

Yunanlılar Mitlerine İnanmışlar mıydı?

Paul Veyne
(1930)

Antikçağ Roma tarihi uzmanı Paul Veyne Collège de France'ta profesördür. Başlıca yapıtları arasında *Le pain et le cirque* (1976, Ekmek ve sirk), *L'inventaire des différences* (1976, Farklılıkların dökümü), *Comment on écrit l'histoire* (1996, Tarih nasıl yazılır), *La Société romaine* (1992, Roma toplumu), *Sur l'individu* (1987, Birey üzerine), *Le Quotidien et l'intéressant* (1995, Gündelik ve ilginçlik) sayılabilir.



- 1) HERODOTOS'UN AYNASI, François Hartog, Mayıs 1997
- 2) MODERN DÜŞÜNCENİN DOĞUŞU, Cemal Bâli Akal, Ekim 1997
- 3) TARİHYAZIMI ÜZERİNE DÜŞÜNMEK, İlhan Tekeli, Şubat 1998
- 4) KALPAZANLAR VE ELEŞTİRMENLER, Anthony Grafton, Mart 1998
- 5) TARİH ADALARI, Marshall Sahlins, Temmuz 1998
- 6) CENNETİN DİLLERİ, Maurice Olender, Eylül 1998
- 7) İKTİDARIN ÜÇ YÜZÜ, Cemal Bâli Akal, Eylül 1998
- 8) YENİDEN GEÇMİŞ, Roger Chartier, Kasım 1998
- 9) KARŞILAŞMA KARŞILAŞTIRMA, Philippe Borgeaud, Mart 1999
- 10) SANATÇININ BİR SİYASET DÜŞÜNÜRÜ OLARAK PORTRESİ, Quentin Skinner, Mayıs 1999
- 11) TARİH, BAŞKALIK, ZAMANSALLIK, François Hartog, Temmuz 2000
- 12) DEMOKRASİ İÇİNDE DİN, Marcel Gauchet, Kasım 2000
- 13) EVREN, TANRILAR, İNSANLAR, Jean-Pierre Vernant, Şubat 2001
- 14) YABAN AKLIN EVCİLLEŞTİRİLMESİ, Jack Goody, Nisan 2001
- 15) GEMİ BATIYOR, SEYREDEN YOK, Paolo Rossi, Nisan 2002
- 16) GEMİ BATIYOR, SEYREDİYORLAR, Hans Blumenberg, Nisan 2002
- 17) BÜYÜ, BİLİM, DİN VE AKILCILIĞIN KAPSAMI, Stanley Jeyaraja Tambiah, Temmuz, 2002
- 18) BATIDAKİ DOĞU, Jack Goody, Temmuz, 2002

Veyne, Paul

Yunanlılar Mitlerine İnanmışlar mıydı?

ISBN 975-298-067-8 / Dost Kitabevi Yayınları

Haziran 2003, Ankara, 167 sayfa.

Tarih-Tarihyazını-Mitoloji-Felsefe-Notlar-İsim Dizini

YUNANLILAR MİTLERİNE
İNANMIŞLAR MIYDI?

Paul Veyne

ISBN 975-298-067-8

Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes?
PAUL VEYNE

© Editions du Seuil, 1983

Bu kitabın Türkçe yayın hakları
Dost Kitabevi Yayınları'na aittir.
Birinci Baskı, Haziran 2003, Ankara

Fransızcadan çeviren, Mehmet Alkan

Yayına hazırlayan, Mehmet Emin Özcan
Teknik hazırlık, Ferhat Babacan - Dost İTB
Baskı ve cilt, Pelin Ofset, Ankara

Dost Kitabevi Yayınları
Karanfil Sokak, 29/4, Kızılay 06650, Ankara
Tel: (0312) 418 87 72 Fax: (0312) 419 93 97
raulman@domi.net.tr

İçindekiler

Önsöz	9
Giriş	11
<i>Tarihsel Hakikat, Gelenek ve Vulgata Olunca</i>	16
<i>Hakikat Evrenlerinin Çokluğu ve Benzerliği</i>	30
<i>Bilginin Toplumsal Dağılımı ve İnanç Biçimleri</i>	44
<i>İnançların Toplumsal Çeşitliliği ve Bilinç Parçalanması</i>	59
<i>Bu Sosyoloji Açısından Hakikatin Üstü Kapalı Programı</i>	80
<i>Mite Etiolojik Hakikatini Nasıl Geri Kazandırmalı?</i>	96
<i>“Orman Dili” Olarak Kullanılan Mit</i>	107
<i>Kendi Programından Kurtulamayan Pausanias</i>	125
<i>Sahtecilerin ve Filologların Diğer Bazı Hakikatleri</i>	135
<i>Kültür ve Bir Hakikate Olan İnanç Arasında Seçim Yapmak Gerekir</i>	151
İsim Dizini	165

Önsöz

İnsan bir şeye nasıl yarı yarıya inanır? Ya da çelişkili şeylere? Çocuklar hem Noel Baba'nın kendilerine bacadan oyuncak attığına inanırlar hem de oyuncakların oraya anne ve babaları tarafından bırakıldığına; o halde çocuklar gerçekten Noel Baba'ya inanırlar mı? Evet, Dorzelerin inancı da en az bunun kadar muğlaktır; Dan Sperber şöyle der: "Leopar, Etiyopyalıların gözündeki, Etiyopya'da dinin temel ölçütü olan Kıpti kilisesi kurallarına itaat eden Hristiyan bir hayvandır; bununla birlikte hayvanlarını koruma konusunda bir Dorze oruç günleri olan Çarşamba ve Cumaları haftanın diğer günlerinden daha az kaygılı değildir; o, hem leoparların oruç tuttuklarını hem de her gün avlarını yediklerini hakikat olarak kabul eder; leoparların her gün tehlikeli olduklarını deneyimiyle bilir, gelenek ise Hristiyan oldukları konusunda ona güvence verir".

Ben, Yunanlıların kendi mitlerine olan inançları konusunda, söylentilere inanmak, deneyimlerle inanmak gibi birçok inanç biçimini incelemeyi düşünmüştüm. İki kez gözden geçirdiğim bu inceleme beni biraz daha uzağa götürdü.

İnançlardan söz etmek gibi hakikatlerden de söz açmak zorunda olduğumuzu ve bu hakikatlerin kendilerinin birer tasavvur olduğunu kabul et-

mek gerekti. Biz aslında olaylar hakkında yanlış bir yargıya varmıyoruz: Yüzyıllar boyunca tuhaf bir biçimde oluşan şey olayların kendi hakikatleridir. En yalın gerçekçi deneyim olmak bir yana, hakikat her şeyin tarihe en uygun olanıdır. Şairlerin veya tarihçilerin, tek tek kralının adıyla ve soyağacıyla krallık hanedanları uydurduğu bir dönem oldu; bu insanlar sahteci değildiler, kötü niyetli de: Onlar hakikatlere ulaşmak için o zaman normal olan yöntemi izliyorlardı. Bu düşüncüyü sonuna kadar izleyelim, göreceğiz ki kitabı kapattığımızda biz de onlar gibi kurnaca dediğimiz şeyi hakikat olarak kabul ediyoruz: İlyada veya Alice, Fustel de Coulanges'dan ne daha fazla ne de daha az hakikidir. Bu yüzden geçmişin ürünlerinin tamamını ilginç düşler olarak kabul edip, çok kısa bir süre için de olsa "bilimin son durumunu" hakikat olarak kabul edemeyiz. Kültür budur.

Niyetim, tasavvurun gelecekteki hakikatleri önceden haber vereceğini ve onun iktidarda olması gerektiğini söylemek değil, bu hakikatlerin önceden beri tasavvur olduğunu ve tasavvurun da oldum olası iktidarda bulunduğunu söylemektir; evet, söz sahibi olan odur, ne gerçeklik, ne akıl ne de hiçlikle ilgili uzun çalışma.

Görülen o ki, bu imgelem psikolojik ve tarihsel bakımdan bu ad altında bilinen bir yeti değildir; o, içinde kapalı bulunduğumuz kavanozun boyutlarını düşsel olarak ya da dahice genişletmez; tersine içine kalın duvarlar örer ve bu kavanozun dışında gelecekteki hakikatler de dahil hiçbir şey bulunmaz: Yani, insanlar sözü bu hakikatlere veremezler. Bu kavanozların içinde dinler veya edebiyatlar, siyasetler, tutum ve davranışlar, bilimler, hepsi birbirleriyle uyum gösterir. Tasavvur bir yetidir, fakat sözcüğün Kantçı anlamıyla söylersek, aşkındır (transcendantal); dünyamızın tohumu ya da esinleyicisi olmak yerine, bu dünyayı kurar. Ancak, tamamen Kantçı felsefenin sorumlu olduğu küçümsemeyi ortadan kaldıracak bir şey var ki, o da bu aşkınlığın tarihsel oluşudur, zira kültürler birbirlerini izler, ancak birbirlerine benzemezler. İnsanlar hakikati kucaklarında bulmaz: Tarihlerini yaptıkları gibi, onu da kendileri yapar ve kültürler onlara bu aşkınlığı sunar.

Bu kitap üzerine konuşup tartıştığımız Michel Foucault'ya, Yunan Araştırmaları Merkezi'ndeki meslektaşlarım Jacques Bompaire, Jean Bousquet ve François Wahl'e önerileri ve eleştirileri için içten teşekkürlerimi sunarım.

Giriş

Yunanlılar kendi mitolojilerine inanıyorlar mıydı? “İnanmak” birçok anlama geldiği için bu soruya yanıt vermek pek kolay değil... Herkes Minos'un yeraltında yargıcılık¹ yapmaya devam ettiğine ya da Theseus'un Minotauros²'u yenmiş olduğuna inanmıyordu ve şairlerin “yalan söylediklerini” biliyordu. Yine de, bunlara inanmazken sergiledikleri tavır insanı kuşkuya düşürmekten geri durmuyor; çünkü, onların gözünde Theseus gerçekten de yaşamıştı; sadece, “Miti Akılla düzeltmek”³ ve Herakles'in bir benzeri olan Theseus'un yaşamöyküsünü tarihsel özüne indirgemek gerekiyordu. Minos'a gelince, Thukydides olağanüstü bir çaba sonunda kaleme aldığı yazısında aynı özü or-

1) Ölümler yer altında, sağ iken sahip oldukları yaşamı sürdürüyorlar; Minos Hades'te yargıcılık yapmaya devam eder, tıpkı Orion'un avcılığa devam ettiği gibi (M. Nilsson, *Geschichte der griech. Religion*, 2. baskı, Münih, Beck, 1955, I. cilt, s. 677). Racine gibi, tanrıların, Minos'u ölümlerin yargıcı yaptığını söylememek gerekir. Şairlerin tamamen bilerek söyledikleri yalanlar konusunda, Bkz. Plutarkhos, *Quomodo adulescens pætas*, II, s. 16 F-17 F.

2) Plutarkhos, *Theseus'un Yaşamı*, 15,2-16,2. Bkz. W. Den Boer, “Theseus, the Growth of a Myth in History”, *Greece and Rome*, XVI, 1969, s. 1-13.

3) Plutarkhos, *Theseus'un Yaşamı*, I, 5: “logos ile düzeltilen mytôdes”; logos'un mytos ile olan karşılığı Platon'dan kaynaklanır, *Gorgias*, 523 A.

taya çıkarır: “Ortada dolaşan tüm söylentilerden tanıdığımız kişiler arasında donanmaya sahip olan en eski kişi Minos’dur.”⁴; Phaidra’nın babası, Pasiphae’nin kocası denizci bir kraldan başka bir şey değildir artık. Mitin *logos* ile düzeltilmesi, başlangıcından Voltaire’e ve Renan’a kadar süren ve Yunan dehasının ününü yaratan akıl ile batıl inanç arasındaki bitmez tükenmez kavganın bir parçası değildir; Nestle’in aksini düşünmesine karşın, mit ve *logos* yanlış ile doğru gibi birbirleriyle çatışmazlar⁵. Mit ciddi bir tartışma konusuydu⁶ ve Yunanlılar Sofistler’in aydınlanması (*Aufklärung*) olduğu söylenen hareketlerinden altı yüzyıl sonra bile henüz bu konuyu bir çözüme bağlayamamışlardı. Mitin *logos* ile düzeltilmesi aklın bir zaferi olmak şöyle dursun, saçmalığıyla şaşkınlık veren eski bir programdır: Yunanlılar Theseus’u, Minotaurus’u, Minos diye birisinin varlığını ve aynı biçimde geleneğin bu efsanevi Minos’a atfettiği akıl almaz özellikleri bir çırpıda efsaneden söküp atmak yerine, neden iyiyi kötünden ayırmaya çalışarak boşu boşuna kendilerini sıkıntıya soktular? Mit karşısında gösterilen bu tutumun tam iki bin yıl sürdüğü öğrenilince sorunun büyüklüğü anlaşılacaktır; Hristiyanlık dininin hakikatleriyle geçmişin gerçekliklerinin birbirini desteklediği *Evrensel Tarih Üzerine Söylev* (*Discours sur l’histoire universel*) adlı tarih kitabında Bossuet, dünyanın yaratılışından başlayan dinsel zamandiziniyle uyumlulaştırdığı mitik zamandizini kendince yeniden ele alır ve böylece her ikisinin yer aldığı döneme, “Abimelek’in hemen ardından” “Amphitryon’un oğlu Herakles’in efsanevi dövüşlerini”⁷ ve “Iuppiter’in oğlu Sarpedon’un ölümünü yerleştirir. Bunu yazdığı sırada Meaux piskoposunun kafasında ne vardı? Çoğunlukla politikada ve psikanaliz konusunda yaptığımız gibi birbirini

4) Thukydides, I, 4, 1; “kulaktan kulağa duyarak tanımak”, mit aracılığıyla tanımadır; örneğin, Pausanias VIII, 10, 2. ile Herodotos III, 122, i kıyaslayınca Minos hakkında aynı düşünce oluşur. Bkz. Aristoteles, *Siyaset*, 1271 B 38.

5) W. Nestle, *Vom Mythos zum Logos*, Stuttgart, Metzler, 1940. Burada incelediğimiz çeşitli konular hakkında bir başka önemli kitap John Forsdyke’in *Greece before Homer* adlı kitabıdır: *Ancient Chronology and Mythology*, New York, 1957.

6) A. Rostagni, *Pæti alessandrini*, yeni baskı, Roma, Bretschneider, 1972, s. 148 ve 264. Mitlerin Thukydides ya da Ephoros tarafından yapılan tarihsel veya natüralist yorumu, Stoacılar ve retorikçiler tarafından yapılan alegorik yorumu ve İskenderiye şairleri tarafından mitlere romansı bir üslubun uygulanması bunun bir kanıtıdır.

7) Aktaran: G. Couton, “Les Pensées de Blaise Pascal contre la thèse des Trois Imposteurs”, *XVII^e siècle*, XXXII, 1980, s. 183.

tutmayan şeylere aynı anda inandığımız zaman bizim kafamızda ne vardır?

Bu, halk bilimcilerimizin efsane hazinesi karşısındaki durumlarına ya da Freud'un başkan Schreber'in konuşma hastalığı karşısındaki durumuna benziyor: Ne yapmalı bu saçma şeyler yığını karşısında? Bütün bunların nasıl olur da bir anlamı, bir motivasyonu, bir işlevi ya da en azından bir yapısı olmaz? Efsanelerin otantik bir içeriğe sahip olup olmadıklarını öğrenmeye yönelik soru hiçbir zaman kesin ifadelerle sorulmaz: Minos'un yaşayıp yaşamadığını bilmek için ilk önce mitlerin yalnızca boş masallar ya da tarihin değiştirilmiş biçimi olup olmadıklarına karar vermek gerekir; hiçbir olgucu eleştirmen efsaneleştirmenin (fabulation) ve doğaüstünün (surnaturel) üstesinden gelemez⁸. O halde, efsanelere inanmaktan nasıl geri durulabilir? Atina demokrasisinin kurucusu Theseus'a, Roma'nın kurucusu Romulus'a ve Roma tarihinin ilk yüzyıllarının tarihsel gerçekliğine inanmaktan, Frank hükümdarlığının kökenlerinin Troya'dan geldiğine inanmaktan nasıl vazgeçildi?

Modern zamanlara gelince; George Huppert'in Estienne Pasquier⁹ üzerine yazdığı önemli kitap sayesinde bu dönemi daha açık seçik görebiliyoruz. Bildiğimiz anlamdaki tarih, eleştiri icat edildiği zaman doğmadı, çünkü eleştiri çoktan beri vardı, bugünkü tarih, eleştirmenler ile tarihçiler bu mesleklerden yalnızca birisini yapmaya başladığı gün doğmuştur: "Tarihsel araştırma yüzyıllar boyunca tarihyazımı yöntemini ciddi anlamda etkilemeksizin yapıldı çünkü bu iki etkinlik bazen aynı insanın zihninde bile birbirine yabancı kalıyordu." Acaba Antikçağ'da da aynısı mı olmuştur ve tarih anlayışının her dönemde tek ve aynı olan çok iyi bir yolu mu vardır? Bu konuda A. D. Momigliano'nun¹⁰ bir düşüncesini ipucu olarak alacağız: "Tarih araştırmasının çağdaş yön-

8) Renan yaklaşık olarak şöyle der: Doğaüstü bir kez kabul edildi mi, artık mucizenin olanaksızlığı iddia edilemez. Onun dediği gibi, Auschwitz konusundaki tüm tanıklıkların inanılmaz olması için Auschwitz'in yaşanmadığına inanmayı kabul etmek yeterlidir. Ayrıca, Iuppiter'in yaşamadığını da asla hiç kimse ortaya koyamadı. 11 ve 27. notlardaki örneklerle bakınız.

9) G. Huppert, *L'idée de l'histoire parfaite*, Paris, Flammarion, 1973, s.7.

10) Huppert tarafından aktarılmıştır, s. 7, n. 1. A. D. Momigliano'nun tarih ve tarihyazımı yöntemi ile ilgili sorunlar hakkındaki çeşitli denemeleri şu iki kitapta rahatlıkla bulunabilir: *Studies in Historiography*, Londra, Weidenfeld ve Nicholson, 1966, *Essays in Ancient and Modern Historiography*, Oxford, Blackwell, 1977.

temi tamamen özgün kaynaklar ve ikinci el kaynaklar arasındaki ayrım üzerine kurulmuştur.” Büyük bir bilginin bu düşüncesinin doğruluğu pek kesin değil; hatta bunun akla yatkın olmadığını da düşünüyorum. Fakat, çelişki gibi olsa da, bu düşünce bir yöntem sorunu ortaya koyacak değere sahiptir ve kendi içinde gerçeğe yakın yönleri vardır. Roma tarihinin ilk yüzyılları konusundaki şüphelilikleri bu geri kalmış zamanların çağdaş belge ve kaynaktan yoksun oluşuna dayanan veya en azından bu yoksunlukla doğrulanmış Beaufort'u veya Niebuhr'u düşünelim¹¹.

Bilimler tarihi, doğru yöntemin ve doğru hakikatlerin aşamalı olarak keşfedilişlerinin tarihi değildir. Yunanlıların mitolojilerine inanma ya da şüpheli davranma konusunda kendilerine özgü bir yöntemleri vardır ve bu, bizimkiyle ancak sahte bir benzerlik gösterir. Ayrıca onların tarih yazma yöntemleri de bizimkine benzemez; bu yöntem üstü kapalı bir ön varsayıma dayanır, örneğin özgün kaynaklar ile ikinci el kaynakları birbirinden ayırma işi yöntem eksikliği nedeniyle bilinmemek bir yana, sorunun kendisine yabancısıdır. Pausanias bu konuda iyi bir örnektir ve biz onu sık sık anacağız.

Bu Pausanias aslında hiç de küçümsenecek birisi değil ve onun *Yunanistan'ın Tasviri* adlı yapıtının Antik Yunan'ın Baedeker'i olduğunu söylersek hakkını teslim etmiş olmayız. Pausanias bir filolog ile ya da görkemli çağın bir Alman arkeologu ile boy ölçüşebilecek durumdadır; binaları betimlemek ve Yunanistan'ın farklı bölgelerinin tarihini anlatmak için kütüphaneleri taramış, çokça yolculuk etmiş, kendini geliştirmiş, her şeyi kendi gözüyle görmüştür¹²; o, yerel efsaneleri

11) “Kesinlik”, “yöntem” ve “kaynakların eleştirisi”nin bu alanlarda ne denli az bir farkla kullanıldığını görmek isteyenlere, henüz 1838 yılında V. Leclerc'in, Niebuhr'un düşüncelerini çürütmek istediği şu satırları alıntılanmak yeterli olacaktır: “İçinde mitler bulunduğu için bir yüzyılın tarihini mahkûm etmek tüm yüzyılların tarihini mahkûm etmek demektir. Roma'nın ilk yüzyılları, Romulus'u emziren dişi kurt, Numa'nın himayeleri, Kastor ve Polluks'un belirişleri yüzünden bizim gözümüzde kuşkuludur. Öyleyse, öldüğünde ortaya çıkan gök cismi yüzünden Sezar'ın, yılan kılıfına girmiş Apollon'un oğlu olduğu söylenilmesi nedeniyle de Augustus'un tüm tarihini Roma tarihinden çıkartınız” (*Des journaux chez les Romains*, Paris, 1838, s. 166). İşte, bundan dolayı Beaufort ve Niebuhr'un kuşkuculuğunun temel olarak birinci el kaynaklarla ikinci el kaynakların birbirinden ayrılmasını değil, XVIII. yüzyıl düşünürlerinin İncil eleştirisini aldığını görüyoruz.

12) Bir zamanlar, Pausanias'ın özellikle kitaplar arasında seyahat edip etmediği sorgulandı; bunun haksızlık olduğunu söyleyebiliriz: Pausanias özellikle alanda çalışmıştır; bu, Ernst Meyer'in Pausanias'tan kısaltarak yaptığı çeviride somut olarak görülebilir: *Pausanias, Beschreibung*

ağızdan derlemek için III. Napolyon zamanındaki bizim taşralı bilginler kadar can atar; gözünün keskinliğinin yanı sıra, verdiği bilgilerin açıklığı ve yoğunluğu şaşkınlık vericidir (heykellere baka baka ve onların tarihlerini araştıra araştıra Pausanias üslup ölçütüyle heykellerin tarihini belirlemeyi öğrenmiştir). Kısacası, Pausanias yakasını mit sorununa kaptırmış ve ileride göreceğimiz gibi bu bilmeceyle uğraşmıştır.

Tarihsel Hakikat, Gelenek ve Vulgata Olunca

Antikçağ tarihçisinin bize, özgün kaynaklar ile ikinci el kaynakları birbirinden ayırıp ayırmadığını bilme fırsatını pek nadir vermesinin temel bir nedeni vardır: Antikçağ'da tarihçi kaynaklarını belirtmez veya bunu seyrek ve düzensiz olarak yapar; ancak bizi kaynaklarımızı belirtmeye iten nedenlerle onun kaynaklarını belirtme nedenleri aynı değildir. Ancak bu sessizliğin içerdği şeyleri araştırır ve sonuçlarının seyrini izlersek her şey çorap söküğü gibi gelecek ve bizim anladığımız tarih ile bu tarihin yalnızca adlarının benzediğini göreceğiz. Demek istediğim, bu dönem tarihinin oluşumunun tamamlanmamış olduğu ve Bilim olmak için hâlâ gösterecek bazı gelişmeleri bulunduğu değildir, zaten o çoktan beri bilim olmuştu: İnandırıcılık yönünden bu tarih kendi türünde, çok benzediği bizim gazeteciliğimiz kadar gelişmişti. Bir zamanlar tarihin içinde bulunduğu “buzdağının bu gizli kısmı” öylesine büyüktür ki... aynı buzdağı yok artık.

Antik dönem tarihçisi “dipnot düşmez”. İster özgün araştırmalar yapsın isterse ikinci elden çalışsın, az tanınan bir yazar keşfetmiş olmaktan gurur duymadıkça, ya da yalnızca kendine ait olan ve bir kaynaktan

çok bir anıt gibi gördüğü az bulunur ve önemli bir metni¹³ değerlendirmek istemedikçe, söylediği sözlere inanılmasını ister. Pausanias çoğu zaman “öğrendim ki” ya da “kaynaklarıma göre”, demekle yetinir, bu bilgi kaynakları ya da yorumcuları ise, yazılı kaynaklar veya yolculukları sırasında karşılaştığı din adamları ya da bilgi sahibi yerliler tarafından verilmiş sözlü bilgilerdir¹⁴. Gizemini sürdürmeye devam eden kaynaklar konusundaki bu sessizlik Kaynaklara dayalı araştırmaya (*Quellenforschung*) yol açmıştır.

13) Pausanias'ın, “Bölge insanları diyor ki...” ya da “Thebaililer şöyle diyorlar...” gibi formülleri bizim yazılı kaynak diyebileceğimiz şeyleri kapsar; ancak, Pausanias'ın gözünde bu yazı bir kaynak değildir: Onun elinde kaynak olarak sözlü gelenek vardır, bu yazı o geleneğin çeviriyazısıdır. Arkadia ile ilgili araştırmalarında şöyle der örneğin Pausanias (VIII, 10, 2): “Ben, bunu söylentilerden (*akoè*) öğrendim, seleflerim de öyle”; yine aynı biçimde, Teireisias'ın tarihi de *akoè* yoluyla öğrenilmiştir (IX, 33,2); bu demektir ki, Pausanias ve (Pausanias'ın kaynakları olarak gördüğümüz) selefleri olayı kendi gözleriyle görmemişler (bkz. IX, 39, 14) ancak sadece sözlü efsanenin söylediklerini yazıya aktarmışlardır; görüldüğü gibi, Pausanias birinci el kaynaklar (*akoè*) ile ikinci eli birbirinden çok iyi ayırt eder. Seleflerini çok iyi tanıyoruz: Pausanias, Arkadia ile ilgili araştırmalarının başında, çok okuduğu ve başka yerde sıklıkla andığı destan şairi Asios'un (VIII, 1, 4: “Bu konuda Asios'un şu dizeleri vardır”; yedi satır üstte Pausanias: “Arkadialılar diyor ki...” diye yazmaktadır) adını bir kez şöyle bir belirtip geçer. Asios adeta Arkadialıların efsanelerini kopya ederek aktarır. Pausanias için tek hakiki kaynak, olayın geçtiği dönemdekilerin, yani bu olaya katılmış olanların tanıklığıdır; yani, bu insanlar gördüklerini yazı aracılığıyla aktarmayı ihmal ederlerse bu, telafisi mümkün olmayan bir kayıptır (I, 6, 1); ayrıca bkz. Flavios İosephos, *Yahudi Savaşı*, I, Önsöz, 5, 15. İster sözlü isterse yazılı olsun, bu kaynağı tarihçiler yalnızca kopya ederek aktarırlar; sürekli olarak, olayın doğru versiyonunu oluştururlar. Bu iş oldukça doğal bir şeydir, öyle ki kaynaklarını yalnızca görüş ayrılığına düşükleri zaman belirtirler (aynı biçimde, Pausanias I, 9, 8, Cardia'lı Hieronymos'u yalnızca bir ayırtı üzerine görüş ayrılığına düştüğü anda anar). Hakikatin sahibi yoktur, yalnızca yanlış kişiye aittir. Bazı toplumlarda, bu ilke daha da ileriye götürülür; Renan'ın, Pentateukhos'un oluşumu konusunda yazdıkları (bkz. *Oeuvres complètes*, cilt VI, s. 520): “Büyük Antikçağ'da kitabın otantikliği düşüncesi yoktu; herkes kendi yapıtının tam olmasını isterdi ve onu bilgiyle donatmak için gerekli tüm eklemeleri yapardı. Bu dönemde, metin kopya edilmez, diğer belgelerle birleştirilerek yeniden yazılırdı. Her kitap mutlak bir nesnellikle, başlık ve yazar adı olmaksızın, sürekli değişen bir biçimde ve bitip tükenmeyen ekler olarak oluşturuldu.” Günümüzde, Hindistan'da bir veya iki bin yıl kadar eski ama doğal bir biçimde tamamlanmış Upanişad'ların popüler baskıları yayımlanmaktadır: Burada elektriğin keşfinin belirtildiği bile görülür. Bunda bir yanlış söz konusu değildir: Telefon rehberi gibi, yalın bir biçimde doğru olan bir kitap tamamlanır ya da düzeltilirse sahtecilik yapmış olunmaz. Başka bir deyişle, burada söz konusu olan hakikat kavramı değil, yazarlık kavramıdır. Ayrıca bkz., H. Peter, *Wahrheit und Kunts: Geschichte und Plagiat im klass. Altertum*, 1911, yeni baskı 1965, Hildesheim, G. Olms, s. 436. – Söylentiler yoluyla edinilen tarihsel bilgi konusunda, bkz. F. Hartog, *Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*, Paris, Gallimard, 1981, s. 272 vd. (Türkçesi: *Herodotos'un Aynası*, çev: M. Emin Özcan, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 1996).

14) Pausanias'ın yirmiyeye yakın yerde belirttiği bilgi kaynaklarının (“yorumcular”) hepsi yazarımızın *ciceroni*'leri olmamışlardır: “yorumcu” derken, Pausanias yazılı kaynaklarını da belirtmektedir (Ernst Meyer, s. 37, alıntı I, 42, 4). Bu yorumcular konusunda ayrıca bkz. W. Kroll, *Studien zum Verständnis des römischen Literatur*, Stuttgart, Metzler, 1924, s. 313. Bkz. not 159.

O halde, *Fransa Araştırmaları (Recherches de la France)* adlı yapıtı 1560 yılında yayımlanan Estienne Pasquier'ye yeniden dönelim. G. Huppert¹⁵ şöyle der onun hakkında: Pasquier metni yayımlamadan önce arkadaşları arasında dolaştırırdı; arkadaşlarının ona getirdiği eleştiriyi, çoğunlukla andığı kaynakların referanslarını sıkça verme alışkanlığıyla ilgiliydi; bu yöntemin "l'ombre des escholes"u çağrıştırdığına ve bir tarih yapıtına hiç de uymadığına dikkat çekerlerdi. Her defasında "sözlerini kimi eski yazarlar ile" doğrulaması hakikaten gerekli miydi? Amacı, anlatısına güç ve güvenilirlik vermektiyse zaman bunu tek başına üstlenirdi zaten; ne de olsa alıntılarla kafa yormamış olmasına karşın, Eskiler'in yapıtlarının gücü zamanla doğrulanmamış mıydı? Pasquier de bıraksın kitabını yalnızca zaman onaylasındı!

Şaşkınlık veren bu satırlar, bizim tarih anlayışımız ile Antikçağ tarihçilerinin ve Pasquier'nin çağdaşlarına ait olan anlayış arasındaki uçurumu gösteriyor. Bu anlayışa göre, tarihsel hakikat, yüzyıllar boyunca düşüncelerin uzlaşmasıyla benimsenen Vulgata idi; ona göre bu uzlaşma, klasikler olarak kabul edilen yazarların ününü ve hatta, sanırım, Kilise geleneğini onayladığı gibi hakikati de onaylar. Hakikati referanslar yardımıyla ortaya koymak zorunda olmaktan öte, Pasquier kendi metninin otantik metin olarak kabul edilmesini bekliyor olmalıydı; dipnot düşerek, hukukçuların yaptığı gibi kanıtlar göstererek paldır küldür gelecek kuşakların kendi yapıtı üzerinde uzlaşmasını hızlandırmaya çalışmıştır. Böylesi bir tarihsel hakikat anlayışında ilk ve ikincil kaynakların ayırımının ihmal edildiği ya da bu ayırımın bilinmediği ve henüz keşfedilmediği ileri sürülemez: Açıkçası bunun ne anlamı ne de kullanımı vardı ve eski tarihçilere sözüm ona unutkanlıkları anımsatılmış olsaydı, bu ayrıma gereksinim duymadıklarını söylerlerdi. Bunda haksız olmayacaklarını söylemiyorum; diyeceğim odur ki onların hakikat anlayışı bizimkiyle aynı olmadığı için bu eksiklik bir tartışma konusu olamaz.

Bu tarih anlayışını gelenek veya Vulgata olarak anlamak istersek, onu eski yazarların ve hatta henüz yüz elli yıl öncesine kadar Pascal'ın *Düşünceler*'inin (*Pensées*) yayımlandığı yöntemle kıyaslayabiliriz. Yayımlanan şey adeta Vulgata gibi kabul edilmiş metindi: Pascal'ın elyaz-

15) Huppert, s. 36.

maları her yayımcıya açtı ama Kraliyet Kütüphanesi'ne gidilip araştırılmazdı: Geleneksel metin yeniden basılırdı. Latince ve Yunanca metinlerin yayımcıları elyazmalarına başvurmalarına karşın, bu müsvedelerin soyağacını çıkarmazlar, her şeyi sil baştan ele alarak metni tamamen eleştirel temeller üzerine kurmaya çalışmazlardı: “iyi bir elyazmasını” alıp matbaaya gönderirler ve geleneksel metni, araştırdıkları ya da keşfettikleri bir başka elyazmasına başvurarak ayrıntılar üzerinde düzeltmekle yetinirlerdi; metni baştan sona gözden geçirmezler, ancak Vulgata'yı tamamlar veya düzeltirlerdi.

Eski tarihçiler, Peloponnesos savaşını ya da Roma'nın en eski tarihinin efsanevi yüzyıllarını anlatırken birbirlerini kopya ederler. Bu duruma yalnızca başka otantik kaynak ve belgelerin olmamasından dolayı düşmemişlerdir; çünkü, daha da az belgeye sahip olmamıza ve bu tarihçilerin kesinlemeleriyle uğraşmak zorunda kalmamıza karşın, bizler yine de bu tarihçilere inanmıyoruz. Onları basitçe kaynak olarak görüyoruz, halbuki onlar kendilerinden öncekiler tarafından aktarılan yorumu bir gelenek olarak değerlendiriyorlardı. Yapabilecekleri halde, bu geleneği tümüyle gözden geçirmeye çalışmamışlar, yalnızca güzelleştirmek için uğraşmışlardır. Hem zaten, belgelere sahip oldukları dönemlerde de bunları kullanmamışlar, kullandılsa bile bunu bizim yapacağımızdan daha az ve farklı biçimde yapmışlardır.

Durum böyle olunca, Titus Livius ve Halikarnassoslu Dionysios, “acaba doğru mudur” diye kendi kendilerine sormaksızın seleflerinin tüm söylediklerini toplayarak ve kendilerine yanlış, daha doğrusu inanılmaz ve düzmece gibi görünen ayrıntıları atmakla yetinerek, Roma'nın başlangıç tarihinin karanlık dört yüzyılını soğukkanlılıkla anlatmışlardır; çünkü onlar seleflerinin doğru söylediğini varsayıyorlardı. Bu selef, anlattığı olaylardan birçok yüzyıl sonra yaşamış olmasına karşın, Dionysios ya da Titus Livius yazılarında bize oldukça basit görünen şu soruyu kendilerine sormamışlardır: “Evet ama bunu nereden biliyor?” Yoksa onlar bu selefin de, ilk olayların yaşandığı dönemde yaşamış selefleri olduğunu mu varsayıyorlardı? Asla; onlar en eski Roma tarihçilerinin Romulus'dan dört yüzyıl sonra geldiğini kesinlikle biliyorlardı ve zaten bundan hiç kuşku duymuyorlardı: Çünkü gelenek ortadaydı ve gelenek demek hakikat demekti, işte hepsi bu kadar. Onlar, bu ilk geleneğin Roma'nın ilk tarihçilerinde nasıl oluş-

tuğunu, potalarında hangi kaynakların, hangi efsanelerin ve hangi anıların kaynaştığını bilmiş olsalardı, orada yalnızca geleneğin tarihöncesini görürlerdi: Bunu daha otantik bir metin olarak değerlendirmezlerdi; çünkü onlara göre bir geleneğin belgeleri geleneğin kendisi değildir. Bu gelenek her zaman bir metin, kendini kabul ettiren bir anlatı olarak ortaya çıkar: Tarih gelenek olarak doğar ve kaynaklardan yola çıkılarak yapılmaz; Pausanias da, eğer büyüklerini görme şansına sahip olanlar kendi dönemlerinin tarihini anlatmazlarsa bir dönemin hatırası tamamen unutulur dememiş miydi; İosephos, *Yahudilerin Savaşı* adlı yapıtının önsözünde, en saygıdeğer tarihçinin zamanının olaylarını kendinden sonraki kuşaklara yönelik olarak anlatan kişi olduğunu belirtir. Yaşanılan çağın tarihini yazmaya geçmiş yüzyılların tarihinkinden daha fazla değer verilmesinin nedeni neydi? Nedeni şuydu; geçmişin zaten kendi tarihçileri vardır, halbuki içinde bulunulan dönem bir tarihçinin tarihsel kaynak olmasını ve geleneği oluşturmalarını beklemektedir; biliyoruz, eski bir tarihçi kaynakları ve belgeleri kullanmaz: Kaynak ve belge kendisidir; daha doğrusu, tarih kaynaklardan yola çıkılarak yapılmaz: Tarih, tarihçilerin bize bildirdiklerini düzelterek ve gerekirse tamamlayarak, söylediklerinin aynısını yeniden vermekten ibarettir.

Bazen eski bir tarihçinin, “otoriteleri”nin bazı konular hakkında görüş ayrılıklar sergilediklerini belirttiği ve hatta bu konudaki birbirinden farklı bir sürü yorum arasında hangisinin doğru olduğunu öğrenmekten vazgeçtiğini açıkladığı da olur. Fakat, eleştirel düşüncüyü ifade eden bu açıklamalar, bizim bütün tarih sayfalarımızın altını kaplayan referanslar dizgesi gibi tüm metni temellendiren bir kanıtlar ve değişkeler dizgesi oluşturmaz: Bunlar yalnızca artık hiçbir umut vermeyen, şüpheli yerler ve ayrıntılardır. Eski tarihçi önce inanır ve yalnızca artık inanmadığı ayrıntılar hakkında şüphe duyar.

Yine ayrıca, bir tarihçinin bir belgeyi alıntılıdığı, yazısına aktardığı veya bazı arkeolojik nesneleri betimlediği olur. Bunu ya geleneğe bir ayrıntı eklemek için ya da anlatısını ünlü kılmak ve okuyucuya dostça bir araç açmak için yapar. IV. kitabının bir sayfasında, Titus Livius bu iki şeyi aynı anda yapar. Bu tarihçi Vei’nin (Veio) Etrüsk kralını teke tek bir çarpışmada öldüren Cornelius Cossus’un, bütün otoritelere belirttiği gibi, halk temsilcisi mi, yoksa konsül mü olduğunu merak

eder ve ikinci çözümde karar kılar, çünkü galip gelen Cossus'un bir tapınakta tanrıya vakfettiği bu kralın zırhının üstüne konulan yazıda onun konsül olduğu belirtiliyordur: "Bütün tapınakları kuran ya da onaran Augustus'un yıkıntı halindeki bu kutsal yere girerken kralın keten zırhının üstünde konsül sözcüğünü okumuş olduğunu söylediğini kendi kulaklarımla duydum; o halde, Cossus'un ve onun zafer takının bizzat imparator tarafından yapılmış tanıklığını yok etmeyi neredeyse kutsal şeylere bir hakaret olarak görürüm" der. Titus Livius belge araştırmamıştır: Beklenmedik bir biçimde bir belgeyle karşılaşmış, daha doğrusu imparatorun bu konudaki tanıklığını almıştır, bu belge bir bilgi kaynağı olmaktan çok, arkeolojik bir ilginçlik ve içinde hükümdarın saygınlığının, geçmişin bir kahramanının saygınlığına eklendiği kutsal bir yâdigârdır. Eskinin, hatta günümüzün tarihçileri geçmişin apaçık ortada olan yapılarını böyle sıkça anarlar, bunları sözlerinin kanıtı olmaktan çok, her ne kadar tarihin kendisini aydınlatmasalar bile ışığını ve parıltısını tarihten alan lambalar olarak kullanırlar.

Bir tarihçi kendinden sonra gelenler için bir otorite olduğuna göre, haleflerinin de onu eleştirdiği olacaktır elbette. Bu, haleflerin otoritenin çalışmasını temelinden ele almış olmasından değil, ondaki yanlışları ortaya çıkarmasından ve onları düzeltmesinden ileri gelir; çünkü onlar yeniden yapmaz sadece düzeltirler. Ya da şiddetle eleştirirler; çünkü yanlışların ortaya konması, örneklendirme yoluyla bir niyetin eleştirisi sayılabilir. Kısacası, bir yorumun bütünü ya da ayrıntısı eleştirilmez, ancak bir şöhreti yıkmaya, hak etmeyen bir otoriteyi yerle bir etmeye girişilebilir; Herodotos'un anlatısı bir otorite olarak görülmeyi hak ediyor mu yoksa Herodotos yalnızca bir yalancı mıdır? Otorite ve gelenek konusunda aynı bir Ortodoks gibi düşünülür: Ya hep ya hiç.

Eski bir tarihçi otoritelerini anmaz çünkü o, kendini fiilen bir otorite olarak hisseder. Biz Polybios'un tüm bildiklerini nereden bildiğini bilmeyi çok isterdik. Onun veya Thukydides'in anlatılarındaki planlamanın güzelliğini, siyasal ve stratejik akılcılığa uygunluğundan dolayı hakikiden daha hakiki gibi durmasını her gördüğümüzde, bunu bilmeyi daha çok isteriz. Bir metin Vulgata olunca, yazarının gerçekten yazdıklarıyla adına yaraşır olmak için yazmak zorunda kaldıklarını karıştırmak ilginç gelir; bir tarih Vulgata olunca, gerçekte geçmiş şeyler, olayların hakikati bakımından geçmiş olması olası şeylerden zor ayırt edilir;

her olay kendi örneğine uyar, bu yüzden Roma'nın karanlık yüzyıllarının tarihi oldukça ayrıntılı öykülerle doludur. Viollet-le-Duc'un yaptığı restorasyonlar ne kadar aslına uygunsa, bu öykülerdeki ayrıntılar da gerçekliğe o kadar uygundur. Daha sonra göreceğimiz gibi, tarihin yeniden oluşturulması konusundaki böyle bir anlayış, sahtecilere, üniversite düzeyinde tarihyazımının sunmadığı kolaylıklar sunuyordu.

Tarihin Vulgata olduğu, bu hakikat programının doğuş yeri konusunda bir varsayımda bulunmak mümkünse, sanıyorum ki eski tarihçilerin kendilerine aktardıkları gelenek için haleflerine gösterdikleri saygının nedeni Yunanistan'daki tarihin bizdeki gibi tartışmadan değil, bilgi toplamaktan doğmuş olmasıdır (Yunanca *historie* sözcüğünün anlamından da anlaşıldığı gibi). Bilgi toplama yoluna gidildiği zaman, (gezin olalım, coğrafyacı, etnograf ya da gazeteci olalım) yalnızca: "Saptadıklarım işte bunlar", "genellikle iyi haber alan çevrelerde söylenenler işte bunlar" denilebilir; bilgi verenlerin listesini eklemeye ne gerek var: Kim bunları doğrulamaya kalkışacak? İşte bu yüzden, bir gazeteci kaynaklara olan saygısı ile ilgili olarak değil de, iç eleştiri ile hatta yanlışının ya da taraflılığının tesadüfen suçüstü yakalanacağı bazı ayrıntı noktaları konusunda değerlendirilir. Eğer Estienne Pasquier'nin şaşırtıcı satırları bizim gazetecilerimizden birine uygulansaydı, bu sözlerde şaşırtıcı hiçbir şey olmazdı ve eski tarihçilerle gazetecilik mesleğinin etiği ve yöntembilimi arasında benzerlik kurularak eğlencilebilirdi. Bizde bir gazeteci gereksiz yere bilgi kaynaklarının kimliğini belirtse inandırıcılığına hiçbir şey katmaz; çünkü biz onun değerini içsel ölçütlerle ölçeriz: Onun zeki, tarafsız, açık ve sağlam bir genel kültür sahibi olup olmadığını bilmek için onu okumak bize yeter; XII. kitabında Polybios, selefi Timaios'u tam bu yöntemle yargılayıp mahkûm eder; ilginç bir rastlantıyla, Timaios'un izinden gittiği bir olay dışında (Lokris'in kuruluşu) Polybios belgeler üzerinde tartışmaz. İyi bir tarihçi, der Thukydides, kendisine aktarılan tüm gelenekleri körü körüne kabul etmez¹⁶: İyi bir tarihçi, bizim gazetecilerimizin dediği gibi, haberi doğrulamayı bilmelidir.

Yalnız, tarihçi bütün bu dalavereleri okurlarının gözleri önüne sermeyecektir. Bu işi, çok zorunlu oldukça yapacaktır; Herodotos, toplama-

16) Thukydides, I, 20-22.

yabildiği birbirini tutmayan farklı gelenekleri aktarmaktan hoşlanır; Thukydides bunu hemen hemen hiç yapmaz: Yalnızca doğru olarak kabul ettiğini anlatır¹⁷; anlattıklarının sorumluluğunu üzerine alır. Atinalıların Peisistratos'un oğullarının yaptıkları katliam konusunda yarıldıklarını kesin olarak belirtirken ve bu olay hakkında doğru olarak kabul ettiği yorumu verirken¹⁸ yalnızca belirtmekle yetinir: Hiçbir kanıt ileri sürmez; zaten, okurlarına sözlerini denetleme olanağını nasıl sağlayabileceğini de pek iyi bilemiyoruz.

Modern tarihçiler olayların bir yorumunu öne sürer ve okuyucularına bilgiyi doğrulayıp ondan bir başka yorum çıkarma olanağı verirler; eski tarihçiler ise bu zahmeti okuyucularına bırakmaz, kendileri doğrularlar: Çünkü işleri budur. Kim ne derse desin, onlar ilk kaynağı (görsel tanıklık ya da hiç olmazsa gelenek) ve ikinci el kaynakları birbirinden ayırmayı çok iyi biliyorlardı, fakat bu ayrıntıları kendileri için saklıyorlardı. Çünkü okurlarının kendisi tarihçi değildi, tıpkı gazete okurlarının gazeteci olmadığı gibi: Yani her iki okur da profesyonellere güven duyar.

Tarihçinin okurlarıyla ilişkisi ne zaman ve neden değişti? Referanslar ne zaman ve neden verilmeye başlandı? Modern tarihte çok yetkili değilim ama bazı ayrıntılar gözüme çarptı. *Syntagma philosophiae Epicureae* adlı yapıtında Gassendi referans vermez; okura, gerçekten Epikuros'un düşüncelerinin mi yoksa Gassendi'ninkilerin mi sunulduğunu fark ettirmeden, Cicero'nun, Hermarkhos'un, Origenes'in düşüncelerini açılar veya derinleştirir: Bu, Gassendi'nin derin bir bilgisi olmamasından ve Epikurosçu felsefeye inananlar topluluğuyla birlikte kendi değişmez hakikati içerisinde Epikurosçuluğu diriltmek istemesinden ileri gelmektedir. Buna karşılık, *Protestan Kiliselerin Değişim Tarihi* (*Histoire des variations des Eglises protestantes*) adlı yapıtında, Bossuet referanslarını verir; Jurieu de karşı düşüncelerinde referanslarını aktarır: İşte, bunlar dinsel tartışma ürünü yapıtlardır.

Önemli sözcüğü ağızımızdan kaçırdık: Evet otoritelerin adını anma alışkanlığı, yani bilimsel anlamda not düşme, tarihçilerin bir buluşu olmamıştır ve (Kutsal kitapların) İncil'in, Pandectae'nin veya dava

17) Momigliano, *Studies in Historiography*, s. 214.

18) Thukydides, I, 20, 2.

belgelerinin dayanak olarak gösterildiği teolojik tartışmalardan ve hukuksal uygulamalardan doğmuştur; *Summa contra Gentiles* adlı yapıtında Aziz Tommaso, Aristoteles'in pasajlarıyla ilgili referansları vermez, çünkü onları yeniden yorumlama sorumluluğunu üstüne alır, hatta bunları yazarı belli olmayan hakikatler olarak kabul eder; buna karşılık, yazarı belirsiz bir hakikat değil, Vahiy olan İncil'i ise zikreder. Godefroy 1695'te kaleme aldığı *Theodosius Yasası* (*Code Théodosien*) ile ilgili hayranlık uyandıran yorumunda referanslarını verir: Bugünkü adıyla diyecek olursak, bu hukuk tarihçisi kendini bir tarihçi olarak değil, bir hukukçu olarak görüyordu. Kısacası, bilimsel anlamda dipnot vermenin kavgacı ve tartışmacı bir kökeni vardır: Yani, kanıtlar "bilimsel topluluk"un diğer üyelerinin tartışmasına açılmadan önce kafalarda yapılmıştır. Entelektüel etkinlik üzerindeki gittikçe ödün vermez hale gelen tekeliyle, Üniversite'nin yükselişi bunun en büyük nedenidir. Bunun da ekonomik ve toplumsal nedenleri vardır; artık Montaigne ve Montesquieu gibi işsiz güçsüz yaşayan toprak rantiyeleri kalmamış, üstelik çalışmak yerine bir soyluya bağımlı olarak yaşamak da onurlu bir şey olmaktan çıkmıştır.

Oysa, Üniversitede bir tarihçi artık, gazetecilerin ya da "yazarların" yaptığı gibi sıradan okuyucular için değil, diğer tarihçiler yani meslektaşları için yazar; bu, Antikçağ'daki tarihçilerde görülmeyen bir durumdur. O yüzden, bu tarihçiler bilimsel kesinlik karşısında bizi şaşırtan ve sarsan kuşku götürmez bir bağnaz tutum sergilerler. Büyük yapıtının yer aldığı on kitabın sekizincisine geldiğinde, Pausanias nihayet şöyle yazmakta karar kılar: "Araştırmalarımın başında, mitlerimizde yalnızca budalaca bir saflık görüyordum; fakat, araştırmalarımın Arkadia üzerine yoğunlaştığı şu sıralarda daha tedbirli oldum. Gerçekten de, arkaik dönemde Bilgin denilen kişiler kendilerini açıkça ifade etmekten çok üstü kapalı olarak ifade ediyorlardı ve Kronos ile ilgili efsanelerin biraz da bu bilgelikten ileri geldiğini sanıyorum." O halde, bu gecikmiş itiraf bize, Pausanias'ın daha önceki altı yüz sayfa boyunca soğukkanlılıkla aktardığı inanılması güç sayısız efsanenin bir tek sözcüğüne bile inanmadığını gösteriyor. Bundan daha az gecikmiş olmayan bir başka itiraf, Herodotos'un dokuz kitabından yedincisinin sonundaki itirafı geliyor insanın aklına: Argoslular 480 yılında Yunan davasına ihanet etmişler ve kendileriyle, Perseus gibi, aynı

mitik atalara, sahip olduklarını ileri süren Perslerle ittifak kurmuşlar mıdır? “Bana kalırsa”, der Herodotos, “benim görevim bana söylenmiş olanı söylemektir, her şeye inanmak değil ve az önce belirttiğim şey, yapıtımın geriye kalan diğer tüm kısımları için de geçerlidir”¹⁹.

Eğer modern bir tarihçi bilimle ilgilenen topluluğun okuması için kendinin bile hiç inanmadığı olayları veya efsaneleri yayımlasaydı bilimin dürüstlüğüne kastetmiş olurdu. Eski tarihçilerin farklı bir dürüstlük anlayışına sahip demeyelim de, en azından, profesyonel olmayan ve gazete okurları kadar ayrışık (heterojen) bir kitle oluşturan farklı okurları vardır; bu yüzden, onların bir çekince hakkı, hatta zorunlulukları vardır ve yine bu yüzden onlar bir manevra rahatlığından yararlanırlar. Hakikatin kendisi onların ağzından ifade edilmez; bu hakikat düşüncesini oluşturmak okuyucularına düşer; işte, büyük benzerliklere karşın, Eskilerin tarih anlayışının Yenilerinkinden farklı olduğunu ortaya koyan ve fark edilmesi pek kolay olmayan sayısız özelliklerden birisi budur. Eski tarihçilerin okuyucu kitlesi değişik öğelerden oluşmuş bir kitledir; kimi okuyucular bir eğlence arar, kimileri tarihi daha eleştirel bir gözle okur, hatta bir kısmı siyaset ya da strateji uzmanıdır. Okurların çeşitli kategorilerini gözeterek herkes için yazmak ya da Thukydides ve Polybios gibi, siyasetçilere ve askerlere her zaman kullanılabilir veriler sağlayacak teknik anlamdaki şaşmaz bilgi konusunda uzmanlaşmak arasında her tarihçi kendi seçimini yapar. Fakat seçim yapılmıştı; üstelik, okuyucuların ayrışıklığı tarihçiye bazı rahatlıklar da sağlıyordu: Tarihçi hakikati, her şeye karşın, çarpıtmadan keyfine göre daha çarpıcı ya da daha yumuşatılmış renkleriyle sunabiliyordu. Bu nedenle, Cicero’nun Luceius’dan “konsüllüğünün çalışmalarını biraz daha değerli”, belki olduğundan daha değerli “göstermesini” ve “tarih anlayışının kurallarını pek fazla göz önünde bulundurmamasını” istediği ve modern tarihçiler tarafından çok irdelenen mektubuna şaşırmamak ve kızmamak gerekir; bu, her zaman bir kısmı kendinden yana olacak okuyuculara sahip bir gazeteciden fazlaca kabalık etmeden istenebilecek şeyleri geçmeyen basit bir iltimas işidir.

19) Pausanias, VIII, 8, 3; Herodotos, VII, 152, 3. Bkz. Kurt Latte “Histoire et Historiens de l’Antiquité”, s. 11 (*Entretiens sur l’Antiquité classique*, Fondation Hardt, IV, 1956): III, 9, 2’de Herodotos iki yorum aktarıyor, ikincisine hiç inanmıyor ama “bundan söz ediliyor diye kendisi de söz ediyor”; zaten, bir şey söyleniyorsa bir biçimde vardır da.

Gözle görünen bilimsel yöntem ya da dürüstlük sorunlarının arkasından bir başka sorun ortaya çıkıyor; tarihçinin okurlarıyla olan ilişkisi sorunu. Gerçi, Momigliano Yakın Roma İmparatorluğu'nda belgeler konusundaki yeni bir tutumun ortaya çıktığını ve bu tutumun bilimsel olarak sürdürülen tarihin gelecekteki doğru yöntemini müjdelediğini sanmaktadır: *Augustus Tarihi* ve özellikle Eusebios'un *Kilise Tarihi* "belgelere atfedilen yeni değeri"²⁰ gösterir. Bu yapıtların bende oldukça değişik bir izlenim bıraktığını itiraf ediyorum: *Augustus Tarihi*, kaynaklarını belirtmez, ara sıra Antikçağ'ın az bulunan belgesi ve yapıtı sıfatıyla ünlü birinin kaleminden çıkmış bir metni çevrimyazı olarak aktarır; tıpkı İskenderiyelilerin daha önce yaptığı gibi. Eusebios da aynısını yapar; ayrıca, Eusebios kaynaklarının tamamını değil de seçme parçaları çevrimyazıya dönüştürür: Kitabının ilk satırlarında söylediği gibi "kısmi anlatıları" toplayarak bir araya getirir. Değerli metinleri bir araya getirmekle ve seleflerini kopya ederek tarih yazma zahmetinden kaçınmakla Eusebios yeni bir tutum sergilemek bir yana, geç Antik dönemin tarih kitabını değerlendirmede kullandığı, Renan'ın²¹ deyişiyle "mutlak nesnelliği" doğrulamaktadır. Seçme parçaları yoğun olarak kullanma yöntemi daha önce (böylece Theophrastos ya da Hermarkhos'un metinlerini bize ulaştıran) Porphyrios'un kullandığı yöntemdir ve Eusebios (bize sinik Oinomaos'u ve Aristotelesçi Diogenianos'u hâlâ okuma olanağı sağlayan) *İncil'in Harırlanışı* adlı yapıtında da bu yönetime başvurur.

Nesnellik karşısında kendini gizleme: Bilimsel tartışma döneminden önce de, Nietzsche ve Max Weber döneminden önce de olaylar hep vardı. Tarihçinin ne yorum yapmak (çünkü olaylar yaşanmıştır)

20) Momigliano, *Essays in Ancient and Modern Historiography*, s. 145; *Studies in Historiography*; s. 217.

21) Renan'ın bu sözü için bkz. not 13. *Augustus Tarihi*'nin andığı ilginç metinler, herkesin bildiği gibi, sahte metinlerdir; fakat bu, Yunan ve Roma Antikçağı'nın her türden ilginç koleksiyonlar için taşıdığı zevkin bir naziresidir. Suetonius veya Diogenes Laertius da aynı biçimde Augustus'un mektuplarını ya da filozofların vasiyetlerini anarlar ancak olayları ortaya koymak için değil, bu metinler ilginç ve nadir bulunan parçalar olduğu için yazarlar bunu; burada belgenin kendisi araç değil, bir amaçtır; bu yazarlar andıkları ve kesinlikle "kanıtlayıcı belge" olmayan bu parçalardan hiçbir sonuç ve hiçbir delil çıkarmazlar. Porphyrios'un *De Abstinencia*'daki alıntılama yöntemi konusunda bkz. W. Pötscher, *Theophrastos, Peri Eusebeias*, Leyde, Brill, 1964, s. 12 ve 120; Bkz. Diodoros, II, 55-60, Iamboulos'u anar ya da çevrimyazı ile aktarır. Ayrıca bkz. P. Hadot, *Porphyre et Victorinus*, Paris, Etudes Augustiniennes, 1968, cilt. I, s. 33.

nede kanıtlamak (madem ki olaylar bir bilimsel tartışmaya konu olmuyor) zorunluluğu vardır: İster “gazeteci” isterse derlemeci gibi olsun, onun için olayları aktarmak yeterlidir. Bu iş için baş döndürücü zihinsel yeteneklere gereksinimi yoktur; her iyi gazetecide bulunan üç erdeme sahip olmak onun için yeterlidir: Dikkat, yetkinlik ve tarafsızlık. Tarihçi, kitaplardan veya hâlâ varsa tanıklardan ya da efsane ve “mitler”den dikkatlice bilgilenecek; strateji ve coğrafyanın yanı sıra politik konular üzerindeki yetkinliği ona halktan insanların davranışlarını anlama ve kendi bilgisini eleştirme olanağı verecek; tarafsızlığı ise komisyon karşılığında ya da kasten yalan söylememesini sağlayacaktır. Sonunda, halktan farklı olarak, işi ve erdemleri tarihçinin geçmiş hakkındaki hakikati öğrenmesini sağlar; “çünkü, der Pausanias, tarihten hiçbir şey anlamayan ve çocukluğundan beri korolardan ve tragedyalardan duyduğu şeyleri inanmaya değer sanan halk arasında doğru olmayan bir sürü şey anlatılır. Bu tür şeyler Theseus konusunda da söylenir örneğin; aslında Theseus, Menestheus’un ölümünün ardından tahta çıkan bir kraldı ve onun soyundan gelenler iktidarı dördüncü kuşağa kadar korudular.”²²

Görüldüğü gibi, Pausanias iyiyi kötüden ayırmış, Theseus efsanesinden otantik özü çıkarmıştır. Bunu nasıl çıkardı? Güncel olaylar öğretisi diye adlandıracağımız şeylerin aracılığıyla: Geçmiş, şimdiye benzer ya da isterseniz şöyle diyelim, olağanüstü (merveilleux) diye bir şey yoktur; şimdi, günümüzde boğa başlı insanlar yok ama krallar var; öyleyse Minotauros hiçbir zaman olmadı, fakat Theseus yalnızca bir kraldı. Çünkü Pausanias, Theseus’un tarihsel gerçekliğinden kuşku duymuyor ve ondan beş yüzyıl önce Aristoteles²³ da bu gerçeklikten

22) Pausanias, I, 3, 3.

23) Gerçekten de, tıpkı Thukydides gibi, Aristoteles de Theseus’un tarihsel gerçekliğinden kuşku duymaz; onu Atina demokrasisinin kurucusu olarak görür ve Girit’e gönderilip Minotauros’a verilen Atinalı çocuklar mitini gerçeğe benzer biçime sokar (Plutarkhos tarafından alıntılanan *Constitution des Bottiéens, Theseus’un Yaşamı*, 6, 2); Minotauros’a gelince, Pausanias’tan dört yüzyıl aşkın bir süre önce yaşamış olan tarihçi Philokhoros da onu gerçeğe benzer biçime sokmuştur: Bu tarihçi Giritlilerden yeni bir gelenek derlediğini ileri sürmektedir (sözlü mü yazılı mı olduğunu belirtmiyor). Efsaneye göre, bu çocuklar Minos tarafından yenilmemiş, bir jimnastik yarışmasında galip gelen atletlere ödül olarak verilmişlerdir; bu yarışı Tauros (Plutarkhos tarafından anılmıştır 16, 1) adlı acımasız ve çok güçlü bir adam kazanmıştır. Bu Tauros, Minos’un ordusuna komuta ettiği için gerçekten Minos’un Tauros’u ya da Minotauros olmuştur.

pek kuşku duymuyordu. Miti hakikate benzere indirgeyen eleştirel tavrı takınmadan önce, ortalama Yunanlının tavrı farklı idi: Mizacına göre bir Yunanlı ya mitolojiyi saf yaşlı kadınların masalları olarak görüyor ya da gerçekleşmesi zor olağanüstülükler karşısında, tarihsel gerçeklik veya uydurma sorununun anlamı olmadığı yönündeki tavrını koruyordu.

Pausanias'ın, Aristoteles'in hatta Herodotos'un²⁴ eleştirel tavrı, miti eleştirilmesi gereken bir sözlü gelenek, tarihsel bir kaynak olarak görmekten ibaretti; bu, harika fakat Eskilerin bin yılda yakalarını kurtaramadıkları gereksiz bir sorun yaratmış olan bir yöntemdir; onların, bu sorunu çözmeleri için değilse bile unutmaları için tarihsel bir değişim, yani Hristiyanlık gerekecekti. Bu sorunsal şuydu: Mitik gelenek, yüzyıllar boyunca efsanelerle kuşatılmış bir otantik öz taşır; sıkıntı yaratan yalnızca bu efsanelerdir, öz değil. Daha önce de görüldüğü gibi, Pausanias'ın düşüncesi bu efsanevi eklemeler, ama yalnızca bu eklemeler konusunda gelişmiştir²⁵.

O halde, mitik geleneklerin eleştirisi sorunu yanlış olarak ortaya konulmuştur; bir Pausanias'ın, doğruyu yanlıştan ayırmak bir yana, efsanelerdeki her şeyi yanlış sayan²⁶ bizim Fontenelle ile benzerliği aldatıcıdır. Görünüşe karşın, mitin antik dönemdeki eleştirisinin bizimkiyle benzerliği de bundan daha az aldatıcı değildir; biz efsanede “halkın dehası” ile geliştirilmiş bir tarih görüyoruz; biz mitin “Dor istilas” gibi büyük bir olayın destansı bir biçimde geliştirilmiş olabileceğini düşünüyoruz; oysa bir Yunanlıya göre aynı mit, halkın saflığı yüzünden saptırılmış bir hakikat olmalıdır; bu mitin otantik öz olarak, kahramanların adları ve soyları gibi doğru olan küçük ayrıntıları olmalıdır, çünkü bu ayrıntılarda olağanüstü hiçbir şey yoktur.

24) Herodotos, III, 122: “Knossos’lu Minos ve ondan önce denize hükmedenlerin dışında, Polykrates tanıdığımız Yunanlılar arasında deniz üzerinde hâkimiyet kuranların ilkidir; ancak, insan denilen soy döneminde Polykrates ilktir.” Daha önce *İlyada*’daki Homeros akılcılığı denilen şey, tanrıların insanların işlerine olan müdahalesini mitik soyla sınırlandırmaktadır.

25) Pausanias, VIII, 8, 3; Yunanlılar için mit sorunu yoktur, yalnızca mitin içerdiği gerçeğe benzemeyen öğeler sorunu vardır. Bu mit eleştirisi (daha önce, Yunanlıların anlattığı gülünç şeylerle alay eden: fr.1 Jacoby) Miletoslu Hekataios’tan itibaren başlar; bkz. Pausanias, III, 25, 5, Kleoberos mitinin Hekataios tarafından eleştirisi.

26) H. Hitzig, “Zur Pausaniasfrage”, *Festschrift des philologischen Kränzchens in Zürich im Herbst 1887 tagenden 39. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner*, adlı yapıtta, s. 57.

Çelişki, üzerinde durmayı gerektirmeyecek kadar tanındık: Efsanelerin sürekli olarak kolektif anılar taşıdığını savunuyorsak Troya Savaşı'nın tarihsel gerçekliğine inanacağız; eğer bu efsaneleri kurmaca olarak kabul ediyorsak Troya Savaşı'na inanmayacağız ve arkeolojik kazıların çok gizemli verilerini başka bir biçimde yorumlayacağız. Yöntem ve deneysellik (positivité) sorunları daha temel bir soru içeriyor²⁷: Mit nedir? Saptırılmış tarihten mi doğmuştur? Geliştirilmiş tarihten mi? Kolektif yalan söyleme hastalığı mıdır? Bir alegori mi? Yunanlıların gözünde mit neydi? Bütün bunlar bize, hakikat duygusunun çok geniş olduğunu (bu duygu miti rahatlıkla içine alır) ve aynı zamanda “haki-katin” kurmaca edebiyatı kapsamak da dahil birçok anlama geldiğini ortaya koyma fırsatı verecektir.

27) İşte buna bir örnek. Newton, Roma'nın yedi kralının toplam olarak iki yüz kırk dört yıl hüküm sürdüğünü saptar ve böylesine uzun süreli bir hükümdarlığın, ortalama hükümdarlık etme süresinin on yedi yıl olduğu evrensel tarihte benzerinin olmadığını görür; bundan, Roma Krallığı'nın zamandizininin efsanevi olduğu sonucuna varabilirdi, fakat yalnızca bu zamandizininin yanlış olduğu sonucuna varır ve onu yedi çarpı on yedi yıla indirgeyip, Roma'nın kuruluşunu İÖ 630 yılına tarihlendirir. Bkz. Isaac Newton, *La Chronologie des anciens royaumes de l'anglois*, Paris, 1728.

Hakikat Evrenlerinin Çokluğu ve Benzerliği

Çünkü dinle ilişkisi en zayıf mitolojilerden biri olan Yunan mitolojisi²⁸ aslında tamamen halka dayanan edebi bir türden başka bir şey değildir; eğer edebiyat sözcüğü gerçeklikle kurmacanın birbirinden ayrılmaya başlanmasından önce, yani efsanevi öğelerin serinkanlılıkla kabul edildiği zaman için geçerli olursa, bu mitoloji geniş kapsamlı ve özellikle de sözlü bir edebiyattır.

28) M. Nilsson, *Geschichte der griech. Religion*, 2. baskı, cilt I, s. 14 ve 371; A. D. Nock, *Essays on Religion and the Ancient World*, Oxford, Clarendon Press; 1972, cilt I, s. 261; Etiolojik mitlerin ayrı tutulması gerektiğinden emin bile değilim: Çok az Yunan miti, ritlere neden olmuştur ve bunun oluşmasına neden olan şey, rit oluşturmak isteyen din adamlarının uydurmasından çok, gezginleri uğraştıran kültle ilgili herhangi bir özelliğe romansı bir neden uyduran yörenin becerikli insanların düş gücüdür; mit ritin nedenidir, ancak bu rit yalnızca yerel bir özgünlüktür. Varro'nun, insanların kült edindiği site tanrıları, şairlerin, yani mitolojinin tanrıları ve filozofların tanrıları diye yaptığı Stoacı üçlü ayrım temel bir ayrımdır. (P. Boyancé, *Etudes sur la religion romaine*, Ecole française de Rome, 1972, s. 254). Mit, hükümdarlık ve eski dönemdeki soy sop arasındaki ilişkiler konusundaki sorun J.-P. Vernant tarafından, *Les Origines de la pensée grecque*, Paris, PUF, 1962, *Mythe et Pensée chez les Grecs*, Paris, Maspero, 1965 ve M. I. Finley tarafından ele alınmıştır; "Myth, Memory and History", *History and Theory*, IV, 1965, s. 281-302; bizim konumuz bunun Yunan ve Roma dönemindeki farklı biçimi olduğu için, bu mitik düşünceyi oldukça yüzeysel olarak ele alıyoruz, bununla birlikte, J.-P. Vernant'ın *Religions, Histories, Reasons*, Paris, Payot, 1979, s. 97'deki aklın tarihselliği öğretisini paylaştığımızı söyleyelim.

Pausanias'ı okuyunca mitolojinin ne olduğu anlaşılıyor: Uzmanımızın betimlediği en küçük köyün bile doğa ve yerel kültür özellikleri konusunda kendine ait bir efsanesi vardır²⁹; bu efsane bilinmeyen bir öykücü tarafından ve daha sonraki zamanlarda da Pausanias'ın okuduğu ve yorumcular diye adlandırdığı yerli bilginler tarafından uydurulmuştur. Farklı efsaneler aynı kahramanlara sahip olduğuna ve aynı temaları kullandığına, tanrıların ve kahramanların soyağacı ana hatlarıyla kendi arasında uyumlu olduğuna veya çok göze batan çelişkilere maruz kalmadığına göre, bu yazarların ya da öykücülerin her biri meslektaşlarının ürünlerini biliyordu. Tüm bu adı konmamış edebiyat bu anlamdaki başka bir edebiyatı anımsatıyor: *Ermışler Efsanesi*'nde anlatılan Merovenj dönemindeki şehitlerin veya yerli ermiş kişilerin yaşamı; A. van Gennep, Bollandistlerin çürütmekte güçlük çektiği bu uydurma yaşamöykülerinin aslında halk edebiyatını andıran bir edebiyat olduğunu göstermiştir: Bu edebiyatın konusu yalnızca, kaçırılıp korkunç biçimde işkence yapılan veya iyiliksever şövalyeler tarafından kurtarılan prenseslerdir, yani züppelik, seks, sadizm, ve mace-ra. Halk bu öykülerden çok hoşlanıyordu, sanat bu öyküleri resimliyor, geniş bir edebiyat ise şiir ve düzyazı olarak yeniden ele alıyordu.³⁰

Bu efsane evrenlerinin hakiki olduğuna inanılıyordu, bu anlamda hiçbir şüphe duyulmuyordu, ancak bu evrenlere bizi çevreleyen gerçekliklere inanıldığı gibi inanılmıyordu. İnanan insanlar için mucizelerle dolu şehitlerin yaşamı yalnızca şimdiki zamandan önce, ayrı ve bu zamanın dışında olduğu bilinen ve çağı olmayan bir geçmişte yer alıyordu; bu dönem, “paganlar dönemi”ydi. Yunan mitleri için de aynı şey söz konusuydu; onlar da “önceden”, henüz Tanrılarla insanların iç içe olduğu kahramanlar döneminde yaşanmıştı. İfade edilmese de, mitolojinin zamanı ve uzamı bizim zaman ve uzamımıza benzemiyordu³¹; bir Yunanlı, tanrıları “gökyüzüne” koyuyordu ama onları gökyüzünde görse şaşkınlıktan dona kalırdı; onun zaman konusundaki önerisi hemen

29) Binlerce örnek arasından bir tanesi, ancak çok hoş: Pausanias, VII, 23; yerli uzmanlar konusunda, W. Kroll, *Studien zum Verständnis...*, 308.

30) A. van Gennep, *Religions, Mœurs et Légendes*, Paris, 1911, cilt III, s. 150; E. Mâle, *L'Art religieux du XIII^e siècle en France*, s. 269; *L'Art religieux de la fin du XVI^e siècle*, s. 132, Paris, Armand Colin, 1948 et 1951.

31) Bkz. Veyne, *Le Pain et Le Cirque*, Paris, Seuil, 1976, s. 589.

kabul edilirse ve kendisine Hephaistos'un az önce yeniden evlendiği ya da Athena'nın bu son zamanlarda çok yaşlandığı bildirilse yine bir o kadar şaşırdı. O zaman, kendi gözündeki mitik zamanın, içinde bulunulan zamanla yalnızca yüzeysel bir benzerliği olduğunu, fakat aynı zamanda bir tür uyuşukluk halinin kendini sürekli olarak bu ayrışıklığı anlamaktan geri koyduğunu "kavramış" olurdu. Aralarındaki bu benzerlik, bu zaman evrenlerinin gizli çoğulluğunu kamufle ediyordu. Bu anlayışa göre, insanlığın bilinen ya da bilinmeyen bir geçmişinin olduğunu düşünmek pek doğal değildir: Yani, gözle görülebilen uzamı sınırlayan çizgi ayırt edilemediği gibi, bilinen yüzyılların sınırı da fark edilmez; bu ufkun ötesinde karanlık yüzyılların uzandığı görülmez: Ondan ötesine bakmaktan kaçınılır, hepsi bu. Kahramanlar dönemi bu zaman ufkunun öbür tarafına, yani başka bir dünyaya yerleştiriliyordu. İşte, Thukydides veya Hekataios'tan Pausanias ya da Augustinus'a³² kadar, düşünürlerin varlığına inanmaya devam edecekleri mitik evren budur; ne ki, onlar da bu evreni başka bir evren olarak görmeyi bırakacak ve onu içinde yaşadığımız evrenin olaylarına indirgemek isteyeceklerdir. Miti tarihle aynı inanç sistemine atmış gibi göstereceklerdir³³.

Buna karşılık, düşünür olmayanlar kolektif hafızanın ufkunun ötesinde, geçmiş güzel zamanlardan daha da güzel, ampirik olmayacak

32) Aziz Augustinus, Aineias'ın tarihsel gerçekliğinden kuşku duymaz ancak, mit gerçeğe benzere indirmediği için tıpkı Romulus'un artık Mars'ın oğlu olmaması gibi, Aineias da Venus'un oğlu değildir artık (*Cité de Dieu*, I, 4 ve III, 2-6). Cicero'nun, Titus Livius'un ve Halikarnassoslu Dionysios'un da Romulus'un kutlu doğumuna pek inanmadığını göreceğiz.

33) İnanış biçimlerinin çokluğu, üzerinde durmayı gerektirmeyecek kadar sıradan bir olgudur; bkz. J. Piaget, *La formation du symbole chez l'enfant*, Paris, Delachaux et Niestlé, 1939, s. 177; Alfred Schutz, *Collected Papers*, La Haye, Nijhoff, "Phaenomenologica" dizisi, 1960-1966, cilt 1, s. 232: "On multiple realities"; cilt 2, s. 135: "Don Quixote and the problem of reality"; Pierre Janet, *De l'angoisse à l'extase*, Paris, Alcan, 1926, cilt I, s. 244. Aynı anda aynı konuyla ilgili farklı hakikatlere inanmak da olağan bir şeydir; çocuklar oyuncakların hem Noel Baba tarafından getirildiğine hem de anne babaları tarafından verildiğine inanırlar. J. Piaget, *Le Jugement et le Raisonnement chez l'enfant*, Paris, Delachaux et Niestlé, 1945, s. 217, bkz. 325: "Çocukta birçok ayrışık gerçeklik vardır: Oyun, gözlenebilir gerçeklik, duyulan ve anlatılan olaylar evreni vb.; bu gerçeklikler az çok tutarsız ve birbirinden bağımsızdır. Bu yüzden, çalışma konumundan oynaya ya da büyüklerin sözüne boyun eğme durumundan kişisel iradesine geçtiğinde çocuğun düşünceleri şaşırtıcı bir biçimde değişebilir." M. Nilsson, *Geschichte der griech. Religion*, cilt I, s. 50: "Derede küçük dalgaların ortasında yüzen çocuk şöyle diyordu: "Dere kaşlarını çatıyor"; böyle bir ifade ciddiye alınsaydı mit olurdu; fakat, çocuk bunu söylerken aynı zamanda derenin su olduğunu ve buradan su içilebileceğini vs. biliyordu. Aynı biçimde, ilkel bir insan doğanın her yerinde ruhlar görebilir, yatıştırarak ya da yüceltmek istediği, hissedilen ve hareket eden bir gücü bir ağacın içine yerleştirebilir; bununla birlikte, aynı insan bir

kadar güzel bir evren görüyorlardı; evet bu evren ampirik değil, soylu bir evrendi. Bu, o evrenin “kahramanları” temsil ettiği ya da simgelediği anlamına gelmez: Kaldı ki kahramanlar soyunun günümüz insanlarından daha çok erdem ürettiğini de görmüyoruz; fakat bu kuşaklar bugünün insanlarından daha fazla “kahramana” sahipti: Bir kahraman insandan öte bir şeydi, tıpkı Proust’un gözünde bir düşesin bir burjuva kadından daha çok değere sahip olması gibi.

Pindaros bu züppeliğe çok iyi bir örnek olacaktır (daha kısa tutmak için mizaha başvurmamıza izin verilirse). Konuyu biliyoruz: Pindaros’un *epinikion*’larının* birliğini, eğer birlik varsa, oluşturan nedir? Şair, galip gelen kişiye konuyla ilgisi görünmeyen şu ya da bu miti

başka seferinde, yakacak veya yapı malzemesi çıkarmak için bu ağacı kesmekten de geri durmaz.” Yine bkz. Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen, Mohr, 1976, cilt I, s. 245. Wolfgang Leonard, *Die Revolution entlässt ihre Kinder*, Frankfurt, Ullstein Bücher, 1955, s. 58 (yazar, 1937’deki Büyük Siyasi Tasfiye (Grande Purge) sırasında on dokuz yaşında ve Sovyet komünist gençler örgütünün üyesidir (komsomol): “Annem tutuklanmıştı, hocalarımın ve arkadaşlarımın tutuklanışına tanık olmuştum, elbette, çok uzun zaman önce Sovyet gerçekliğinin, *Pravda*’daki yansıtılış biçimine hiç benzemediğini görmüştüm. Fakat, tıpkı izlenimlerim ve kişisel deneyimlerim gibi bu olayları da önsel (apriori) politik inançlarımdan bir biçimde ayrı tutuyordum. Sanki iki ayrı düzlem varmış gibi bir şey bu: Günlük olaylar düzlemi ya da kendi deneyim düzlemim (ki eleştirel düşünce ortaya koyduğum çok olmuştur) ve bir diğer düzlem de, belli bir sıkıntıya karşın, doğru olarak, “en azından öz itibarıyla”, kabul etmeye devam ettiğim Partinin Genel Çizgisi’nin düzlemi. Bu örgütün üyelerinin (komsomol) çoğunun benzer bir kopuşu yaşadığını sanıyorum.” O halde, E. Köhler’in düşüncesinin tersine (*L’Aventure chevaleresque: idéal et réalité dans le monde courtois*, Paris, Gallimard, 1971, s. 8) öyle görünüyor ki mit hiçbir zaman tarih olarak kabul edilmemiş, efsaneyle tarih arasındaki fark hiçbir zaman kaldırılmamıştır; efsaneye, tarih niyetiyle ve tarihe inanılan koşullarda inanıldığını söylemekten çok, tarih kadar inanıldığını söyleyelim; çocuklar anne ve babalarından, Noel Baba’ya atfettikleri ayaklarını yerden kesme, her yerde hazır olma ve görünmez olma gibi özellikler de beklemezler. Çocuklar, ilkel insanlar ve her türlü inanan kimseler değildir. “İlkel insanlar bile düşsel bir bağıntıyla gerçek bir bağıntıyı birbirine karıştırmazlar.” (Evans Pritchard, *La Religion des primitifs*, Paris, Payot, coll. “Petite Bibliothèque Payot”, s. 49) “Huichollerin simgeliği buğday ile geyik arasında bir özdeşlik olduğunu varsayar; Lévy-Bruhl burada simgeden çok, ilkel mantığına dayalı (pré-logique) düşünceden söz edilmesini ister. Fakat, Huichol’un mantığı ancak, geyik yahnisi yaptığını sanarak buğday lapası hazırladığı gün ilkel mantığı olur.” (Olivier Leroy, *La Raison primitive*, Paris, Geuthner, 1927, s. 70). “İnsana insanlık konumundan vazgeçip yaban domuzu olma olanağı sağlayan yolları belirleyen Hindicinli Sedang Moi’ler her şeye karşın gerçek ya da adsal bir yaban domuzuyla olan ilişkilerine bağlı olarak farklı tepki gösterirler” (G. Devereux, *Ethnopsychanalyse complémentaire*, Paris, Flammarion, 1972, s. 101); “Sözlü geleneklere karşın, bir mit nadiren ampirik hakikat ile aynı anlamda kabul edilir; ruhun ölümsüzlüğü konusunda dünyada ortaya çıkan tüm öğretiler olsa olsa insanın ölüm karşısında doğuştan getirdiği duygusunu etkilemiştir” (G. Santayana, *The Life of Reason*, III, *Reason in Religion*, New York, 1905, s. 52). Demek ki inanma biçimleri, daha doğru bir deyişle aynı konuyla ilgili hakikat rejimleri çok çeşitlidir.

* Spor gösterilerinde başarı sağlayan bir oyuncunun onuruna yazılmış lirik şiir. (ç.n.)

neden anlatır? Yoksa atlet yalnızca Pindaros'a kendine özgü görüşlerini dile getirme olanağı sağlayan bir bahane midir? Ya da mit, galip gelen kişinin ya da onun atalarının yaşamöykülerinin bazı özelliklerine göndermede bulunan bir alegori midir? Doğru açıklama H. Fränkel tarafından yapılmıştır: Pindaros galip gelen kişiyi ve onun galibiyetini kendi evreni olan yüce evrene kadar yükseltir³⁴; çünkü, şair olarak Pindaros tanrılar ve kahramanlar evreniyle içli dışlıdır ve alt tabakadan bu yetenekli galip kişiyi kendi evrenine kadar yükselterek ona kendisiyle eşitmiş gibi davranır, kendisinin sayesinde bundan böyle bu kişinin de içinde yer alacağı mitik evrenden söz eder. Galip gelenin kişiliğiyle şairin söz ettiği işler arasında kesinlikle sıkı bir ilişki yoktur: Pindaros mite, galip gelen atletin kişiliğine ince bir göndermede bulunan içerik katarak kendine bir övünç payı çıkarmaz; esas önemli olan, onun galip gelen kişiye senli benli bir biçimde bu mitik evrenden söz ederek kendi dengiymiş gibi davranmasıdır.

Bizim çağımızdaki doğal eğilim, düşünce ürünlerini sosyolojik olarak açıklamaktır: Bir yapıt karşısında kendi kendimize şu soruyu sorarız: "Topluma ne vermeyi amaçlıyor?" Bu çok aceleci bir tavrıdır. Edebiyat açıklamasını ya da edebi metin yorumlamasını bir edebiyat sosyolojisine indirgememek gerekir. *Paideia*'da, Werner Jaeger olayları birbirine karıştırmış gibi görünüyor bize. Ona göre, Helen aristokrasisi son savaşlarına giriştiği zaman Pindaros'u kendilerine göre uygun bir

34) Hermann Fränkel, *Wege und Formen frühgriech. Denkens*, 2. Baskı, Münih, Beck, 1960, s. 366. Kahramanların güzel evreninden söz ederek Pindaros galip gelen kişiyi övmekten öte bir biçimde yüceltmektedir; Guermante'ların evine konuk olarak kabul edilmek iltifat almakta daha fazla gurur okşayan bir şeydir; bu yüzden, der Fränkel, "galip kişi imgesi çoğunlukla kahramanlar imgesine göre daha donuk kalmaktadır". Bu konuda, yine Fränkel'in dediği gibi, (*Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, Münih, Beck, 1962, s. 557) bu kahraman ve tanrılar evreninin bir "değerler evreni" olduğunu mu söylemek gerekir acaba? Ancak, tanrıların ve kahramanların erdemli kişiler olması görülmüş bir şey değildir; onlar da tıpkı seçkin ölümlülerin yaptığı gibi değerleri yüceltirler, ne eksik ne fazla. Yine burada mitolojik "züppeliği" görmezden gelmeyelim: Kahramanlar evreninin değerleri vardır ve bu evren ölümlülerinkinden daha yüksektir. Aynı biçimde, Proust için de bir düşes, burjuva bir kadından daha yüksek düzeydedir, ancak düşes tüm değer ve erdemleri ürettiği için değil, düşes olduğu için yüksek düzeydedir. Kuşkusuz, düşes olarak ve düşes olduğu için tinsel ayrıcalığa sahip olacak ve dolayısıyla bu değer ve erdemleri üretecektir. Kahramanlar evrenini, hak ettiği için değil, doğası gereği ölümlüler evreninden daha çok değere sahiptir. *Cum grano salis* de denen züppelik sözcüğünün Pindaros ve galip gelenler için çok önemli olduğunu düşünen varsa, Platon'un *Lysis*, 205 CD, adlı eserinde Pindaros'un tüm baskılarına tanınılık (épigraphe) olarak konulmayı hak eden eğlendirici pasajı yeniden okusun.

şair olarak bulmuş ve onun sayesinde toplumsal bir gereksinimi giderebilmiş; Jaeger'e göre; bu savaşçı aristokrat sınıf gerçekten de kahramanları gibi kendini mit evrenine yükselmiş olarak görüyordu; yani kahramanlar bu savaşçılar için oldukça önemli bir model oluşturmuş; Pindaros bu soylu dinleyicilerinin gönlünü okşamak için mitik kahramanları övmüştür: Dizelerindeki mitik evren de bu aristokrasinin yüceltilmiş imgesidir.

Acaba doğru mu? Pindaros'un mite başvurmasının hiç de aristokrasiyi yüceltmeye değil, şairin muhatapları karşısındaki konumunu yükseltmeye yaradığı rahatlıkla görülmektedir; şair olarak Pindaros, övdüğü galip kişiyi kendi düzeyine yükseltmeye değer bulur: Yoksa bu kişi kendi kendine yükselmez. Pindaros'da mit toplumsal bir işlevi yerine getirmez, içerik olarak bir mesaj taşımaz; onda mit göstergebilimin yakın zamandan beri pragmacı rol diye adlandırdığı rolü oynar ve dinleyicilerle şairin kendisi arasında belli bir ilişki kurar. Edebiyat toplumla olan bir neden sonuç ilişkisinden, dil ise bir şifre ve bilgiden ibaret değildir: Dil ayrıca bir edimsöz (illocution), yani muhatapla çeşitli özel ilişkiler kurmayı da içerir; söz vermek ya da emretmek mesajın içeriğine indirgenemez tavırlardır; mesaj bir vaadi ya da bir emri bildirmekten ibaret değildir. Edebiyat tamamen içerikten oluşmaz; Pindaros, kahramanlara övgüler düzmeye başladığı zaman, dinleyicilerine kendi kahramanlarıyla ve dinleyicilerin kendileriyle ilgili bir mesaj vermiyor: Mitlerle içli dışlı bir şair olarak kendisinin baskın bir konum edindiği belli bir ilişki kurar onlarla. Pindaros baştan sona konuşur, bu yüzden övgüler yağdırabilir, galip gelen birisini onurlandırıp kendi düzeyine yükseltebilir. Mit burada, övgüye dayanan bir edimsöz oluşturmaktadır.

Pindaros Aristokrasiyi mitin kahraman kişilerine benzetmek bir yana, tersine mitik evrenle ölümlülerin evrenini belirgin bir biçimde birbirinden ayırır; soylu dinleyicilerine insanların tanrılardan daha az değerli olduğunu ve alçakgönüllü olmak gerektiğini anımsatmaktan geri durmaz; hırs ve aşırı özgüven (*hybris*) olmadan tanrılarla eşit olunamaz. İkinci *Pythia Od*'unu yeniden okuyalım; Pindaros, kahraman Perseus'u övdüğü savaşçıya örnek olarak gösteriyor mu? Hayır. Parıltılı efsanelerden, uzak ve erişilmesi güç bir halktan, bir tanrıçanın yardım ettiği Perseus'un insanüstü kahramanlıklarından söz ediyor.

Kahramanları kendi saygınlıklarından çok, onları desteklemeye değer bulan tanrıların lütfu yüceltıyor, oysa ki, kahramanlar bile tanrısal bir gücün yardımı olmadan başarılı olamayacaklarına göre, bu lütfun ölümlüleri alçak gönüllülüğe teşvik etmesi gerekir. Pindaros, şöhretin bizzat kendisinin daha büyük olduğu bu daha yüksek evreni yücelterek kendi kahramanının şöhretini yüceltıyor. Bu üstün evren bir model mi yoksa bir alçakgönüllülük dersi midir? Öğüt veren birinin alışkanlığına göre her ikisi de olabilir, fakat öğüt vermeyi seven birisi olmayan Pindaros bu evreni bir basamak olarak kullanıyor; kendini olduğundan daha yükseğe çıkararak şenliği ve galip gelen kahramanını yüceltıyor. Bu, tamamen mitik evrenin başka, erişilmez, farklı ve parlak olmasından, söz konusu evrenin otantikliği konusunun askıda kalmasından ve Pindaros'un dinleyicilerinin hayrete düşmekle kanmak arasında bocalamasından dolayı böyledir. Fantastik evrenden örnek verilemez: Eğer Perseus, Bayard'da olduğu gibi, model olarak gösterilseydi, anında, bu ayrışık evrenin tamamen kurmaca olduğu ortaya çıkar ve buna yalnızca Don Kişotlar inanırdı.

Öyleyse, sormadan edemeyeceğimiz bir soru var: Yunanlılar bu düzmecelere inanıyorlar mıydı? Daha somutlaştırsak, Troya savaşının tarihsel gerçekliği, Agamemnon'un ya da Iuppiter'in varlığı gibi otantik olarak gördükleri şeylerle kitlesini eğlendirme niyetindeki şairin apaçık uydurmalarını birbirinden ayırt ediyorlar mıydı? Kıyı haritaları ile aldatılan koca tarafından suçüstü yakalanan Mars ile Venus'un aşklarının Boccacio'ya yaraşır sevdâ öykülerine aynı biçimde mi kulak veriyorlardı? Mite gerçekten inanıyor idiyse, en azından onu kurmacadan ayırmayı biliyorlar mıydı? Ancak, edebiyatın ya da dinin, tarihten ya da fizikten daha çok kurmaca ya da tersi olup olmadığını kesinlikle bilmek gerekir; diyelim ki bir sanat eseri kendine kurmaca süsü verdiği yerde bile hakikat olarak kabul edildi; çünkü Hakikat yalnızca çoğul olarak kullanılması gereken eşesli bir sözcüktür: Hakikatin yalnızca ayrışık kullanımları vardır ve her ne kadar gerçekliği farklı olsa da Fustel de Coulanges, Homeros'tan ne daha çok ne de daha az hakikidir; Aristoteles'e göre hakikat Tanrı gibidir: Eşeslilik ve benzerlik özelliği taşır, çünkü bütün hakikatler birbiriyle benzermiş gibi görünür, öyle ki Racine bize insan gönlünün hakikati ni dile getirmiş gibi görünür.

Troya Savaşı, Thebaililer ya da Argonautlar seferi gibi tüm efsanelerin genel anlamda otantik olarak kabul edilmesi olgusundan hareket edelim; bu durumda bir *İlyada* dinleyicisi bizdeki romanlaştırılmış tarih okurunun bulunduğu konumdaydı. Bu romanlaştırılmış tarih, yazarların anlattıkları otantik olayları ortaya koymalarından belli oluyordu; eğer bu yazarlar Bonapart ile Joséphine'nin aşklarını yazıyorlarsa bu ikisini karşılıklı konuşuracak ve Korsikalı diktatör ile sevgilisinin konuşmalarına aslında hiçbir otantikliği olmayan konular yerleştireceklerdir; bu yazarların okuyucuları bunu bilebilir, onunla alay eder veya bunu hiç düşünmeyebilir bile. Buna karşın, aynı okuyucular bu aşkları bir kurmaca olarak görmezler; çünkü Bonaparte yaşamış ve hakikaten Joséphine'i sevmiştir; bu genel güvenirlilik onlara yeter ve Yeni Ahit yorumunda denildiği gibi, tamamen "redaksiyonel" (yazmaya ilişkin) olan ayrıntıyı didik didik etmeye kalkışmazlar. Homeros'un dinleyicileri genel hakikate inanıyorlardı ama Mars ile Venus masalının zevkinden yoksun kalmak da istemiyorlardı.

Şurası kesin ki, Napolyon'un yaşamöyküsü sadece gerçek değil aynı zamanda gerçeğebenzerdir de; buna karşılık, zamanı masallar çağı olan ve tanrılarla insanların iç içe olduğu *İlyada*'nın evreninin kurmaca bir evren olduğu söylenecektir. Kesinlikle doğru, fakat Madame Bovary, Napoli'nin yaşadığından farklı bir dünya olduğuna hakikaten inanıyordu; Sartre'ın tanımladığı anlamdaki varoluş bilinçsizliğinin yoğunluğuyla orada mutluluğun yirmi dört saat üzerinden yirmi dört saat sürdüğünü düşünüyordu; başkaları da, Maocu Çin'de insanların ve olayların bizimle aynı basit günlük özelliklere sahip olmadığına inanıyordu; bu insanlar ne yazık ki, bu büyümlü hakikati hakiki siyasal program olarak kabul ediyorlardı. Bir evren kendi başına kurmaca olamaz, bu, onun böyle olduğuna inanılıp inanılmamasına bağlıdır; gerçeklikle kurmaca arasındaki fark nesnel değildir, hatta bu fark olayın içinde de değildir, bu fark, bizim öznel anlamda bu olayı kurmaca olarak görüp görmememize bağlı bir biçimde bizde bulunur. Çünkü konu kendi başına asla inanılmaz değildir ve "gerçeklikle" arasındaki mesafe bizi şaşırtamaz, zira hakikatler tamamen birbirine benzediği için bu mesafeyi fark etmeyiz bile.

Bizim gözümüzde, tündengelim ve kuantum fiziği gibi bazı hakikat programlarında Einstein hakikattir, fakat, eğer *İlyada*'ya inanıyorsak o da kendi mitik hakikat programında diğerinden daha az hakiki olma-

yacaktır. Aynı şey *Alice Harikalar Diyarında* için de geçerlidir. Çünkü, biz Alice ve Racine'i kurmaca olarak kabul etsek de okurken bunlara inanırız, koltuğumuzda ya da tiyatrodaki ağlarız. Alice'in dünyası kendi büyülü programında bize bizimki kadar makul, bizimki kadar hakiki ve adeta bizim dünyamız kadar gerçekçi olarak aktarılmaktadır; hakikat alanımızı değiştirsek de sürekli olarak hakikatin ya da benzerinin içindeyizdir. Bu yüzden gerçekçi edebiyat hem aldatıcı bir görüntü (gerçekçi edebiyat gerçeklik değildir) hem yararsız bir çaba (büyülü gerçeklik de gerçek gibi görünür) hem de yapaylığın en uç noktasıdır (kendi gerçekliğimizle gerçek üretmek, ne yapmacıklık!). Hakikate aykırı olmak bir yana, kurmaca hakikatin bir alt ürününden başka bir şey değildir: Hayali dünyaya girmemiz, yani denildiği gibi pusulayı şaşır-mamız için *İlyada*'nın kapağını açmamız yeter; tek küçük fark, sonunda bizim ona inanmamamızdır. Öyle evrenler vardır ki kitabı kapattığımızda hâlâ inanmaya devam ederiz, yine öyle evrenler vardır ki kitap kapandığında artık inanmayız.

Kendi günlük yaşamımızdan Racine'e geçtiğimiz zaman hakikat anlayışımızı değiştiririz, ama bunun farkında olmayız. Bir saat önce yazdığımız karmaşık ve bitmek tükenmek bilmeyen, kıskançlık dolu mektubu çabucak telgrafla tekzip edip, Racine'e veya Catullus'a geçebiliriz. Niteliği gereği burada da yoğun olan kıskançlık çılgılığı hiçbir sorun çıkmadan dört dize sürer: Çünkü orada bu çılgılığın ne kadar da hakiki olduğunu düşünürüz! Edebiyat bizi bir hakikatten diğerine taşıyan bir uçan halıdır, fakat bu taşıma uyusukluk durumunda gerçekleşir; yeni hakikate varıp uyandığımızda, kendimizi hâlâ bir önceki hakikatin içinde zannederiz, işte bu yüzden safdillere Racine'in ya da Catullus'un insan kalbini betinlemediklerini ve kendi yaşamlarını dile getirmediklerini anlatmak olanaksızdır, Propertius bunu diğer ikisinden daha da az yapmıştır. Bu safdiller yine de kendilerince haklıdırlar; çünkü tüm hakikatler bir tek hakikatmiş gibi görünür; örneğin *Madame Bovary*, "taşrada günah çıkarmış birisi için bir başyapıttır". Romanın düşsel evrenine girmemize, kahramanlarını "canlı gibi" görmemize, aynı zamanda dünün ve bugünün felsefe ve düşüncelerinde ilginç bir anlam bulmamıza olanak sağlayan şey, hakikat sistemlerinin benzerliğidir. *İlyada*'nın ve Einstein'ın hakikatleri doğuştan gelen zekâ pırlıtsının değil, düş gücünün meyvesidir.

Edebiyattan önceki edebiyat olan, ampirik evrenin dışında olduğu için ne hakiki, ne kurmaca, ama bu evrenden daha soylu olan mitin bir başka özelliği daha vardır: Adından anlaşıldığı gibi, mit bir öyküdür, ama yazarı belli değildir, onu derleyip tekrar edebiliriz, fakat yazarı olamayız. Thukydides'ten itibaren akılcı düşünürler miti tarihsel bir "gelenek", olayların geçtiği dönemde yaşayanların kendilerinden sonrakilere aktardığı bir anı olarak yorumlayacaklardır. Böyle tarih kılığına büründürülmeden önce, mit başka bir şeydi: Görülenlerin iletilmesinden değil, tanrılar ve kahramanlar hakkında "söylenenler" in yinelenmesinden oluşuyordu. Biçim olarak bir mit neresinden anlaşılıyordu? Yorumcunun kendi söylemini dolaylı bir söylem olarak göstererek bu üstün evrenden söz etmesinden anlaşılıyordu: "deniliyor ki", "Mousa diyor ki" (ilham perisi), "bir *logos* der ki" gibi... Konuşan kişi doğrudan doğruya asla görünmezdi, çünkü Mousa'nın kendisi de babasına³⁵ ait olan bu söylemi anımsatmaktan ve yinelemekten başka bir şey yapmazdı. Tanrılar ve kahramanlar söz konusu olduğu zaman, bilginin tek kaynağı "deniliyor ki" olur ve bu kaynak gizemli bir otoriteye sahiptir. Aralarında yalancılar da yok değil; Ey Hesiodos, Mousalar doğru söylemeyi de yalan söylemeyi de bilir³⁶. Yalan söyleyen şairler de, Homeros'a ve Hesiodos'a esin kaynağı olan Mousaları kefil olarak gösterirler.

Mit bir bilgidir; vahiyle değil, sadece elde etme şansına sahip oldukları yaygın bir bilgiyle ilgilenen bilgili insanlar vardır; bunlar eğer şair iseler, onlara bilineni ve söyleneni öğretecek olan meşhur bilgi kaynağı Mousalar olacaktır; bununla birlikte mit yukarıdan inme bir vahiy ya da bir sır değildir; Mousa onlara bilineni ve var olanı tekrar etmekten başka bir şey yapmaz, tıpkı doğal bir kaynağın kendisinden su alacak olanların emrinde olması gibi.

Mit özgül bir düşünce biçimi değildir; bizim için bilimsel tartışmaya, deneye vs. dayalı bilgi alanlarına uygulanan öğretimle öğrenmeden başka bir şey değildir. Oswald Ducrot'nun *Söylemek ve Söylememek* (*Dire et ne pas dire*) adlı yapıtında da belirttiği gibi, öğretim ancak muhatabın konuşana önceden yetkinlik ve saygınlık tanıması halinde

35) *Aeneis* 1, 8'de de böyledir: *Musa, mihi causas memora*, Vergilius bu Hellenci ifadeyle Mousa'dan kendisine Aineiias hakkında unutmış olabileceği veya bilmediği şeyleri "anımsatmasını" değil, onun hakkında "söylenenleri" "yinelemesini" ve doğrulamasını ister. Bu yüzden Mousaların Hafızanın ürünü olduğu düşünülebilir (*contra* Nilsson, *Gesch. D. Griech. Religion*, cilt I, s. 254).

gerçekleşebilen bir edimsöz; öyle ki öğretim hemen, doğru ve yanlış alternatiflerinin dışına yerleşir. İşlevselliğini sürdürmekte olan bu öğrenme biçimini görmek istiyorsak, hayranlık uyandıran peder Huc'un yüz elli yıl önce Tibetlileri nasıl ikna ettiğini anlattığı bir sayfayı okuyalım: "İçinden, tartışmayı ve tartışma düşüncesini hissettirecek her şeyi çıkardığımız, tamamen tarihsel bir öğretim biçimini benimsemiştik; özel isimler ve kesin tarihler en mantıklı fikir yürütmelerden daha çok ilgi uyandırıyor. İsa'nın, Kudüs'ün, Pilatus'un adlarını ve dünyanın yaradılışından sonraki dört bin yıllık zamanın varlığını öğrendikleri zaman, İsa'nın insanlığın kurtuluşu için acı çekerek verdiği mücadelenin gizeminden ve İncil'in vaaz ettiklerinden şüphe duymuyorlardı artık; hem zaten gizler ve mucizelerin onlarda en ufak bir sorun yarattığına asla tanık olmadık. İmansızlar'ı yola getirmedeki etkili çalışmanın yolunun dinsel tartışmadan değil, öğretimden geçtiğine kesinlikle inandık."

Aynı şekilde, Yunanistan'da da her şeyi bilgili insanlardan öğrenmenin gerektiği bir doğaüstü alan vardı; bu alan, dinleyicinin kendi aklıyla karşı çıkabileceği soyut hakikatlerden değil, olaylardan oluşuyordu; olaylar gayet açıktı: Kahramanların adları, soyadları asla eksik olmazdı, olayların geçtiği yer ve sahne hakkındaki bilgiler en az kişilerin ki kadar açıktı (Pelion, Kithairon, Titarese...; Yunan mitolojisinde yer adlarının bir müziği var). İşler bu şekilde bin yıldan fazla sürebilirdi; bu durum, Yunanlılar aklı keşfettiği ve demokrasiyi icat ettiği için değil, bilgi alanının, mitle yarış eden ve mitin tersine, ısrarla doğru ve yanlışın alternatifini ortaya koyan yeni ifade olanaklarının (tarihsel araştırmalar, kuramsal fizik) oluşumuyla birlikte otoritesinin alt üst olduğunu görmesinden dolayı değişmiştir.

İşte, her tarihinin, taşıdığı olağanüstülüğün zevkine kapılmadan, ama özelliğini de tanımadan eleştirdiği mitoloji budur: Tarihçi, mitolojiyi bir tarih yazarlığı olarak, *mythos*'u basit yerel bir "efsane" olarak kabul edecek, mitin geçtiği dönemi tarihsel dönemmiş gibi görecektir.

36) W. Kroll, *Studien zum Verständnis...*, s. 49-58. *Theogonia*'nın 27 ve 28. dizeleri kolay değildir; Mousalar yalanları esinledikleri gibi hakikatleri de esinlerler. Sonradan gelen kuşakların çoğu, şairlerin hepsinin hakikati yalana ya da yalanı hakikate kattığını anlayacaktır (bkz. Strabon, I, 2, 9, C. 20, Homeros hakkında). Diğerleri ise yalan söyleyen destan ile doğru söyleyen didaktik şiir arasında bir karşıtlık görecektir. Hesiodos'un "didaktik" bir şair olarak ortaya çıkmaksızın kendi tanrı ve insan soyağacı yorumunu rakip ve selef olarak kabul ettiği Homeros'un yorumunun karşısına koyduğunu düşünmek daha doğru hiç kuşkusuz.

tir. Hepsi bununla sınırlı değil. Tarihçinin aynı zamanda destansı manzumeler ya da düzyazı biçimindeki ikinci tür mitolojik edebiyatla da ilişkileri vardı: Bu edebiyat *Grands Ehées* ile başlayan mitlerin soyağacının, etiolojilerin, kuruluş öykülerinin, yerel tarih ve destanların edebiyatıydı: Altıncı yüzyıldan itibaren ortaya çıkan bu edebiyat Antoninus'ların³⁷ yönetimindeki Küçük Asya'da ve daha ötesinde hâlâ devam etmektedir. Edebiyat adamlarının kaleminden çıkan bu yapıt, kökenleri tanıma isteğini olağanüstünün zevkine yeğ tutuyordu. Bizdeki, Frédégaire'den Ronsard'a kadar olan Frank Hükümdarlığının Troya'ya dayanan kökenleri efsanesini düşünelim; madem ki bu adı hak eden krallıkları Troyalılar kurdu, o halde Franklarınkini de onlar kurmuştur ve madem ki yerlerin onomastiği (özel adbilim) köken olarak insanların onomastiğini taşımaktadır, o halde söz konusu Troyalı'nın adı ancak 'Frankyalı' olabilir.

Pausanias, Messenia üzerine yaptığı araştırmalar için Helenistik dönem destan şairi Rehianos'tan ve tarihçi Prieneli Myron'dan³⁸ bu şekilde yararlanmıştır; Arkadia konusunda "Arkadialılar tarafından anlatılan soyağacını" yani, destan döneminin şairi Asios³⁹ tarafından sözüm ona derlenmiş bir efsaneyi izlemiştir; yazarımız, Kekrops'un çağdaşı Pelasgos'tan, Troya Savaşına kadar çok sayıda kuşak boyunca hüküm süren Arkadia krallarının hanedanlığını böyle öğrenir; kralların adını, soyadını, çocuklarının adlarını bilen yazar, bu soyağacını tarihsel dönemin yapısına dayandırmış ve böylece üçüncü kuşaktan Lykaon'un oğlu Oinotros tarafından kurulan Oinatra'nın mutlaka Yunanlıların kurduğu en eski koloni olduğunu gösterebilmiştir.

Pausanias'ın, tarih yazımı olarak gördüğü bu soy ağacı edebiyatı aslında *aitia*'ları, kökenleri, yani dünya düzeninin oluşumunu anlatı-

37) Bu tarih yazımı konusunda, örneğin bkz. 5. notta anılan J. Forsdyke; M. Nilsson, *Geschichte der griech. Religion*, 2. Baskı, cilt II, s. 51-54.

38) Myron için Pausanias, IV, 6, 1 e; Rhianos için IV, 1-24. sayfaların değişik yerlerine bakınız. Rhianos konusunda bkz. A. Lesky, *Geschichte der griech. Literatur*, Bern ve Münih, Francke, 1963, s. 788; J. Kroymann'ın *Pausanias und Rhianos*, Berlin, 1943 ve F. Kiechle'ın *Messenische Studien*, Kallmünz, 1959, adlı yapıtlarını okudum. Pausanias'ın Arkadia arkeolojisi kaynakları konusunda bkz. W. Nestle, *Vom Mythos zum Logos*, s. 145 vd. Başlangıç, kuruluş (*katastatıs*) ve "arkeoloji" kavramları konusunda bkz. E. Norden, *Agnostos Theos*, Darmstadt Wiss. Buchg, 1956, s. 372.

39) Pausanias, VIII, 6, 1. Ancak, sekizinci kitabın başlangıç kısmının tamamının alıntılanması gerekir. Oinotria'nın kuruluşu için bkz. VIII, 3, 5.

yordu; buradaki üstü kapalı düşünce (şair Lucretius'un V. kitabında hâlâ vardır) dünyamızın kurulmuş, tamamlanmış, bitmiş olduğudur.⁴⁰ (Çocuklarımdan biri duvar ustalarını çalışırken görünce, biraz da şaşkınlıkla bana şöyle sormuştu: "Baba, yani evlerin hepsi henüz yapılmadı mı?"). Yapılan betimlemeye göre dünya düzeninin oluşumu tarihin başlangıcından öncesinde, kahramanların mitik döneminde yer alıyor; burada her şey, bir insanın, bir âdetin ya da bir sitenin varlığını nereden aldığını anlatmaya indirgeniyor. Bir kere kuruldu mu ülkenin yapacağı tek şey, artık etiolojiye ait olmayan tarihsel varlığını sürdürmektir.

O halde, Polybios'un çocuksu bulacağı etioloji⁴¹ bir şeyi başlangıcıyla açıklamakla yetiniyordu: Örneğin bir siteyi kurucusuyla, bir töreni geçmişte örnek teşkil eden bir olayla –çünkü bu olay tekrar edile gelmiştir– bir halkı, topraktan doğmuş bir ilk kişiyle ya da ilk kralla açıklıyordu. Bu ilk olay ile Troya Savaşı'yla başlayan bizim tarihsel dönemi-miz arasında mitik kuşaklar sıralanır; mit yazarı, eksiksiz olarak tüm mitik çağ boyunca uzanan krallara ait bir soy ağacı oluşturur ya da uydurur ve uydurduğu zaman da eksiksiz bir bilginin doyumunu hisse-der. Kendi oluşturduğu soyağacının tüm katmanlarına yakıştırdığı özel adları nereden alıyordu bu yazar? Düş gücünden, bazen alegori yoluyla, genellikle de yer adlarından: Nehirlerin, dağların ve bir bölgedeki sitelerin adları, buralarda oturan ve vaktiyle ülkenin tek sakinleri olmaktan öte, kralı oldukları düşünülen ilk insanların adlarından ileri

40) Ne denirse densin, zaman hakkındaki en yaygın anlayış ne çevrimsel zaman anlayışı ne de çizgisel zaman anlayışdır. Bu konuda en yaygın olan çöküş anlayışdır (Lucretius bunu bir gerçeklik olarak kabul eder), ona göre: Her şey yapılmış ve keşfedilmiştir, evren olgunluk dönemindedir ve bu durumda yapacağı tek şey yaşlanmaktır; bkz. Veyne, *Comment on écrit l'histoire*, s. 57, not 4, (Paris, Seuil, 1979). Bu anlayış Platon'un zor bir cümlesinin, *Yasalar*, 677 C, anahtarını içinde taşır; Platon'a göre; eğer insanlığın büyük bir kısmı periyodik olarak tüm kültürel kazanımlarıyla birlikte yok olmasaydı, (geçmişte yapılanların yeniden keşfedilmesinden başka bir şey olmayan) keşifler için yer kalmazdı.

41) Polybios, X, 21 (sitelerin kuruluşu konusunda); XII, 26 D (Timaios'un sitelerin kuruluşu ve aralarındaki akrabalıklar konusundaki palavraları); XXXVIII, 6 (kökenleri anlatmakla yetinen ve tarihin devamıyla ilgili hiçbir şey söylemeyen tarihsel anlatılar). Halk düşüncesi "kuruluşların" geçmişini ve içinde yaşadığı monotonluğu karşılaştırıyordu; onlar için birincisi çok güzeldi: Hippias konferans vermek için Sparta'ya gittiğinde, "kahramanların ya da insanların soyağacından, ilkel dönemdeki sitelerin kuruluşundan, genellikle de eski dönemle ilgili şeylerden söz ederdi" (Platon, *Büyük Hippias*, 285 E). Bu kurulmuş (ve batmak üzere) olan bize ait dünyanın yerli yerine konması üç öge içermektedir: "Kentlerin kurulması, sanatın keşfi ve yasaların yazılması" (İosephos, *Apion'a Karşı*, I, 2, 7). Herodotos dünyayı baştan başa gezer, bir evi betimler gibi her toplumu betimler ve yeralına gider: İşte bu toplumun kökeni budur.

gelir; çağı belli olmayan insanlardan kalan yer adları köken olarak mitik dönemlerin onomastiğini taşır. Bir nehrin adı bir insanın adından doğuyorsa bu bizi ilk insanlığın varlığına ve bu varlıktan beri bölgenin insanların yaşadığı bir bölge olduğu sonucuna götürür.⁴²

İyi ama, hangi olayın sonrasında bir zamanların falan kralının adı bu nehre geçti ya da verildi? İşte soyağacı uzmanları bunu merak bile etmemiştir: Sözcüklerin benzerliği yeterlidir ve bu uzmanların gözde açıklama biçimi ilk örneğe dayanır; örneğin, Faunus ile Faunuslar, Hellen ile Helenler, Pelasgos ile Pelasglar ya da şu etioloji naziresinde (pastiche) olduğu gibi Elephantos ile filler arasında hangi somut ilişkinin olduğunu merak etmek gibi: “Aslında fillerin hortumu yoktu, fakat tanrının biri, yaptığı herhangi bir aldatmacadan dolayı Elephantos’u cezalandırmak için burnundan çekti ve o günden beri bütün filler hortumlu oldular.” Pausanias ilk örneğe dayanan bu mantığa artık kulak asmaz ve Adem gibi tek başına var olan ilk örneği ülkenin ilk kralı olarak kabul eder; yazar şöyle der⁴³: “Arkadialılar, Pelasgos’un kendi bölgelerinin ilk sakini olduğunu söylerler, oysa ki onun yalnız olmadığını ve onunla birlikte başka insanların da var olduğunu düşünmek mantıken daha makul olmaz mıydı? Yoksa, kime krallık edecekti bu kral? Boyu, gücü, güzelliği ve zekâsı onu diğerlerinden ayırıyordu ve sanırım bu yüzden diğerlerini yönetmek için seçilmiştir”. Şair Asios’a gelince; Pelasgos hakkında şu dizeleri söylemiştir: “*Kara toprak, ormanlık dağlarda yarattı tanrıların dengi Pelasgos’u, insan soyu sürsün diye.*” Bu birkaç satır bir çeşit “kolaj”dır; bu verilerin tersine, burada eski mitik hakikat, pek az duygusalmiş gibi görünen Pausanias’ın uyguladığı akılcı bir düşüncenin üzerine yapıştırılmıştır.

42) Pausanias’ın kitaplarının her sayfasında ve özellikle de birçok kitabının ilk bölümünde tüm bu şeylerle ilgili örnekler bulunur. Bir yer adının insan adıyla açıklamak insanoglunun kökenlerine inmeye olanak sağlamaktadır, öyle ki Nomia adındaki bir dağı “otlaklar” anlamına gelen sözcükle açıklamaktansa bir nympha’nın adıyla açıklamak yeğlenecektir, Pausanias’ın da belirttiği gibi, bu, elbette ki doğru açıklama olacaktır (VIII, 38, 11); yine Pausanias, Aigiale adını “kıyı” anlamına gelen *aigialos* sözcüğüyle açıklamak ister, fakat Akhalar bu adı açıklamak için Aigialeus adında bir kral uydurmayı yeğlemektedir (VIII, 1, 1).

43) Pausanias, VIII, 1, 4; aynı şey Thukydides’de de vardır, 1, 3, tıpkı Elephantos’un fillerin (elephants) babası olmadığı gibi, “Hellen ve oğulları” da artık ne tüm Helenlerin babası, ne de mitik prototiplerdir: Bu, bir insan topluluğuna hükmetmiş olan bir krallık hanedanıdır. Tarih-sel etiolojinin ne olduğunu merak eden varsa yapacağı en basit iş Aristophanes’in bu konuda yaptığı nazireye bakmaktır, *Kuşlar*, 466-546.

Bilginin Toplumsal Dağılımı ve İnanç Biçimleri

Bütün bu efsanelere nasıl inanılmış olabilir ve bunlara hakikaten inanılmış mıdır? Özel nitelikte bir soru değil bu: İnanç biçimleri hakikate sahip olma biçimleriyle ilintilidir; yüzyıllar boyunca farklı bilgi dağılımları içeren hakikat programlarında bir çoğulluk söz konusu olmuştur⁴⁴ ve inançlardaki yoğunluğun özel derecelerinin, yanlış inancın, aynı

44) Hakikate sahip olma ve hakikatin dağılımı konusunda bkz. Marcel Detienne'in çok güzel kitabı *Les Maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris, Maspero, 1967; bilginin dağılımı konusunda, Bkz. Alfred Schutz, *Collected Papers* (Coll. "Phaenomenologica", cilt XI ve XV), cilt 1, s. 14; "The Social Distribution of Knowledge" ve cilt 2, s. 120: "The Well-Informed Citizen"; G. Deleuze, *Différence et Répétition*, Paris, PUF, 1968, s. 203. Başta Aziz Augustinus olmak üzere Hristiyan düşünürler, bu düşünceyi eşlemediği bilmişlerdir; Kilise bir inanç şirketi değil midir? Aziz Augustinus'un *De utilitate credendi* adlı yapıtı, bizim özellikle söylenen söze dayanarak inandığımızı, eşitsizce dağıtılan bir bilgiler ticaretinin bulunduğu ve ayrıca, insanları inanmaya zorlarken sonunda gerçekten inanmaya başlanıldığını söylemektedir: Bu, işkence etme görevinin ve ne yazık ki ünlü olan *compelle intrare*'nin temel ilkesidir. Kendilerine rağmen insanlara iyilikte bulunmak gerekir (bilgi ve güç eşitsizliği iç içedir) ve bilgi bir maldır. Bu inanç sosyolojisi daha önce Origenes'de görülmekteydi, *Celsus'a Karşı*, I, 9-10 ve III, 38. Gözü kapalı inanma öğretisi buradan gelmektedir. Kiliseye inanan kişi onun tüm söylediklerini biliyor kabul edilecektir; sorun şu: İnanan bir Hristiyan hangi bilmezlik düzeyinden itibaren yalnızca adı Hristiyan olan birisi olacaktır? İnancın bilinen tek maddesi olarak Kilisenin bildikleri ve bu bilgilerde haklı olduğu kabul edilince inanç sahibi olunur mu? Bkz. B. Græthuyssen, *Origines de*

bireydeki çelişkilerin nedeni bu programlardır. Düşünceler tarihi gerçekten de hakikat konusundaki felsefi düşünce tarihselleştirildiği zaman başlar, diyen Michel Foucault'a katılıyoruz.

Gerçekliğin bir anlamı yoktur, ayrıca geçmiş ya da uzak olanın güncel ve yakın olana benzermiş gibi tasarlanması da gerekmiyor. Mitin soylu, platonik ve bireyin deneyimine, ilgilerine, hükümet üyelerinin cümleleri kadar ya da okulda öğretilen ve söylenince inanılan derin kuramlar kadar yabancı bir zamana oturtulmuş bir içeriği vardı; ayrıca mit, başkasının inancından öğrenilmiş bir bilgi idi. İşte, Yunanlıların mit karşısındaki ilk tutumu bu olmuştur; bu inanç biçiminde Yunanlılar başkasının sözüne bağımlı kalmak durumundaydılar. Bunun iki etkisi olmuştur. Birincisi, hakikat ve kurmaca karşısında uyusukluktan doğan bir tür kayıtsızlık ya da en azından bir çeşit tereddüt ortaya çıkmış; ikinci olarak, bu bağımlılık sonunda bir başkaldırıya yol açmıştır: İnsanlar her şeyi kendince, kendi deneyimlerine göre yargılamak istemişlerdir. İnsanı olağanüstü ile günün gerçekliğini karşılaştırmaya iten ve başka inanç biçimlerine geçiren şey tamamen bu güncel olaylar ilkesidir.

Hareket kabiliyeti olmayan bir inanç samimi olabilir mi? Bir şey bizim etki alanımızdan uçurumlarla ayrılmışsa, biz de ona inanıp inanmadığımızı bilemeyiz; Pindaros da vaktiyle mit karşısında tereddüt ediyordu ve ne kadar saygılı olsa da, onuncu *Pytique*'in dili bazı kuşukları açığa vuruyor: "Ne karada, ne denizde Kuzey Kutbu halklarının

l'esprit bourgeois en France: l'Eglise et la bourgeoisie, Paris, Gallimard, 1952, s. 12. Tüm bunlar ve Aziz Augustinus konusunda bkz. Leibniz, *Nouveaux Essais*, IV, 20. Politik ve toplumsal sonuçlarının dışında, bilginin dağılımının bizzat bilgi üzerinde de etkileri vardır (yalnızca toplumsal olarak tanınmış bir hakkınız olduğu takdirde öğrenir ve yaratırsınız: Yoksa tereddüt eder, kendinizden kuşku duyarsınız). Bilme ve sorgulama hakkına sahip olmayınca açıkça cahil ve gözü kapalı kalırsınız; bu yüzden Proust: "Asla itiraf etmeyin" diyordu. Bilginin kaynaklarının ve kanıtlarının kendisi de tarihseldir. Örneğin, "Yunanlıların hakikat konusundaki düşüncesi, çelişkisiz ve doğrulanabilir olması nedeniyle doğru olan bir cümleyse, Yahudi ve Hristiyanlanın kişisel ilişkilerde içtenlik, dürüstlük ve doğruluktur" (R. Mehl, *Traité de sociologie du protestantisme*, Paris ve Neuchâtel, Delachaux ve Niestlé, 1966, s. 76). Sanırım, Aziz Yohannes'in öğretilerinden yana olan bir grubun: "Biz onun tanıklığının doğru olduğunu biliyoruz" (XXI, 24) dedikleri, Dördüncü İncil'in sonuç kısmındaki tuhaflık bundan ileri gelmektedir; eğer bu, sözcüğün Yunanca anlamıyla bir tanıklık olsaydı (tanık oradadır ve olayı gözleriyle görmüştür), bu cümle saçma olurdu: Orada olmadıkları halde, Aziz Yohannes'in, İsa'nın ölümü hakkında anlattığı öykünün doğruluğuna nasıl tanıklık edebilirler? Oysa ki, bu tilmizler Yohannes'i iyi tanıdıklarını ve onda içten ve yalan söylemeyecek bir kalp bulduklarını söylemek istemektedirler.

şenliklerine giden bir yol olmasına karşın, gözüpek Perseus vaktiyle bu mutlu insanlara gidebilmiştir; Athena onun kılavuzuydu ve Gorgo'yu öldürdü! Bana gelince, tanrıların gerçekleştirdiği hiçbir şey beni şaşırtmaz ve bana tuhaf görünmez.”

En yaygın inanç biçimi, başkasının inancı üzerinden duyulan inançtır; ben henüz gitmediğim Tokyo'nun varlığına inanıyorum, çünkü coğrafyacıların ve seyahat acentelerinin beni aldatmaktan bir çıkarı olacağını sanmıyorum.⁴⁵ Bu inanç biçimi, inananın profesyonellere güvendiği ya da bu alanda sözü geçen profesyoneller bulunmadığı sürece devam edebilir. Batılılar ya da en azından bakteriyoloji uzmanı olmayan Batılılar, büyücülere inanan ve bunlara karşı büyü konusunda önlemlerini artıran Azandelerle aynı gerekçeyle mikrobun varlığına inanırlar ve mikropsuzlaştırma (asepsie) için önlemlerini artırırılar: Çünkü, her ikisi de gözü kapalı inanır. Pindaros'un ya da Homeros'un çağdaşları için hakikat ya o günün bilgileriyle ya da dürüst veya sahteci olan konuşmacıya göre tanımlanıyordu; o günkü deneyime yabancı kalan kesinlemeler ne doğru ne de yanlıştı; ayrıca bunlar yalan da değildi, çünkü, yalancı bundan bir şey kazanmıyor ve bize herhangi bir haksızlık yapmıyorsa bu yalan, yalan değildir: Çıkar gözetmeyen bir yalan aldatmaca değildir. Mit ne doğru, ne yanlıştı, o bir *tertium quid* idi. Eğer, doğruluğu üçüncü kaynaktan, yani profesyonellerin otoritesinin kaynağından gelmeseydi, Einstein da bizim için böyle olurdu.

Bu çok eski dönemlerde o otorite doğmamıştı ve teoloji, fizik ya da tarih yoktu. Entelektüel dünya yalnızca edebiyattan oluşuyordu; hakiki mitler ve şairlerin uydurduğu şeyler, uslu uslu bilen adamı dinleyen, hakikati yalandan ayırmaktan bir çıkarı olmayan ve hiçbir bilim otoritesiyle karşı karşıya gelmeyen kurmacalardan dolayı şaşırmayan dinleyicilerin kulağına peş peşe geliyordu. Bu yüzden, dinleyiciler hakiki mitleri ve uydurma olanları aynı dikkatle dinliyorlardı. Hesiodos, çağdaşlarını bu uyuşukluktan çıkarmak için düşüncesini açıklayarak bir skandala yol açmak ve şairlerin sık sık yalan söylediklerini ilan etmek zorunda kalacaktır; Çünkü, Hesiodos kendi yararına, tanrılar konusunda rasgele şeylerin anlatılmadığı bir hakikat alanı oluşturmak isteyecektir.

45) Başta *De utilitate credendi* adlı yapıtında olmak üzere Aziz Augustinus'daki önemini bildiğimiz bu düşünce Galenos'ta da görülür, *De la meilleure secte, à Thrasybule*, 15.

Gerçi, birbiriyle örtüşmemekle beraber, başkalarının inancı üzerinden inanma, kendi doğrularını genel hataların ya da cehaletin karşısına koyan bireysel girişimlere destek oluşturabiliyordu. Hesiodos'un tanrılar tarafından gönderilmiş bir vahiy olmayan kuramsal *Theogonia*'sı (Tanrılarla ilgili soy sop öyküsü) böyle oluşmuştur: Hesiodos bu konuda Mousaların (Esin Tanrıçaları) bilgisine, yani kendi düşüncesine başvurmuştur. Tanrılar ve dünya hakkında söylenilen tüm sözler üzerinde düşünerek artık doğru ve eksiksiz bir soyağacı repertuarı oluşturabilecek kadar çok şeyi kavramıştır: Önce Kaos, Yeryüzü ve Aşk vardı; Kaos Gece'yi doğurdu, Yeryüzü, Gökyüzü ve Okyanus'u; Okyanus'un Hesiodos'un adlarını söylediği kırk kızı oldu: Peitho, Admete, Ianthe, güzel Polydor, vs. Bu soyağaçlarının çoğu alegoridir ve anlaşılan o ki Hesiodos kendi kavramsal tanrılarını Olymposlulardan daha çok ciddiye alır. Ancak, bunca açıklayıcı bilgiyi ve adı nasıl biliyor? Tüm bu eski kozmogonyaların hakiki birer roman olması nereden ileri geliyor? Elbette ki bu, bilgiyi başkalarının inancı üzerinden belirginleştiren bakışsızlıktan (*dissymétrie*) ileri geliyor; Hesiodos, söylediklerinden dolayı kendisine inanılacağını biliyor, kendi kendini başkalarının kendini göreceği gibi görüyor: Çünkü kafasından geçen tüm şeylere ilk inanacak kişi kendisidir.

İnsan önemli sorunlar hakkındaki hakikati kendi kendine bulamayınca ve herhangi bir tanrının bu konuda açıklaması olmayınca, der *Phaidon*, bu konuda söylenenlerden en iyisini kabul etmekten ya da bilen birisinden öğrenmekten başka bir çare kalmıyor.⁴⁶ Bu durumda mitin “deniliyor ki” vurgusu anlam değiştirir; mit, artık havada kalan bir bilgi, yalnızca daha çok şanslı ya da kurnaz olanların kullandığı doğal bir kaynak değil, bilgileri dilden dile dolaşan âlimlerin bir ayrıcalığıdır. “Öldüğümüzde gökteki yıldızlar gibi olacağımız söyleniyor” der, dönemin bazı gruplarının tekelindeki engin bilgiden söz edildiğini duymuş olan Aristophanes'in bir kahramanı.⁴⁷

Şu ya da bu biçimde belirli bir kesime hitap eden kuramların yanı sıra, inanç konusundaki hakikatin başka bir kahraman tipi daha vardı: Sır çözen kişi. Gerçekten de batı düşüncesinin başlangıcı sayılan fizik veya metafizik böyle doğmuştur. Fizikle uğraşmak dünyanın sırrı-

46) Platon, *Phaidon*, 85 C ve 99 CD.

47) Aristophanes, *Barış*, 832; bkz. *Kuşlar*, 471 vd.

nın anahtarını bulmak demekti,⁴⁸ çünkü, çözülmesi gereken bir sır vardı ve bu sır bir defa çözüldü mü bütün sırlar birden çözülür, daha doğrusu giz kaybolur gözümüzün önündeki perde kalkardı.

Örneğin, Yunan efsanesi felsefenin başlangıcını şöyle yorumlayacaktır. İlk kez Thales bulmuştur her şeyin anahtarını: “Her şey sudur.” Acaba Thales dünyanın teklifiğini açıkça ifade ediyor muydu? Sonu monizme, Varlık sorununa ve doğanın teklifiği sorununa çıkması olası bir yolda mıydı? Aslında, efsaneye bakılırsa, bu tez ne metafizik ne de antolojiktir, daha çok alegorik... ve kimyasal bir tezdi: Her şey sudan oluşmuştu, tıpkı bizim için deniz suyunun klor ve sodyumdan oluşmuş olması gibi... ve her şey sudan oluştuğu için, her şey geçip gider, ilerler, değişir, kaybolurdu. Tuhaf bir kimya: Bu kimya farklı bileşiklerin basit bir tek cisimden oluştuğunu nasıl ileri sürer? Bunu ileri sürmüyor; hem bu bir açıklama değil, bir anahtardır ve bir anahtarın da basit olması gerekir. Peki bu bir monizm mi? Değil: Bilmecenin “çözümünden” monizm nedeniyle tekil olarak söz etmiyoruz. Kaldı ki, anahtar bir açıklama değildir. Açıklama bir olayı açıklığa kavuştururken, anahtar sırrı unutturur, gölgede bırakır, onun yerini alır, tıpkı duru bir cümlelerin, ilk yapılan karışık ve az anlaşılır açıklamayı gölgede bırakması gibi. Thales, öyle Yunan felsefe geleneğinin gözünde canlandırdığı gibi, dünyayı kendi çeşitliliği içerisinde açıklamaz: Bu konuda, hemen unutuluveren bilmecemsi bir karışıklığın yerini alan hakiki anlamı, yani “su”yu gösterir. Çünkü, bilmecenin yalnızca çözüme götürmeye yarayan metni unutulur.

Açıklama araştırılır ve kanıtlanır; oysa, bir sırrın anahtarı tahmin edilir ve tahmin edilir edilmez anında etkili olur; kanıt göstermeye bile gerek yoktur: Perde düşer gözler açılır, açıl susam açıl demek yeterlidir. Eski Yunan fizikçilerinin her biri her şeyi tek başına, tek hamlede başlatmıştır; iki yüzyıl sonra Epikuros’un fiziki hâlâ bu türden

48) Nietzsche, *Aurora*, § 547: “Günümüzde bilimin ilerlemesi insanın yaklaşık olarak yetmiş yıl yaşadığı yönündeki rastlantısal olgu tarafından engellenmiyor artık, fakat durum uzun süre böyle oldu... O zamanlar herkes bu süre içinde bilginin sonuna varmayı istiyordu ve bilgi yöntemleri bu genel istek doğrultusunda değerlendiriliyordu... Tüm evren insana göre düzenlediğinden, şeyleri tanıma olanağının da insan ömrüne uyarlandığı sanılıyordu... İnsanların içindeki gizli istek her şeyi tek hamlede, tek bir sözcükle çözmekti; bu iş bir kördüğümü çözmek ya da görünüşte kolay fakat beceri isteyen bir şeyi yapmak gibi canlandırılmaktaydı kafalarda: Bir tek yanıtla tüm soruların çözülebileceğinden kuşku duyulmuyordu: Çünkü çözülmesi gereken şey bir bilmeceydi”.

bir roman olacaktır. Bu konuda bize bir fikir verebilecek olan şey, tuhaflığıyla bu denli az şaşkınlık veren Freud'un yapıtıdır. Bu küçük yapıtlar en ufak bir tanıt izi olmaksızın, hiçbir kanıt göstermeden, hiçbir örnekleme yapmadan, anlaşılır olma amacı güden yerlerde bile en küçük klinik bir açıklama yapmadan, Freud'un bütün bunları nereden aldığını ve nereden bildiğini anlamamıza izin vermeden, ruhun derinliklerinin haritasını gözler önüne serer; Freud bunları hastaları üzerinde yaptığı gözlemler sonucu mu öğrenmiştir? Ya da daha büyük olasılıkla, kendi üzerinde yaptığı gözlemlerinden mi? Bu denli eski bir yapıtın yine ondan daha az eski olmayan bir bilgi biçimiyle, yani yorumla devam etmiş olmasından dolayı şaşırmayacağız. Bilmecenin anahtarı bulundu mu, yorumlamaktan başka ne yapılır ki? Üstelik, böyle bir bilmecenin anahtar sözcüğünü ancak bir dahi, gizemli esin almış birisi, neredeyse bir tanrı tahmin edebilir: Epikuros bir tanrıdır, evet bir tanrıdır, der öğrencisi Lucretius. Şifreyi çözen kişinin sözlerine inanılır ve o kendi kendinden, hayranlarının kendinden istediğinin daha fazlasını istemez; öğrencileri onun yapıtını devam ettirmez, birbirilerine aktarırlar ve ona hiçbir şey katmazlar; onların yaptığı şey, bu yapıtı savunmak, açıklamak ve uygulamaktır.

Az önce öğrenci ve hocalardan söz ettik. Yeniden mite dönecek olursak; bu konudaki kuşkululuk en az iki merkezden ileri gelmiştir; birincisi, başkalarının sözlerine kafa tutmanın yeniden canlanması, diğeri ise profesyonel hakikat merkezlerinin oluşmasıdır.

18. yüzyılda da devam edeceği gibi, Yunan aristokrasisi efsaneler karşısında takınacağı şu iki tavır arasında tereddüt ediyordu: Halkın saflığını yararlı bir biçimde paylaşmak –zira, halk itaat ederken ne kadar uysalsa inanırken de o kadar uysaldı– ya da saflığın bir sonucu gibi hissedilen küçük düşürücü bu boyun eğmeyi kendi adına reddetmek; 18.yüzyıl bu şanslılardan ilkidir.

Birinci durumda aristokratlar iktidarın yanı sıra, mitik soyağacını kendileri hakkında bilgi verecek bir kaynak olarak gösterme şansını da kazanıyorlardı; Platon'un, Lysis adlı kahramanının Zeus'un gayrı meşru oğlu olan ve yine bu tanrının başka bir gayrı meşru çocuğu olan üvey kardeş Herakles'i evinde ağırlayan bir atası vardır.⁴⁹ Yüksek

49) Platon, *Lysis* 205 CD.

tabakadanmış gibi görünen diğer insanların ise, görgülü olmak ve halktan farklı düşünmek gibi eğilimleri vardır. Ksenophon, şölenlerde davetlilerin kendilerini kavga ve küfür etmeye kaptırmalarını istemez ve sonunda da “Titan’lardan, Dev’lerden, Kentaur’lardan, Eskilerin uydurduğu tüm şeylerden söz etmeyi yasaklar”⁵⁰. Ders anlaşılmıştır: Aristophanes’in *Eşekarıları* adlı yapıtının sonunda, ayaktakımına özgü düşüncelere sahip babasına biraz kibarlık öğretmeye çalışan bir çocuk, sofrada mitleri anlatmanın uygun düşmeyeceğini, yemek esnasında insanla ilgili şeylerden söz etmek gerektiğini söyler⁵¹; tıpkı gerektiği gibi davranan insanların konuşmaları gibi, diye bitirir. Her şeye inanmamak Yunanlıların en üstün özelliği idi; “Yunan uygarlığının daha uyanık ve aptalca saflıktan daha çok kurtulmuş bir uygarlık olarak barbar topluluklardan ayrılmasının tarihi yeni değildir.” der Herodotos.

Başkalarının sözüne boyun eğmeme, sınıf çıkarlarıyla ilgili bir iş olmaktan çok, bir kişilik özelliğidir ve bunu aristokrasinin bir ayrıcalığı olarak göstermek haksızlık olur; bu boyun eğmemenin inanç dönemleriyle dönüşümlü yaşanan bazı dönemlere özgü olduğunu varsaymakla yine aynı biçimde haksızlık etmiş oluruz. Gabriel Le Bras’nın,⁵² Eski Rejimin piskoposlarının piskoposlukları denetledikten sonra tuttukları raporları incelediği *Din Sosyolojisi İncelemeleri (Etudes de sociologie religieuse)* adlı yapıtın bazı sayfalarına göz atalım: Her köyün, pazar duası zorunluluğundan kaçmaya cesaret edemediği için ayın sırasında kilisenin dip tarafında kalan, hatta iç avlusunda duran inançsızları vardı. Otoritenin hoşgörüsüne bağlı olarak, her toplumun az ya da çok sayıda yüzüstü inançlı yoksulları olmuştur. Aristophanes’in *Atlılar* adlı yapıtının dikkati çeken bir dizesine göre, Yunanistan’ın da bu türden yoksulları olmuştur;⁵³

50) Ksenophon, parça 1.

51) Aristophanes, *Eşekarıları*, 1179; Herodotos, I, 60.

52) G. Le Bras, *Etudes de sociologie religieuse*, Paris, PUF, 1955, s. 60, 62, 68, 75, 112, 199, 240, 249, 267, 564, 583. Bilgi alanındaki (Bourdieu’nün simgesel alanı) uysal ilişki bize, en az dinin ideolojik içeriği kadar önemli görünmektedir; daha ikircil olmakla birlikte, dinin ideolojik içeriğinin anlaşılması, toplumsal çıkarlara mal edilmesi daha kolaydır. Proudhon’a göre Katolik inancı toplumsal hiyerarşiye saygıyı öğretmektedir, çünkü ayinde ve protokolün belli olduğu her yerde görenek toplumsal hiyerarşiyi ortaya koyuyordu; kuşkusuz öyle, ama Voltaire’in *Dictionnaire philosophique* adlı yapıtında, yazarın Hristiyan karşıtlığı niyetiyle söylediği ilginç bir cümle vardır: “Kaba ve boş inançlı ayak takımı tapınaklarda başı boş koşuyordu, çünkü burada küçükler büyüklerle eşittir” (*Idoller maddesi*).

53) Aristophanes, *Atlılar*, 32; bkz. Nilsson, *Geschichte der griech. Religion*, cilt 1, s. 780.

geleceğinden umudunu kesen bir esir, kendi gibi talihsiz arkadaşına: “Kendimizi Tanrı resimleri önüne atmaktan başka çaremiz yok” der ve arkadaşına ona yanıt verir: “Söyle, gerçekten Tanrılar’ın var olduğuna inanıyor musun?”; bu esirlerin gözlerinin Sofistlerin Aydınlanması’ndan dolayı açıldığından kuşkuluyum; bu esir, reddetme nedenleri akıl yürütme veya düşüncelerindeki değişimden çok, etkili otorite yapısına karşı bir tepkiye dayanan inançsızlar safındadır, hatta otoritenin bu yapısını Polybios, Roma Senatosu’na bağlıyordu ve krallıklarını dinle birleştirecek olanların hepsi bunu uygulayacaktır⁵⁴. Bu, dinin mutlaka muhafazakâr bir etkisi olmasından dolayı değil, bazı inanç biçimlerinin simgesel bir itaat biçimi olmasından dolayı böyledir; çünkü, inanmak itaat etmektir. Dinin siyasal rolü kesinlikle ideolojinin içeriğiyle ilgili bir iş değildir.

Söylenen her şeye inanmamanın ikinci nedeni, mitin, hakikat uzmanları, profesyonel olarak otorite oluşturmaya başlayan “araştırmacı” ya da tarihçiler tarafından bilgi konusunda rekabete sokulması olmuştur. Ancak onlara göre, mitler madem ki kendilerini gerçek olarak görüyorlardı, o halde gerçekliğin geri kalan kısmıyla da uyumlu olmak zorundaydılar. Mısır’da bir araştırma yapan Herodotos burada bir Herakles kültü keşfeder.⁵⁵ (Çünkü, meşenin her yerde meşe olması gibi, tanrı her yerde tanrıdır, fakat her toplum ona farklı bir ad verir, öyle ki tanrı adları tıpkı cins adları gibi bir dilden öbürüne çevrilir); Mısırlıların bu Herakles’e attetikleri tarih, Yunanlıların efsane zamandiziniyle hiç de uyumlu değildi; Herodotos, sorunu, Fenikelilerin kendi Herakles’lerine verdiği tarihi öğrenerek çözmeye çalışmış fakat bu, durumunu iyice güçleştirmekten başka bir işe yaramamıştır; bütün bunlardan çıkardığı sonuç, tüm insanların Herakles’i çok eski bir tanrı olarak görmekte hemfikir olduğu ve hatta bu güç durumdan her iki Herakles’i birbirinden ayrı tutarak çıkabileceği yönünde olmuştur.

Hepsi bununla da bitmez; “Yunanlılar ipe sapa gelmez daha çok şeyler söylerler; Herakles hakkındasöyledikleri bir mit bunlardan birisi-

54) Polybios, VI, 56; Flavios İosephos’a göre, (*Apion’a Karşı*), Musa, dini erdeme saygı duyurmanın bir aracı olarak görmüştür (II, 160). Din ile ahlak arasındaki aynı yararçı ilişki Platon’da, *Yasalar*, 839 C ve Aristoteles’te de vardır, *Metafizik*, 1074 B 4.

55) Herodotos, II, 42-45, M. Untersteiner tarafından alıntılanmıştır, *La Fisiologia del mito*, 2. Baskı, Floransa, La Nuova Italia, 1972, s. 262.

dir: Güya Herakles Mısır'a geldiği zaman", bu ülke insanları onu Zeus'a kurban etmeye çalışmışlar fakat Herakles buna izin vermemiş ve insanların hepsini öldürmüştü; olanaksız, diye karşı çıkar Herodotos: Onların kurallarından haberi olanların bildiği gibi, Mısırlılar insanları kurban etmezler; hem sonra söylenilenlere göre, Herakles o zaman henüz sıradan bir insanmış (gerçekte, ancak öldükten sonra Tanrı olur): Oysa ki "tek bir insanın binlerce insanı öldürmeyi başarması doğal mıdır?" Herodotos'un, başkalarının inancı üzerinden bilgi edinmeye ne kadar uzak durduğu görülüyor. Bu bilgi edinme, o bölgenin başkentinin neresi olduğu, falanca ile akrabalık bağlarının ne olduğu, Herakles'in tarihinin ne olduğu gibi sorulara yanıt sağlar. Size bilgi veren insanlar mutlaka bilgili insanlardır ve bu alanda doğru ile yanlış, bilgi ile cehaletin çatıştığından daha az çatışır. Ancak, profesyonel bir araştırmacı bilgi karşısında diğer insanların uysallığını göstermez: Bilgiyi inceleyip doğrular. Artık, bilginin toplumsal dağılımı değişmiştir: Bundan böyle, eğer cahil kalmak istemiyorlarsa diğer insanların daha çok bu profesyonele başvurmaları gerekecektir. Araştırmacı bilgiyi doğruladığı için, gerçekliğe tutarlı olma zorunluluğu getirir; mitik zaman bundan böyle bizim dönemimizle farklı türden bir zaman olarak kalmaz: O, artık yalnızca geçmiş zamandır.

Mit eleştirisi bilgi toplama yöntemlerinden doğmuştur; bunun, daha çok din ve toplum eleştirisinin doğmasına yol açan Sofistlerin hareketleriyle ve Fiziğin kozmolojisiyle bir ilgisi yoktur.

Böyle bir değişimin nedeni nedir? Bu konuda hiçbir şey bilmiyorum ve bilmeye de çok meraklı değilim. Tarih uzunca süre açıklayıcı bir öykü, olayları nedenleriyle birlikte aktaran bir anlatı olarak tanındı; açıklamak, tarihçilik mesleğinin önemli yanı olarak kabul ediliyordu. Aslında, açıklamanın neden olarak bir kanıt, yani heyecan verici büyük düşünceleri ortaya koyan bir taslak (burjuvazinin yükselişi, üretim güçleri, kitlelerin başkaldırısı gibi) bulmaktan ibaret olduğu sanılıyordu. Açıklama yapmanın, bir durumdan ötekine aynı olmayan ve bir taslağın kendilerine önceden vereceği yerleri dolduramayan küçük nedenlerin bir çokgeni (polygone) olarak düşünmekten ibaret olduğunu varsayalım: Bu durumda, konjonktür ve ayrıntıya dönüşmüş olan açıklama, yalnızca bir rastlantılar yığını olarak hemen hemen tüm önemini yitirecektir.

Buna karşılık, bir o kadar ilginç olan başka bir iş daha çıkıyor ortaya: Tarihi, soylu bir tragedya yapan ve benimsenmiş biçimlerine, geniş kıvrımlarına artık sahip olmayan bu çokgenin önceden kestirilemeyen sınırlarını açıkça ortaya koymak. Olaylara, emanet elbiselerin altında gizlenen özgün silüetini geri vermek. Çünkü, oldukça tuhaf olan hakiki biçimler tam anlamıyla görülmez: İçerikler “ortadadır”, göze çarpmaz ve onların yerine yapmacıklı genel sözler görülür. Ne araştırmanın ne bilimsel tartışmanın farkına varılır: Tarih bilgisi yüzyıllar ve bu yüzyıllardaki gelişmeler arasında görülür; Yunanlıların mit eleştirisi, Akıl’ın ilerlemesinin bir parçası haline gelir, eğer kölecilik kusuru olmasaydı, Yunan demokrasisi de ebedi Demokrasi olurdu.

O halde, eğer tarih bu kıvrımları söküp atmayı ve ortada olanı açıklığa kavuşturmayı tasarlıyorsa, açıklayıcı olmaktan vazgeçip yorumlayıcı olur. Bu durumda, mit eleştirisinin kökeninde hangi toplumsal nedenlerin yattığını araştırmayacağız; bir çeşit kutsal tarih olan Aydınlanma ya da Toplum tarihi yerine her zaman farklı olan küçük nedenlerin sürekli olarak değişen rasgele dağılımını ikame etmeyi tercih edeceğiz, bu küçük nedenlerin sonuçları da rasgele olur fakat bu sonuçlar büyük ve insan yazgısının habercisiymiş gibi kabul edilirler. Pierre Bourdieu’nün, güç merkezleri arasında paylaşılan simgesel alanın özgüllüğünü ve özerkliğini öngören taslak için taslağı, toplumsal sınıflara göre yapılan taslaktan daha iyi gibi görünüyor bize: Ne de olsa iki taslak bir taneden daha iyidir.

Burada, bize ilk önce birkaç sayfalıkmiş gibi gelecek ancak sonuçta bizi mit sorunumuzun ortasına götürecek bir parantez açalım. Tam olarak söylemek gerekirse, tarihin önceden kestirilemez oluşunun kendi olumsuzluğundan (ki bu *post eventum* açıklamayı engellemez) çok, imgeleme gücünden ileri geldiğini düşünmeye kendimizi ne kadar kolayca kaptırıyorsak, açıklamamaya da o kadar rahat boyun eğiyoruz. Herkes saltık başlangıçlara inanmanın bilimdışı ve mistik bir tutum olduğunu bildiği için, düşüncemiz biraz gülümsetecek. Bu durumda, bilimsel ve açıklayıcı düşüncenin, farkında olmaksızın, en az bu başlangıçlar kadar keyfi varsayımlar üzerine dayandığını görmek can sıkıcı olur. Özel ya da toplumsal yaşamlarında bir sabah kendilerini, bir gün önceden akıllarından bile geçirmediikleri şeyleri yapar ya da düşünür bulanlara yönelik olarak ve yine kendini en yakın arkadaşının davran-

nışını önceden kestirme konusunda yeteneksiz bulmuş, ancak yaşanan bir olaydan sonra arkadaşının karakterinde ya da geçmişinde bu yönünün habercisi olmuş bir özelliği geçmişe dönük olarak ortaya çıkarmış olanlara yönelik olmak üzere bu konuda birkaç söz söyleyelim.

Görünüşte, nedensellikten daha ampirik ve daha basit hiçbir şey yoktur; ateş suyu kaynatır, yeni bir sınıfın yükselişi yeni bir ideolojinin doğmasına neden olur. Görünürdeki bu basitlik, içinde bilinmeyen bir karmaşıklık yani eylemle edilgenlik arasında bir kutupsallık gizler; ateş kendine boyun eğdiren bir etkidir, su ise edilgendir ve ateşin kendine yaptırdığı şeyi yapar. Olup bitecekleri öğrenmek için, nedenin sonuca hangi yönü verdiğini görmek yeterli olur; örneğin, başka bir top tarafından belli bir yöne doğru itilen bılardo topunun farklı bir yöne gidemeyeceği gibi. Aynı neden aynı sonucu doğurur: Nedensellik düzenli bir oluşum sırası anlamına gelecektir. Nedenselliğin ampirist (deneyci) yorumu da bundan farklı değildir; bu yorum, kendini yaratan nedenin emrine düzenli olarak boyun eğen bir köle sonucun insanbiçimciliğinden vazgeçer, ancak bunun temel taşı olan düzenlilik düşüncesini muhafaza eder; yani ampirizmin sahte yalınlığı bir eğretileme gizler.

Oysa ki, bir eğretileme bir başka eğretilemeyle aynı olduğundan, aslında ateşten ve kaynamadan ya da yükselen bir sınıftan ve onun başkaldırısından, içinde artık yalnızca etkin nedenlerin yer aldığı farklı terimlerle söz edebiliriz: O zaman, içinde ateş olan bir gereç, bir tencere, su ve diğer bir sürü ayrıntı bir araya geldiği zaman suyun kaynamayı "ortaya çıkardığı" nı ve suyun her ateşin üzerine konulduğunda bunu yeniden ortaya koyacağını söyleriz: Bir aktör olarak su bir duruma yanıt verir, olasılıklar çokgenini gerçekleştirip, küçük nedenler poligonunun düzene koyduğu bir etkinlik gösterir; bu küçük nedenler birer itici güç olmaktan çok, bu enerjiyi sınırlayan birer engeldirler. Eğretileme artık belli bir yöne atılmış top eğretilemesi değil, kendine bırakılan uzamı işgal eden esnek gaz eğretilemesidir. Bu gazın yapacaklarını artık "neden"i göz önünde bulundurarak bilemeyiz, daha doğrusu artık neden diye bir şey yoktur: Çokgen genişmekte olan bu enerjinin gelecekteki biçimini öngörmemizi sağlamaktan çok, bizzat kendisi genişme tarafından ortaya konulur. Bu doğal esnekliğe gücün iradesi adı verilir.

Eğer, bu eğretilmeli taslağın bennasendiliği bir toplumda yaşasaydık, bu devrimin, entelektüel bir modanın, emperyalizmin bir baskısının

ya da siyasal bir sistemin başarısının insan doğasına, toplumun gereksinimlerine ya da olayların mantığına yanıt vermediğini, ancak bunların, uğruna kendimizden geçtiğimiz moda ya da projeler olduğunu kabul etmekte hiçbir güçlük çekmezdik. (Tarih olumsal olduğu için) Yalnızca 1789 Devrimi patlak vermemiş olmaz aynı zamanda burjuvazi de ortaya başka bir şey çıkarmış olurdu. Enerji konusundaki bu değişken taslağa göre, oluşumu hiçbir kurala uymayan tamamen etkin nedenlerin çok iyi kestirilemeyen bir sonucu olarak gözümüzde canlandırırđık.

Bu taslağın, kendinden geri kalmayan diğer taslaklar kadar doğrulanamaz ve metafizik olduğunu söyleyebiliriz mutlaka, fakat bunun diğerlerine göre bizi sahte sorunlardan kurtaran ve düş gücümüzü özgür bırakan alternatif bir çözüm olmak gibi bir avantajı vardır: Toplumsal ve ideolojik işlevselciliğın (fonctionnalisme) zindanında canımız sıkılmaya başlamıştı. Eğer oluşum yalnızca aktif nedenleri kapsıyorsa, yine bu taslağın içinde yer yer ortaya çıkan nedensel düzenliliğın anlaşılmaz olduğunu da söyleyebiliriz. Ama bu kesin değıl: Ağır sıklet bir bok-sörle tųy sıklet birisini durmadan dövüştürürseniz, düzenli olarak kazanacak olan daha ağır oyuncu olacaktır. Fakat, dünya üzerindeki bok-sörlerin bir araya getirildiğini ve rasgele eşleştirdiklerini varsayalım: Galip gelme konusunda ortaya çıkan bu düzenlilikler, genel kural olmaktan çıkacak ve boks dünyası tam bir düzenlilikten tam düzensizliğe ve tesadüfe varan bir gökkuşağı olacaktır. Tarihsel oluşumun en belirgin özelliğini şöyle açıklayacağız: Bu oluşum en kestirilebilir ve düzenli olandan başlayıp en kestirilemeye ne varan olayların aşamalı olarak yer aldığı bir değışmeden ileri gelmiştir. Enerjetizmimiz bir rastlantılar monizmi yani bir çokçuluktur (pluralisme): Biz mani'ci bir biçimde yenilenme ile durağanlığı, Yaşam Atılımı ile maddeyi veya diğer iyilik ve Kötülük hikâyelerini karşılaştırmayacağız. Birbirine denk olmayan aktörlerin rasgele karıştırılması fiziksel gereksinim kadar köktenci yenileşmeyi de açıklığa kavuşturur; her şey birbiri ardınca gelen uydurma ve yeniden uydurmadan ibarettir.

Doğrusunu söylemek gerekirse, bu düzenli olarak art arda gelişin yani yeniden uydurmanın önemi *post eventum* bir bölümün, hatta geçmişe yönelik bir yanılmanın uygulanmasından kaynaklanmaktadır. Eğer bu sayısız olayların alabildiğine çeşitli diğer koşullarını hesaba katmazsak, ateş kaynamanın, kaygan yol sık rastlanan bir araba kaza-

sı türünün nedeni olarak görülecektir. Bu yüzden tarihçiler ve sosyologlar hiçbir şeyi önceden göremeyebilir ancak her zaman haklı olabilirler; Bergson'un gerçeklikle gerçekleştirilebilir olan şeyler üzerine yaptığı muhteşem incelemede belirttiği gibi, gerçekleştirilebilir olan şeyin gerçeklikten önce varmış gibi görünmesi ancak geçmişe yönelik yanlışlama ile mümkündür, işte oluşumun yaratılabilirliği de bunun gibidir: "Eğer olay, olup bittikten sonra, geçmişte yaşanan şu ya da bu olaylar ile açıklanıyorsa, nasıl olur da tamamen farklı bir olayın aynı koşullar içerisinde farklı bir yerinden ele alınmış, farklı bir biçimde yayılmış, farklı bir biçimde algılanmış aynı geçmiş olaylar, kısaca geçmişe yönelik özen tarafından farklı bir biçimde seçilmiş geçmiş olaylar –neler söylüyorum?– ile de açıklanabileceği görmezden gelinir?" Bu yüzden, 1968 Nisan'ı Nanterre öğrenci topluluğundaki nedensel yapıların *post eventum* analizinin lehine ya da aleyhine herhangi bir ilgi göstermiyoruz; 68 Mayıs'ında ya da 89 Temmuz'unda, eğer devrimciler bir küçük nedenden dolayı kafalarından yeni bir din duygusuna karşı ilgi duymayı üretselerdi, biz onların mantığıyla bu yolu olaylar olup bittikten sonra anlaşılabilir kılma fırsatını yine bulurduk. Bununla birlikte en basiti, olayın nedenlerinden çok kendisini uygun bir biçimde bölümlere ayırmaktır: 68 Mayıs'ı yönetime karşı duyulan (ne yazık ki! abartıldığı için aslında var olmayan bir maskaralığa boğulan) hoşnutsuzluğun bir patlamasıysa eğer, bu olayın gerçek nedeni dönemin üniversite sistemindeki kötü idari yapılanma olacaktır kuşkusuz.

Marx'tan bu yana, ciddiyet anlayışı tarihsel ve bilimsel oluşumu insanlığın kendi kendine sorduğu ve çözümlediği soruların ardarda gelişmiş gibi algılamamıza neden olmaktadır, halbuki hiç kuşkusuz, çalışan ve bilimle uğraşan insanlık başka bir şeyi düşünmek için her sorunu unutmaya devam etmektedir; öyle ki, "Bütün bunlar nasıl sonuçlanacak?" diye merak etmekten çok, "Bu kez yine ne icat edecekler?" diye sormak gerçekçiliktir. İcat edilebilirliğin var olması tarihin taslaklara uymadığı anlamına gelir: Hitlerizm, alışlagelen siyaset ve üretim güçleri ile açıklanamaması bakımından bir icattır; çünkü küçük nedensel dizgelerin birleşiminden doğmuştur. "Olguların öneminin olmadığı" yolundaki ünlü düşünce (bu sözler Max Weber'e değil, Nietzsche'ye aittir) tarih bilgisi metodolojisiyle ve geçmişte çeşitli tarihçiler tarafından yapılmış yorumların çeşitliliğiyle ilgili değildir: Bu düşünce fiziki

ve insani gerçekliğin yapısını tanımlar; her olgu (üretim ilişkisi, “Erk”, toplumun “dinsel gereksinimi” ya da toplumun talepleri) her durumda aynı rolü oynamaz, daha doğrusu her olgu bir durumdan ötekine aynı değildir; olgunun ancak duruma göre bir rolü ve kimliği olur.

Zaten şaşkınlık vermesi gereken bir şey varsa, o da tarihsel oluşumların nedeninden çok bizzat bu tür oluşumların varlığıdır: Tarih karmaşık olduğu kadar yaratıcıdır da. Öyleyse insanların, sanki ne yapacaklarını bilemedikleri bir enerjileri varmışçasına, canlı türleri kadar karmaşık ve şaşırtıcı olan toplumsal, kültürel yapıt ve uygulamalar gibi geniş oluşumları boşu boşuna gerçekleştirmekte sahip oldukları bu güç nedir?

Doğal esneklik ya da egemenlik isteği diye açıklar bunu Tocqueville izlenimi adıyla bilinen bir aykırı düşünce: Bu düşünceye göre, devrimler baskıcı bir rejimin özgürleşmeye başladığı zaman patlak verir. Çünkü, ayaklanmalar kaynaya kaynaya kapağını fırlatan bir tencereye benzer; tersine, tencereyi kaynamaya başlatan, kapağın bazı dış nedenlerden dolayı hafifçe kaldırılmasıdır ki bu da kapağın devrilmesiyle son bulur.

Bu uzun parantez bizi konumuzun can alıcı yerine götürmektedir: Eğer tarih tamamen uydurma ise ve para biriktiren küçük bir kızın sürdürdüğü akılcı yaşamı sürdürmüyorsa, mitin ve her türlü ipe sapa gelmez şeylerin dal budak salışı, temelsizliği ve yararsızlığı dolayısıyla gizemini yitirir. Olayları, pasif durumdaki devindirici gücü önceden kestirilebilir bir yönde harekete geçiren bir nedenle açıklama alışkanlığımız vardır. (“Muhafızlar, bana itaat edin!”), fakat gelecek önceden kestirilemez olmaya devam ettiği için, akla yatkınlığı olumsuzlukla çeşitli renklere boyamak gibi ne idüğü belirsiz bir çözüme boyun eğerez: Oysa ki, küçük bir taş devindirici gücü engelleyebilir ya da yolunu değiştirebilir, muhafızlar itaat etmeyebilir (eğer muhafızlar itaat etseydi, 1917 Şubatı’nda Leningrad’da devrim olmazdı, der Trotski) ve devrim patlak vermeyebilir (yine Trotski, Lenin’in sidik torbasında küçük bir taş olsaydı 1917 Ekim Devrimi patlak vermezdi, der). Öylesine küçük taşlar ki ne anlaşılabilir taslakların değerine sahip ne de adı geçen taslakları saf dışı bırakma gücüne.

Fakat, olumsuzluk tarafından düzeltilen bir neden yerine, esnekliğe ve sonsuz sayıda kenarı olan bir çokgene sahip olduğumuzu varsa-

yalım (çünkü genellikle kenarların kesilmesi, olayın geçmişe yönelik ışığı altında gerçekleşecektir). Bu durumda, ortaya çıkan olayın kendisi de aktiftir: Çünkü olay, nedenler arasında boş bırakılan tüm alanı adeta bir gaz gibi işgal eder ve çoğunlukla bu nedenler de işgal altında kalır: Tarih boşu boşuna uğraşıp durur ve kendi gereksinimlerinin bir tekini bile karşılamaz. Önceden haber verme olanağı her çokgenin biçimine bağlı kalacak ve bu olanak her zaman sınırlı olacaktır, çünkü hiçbir diğ erinden daha üstün olmayan kenarların sonsuz (ve belirsiz) sayısını hesaba katmayacağız. Bir olasılığın onayından geçen akılla kavranabilirliğin düalizmi kaybolur, daha doğrusu onun yerine başka bir anlamdaki olasılık geçer, doğrusunu söylemek gerekirse, bu anlam Kleopatra'nın burnunun anlamından* daha zengindir: Yani, tarihin ilk itici gücü inkâr edilip (üretim ilişkileri, Devlet Adamı, iktidar isteği gibi) bu güçlerin çokluğu olumlanır (daha ziyade, çokgenin kenarlarının oluşturduğu engellerin çokluğu demeliydik). Birçok küçük neden akılla kavramanın yerini alır. Bir çokgen aynı zamanda bir taslak olmadığı için bu anlaşılabilirlik ortadan da kalkar: Çünkü devrimin ya da edebiyat ve mutfak konusundaki toplumsal tercihlerin tarih ötesi taslakları yoktur. Onun için, her olay az ya da çok, önceden kestirilemeyen bir uydurmaya benzer. Bu olayı açıkça dile getirmek, onun küçük nedenlerini sıralamaktan hem daha ilginç olacak hem de her durumda ilk amacımız olacaktır. Sonuç olarak, her şey tarihten ibaret olsaydı ve yeryüzündeki devrimler kadar da farklı çokgenler olsaydı, beşeri bilimler bugün hâlâ neden söz ediyor olurdu? Bu bilimler bize Yunan miti konusunda tarihin öğretemeyeceği bilgiler sunabilir miydi?

* Yazar burada Pascal'ın "Eğer Kleopatra'nın burnu daha kısa olsaydı, yeryüzü farklı olurdu" sözüne atıfta bulunmaktadır. (ç.n.)

İnançların Toplumsal Çeşitliliği ve Bilinç Parçalanması

Bilme hakkımızın olmadığı şeyleri bilmeyiz (pek çok kocanın ve anne babanın asıl körlüğü bundan ileri gelir); eğer saygı göstermeye değer iseler diğer insanların inandığı şeylerden kuşku duymayız: Bu nedenle hakikatler arasındaki ilişkiler çatışmalı ilişkilerdir. Yanlış inanış denilen şeyler bundan ileri gelmektedir.

Önceden fabl ve fablın genel anlamdaki işlevi bilinmediği fakat mitler içeriklerine göre değerlendirildikleri için, Tanrılara ve kahramanlara ait iki alan birbirinden ayrılıyordu. Kahramanlar soyu hakkındaki eleştiri, kahramanları sıradan insanlara dönüştürmek ve bu soyu insanlık soyu denilen soya, yani Troya Savaşı'ndan itibaren başlayan tarihe benzeşik kılmaktan ibaretti. Bu eleştirinin ilk işi, Tanrılarının bariz müdahalelerini tarihten çıkarmaktı. Bu Tanrılarının varlıklarından asla kuşku duyulmazdı; oysa, günümüzde Tanrılar çoğunlukla insanların göremeyeceği varlıklar olarak kalmaktadırlar: Troya Savaşı'ndan önce de durum aynıydı ve Homeros'un anlattığı tüm olağanüstü şeyler birer uydurma ve safdillikti. O dönemde de dinsel inanışların bir eleştirisi vardı, fakat bu, çok farklı bir eleştiriydi: Burada, kimi düşünürler sadece kim olursa olsun Tanrılarının tümünün varlığını ya da bazen

yalnızca inanılan Tanrıların varlığını inkâr etmiştir; buna karşılık, kendini yetiştirmiş kişiler ve filozofların büyük bir çoğunluğu Tanrıları eleştirmekten çok, bunlarda Tanrısal yüceliğe yakışmayan bir düşüncenin olup olmadığını araştırıyordu: Dinsel eleştiri, Tanrı düşüncesini tüm batıl inançlardan arındırarak kurtarmaya dayanıyordu, kahramanlarla ilgili mitlerin eleştirisi ise, kahramanları sıradan insanlar kadar gerçeğe benzer kılarak kurtarıyordu.

Bu iki eleştiri birbirinden bağımsızdı ve Homeros'un *İlyada*'da anlattığı Tanrıların çocukça müdahalelerini, mucizelerini ve savaşlarını kahramanlar dönemi denilen dönemden ilk çıkarıp atanlar herhalde en dindar insanlar olmuştur; çünkü hiç kimse Softalık'ı ortadan kaldırmak ve kahramanlar hakkında yapılan eleştiriye dine karşı bir savaş makinesi ya da ima çetesi yapmak istemiyordu. İşte çelişki burada yatmaktadır. Tanrıların varlığına inanmayanlar olmuş, fakat kimse asla kahramanların varlığından kuşku duymamıştır. Haklı olarak, kahramanlar yalnızca safdillliğin olağanüstü özellikler verdiği insanlar olmuşlardır. Bu durumda, insanların var olduğundan ve var olmaya devam ettiğinden nasıl kuşku duyulsun? Buna karşılık, herkes Tanrıların gerçekliğine inanmak için hazır değildi çünkü onları kendi gözleriyle göremiyordu. Bundan şu sonuç çıkıyor: Birazdan inceleyeceğimiz ve İÖ beşinci yüzyıldan İS dördüncü yüzyıla kadar süren yaklaşık bin yıllık bir süreye yayılan dönemde Hristiyanlar da dahil hiç kimse Aineias'ın, Romulus'un, Theseus'un, Herakles'in, Akhilleus'un ve hatta Dionysos'un tarihsel gerçekliğinden kesinlikle kuşku duymadı, daha doğrusu herkes bu gerçekliği onayladı. Uzun süre devam eden bu inancın içeriğini ileride belirteceğiz; önce, bu dokuz yüzyıl boyunca hangi Yunanlıların neye inandıklarını açıklayalım.

Bu dönemde halkın bir yığın geleneksel batıl inançları vardı. Bu inançlar bazen daha önceki dönemlerde mitoloji adı verilen şeylerde de bulunurdu. Okuyan insanların oluşturduğu toplumsal sınıflarda bu mitolojiye Pindaros'un dönemindeki kadar inanılıyordu: Halkın büyük bir kısmı Kentaur'ların gerçekliğine inanıyor ve Herakles ya da Dionysos efsanelerini hiçbir eleştiriye tabi tutmuyordu; *Légende dorée* okurlarının saflığı da aynı nedenlerden dolayı buna benzeyecektir; bu okurlar, başkalarının sözüne karşı saygı, deneyimin sistemli bir hale getirilemeyeşi, itaatkâr ve din konusunda örnek olma kaygısı taşıyan ruh hali nedeniyle, Aziz Nikolas'nın mucizelerine ve (Protestanların "Bilgelik

Tanrıçası” adını vereceği) Azize Katerina efsanelerine inanacaklardır. Bununla birlikte, bilginler, mitlerin tarihsel eleştirisini, bildiğimiz başarılarıyla yapıyorlardı. Sosyolojik yönden ilginç olan sonuç şudur: Halkın saflığı ve bilginlerin eleştirisi Aydınlanmacıların zaferi için mücadele etmiyordu ve halkın saflığı, kültürel açıdan değerini de yitirmemişti; simgesel çatışmalı ilişkiler alanında her bireyin içselleştirdiği –ki bilginler sınıfına ait olan bireydir– barış içinde bir birlikte yaşam bundan ileri geliyordu; bu durum bireyde bir yandan yarım inançlar, kuşklar ve çelişkiler oluşturuyor öte yandan da ona çok yönlü oynama fırsatı veriyordu. Mitolojinin “ideolojik”, daha doğrusu retorik geleceği özellikle bundan ileri gelmektedir.

Petronius’un *Satiricon* adlı yapıtında, sonradan görme saf bir zengin, *Binbir Gece Masalları*’ndan birinde anlatıldığı gibi, sihirli bir biçimde küçülen ve şişenin içine giren Sibylle’i (Kâhin Kadın) kendi gözleriyle gördüğünü anlatır; Menandros’un *Atrabilaire* adlı yapıtında, insanlardan kaçan birisi Perseus adlı kahramanın sihirli eşyasına sahip olmak için varını yoğunu verir: Bunlar, kendini görünmez kılan başlık ve can sıkıran kişileri heykele dönüştürmeye yarayan Medusa maskesidir; yazar burada ata sözleriyle konuşmaz, tüm bu mucizelere inanır. Aynı dönemde, üst toplumsal sınıfa ait olan ve Genç Plinius gibi ünlü yazarlardan oluşan bilginler hayaletlere inanmak gerekip gerekmediğini merak ediyorlardı, duyduğuma göre, bunu İngiltere’de Shakespeare’in çağdaşları da aynı ciddiyetle merak ediyorlarmış.

Dadıları ya da anneleri Yunanlılara kendi mitolojilerini o kadar uzun süre anlatmışlardır ki, onların buna inanmış olduklarından kuşku duyamayız; “Ariadne⁵⁶ uyurken hain Theseus tarafından Dia Adası’na

56) Philostratos, *Imagines*, I, 14, (15), *Ariadne*. Dadı ya da masallar anlatan anne teması Platon’a kadar gider, *Devlet*, 378 C ve *Yasalar*, 887 D. Dadılar Lamia ile ya da Güneşin saçlarıyla ilgili korkutucu öyküler anlatırlardı, der Tertullianus, *Ad Valentinianus*, 3. Platon’a göre, bunlar kocakarı masallarıdır (*Lysis*, 205 D); bunlar, Minucius Felix’in sözünün ettiği, *imperiti parentes*’ten XX, 4, bize geçen *aniles fabulae*’dir (XXIV, 1). Philostratos’un *Heroikos* adlı yapıtında Bağcı, yazara şu soruyu sorar: “Masalları ne zaman inanılmaz bulmaya başladın?” ve Philostratos veya sözcüsü yanıt verir: “Uzun zaman oldu, delikanlıyken; çünkü çocukken böylesi masallara inanıyordum ve dadım güzel bir şarkı eşliğinde anlattığı bu öykülerle beni eğlendiriyordu; hatta bu masalların bazıları onu ağlatıyordu; ancak, genç bir adam olduğumda artık bu masalları gelişigüzel kabul etmemek gerektiğini düşündüm” (*Heroikos*, 136-137 Kayser; s. 8, 3 De Lannoy). Quintilianus da *aniles fabulae*’den söz eder (*Inst.* I, 8, 19). Euripides’in, *Hippolytos* adlı yapıtında dadı, Bilginlerin bu konudaki saygınlığını düşürür: Bu dadı, Semele masalını anlatmadan önce, bu efsaneyle ilgili kitaplar görmüş olan bilginleri tanık gösterir (451). Khios’un ölçülü ve dikkat çekici bir mezar

terk edilmiş; dadın bu öyküyü sana anlatmış olmalı, çünkü bu durumdaki kadınlar böylesi konularda bilginlerdir ve onlar anlatırken dilediğince ağlarlar; o halde sana şu, geminin getirdiği kişinin Theseus ve kıyıda görülenin de Dionysos olduğunu söylememe gerek yok, yavrum..." Öyleyse, "mitlere olan inancın⁵⁷, Kronos ve diğerleri ile ilgili mitler gibi sahici olmayan, uydurulmuş olayların kabul edilmesi olduğunu ve o nedenle buna çoğu kişi tarafından inanıldığını" söyleyeceğiz.

Evet ama, dadılar çocuklara hangi mitleri anlatıyorlardı? Kuşkusuz, onlara Tanrılardan söz ediyorlardı, çünkü dindarlık ve batıl inanç bunu gerektiriyordu; onları umacılar ve Lamialarla* korkutuyorlardı; dadılar kendileri için onlara Ariadne ya da Psykhe gibi duygusal hikâyeler anlatıyor ve ağlıyorlardı. Ancak, onlara Thebai, Oidipus, Argonaut'lar gibi önemli mitik dönemleri anlatıyorlar mıydı? Küçük erkek çocukları ve kız çocuklarının⁵⁸ önemli efsaneleri tanımak için dilbilgisi hocasının sultası altına girmeyi beklemeleri gerekmiyor muydu⁵⁹?

Philostratos'un *Kahramanlık Söylevi* adındaki ünlü, ancak hâlâ pek az incelenmiş metninden bazı sözler aktarmak gerekiyor; bu, zor bir metindir çünkü İkinci Sofist'te de sıkça rastlandığı gibi, metnin üslubu, düş gücü, vatansever ve geçmişe hayranlık duyan ideolojisi çağdaş gerçeklikle iç içe geçmektedir. Philostratos, kahraman Protesilas'ın mezarının yakınında bağcılıkla uğraşan yoksul bir köylüyle⁶⁰ tanışmış-

yazıtında (Kaibel, *Epigrammata*, 232) "Kos'un seçkin bir ailesinden" iki yaşlı kadın özlemle ışığ arar: "Ey güzel safak, senin uğruna lambanın ışığında yarı-tanrıların mitlerini söyledik!" Belki, gerçekten de dudaklardaki tüm şarkıların konusu mitti: Horatius'un, *Odes*, I, 17, 20, adlı yazıtında güzel Tyndaris içli dışlı bir biçimde Horatius'a şarkı söyler, *Penclophen vitreamque Circen*.

57) Sextos o Empeirikos, *Hypotyposes pyrrhoniennes*, I, 147.

* Çocukları yediği söylenen efsanevi devler. (ç.n.)

58) Çünkü kız çocukları dilbilgisi hocasından ders alıyorlar, fakat hatibin sultası altına girmeden eğitimi bırakıyorlardı; bu arada, sınıfların "karma" olduğunu da eklemem gerek: Kız ve erkek çocukları dilbilgisi hocasını yan yana dinliyorlardı. Pek az bilinen bu ayrıntı Martialis'te VIII, 3, 15 ve IX, 68, 2 ve Soranos'ta, *Sur les maladies des femmes*, Bölüm 92 (s. 209 Dietz) görülmektedir; bkz. Friedländer, *Sittengeschichte Roms*, 9. Baskı, Leipzig, Hirzel, 1919, I, 409. Mitoloji okulda öğreniliyordu.

59) Lamia ve Yunanlıların diğer çocuk öcüleri için özellikle bkz. Strabon, I, 8, C. 19, ayrıca, mit karşısındaki tutumların incelenmesi bakımından da önemli olan bir bölüm. Amores ve Psykhe konusunda, O. Weinreich, *Das Märchen von Amor und Psyche und andere Volksmärchen im Altertum*, Friedländer'in *Sittengeschichte Roms* adlı yazıtının dokuzuncu baskısında, cilt IV, s. 89.

60) Öylesine fakir ki, kendi yağıyla kavrulamasına karşın, para kullanmasını bilmiyor ve şarabıyla buğdayını bir öküz veya koç ile takas ediyor (I, 129, 7 Kayser). Bu, akla yatkın bir şey; kentleşmemiş sitelerde paranın keşfinin azlığı konusunda bkz. J. Crawford, *Journal of Roman Studies*, LX, 1970.

tır; bağcı, topraklarının bir kısmını işlenmemiş olarak bırakmıştır (topraklarını kendine çok az gelir getiren kölelerinin elinden almış, kendisi işlemektedir), çünkü bu işlenmemiş topraklar, Protesilas'ın hayaletini gören bir önceki mülk sahibi tarafından bu kahramana ayrılmıştır. Hem bu hayalet, hem de Protesilas'la birlikte Troya Kuşatması'na giden Akhaların hayaletleri bizim bağcıya ve komşularına görünmeye devam eder: Zaman zaman sorguçlu karaltılarının ovada hareket ettiği görülür. Korku vermek şöyle dursun, kahramanın hayaleti oldukça sevilmektedir; yağmurun ve güzel havanın habercisi olan bu hayalet, çiftçilere tavsiyelerde bulunur; yöre insanları, mezarının üstünde duran şeklini yitirmiş heykelin⁶¹ üzerine dualar çiziktirerek bu kahramana isteklerini iletirler; zira Protesilas tüm hastalıkları iyileştirmektedir. Aynı zamanda, sevgilisine kavuşmak isteyenlerin işlerini de kolaylaştırır bu kahraman; buna karşılık eşlerini aldatanlar için acımasız birisidir çünkü onun ahlaki duyguları vardır. Görüldüğü gibi, bu kahramanlar kültü öyküsü aynı zamanda bir hayaletler öyküsüdür⁶². Diyalog, bağcının açıkladığı ve o dönemde pek tutulan Troya Savaşı ve onun kahramanları konusunda bir yığın duyulmamış ayrıntıların bulunduğu Homerosvari bir fanteziyle devam eder; bağcı bu ayrıntıları bizzat arkadaşı Protesilas'ın kendisinden almaktadır; diyalogun bu kısmı, en uzun ve Philostratos'un gözünde en önemli bölümdür. Öyle görünüyor ki, Philostratos eski bir tapınağın civarındaki köylülerin bazı batıl inançlara sahip olduklarını öğrenmiş ve bunları klasikleşmiş ve okullarda öğretilen mitolojiyle ilişkilendirmiş; yazar böylece hemşehrisi olan okurlarını Lukianos'un ya da Longus'un çağı belli olmayan helenizminin, yani kendi yaşadığı dönemdeki milliyetçi klasizm tarafından çok sevilen öncesiz ve sonrasız Yunanistan düşüncesinin içine iter. Bu dönem Helen yurtseverliğinin Roma egemenliğine

61) *Heroikos*, IX, 141, 6. Clitumne kaynaklarında, tapınağın duvarları ve kolonları "tanrıyı yücelten" resimlerle (graffiti) kaplıydı (Plinius, *Mektuplar*, VIII, 8). Bkz. Mitteis-Wilcken, *Chrestomathie d. Papyrruskunde*, Hildesheim, Olms, 1963, Nearkhos diye birinin mektubu (No: 117). Mısır'da bu tür "proscenium" (önsahne) resimlerinin varlığı bilinmektedir (örneğin, Talmis'teki bir tapınağın taşları üzerindeki: A. D. Nock, *Essays*, Oxford, Clarendon Press, 1972, s. 358). *Priapées*'nin ilk bölümü (ki, eğer orijinal ise, yazıtsal bir kopyası da vardır, *Corpus inscr. Lat.*, V, 2803...) buna göndermede bulunur: "(Ey Priapos) Tapınağının duvarları üstüne içimden geldiği gibi yazdığım bu değersiz dizeleri lütfen kabul et".

62) İkinci yüzyıldaki "hayaletler tartışması" konusunda bkz. Plinius, *Mektuplar*, VII, 27; Lukianos, *Philopseudes*; Plutharkos, *Dion'un Yaşamı*'nın önsözü.

karşı tepki gösterdiği bir dönemdir. Yazara örnek oluşturan köylülerin Troya Savaşı hakkında hiçbir şey bilmedikleri kesin; hadi onların naif kültürlerinin Protesilas'a ait eski bir mezara odaklandığına memnuniyetle inanacağız, ama köylüler hep bu adı verdikleri kahraman hakkında daha başka ne biliyorlardı?

Halkın, içinde bazı mitlerin adının geçtiği kendi efsaneleri vardı; ayrıca herkesin, adını, niteliklerini ya da maceralarının ayrıntılarını bildiği Herakles gibi kahramanlar da vardı; tamamen klasik olan diğer efsaneler ise şarkılar sayesinde biliniyordu⁶³. Her ne olursa olsun, sözlü edebiyat ve ikonografi herkese, ayrıntısı bilinmese de tadı hissedilen bir mitolojik evren kurmacasının varlığını ve özelliklerini tanıtıyordu. Bu ayrıntı yalnızca okula gitmiş olanlar tarafından biliniyordu. Zaten üç aşağı beş yukarı bu hep böyle olmamış mıdır? Klasik Atina'nın, düşüncelerin aynı olduğu, tiyatronun gönüllerin birliğini pekiştirdiği ve ortalama bir yurttaşın Iokaste veya Heraklesoğulları'nın dönüşü konusunda her şeyi bildiği büyük bir medeni topluluk olduğuna gerçekten inanılıyor mu?

Bir mitin olmazsa olmaz kuralı herkes tarafından bilinmek değil, herkes tarafından biliniyor kabul edilmek ve bu varsayıma layık olmaktır; bu yüzden genellikle mitin aslı bilinmemektedir. *Poetika*'da⁶⁴ işi bir adım öteye götüren üç söz vardır; bir tragedya yazıyorsak, benimsenmiş mitlerle yetinmek zorunda değiliz, der Aristoteles ve şöyle devam eder: "Bildik konular bile çok az insan tarafından tam olarak biliniyorken böyle bir çaba tuhaf olurdu; bununla birlikte bu konular herkesin hoşuna gitmektedir." Atina halkı, tragedyaların geçtiği mitik bir evrenin varlığını kabaca biliyordu, fakat konuların ayrıntısını bilmiyordu; bu nedenle, *Antigone* veya *Fenikeliler*'i izlemek için Oidipus efsanesini en küçük ayrıntılarına kadar bilmesi gerekmiyordu. Çünkü tragedya şairi tıpkı hikâyeyi kendi yaratıyormuş gibi, okurlarına her şeyi öğretme özenini gösteriyordu. Fakat mit biliniyor kabul edildiği için, şair, okurlarından daha üstün bir konumda yer almıyordu: Zira diğerlerinden daha fazla bir şey bilmiyor ve çok yüksek düzeyde bir edebiyat yapmıyordu.

63) Bu şarkılar konusunda, bkz. Not 56, *ad finem*. Euripides'in *Ion*, 507 adlı yapıtını da ekleyin.

64) Aristoteles, *Poetika*, IX, 8. W. Jaeger, *Paideia*, Paris, Gallimard, 1964, cilt I, s. 326.

Her şey Helenistik dönemde değişir: Edebiyat, bilgiçlik taslamaya başlar; ilk defa bir seçkin topluluğun emrine girdiğinden değil (Pindaros veya Aiskhlyos tam anlamıyla popüler yazarlar değillerdi) fakat okurlarından, amatörleri göz ardı eden bir kültürel çaba istediğinden dolayı edebiyat bu değişikliğe uğrar; işte, mitler yerini bugün hâlâ mitoloji dediğimiz ve XVIII. yüzyıla kadar yaşayacak olan şeye bırakır. Halkın masalları ve batıl inançları hâlâ devam ediyordu, fakat bilginlerin anlayabileceği bir şey haline gelen mitoloji halktan uzaklaşıyordu: Onların gözünde, mitoloji insanı sınıflara ayıran seçkin topluluğuna⁶⁵ ait bir bilgi saygınlığına sahipti.

Edebiyatın, yazar ve okurların kendileri için yaptıkları bir özgül etkinlik haline geldiği Helenistik dönemde, mitoloji de kısa bir süre sonra okulda öğretilecek olan bir disiplin haline gelir. Ancak yine de ölü bir şey olmayacaktır mitoloji, tersine, kültürün en önemli öğelerinden biri olarak kalır ve kültürlü insanların baş belası olmaya devam eder. Kallimakhos önemli efsanelerin ender bulunan farklı yorumlarını ve yerel mitleri derliyordu, bunu havailiğinden değil, (gerçi İskenderiyecilik bir havailiktir) yurtseverlik duygusundan dolayı yapıyordu; hatta onun ve onun gibilerin Yunanistan'ı bu tür efsaneler derlemek amacıyla dolaştıkları bile düşünülmüştür⁶⁶. Dört yüzyıl sonra, Pausanias aynı tutkuyla Yunanistan'ı gezip, kütüphaneleri taramıştır. Kitabîleşen mitoloji gelişmeye devam ediyordu, ancak yayınlar günün modasına uyuyordu: Eğlence amacıyla yapılan yeni efsane edebiyatı⁶⁷ öncelikle başkalaşımlarla (metamorfozlar) ve yıldızlar konusundaki incelemeler (katasterizmler) ile ilgileniyordu; bunlarla Catullus'un, *Ciris*'in ve Ovidius'un döneminde de ilgilenilecektir. Kısacası, kitaplaştırılan Mitoloji dilbinlerinin ve hatiplerin sayesinde kendisini kolaylaştıracak bir düzenlemeye kavuşacak, önemli dönemlere resmi bir yorum getirecek ve bu konudaki farklı yorumları unutulmaya terk edecektir. İşte Lukianos'un yapıtlarında gördüğümüz anlamdaki mitolojiyi klasik yazarların incelenmesini amaçlayan bu okulda öğretilen Vulgata oluşturmaktadır; Klasik Avrupa'daki kolej öğrencilerine de bu öğretilenektir. Şimdi geriye işin önemli kısmı kalıyor: Bu bir yığın

65) Bu, Trimalcion'un edindiği düşüncedir (Petronius, XXXIX, 7; LII, 1-2).

66) E. Rohde, *Der griech. Roman*, Berlin, 1876, s.24 ve 99.

67) Nilsson, *Geschichte d. Griech. Religion*, cilt II, s.58.

öykü hakkında ne düşünülüyordu? Burada, mitin rasyonel olarak ele alınışının gereğinden fazla modern bir bakış açısıyla değerlendirilmesinden dolayı haksız yere birbirine karıştırılan iki ekol var; bir yanda Diodoros ve de Evhemeros gibi saflar, öbür yanda ise bilginler.

Gerçekten de, yeni bir efsane isteyen saf, ama kültürlü bir halk vardı; bu efsane artık doğrunun ve yanlışın dışında bir yerde, zamanı belli olmayan bir geçmişte yer almamalıydı: Bunun “bilimsel”, daha doğrusu tarihsel olması isteniyordu. Çünkü eski moda efsanelere inanılmıyordu; bana kalırsa, bunun nedeni Sofistlerin Aydınlanmacılığı (*Aufklärung*) değil, tarih alanında ortaya çıkan başarıdır; mit, alıcı bulmak için bundan böyle kendine tarih süsü vermek zorundaydı. Bu da söz konusu aldatmacaya yanıltıcı bir aklileştirme görünümüne verecektir: Bu türün önemli üreticilerinden biri olan Timaios’un aldatıcı, çelişkili özelliği bundan ileri gelmektedir: Timaios “düşsel fikirlerle, mucizelerle, inanılmaz öykülerle, kısacası niteliksiz batıl inanç ve koca karı masallarıyla dolu”⁶⁸ bir tarih yazmıştır; aynı Timaios mitlerin rasyonel bir yorumunu da yapmıştır.

“Çoğu tarihçi, zor olduğu için mitik dönemlerin tarihinden kaçınmıştır”,⁶⁹ der Diodoros ve kendisi bu eksikliği gidermeyi görev bilir. Ona göre kendisi de tüm Batı’ya hükmetmiş Kronos diye birisinin oğlu olan Zeus kral idi; bu Zeus gerçekten de dünyaya hükmetmiş birisiydi; bu Zeus’u Girit kralı olan ve Kuretalar adında on oğlu bulunan adaşlarından⁷⁰ biriyle karıştırmamalıyız. Yüz sayfa sonra Evhemeros’un harikalar adalarındaki düşsel yolculuklarına körü körüne inanan da yine aynı Diodoros’tur⁷¹. Bu yolculuklarda anlatılanlara göre; kendi

68) Polybios, XII, 24, 5.

69) Diodoros I, 3.

70) Diodoros, III, 61; IV ve VI. kitaplar Yunanistan’ın kahraman ve tanrı soylarına ayrılmıştır. Troya Savaşı VII. Kitapta geçmekteydi elbette. Yaptığı coğrafi ve büyük oranda da mitik ufuk turuyla, Diodoros’nun bu ilk kitapları Timaios’n ilk kitaplarının ne olduğu hakkında bir bilgi verir belki.

71) V, 41-46 da ve VI. kitabın Eusebios (Kaisareialı) tarafından korunan bir bölümünde, *Préparation évangélique*, II, 59. H. Dörrie, Evhemeros’un romanının politik bir ütopya ve prenslerin bir aynası olduğunu düşünmektedir, “Der Königskult des Antiochos von Kommagene”, *Abhandl. Akad. Göttingen*, III, 60, 1964, s. 218; ona göre, bu roman hayırsever kralı model olarak gösteriyor ya da onu övüyordu. Bununla birlikte, belki de olağanüstü ve ilgi çekici şeylerin oranı politik göndermelerinkinden çok fazladır; zaten, tüm Panchaia adası bir krala tabi değildir: Burada bir site, bir çeşit papazlar cumhuriyeti daha vardır. Aslında, tanrıların kutsallaştırılmış ya da tanrı olarak kabul edilmiş değerli insanlar olduğu düşüncesi her yerde yaygındır ve yalnızca bir öykü yazmak için bundan yararlanan Evhemeros’un yapıtını çok aşar.

dilinde yazılmış yazıtların da gösterdiği gibi, bu adalardan birisinin, hayır işlerinden dolayı kutsallaştırılmış olan Uranos, Kronos ve Zeus adında kralları varmış ve bunlar “bizde” Tanrı olarak kabul ediliyormuş. Evhemeros din, hatta politika alanındaki bazı uyanış girişimlerini kurmacaya mı dönüştürmüştür? Ya da daha ziyade okurlarının mite ve efsanelere inanmaları için modern gerekçeler sağlamak istemiyor mu? Düşsel olaylar anlatanlar için büyük bir hoşgörü vardı. Her ne kadar mitik olayları anlattıklarını itiraf etmeseler de tarihçilerin yapıtlarında okunan masallara pek fazla önem verilmiyordu, çünkü, der Strabon⁷², tarihçilerin uydurma bir efsane ile eğlendirmek ve şaşırtmaktan başka bir amaçları yoktu. Yalnızca Helenistik dönem masallarının akılcı tarafları vardı, öyle ki yeniler yanlışlıkla bu masallarda hakikat ve aydınlanma uğruna bir mücadele olduğu duygusuna kapılmaktadırlar.

Aslında hakikati talep eden okuyucu da vardı, etmeyen de. Diodoros’tan bir pasaj bize bu konuda ışık tutacaktır. Şöyle der bu tarihçi: Mitik zamanların tarihini anlatmak güçtür, bunun tek nedeni de zamandizinin belirsizliği olmalı; bu belirsizlik çoğu okurun mitik tarihi ciddiye almamasına yol açar.⁷³ Üstelik, bu geçmiş dönemdeki olaylar kolayca inanılmayacak kadar eski ve hakikatten uzaktır.⁷⁴ Ne yapmalı o halde? Herakles’in başarıları parlak olduğu kadar insanüstüdür de; “ya bu yüce olayların bazılarını sessiz sedasız geçeceğiz ve tanrının bu olaylardaki görkemi azalacak ya da bunların hepsini anlatacağız ama inanmayacağız. Çünkü, kimi okurlar haksız yere günümüzde yaşanan olaylardaki aynı kesinliğin eski efsanelerde de olmasını talep ediyor ve itiraz edilen başarıları günümüz koşullarındaki fizik güce göre değerlendiriyor ve kafasında Herakles’in gücünü günümüz insanların zayıflığını model alarak canlandırıyor.” Diodoros’a göre: Herakles’e günümüz olaylarının ilkelerini uygulayan bu okurlar ayrıca, olayların sahne- de, şehirde geçtiği gibi geçmesini istemekte de haksızdırlar, bu da kahramanlara saygı duymamak demektir: “Efsane tarihi konusunda, hakikati katı bir biçimde aramamak gerekir, çünkü her şey tiyatrodan olduğu gibi olup biter: Sahnede ne yarı insan yarı hayvan Kentaur’ların,

72) Strabon, I, 2, 35, s.43 C.

73) Diodoros, IV, 1, 1.

74) Diodoros, IV, 8. *Préparation évangélique* adlı yapıtın II. kitabında Eusebios; Diodoros’un Kadmos ve Herakles hakkındaki yazılarını uzun uzun anar.

ne de üç bedenli Geryoneus'un varlığına inanırız, ama yine de bu tür masallardan hoşlanırsınız ve tiyatrodaki alkış tutarak tanrıya şükrederiz. Çünkü, Herakles ömrünü, dünyayı yaşanabilir kılmakla geçirmiştir: İnsanların, ortak atalarının hatırasını yitirmesi ve ondan hak ettiği övgüyü esirgemesi kabalık olur.”

Ustaca ortaya konmuş saflığı bakımından açımlayıcı bir metin. Buradabiri eleştirel, diğeri itaatkâr olan iki hakikat programının birbiriyle barışık olmayan birlikteliği seziliyor.⁷⁵ Bu çatışma, ikinci görüşün taraftarlarını kendiliğindenlikten kendine sadık olmaya geçirmişti: Onların artık “inanışları” vardı ve bunlara saygı gösterilmesini istiyorlardı; hakikat düşüncesi ikinci plana düşüyordu: Saygısızlık, günaha sürükleyen bir şeydi, günaha sürükleyen şey ise yanlışlıktı. Her iyi aynı zamanda doğru da olduğundan, yalnızca iyi olan doğrudu. Okurlarına kendini olduğundan daha değerli gösteren Diodoros burada tek kişilik orkestra gibi davranmaktadır; olayları her iki tarafın gözüyle görmeyi, kurulu düzene uygun düşünenlere, eleştiricilerin bakış açısını ortaya koyduğu izlenimi vermeyi ve son olarak kendisini de kurulu düzenden yana olanlar arasında saymayı başarmaktadır. Birilerinin saygıya dayanan inancını başkalarının eleştirel diliyle ifade ettiği için bir tarafın yanlış bir şey söylediğini çok iyi biliyor gibi görünmektedir. Bu da bize, en azından inananların hep çoğunlukta olduğunu gösterir: Yenilenmiş versiyonlarında Herakles ve Bakchos artık tanrısal figürler değil, insanlığın uygarlığı borçlu olduğu insan-tanrılar ya da kutsal insanlar olmuşlardı. Gerçekten de zaman zaman heyecan verici bir olay,⁷⁶ halkın ve

75) 1873'e doğru genç filolog Nietzsche şöyle diyordu: “Yunanlılar hangi şiirsel özgürlükle tanrılarını kabul etmeyecekler! Tarihte hakikat olanla olmayı karşılaştırmaya çok fazla alıştık; hele hele Hristiyan mitlerinin kendilerine mutlaka tarihsel yönden otantik bir hava vermesi gerektiği düşünülünce! (...) İnsan hakikati ister ve onu diğer insanlarla olan ahlaki ilişkisinde bir güvence (*leistet sie*) haline getirir; tüm kolektif yaşam buna dayalıdır. Böylece karşılıklı olarak söylenecek yalanların zararlı etkileri önceden sezilir; doğru söyleme zorunluluğu bundan doğar. Fakat destan anlatıcısının yalanına izin verilir, çünkü burada korkacak hiçbir zararlı sonuç yoktur; yani, yalan hoşluk sağladığı yerde serbesttir: Yalanın iyi ve güzel yanları vardır, yeter ki zarar vermesin! Din adamı kendi tanrılarıyla ilgili mitleri böyle üretir: Yalan, tanrıların ulu olduğunu kanıtlamaya yarar. Biz en büyük sıkıntıyı yalan söyleme konusundaki mitik duyguyu yeniden yaşamakta çekiyoruz; Yunanlı büyük filozoflar bile tamamen bu yalan söyleme hakkı içinde yaşıyorlardı (*Berechtigung zur Lüge*). Hakikatin araştırılması insanlığın son derece yavaş elde ettiği bir kazanımdır.” (*Philosophenbuch*, 44 ve 70, Kröner basımının X. Cildinde)

76) Asya'da bulunan Dion Cassius, LXXIX, 18, tamamen inandığı şu olayın yakın tanığı olmuş 221 yılında: “Makedonyalı Büyük İskender olduğunu söyleyen, yüzce ona benzeyen ve

seçkinlerin bu yarı kutsallıktaki olağandışı varlıklara inanmaya devam ettiklerini göstermektedir.

Bu konudaki tanıklıklar hep aynı yöndedir: Halkın çoğunluğu Kronos hakkındaki efsanelere inanıyordu, der Sextos Empeirikos; Artemidoros ve Pausanias, yine halkın çoğunluğunun, tragedyaların Prometheus, Niobe ve Theseus hakkında anlattığı şeylere inandığını yazarlar. Neden olmasın? Bilginlerin kendileri de pekâlâ Theseus'a inanıyordu; halkla bilginlerin arasındaki fark, halkın miti sadeleştirememesinden ibaretti. Yani arkaik dönemde olduğu gibi, halkın gözünde insanlığın geçmişinden önce başka bir dünya olan olağanüstü bir dönem vardı. Kendi içinde gerçek ama bizim dünyamıza göre gerçek dışı bir dünya. Plautus⁷⁷'un çaresiz kalan bir kahramanı: "Hektor'a karşılık aldığı altını bana vermesi için Akhilleus'a yalvaracağım" derken altın edinmenin mümkün olan en fantastik yolunu ortaya koyar. Bu uygarlıkta çok yakın zaman ufkunun dışında hiçbir şey kavranamıyordu: Epikuros gibi, dünyanın bin yaşında mı yoksa iki bin yaşında mı olduğu, daha fazlası yok, ya da Aristoteles ve Platon gibi, dünyanın ezeli olmayıp, belirli aralıklarla ortaya çıkan felaketlerle batıp batmadığı ve her bir felaketten sonra her şeyin önceki gibi yeniden başlayıp başlamadığı merak ediliyordu, bu da dönüp dolaşıp Epikuros gibi düşünmek anlamına geliyordu. Bizim dünyamızdaki yaşam ritmi oldukça hızlı olduğu için, dünya önemli evrimler geçirmiş olabilir; bu antik uygarlığın gözünde, Homeros dönemi, kahraman soyları Antikçağ'ı oluşturuyordu. Vergilius, eski Kartaca'yı kendi döneminden on bir yüzyıl önceki olası biçimiyle betimlemek istediğinde, ona Homerosvari bir özellik verir; Dido'nun* (Elissa) ülkesi Flaubert'in yapıtlarındaki ülkeler gibidir.

tamamen onun gibi giyinmiş bir doğaüstü varlık (daimon) belirdi birden Tuna bölgesinde, nasıl ortaya çıktığını bilmiyorum; daha sonra, tıpkı Dionysos gibi davranarak, tyrsos ve *nebris* ile donanmış ve hiç kimseye zarar vermeyen dört yüz adamıyla (Moesia) ve Trakya'yı geçti." Başlarında valiler ve diğer yöneticiler olmak üzere, kalabalık kitle onun etrafında dört dönmüştür; "Daha önceden belirttiği gibi, gündüz Bizans'a kadar gitmiş (ya da: "ona eşlik edilmiş"), sonra Khalkedon'a gitmek üzere oradan ayrılmıştır; burada gece ritlerini tamamlar, toprağın altına tahtadan bir atı gömüp gözden kaybolur."

77) Plautus'un Fraenkel yayınları tarafından yorumlanmış olan *Mercator*, 487, adlı yapıtı, *Elementi plautini in Plauto*, Floransa, La Nuova Italia, 1960, s.74. Sextos o Empeirikos, Artemidoros ve Pausanias için bkz. 57, 134 ve 22. Notlar.

* Dido (Elissa): İÖ IX. yüzyılın sonunda Kartaca'yı kuran Tyros'lu efsanevi prenses. Vergilius'a göre; Dido Aeneas'ı sever fakat tanrıların araya girmesiyle ondan ayrılmak zorunda kalır ve kendini öldürür.

Herodotos kahramanlar soyuyla insan soyunu bir tutmuyordu. Daha sonra, ölümsüzlük gibi bir felsefi düşe bel bağlayan ve bu düşe cennet bahçelerindeki⁷⁸ bir idil özelliği veren Cicero, ruhunun bu bilginler çayırılığında Odysseus ile anlayışlı Sysiphos'un ruhlarıyla konuşacağını düşünmekten sevinç duyacaktır; eğer Cicero'nun düşü biraz daha gerçekçi olsaydı, kendisinin de dört sayfa sonra anımsadığı Scipion, Caton ya da Marcellus gibi Roma'nın önemli tarihsel kişilikleriyle konuşmak daha çok olanaklı olurdu. Aynı dönemde bir bilgin bu sorunlara didaktik bir açıklık kazandırmıştı: Varro'ya⁷⁹ göre, Deukalion'dan tufana kadar olan dönemde karanlık çağ yer alıyordu; tufandan (zamandizinin teyit edildiği) ilk olimpiyata kadar olan dönem mitik çağdı, bu çağ “çok mit içerdiği için böyle adlandırılıyordu”; İÖ 776'da ki ilk olimpiyattan, Varro ve Cicero'un yaşadığı dönem arasında ise “olayların doğru olarak tarih kitaplarında anlatıldığı” tarihsel çağ yer alıyordu.

Görüldüğü gibi, bilginlerin aldatılmaya niyetleri yok; fakat birinci çelişkileri, kahramanlara göre tanrılardan daha çok kuşku duyuyor olmalarıdır. Örneğin Cicero. Siyaset ve ahlak bilimi konusunda aşağı yukarı Victor Cousin'ın dengidir ve çıkarlarına uygun düşen şeylere inanmaya çok yatkındır. Buna karşılık, dinsel anlamda soğuk bir mizaca sahiptir, bu alanda hiç inanmadığı şeyleri açıkça söyleyemez; Tanrıların doğası üzerine kaleme aldığı kitabın tüm okurları onun tanrılara pek inanmadığı ve hatta politik hesaplarla bunun tersini göstermeye çalışmadığı konusunda hemfikirdir. Kendi yaşadığı dönemdeki bireylerin bizim çağımızdaki gibi din konusunda farklı görüşlere sahip olduklarının ortaya çıkmasını sağlar; Kastor ve Polluks, Roma civarındaki bir yolda Vatienus adında birine gerçekten görünmüş müdür? Bu konu eski moda sofular ile kuşkucular⁸⁰ arasında tartışılıyordu; mit konusunda da görüş ayrılıkları vardı: Cicero'ya göre, Theseus ile Pirithoos'un

78) Bkz. not 24; Cicero, *Tusculanes*, I, 41, 98.

79) Varro, Censorinus tarafından aktarılmıştır, *De die natali*, 21 (Jahn, s. 62).

80) Cicero, *De natura deorum*, III, 5, 11. Aynı biçimde, Ovidius *Sevgi Sanatı*, I, 637, adlı yapıtında tanrılara kuşku ve ihtiyatla inandığını itiraf eder (bkz. Hermann Fränkel, *Ovid, ein Dichter zwischen zwei Welten*, Darmstadt, wiss. Buchg, 1974, s. 98 ve n. 65, s. 194). Philemon şöyle demişti: “Tanrıların olsun ve onlara tapın ancak onlar hakkında hiçbir şey araştırma; araştırmın sana hiçbir şey kazandırmayacaktır; onların var olup olmadıklarını öğrenmek isteme: Onlara varmış ve senin çok yakınındaymış gibi tapın” (fragman 118 AB Kock, Stobée, II, 1, 5. Daha önce bkz. Aristophanes, *Atıllar*, 32. *Fabula ficta* olarak, Theseus ve Pirithoos'un dostluğu konusunda bkz. *De finibus*, I, 20, 64.

dostluğu ve bunların Yeraltına inmeleri yalnızca bir uydurma, bir *fabula ficta* idi. O halde, okuyucumuzu din ve mitoloji dersinin yararı konusundaki kesin düşüncelerden kurtaralım. Oysa ki, ne Kastor ve kardeşinin hayaletinin görüldüğüne, ne de elbette ki Kastor'un var olduğuna inanan, bunu da saklamayan Cicero, Aineias ve Romulus'un tarihsel gerçekliğini tamamen kabul eder; o nedenle, bu tarihsel gerçeklikten ancak XIX. yüzyılda kuşku duyulmaya başlanmıştır.

İkinci çelişki, bu kişiler hakkında anlatılanların hemen hepsinin içi boş masallar olmasıdır, fakat bu değersiz şeyler bir araya gelince olumlu bir bütün oluşturmaktadır; Theseus bal gibi de yaşamıştır. *Yasalar Kitabı* adlı yapıtında, Cicero ilk sayfadan itibaren Romulus'un ölümünden sonra ortaya çıkan sözde hayaletiyle ve iyi yürekli kral Numa'nın perisi Egeria ile olan konuşmalarıyla alay eder: *De Republica*'da⁸¹ ise, Romulus'un bir Vesta rahibesini gebe bıraktığı söylenen Mars'ın oğlu olduğuna da inanmaz: Çünkü bu, saygıdeğer bir masal olmasına karşın sonuçta bir masaldır; Cicero, Roma'nın kurucusunun tanrılaşmasına da pek inanmaz: Çünkü ona göre, Romulus'un ölümünden sonra tanrılaştırılması ancak saf dönemlere yaraşır bir efsanedir. Bununla birlikte, Romulus tarihsel bakımdan otantik bir kişiliktir ve Cicero'ya göre, onun tanrılaştırılmasının ilginç tarafı tam tarihsel çağda uydurulmuş olmasıdır, çünkü bu tanrılaştırma yedinci olimpiyattan sonra yer almaktadır. Cicero, Romulus ve Numa'nın varlıkları dışında her şeylerinden kuşku duyar. Daha açık söylersek, burada üçüncü bir çelişki bulunmaktadır: Bilginler kimi zaman bütünlük içindeki mit hakkında kuşku görünür ve miti birkaç baştan savma sözle geçiştirirler, kimi zaman ise eski saf hallerine dönmüş görünürler ve ne zaman mitin bazı bölümleri karşısında ciddi ve sorumlu birer düşünür olmaya çalışsalar, bu saflığa dönüş ortaya çıkar. Yanlış ya da yarım inanç mıdır bu? Hayır, daha ziyade, doğrunun iki ölçütü arasındaki kararsızlıktır; bu ölçütlerden biri doğaüstü olayların reddedilmesi, diğeri ise tamamen yalan söyleniyor olmasının imkânsızlığına olan inanıştır.

81) Cicero, *De Republica*, II, 2, 4 ve 10, 18. Tam on dokuzuncu yüzyıla kadar Romulus'un tarihsel gerçekliğine inanıldı, fakat aşağıda göreceğimiz gibi, Cicero'nunkilerden farklı gerekçelerinden dolayı: Cicero, Romanın kurucusu Romulus'a inanır, çünkü ona göre, mit tarihsel bir öz taşır (ateş olmayan yerden duman çıkmaz) ve tarih geçmişin siyasasıdır; Bossuet, Romulus'a ve Herakles'e gerçeklikten ayırmakta güçlük çektiği metinlere karşı duyduğu saygıdan dolayı inanır.

Mit gerçek midir yoksa yalan mı? Kuşkulu; bilginlerin kızgınlık hareketi bundan ileri gelir: Çünkü onlara göre, bunlar kocakarı masallarıdır. Kimi siteler, köklerini ya bir tanrıya ya bir kahramana ya da bu sitelerin kurucusu olan bir insana borçludur, der bir hatip⁸²; “Bu çeşitli etiolojilerden tanrı ve kahraman olanlar efsanevidir (*mythôdes*) ve insan olanlar ise güvene en çok layık olanlardır.” Arkaik dönemden itibaren mit sözcüğü anlam değiştirmiştir; yazar, öyküyü sahiplenmiyor ve “bir mit der ki...” gibi dolaylı yoldan anlatıyorsa, artık havada kalan bir bilgiyi bize açıklamak istemiyordur: Buradaki amacı, işin içinden ustalıkla sıyrılmak ve o konuda herkesi istediğini düşünmekte serbest bırakmaktır. “Mit” kuşkulu bir geleneği niteleyen hafiften küçümseyici bir sözcük olup çıkmıştır; günün birinde, bir efsaneye inmayan hiç kimsenin olmadığını cesurca ileri sürme gereksinimi duyan İsokrates’in⁸³ bir metni bu anlamda önemli bir yer tutar; “Mitlerin belirttiği ve hepimizin de inandığı gibi, Zeus, Herakles’in ve Tantalos’un babasıdır”, der İsokrates; bu acemice gayret bir vicdan azabını açığa vurmaktadır. Artık ne düşüneceğini bilemeyen tarihçi Ephoros yazdığı tarihe Heraklesoğulları’nın dönüşünü⁸⁴ anlatmakla başlar ve daha öteye gitmeyi reddeder; bizim gözümüzde bu, hâlâ efsanevi geçmişin güzel bir bölümünü oluşturan bir olaydı. Ephoros daha eski öyküleri sahte olarak gördüğü için mi reddediyordu? Daha çok, sanki bu öykülerde hakikati ayıklayabileceğinden umudunu kesmiş ve bunlardan vazgeçmeyi tercih etmiş gibi görünüyor. Aslında, onun, acı da olsa eski tarihçilerin tüm geleneği bir Vulgata gibi toptan kabul etme eğiliminden vazgeçmesi gerekiyordu.

Ephoros onay vermekten kaçınacaktır, ancak o ve benzerleri yanlışlığı ortaya koymaktan da bir o kadar geri duracaklardır; burada, daha önce sözünü ettiğimiz ikinci bir hareket başlar: Bu hareket yöntemli bir eleştiri aracı konusundaki saflığa geri dönüştür. Her efsanede bir hakikat temeli vardır; bu durumda, kuşkulu olan bütünden ayrıntıya ve tek tek mitlere geçince bu tarihçiler yeniden temkinli olurlar. Bunlar mitlerin tamamından kuşku duyarlar, fakat aralarından bir teki bile herhangi bir efsanenin tarihsel gerçeklik temelini inkâr etmemiştir;

82) Hatip Menandros, *Sur les discours d'apparat (Rhetores Graeci, cilt III, s.359, 9 Spengel)*.

83) İsokrates, *Demonikos*, 50.

84) Diodoros, IV, 1, 2.

genel anlamda kendi kuşkusunu dile getirmek değil de, belli bir konu üzerine kararını söylemek ve ciddi bir bilgin olarak sözünü ortaya koymak söz konusu olur olmaz, tarihçi yeniden inanmaya başlar, kendini gerçeklik temelini ayıklayıp kurtarmaya verir.

Buraya dikkat edelim: Cicero *De Republica* adlı yapıtında veya Titus Livius yapıtının önsözünde, “Roma’nın kuruluşundan önce yaşanan” olayların, “sağlam kalan binalar aracılığıyla aktarılmaktan çok, ancak şairlere yaraşır efsanelerle süslenmiş olarak tanındığını” itiraf ederler; ancak modern tarih eleştirisini sezinlemez, Beaufort’un, Niebuhr’un ya da Dumézil’in özelliklerini göstermez, Roma’nın kuruluşunu izleyen dört yüzyılın belirsizliğini ve bu döneme ait tüm belgelerin eksikliğini ortaya koymazlar: O zaman bile çok eski olan bir dönemle ilgili belgelerin güvenilir olmadığından yakınırlar; çünkü, bu belgeler mevcuttur, o da geleneklerdir ancak gelenekler de kuşkulu belgelerdir. Kuşkulu olmalarının nedeni olaylardan sonra ortaya çıkmış olmaları değil, içlerine tuhaflık karışmış olmasıdır. Titus Livius veya Cicero’nun üstlenmeyi reddettikleri şey, Romulus’un kutsal doğumu ya da Aineias’ın periye dönüşen gemilerinin mucizesidir.

O halde efsanevi dönemlerin anlaşılması, bizim tamamen alışkın olduğumuz, ancak tarih söz konusu olduğunda Eskiler’i zora sokan bir öğrenme biçimiyle yakından ilgili olacaktır: Bu öğrenme biçimi eleştiri, tahmini bilgi ve bilimsel varsayımdır; tahmin, yani *eikasis*, geleneğe duyulan güvenin yerini alacaktır. Bunun temel ilkesi şu olacaktır: Geçmiş bugüne benzer. Tıpkı daha önce geleneğin dışında daha fazla şeyler öğrenmeye çalışan Thukydides’in Yunanistan’ın ilk zamanlarına ait tamamen yanlış ve dayanaksız soyağacını dayandırdığı temelde olduğu gibi.

Bu temel ilke, miti gerçeküstü özelliğinden arındırma olanağı sağladığı için, tüm efsanelere inanmak olanaklı hale gelir ve zaten bu önemli dönemin en büyük kişiliklerinin yaptığı da budur. Örneğin, Aristoteles sözüne sahip çıkar ve “deniliyor ki” veya “söylenenlere bakılırsa” demek istediği zaman, bunu der; böylece mitle, mit olmayanı birbirinden ayırır⁸⁵.

85) Örneğin bkz. *Siyaset*, 1284 A: “Herakles’i yüzüstü bırakan Argonaut’lar konusunda anlatılan mit”; *Nikhomakhos’a Etik*, 1179 A 25: “İnanıldığı üzere, eğer tanrılar insanların işlerinden kaygı duyarlarsa...” Aristoteles hiçbir şeye kulak asmiyordu: Ona göre, yıldız-tanrılar koruyucu değil, ilk devindirici güçtür.

Oysa ki, biz onun Theseus'un tarihsel gerçekliğinden kuşku duymadığını ve Minotauros'un⁸⁶ öyküsünün mantıklı bir yorumunu yaptığını gördük. Yine, Minos'un tarihsel gerçekliğinden kuşku duymayan Thukydides⁸⁷, Helenlerin eski kralı Hellen'in tarihsel gerçekliğine de inanıyordu ve (efsaneye göre kuşa dönüşmüş olan) İtyos, Pandion, Prokne ve Philomela'nın sahip oldukları hakiki siyasal rolü yeniden oluşturuyordu; buna karşılık, Kykloplar ve Laistrygon canavarları konusunda görüş açıklamaya yanaşmıyordu: Herkes bu konuda istediğini düşünsün ya da şairlerin söylediklerine kulak versindi!⁸⁸ Zira, geçmişte kralların yaşamış olduklarına inanmak başka bir şey, bugün artık bulunmayan canavarların yaşadığına inanmak başka bir şeydir. Sonraki bin yıl için gelenekleri eleştirmenin temel ilkeleri hazırды, çünkü bunlar daha önce Platon'da⁸⁹ mevcuttur.

Durum böyle olunca, bilgin sıfatını hak eden Strabon doğruyu yanlıştan ayırtedebilecektir; ona göre, Dionysos ve Herakles yaşamışlardır. Onlar büyük birer gezgin ve coğrafyacılardı, öyle ki efsaneye göre tüm dünyayı görkemli törenler eşliğinde dolaşmışlardır; Odysseus da yaşamıştır, ancak "dinleyicilerine yararlı coğrafi bilgiler öğretmek için bu hayale kapılan Homeros'tan kendisine kalan bıraktığı tüm seyahatleri tamamlamamıştır; İason, Argo gemisi ve Aietes'e gelince "bunlara herkes inanır" ve buraya kadar "Homeros'un düşüncesi tarihsel verilerle aynı doğrultudadır": Kurmaca, şairin Argonautlar'ın Okyanus'a kadar gittiklerini ileri sürdüğü zaman başlar. Diğer büyük gezginler Theseus ve Pirithoos öyle uzak diyarları keşfetmişlerdir ki efsaneye göre, ölülerin bulunduğu Yeraltına⁹⁰ kadar gitmişlerdir.

Aykırı düşünceleri savunanlar da bu Stoacı coğrafyacıdan farklı bir biçimde akıl yürütmüyorlardı; örneğin, mitlerin büyük düşmanı Epikurosçu Lucretius'a⁹¹ göre Troya ve Thebai Savaşları hiçbir kuşkuyla

86) Bkz. 4 ve 23. Notlar; Palaiphatos'a göre, böl. 2, Minotauros, Pasiphae'nin âşık olduğu Tauros adında yakışıklı bir gençti; Thukydides de Kekrops veya Theseus'tan kuşku duymaz (II, 15).

87) Thukydides, I, 3 ve II, 29.

88) Thukydides, VI, 2.

89) Platon'un (Siyaset, 268 E-269 B; *Timaios*, 21 A-D; *Yasalar*, 677 D-685 E) düzelttiği ve Thukydides ya da Pausanias'tan ne eksik ne de fazla inandığı mitik çağlar için bkz. Raymond Weil, *L'Archéologie de Platon*, Paris, Klincksieck, 1959, s. 14, 30, 44.

90) Strabon, I, 2, 38, c. 45; 40, C. 46; I, 3, 2, C. 48.

91) *De natura rerum*, V, 324.

yer bırakmaz, çünkü bunlar bilinen en eski olaylardır. Son olarak büyük Polybios'a⁹² bakalım. Polybios resmî bir yorumla karşı karşıya olduğunda bunu yorumsuz aktarır: “Akhaların ilk kralı, Heraklesoğulları'nın dönüşü sırasında Sparta'dan sürgün edilen Orestes oğlu Tisamene olmuştur”; önemsiz bir miti aktarırken ise mesafeli davranır: Akha ülkesindeki falanca kent, “mitlerin dedigine göre, Herakles tarafından kurulmuştur”; fakat tarihçi sorumluluğunu sergileyince, mitleri kendini kanıtlamış eleştirel yöntemlere tabi tutar ve aşağıdaki görüşleri ileri sürebilir: “Aiolos çekilme nedeniyle, çift yönlü akıntının geçişi zorlaştırdığı Messina boğazında hangi yöne gidileceğini belirliyordu; böyle olunca, o, rüzgârın hâkimi olarak anlatılmış ve rüzgârlar kralı olarak kabul edilmiştir; aynı biçimde, Argos'da görülen sarnıçların tekniğini öğreten Danaos veya güneşin geriye doğru olan hareketini öğreten Atreus kral, münecim, kâhin olarak betimlenmişlerdir.”

Saflığa, kuşkuculuğa ve tehlikeli tahminlere konu olan mit artık ancak bin bir ihtiyatla sözü edilen bir şey olmuştur. Fakat bu ihtiyatlar olabildiğince ölçülüp biçiliyordu. Helenistik dönem ve Roma dönemi yazarları bazı efsanelerin ayrıntılarına girdiklerinde kararsız bir görüntü arz ederler; çoğunlukla düşüncelerini kendi adlarıyla dile getirmez, “deniliyor ki...” ya da “mite göre” diye yazarlar; fakat, bir sonraki cümlede aynı efsanenin başka bir noktasında oldukça kararlı olabilirler. Cesaret ve ihtiyatın dönüşümlü olarak peş peşe gelmesinin tesadüfle hiçbir ilgisi yoktur; bu durum şu üç kurala bağlıdır: Olağanüstü ve doğaüstü olaylar hakkında görüş açıklamamak, tarihsel gerçeklik temeli kabul etmek ve ayrıntılar hakkında yetkisi olmadığını bildirmek. Bir tek örnek bunu kanıtlamak için yeterli olacaktır. Appianus, Sezar'ın Rubicon'a gelmesinin ardından, Pompei'den Brindisi ve Durazzo'ya doğru kaçışı anlatırken, bu vesileyle İonya denizinin üstündeki eski adı Dyrrachium olan Durazzo kentinin kökenlerini de anlatır. Kent, adını bir prenses ve “söylentilere göre Neptün'ün” oğlu Drakos'a borçludur; bu Drakos, der Appianus, prens olan kardeşlerine karşı giriştiği bir savaşta “Herakles ile ittifak kurmuştur” ve bu yüzden kahraman, kentteki insanlar tarafından tanrı olarak onurlandırılmıştır; bu yerli insanlar “savaş sırasında Herakles'in yanlışlıkla müttefiki Drakos'un

öz oğlu İonios'u öldürdüğünü ve bahtsız adamın adını alsın diye cesedi- ni bu denize attığını söylerler". Appianus, Herakles'e ve savaşa inanı- yor, fakat Neptün'ün babalığına inanmıyor böylelikle anekdotun so- rumluluğunu yerlilere bırakıyor.

Bilginlerde, deyim yerindeyse eleştirel saflık ve genel kuşkuculuk birbirinin ardısıra geliyordu, bu saflık daha az bilgin olanların içgüdüsel saflığıyla benzerlik gösterir; bu üç tavır birbirini hoş görüyordu ve halkın saflığı kültürel olarak değerini yitirmemişti. Birbirine aykırı inançların barış içinde bir arada bulunmasının sosyolojik yönden il- ginç bir etkisi olmuştur: Bu sayede her birey çelişkiyi içselleştiriyor ve mitlerin en azından mantıklı birinin gözünde birbiriyle bağdaşmaz şeyler olduğunu düşünüyordu; birey çelişkilerinden dolayı sıkıntı duy- muyordu, tam tersine, bu çelişkilerin her biri farklı amaçlara hizmet ediyordu.

Örnek olarak, çok önemli felsefi kişiliği olan hekim Galenos'u⁹³ ele alalım. Galenos, Kentaurlar'ın gerçekliğine inanıyor muydu, inanmıyor muydu? Bu, duruma göre değişiyordu.

Galenos bilgin olarak düşüncelerini açıkladığı ve kişisel kuramla- rını sergilediğinde, bu olağanüstü varlıkların kendisi ve en seçkin okur- ları için güncel hiçbir yanının olmadığı yönünde sözler eder; tıp, der Galenos, üzerinde kafa yorulmuş bilgiler veya "teoremler" öğretir, iyi bir teoremin ilk koşulu ise olabildiğince anlaşılabilir olmaktır; "zira teorem, *Kentaur ödü beyin kanamasını iyileştirir* örneğindeki gibi gerçek- leştirilmez olunca yararsızdır, çünkü bunu aklımız almıyor"; Kentaurlar

93) Sırasıyla sayalım: Galenos, *De optimi secta ad Thrasybulum*, 3 (Opera, cilt I, s. 110 Kühn); *De placitis Hippocratis et Platonis*, III, 8 (V, 357 Kühn; "efsaneyi gerçeğe benzer biçime getirmek" ifadesi için bkz. Galenos'un neredeyse sözcüğü sözcüğüne kopya ettiği Platon'un *Phidros*, adlı yapıtı 229 E.); *De usu partium*, III, 1 (III, 169 Kühn; I, 123 Helmreich); *Isagoge seu Medicus*, 1 (XIV, 675 Kühn). Galenos'un burada Asklepios'tan hitabetçi bir anlayışla söz etti- ğini belirtmek gerekir; fakat Galenos aynı zamanda Asklepios'a özel bir bağlılık da göstermişti (cilt XIX, s. 19 Kühn); çağdaşlarından olan ve aynı anıncı paylaşan Aelius Aristeides bu bağ- lılığın içtenliğinden kuşku duymayı yasaklar; bu durum aynı Galenos'un tanrılar hakkında mit yıkımcı bir düşünce edinmesini engellemiyordu: Birçok bilgin gibi, o da Yunan çoktanrıcılığının tanrılar hakkındaki gerçek bilginin halk tarafından bozulmuş biçimi olduğunu düşünüyordu; ona göre bu tanrılar aslında sözcüğün basit anlamıyla canlı, fakat insanların yeteneklerinden daha mükemmel yeteneklere sahip varlıklar olarak görülen gök cismi ve yıldızlardan başka bir şey değildir; bkz. bu anatomi uzmanının o tanrısal bedenlerin mükemmelliği konusunda yazdığı şaşırtıcı sayfalar: *De usu partium corporis humani*, XVII, 1 (cilt IV, s. 358 vd. Kühn; a.g.y., III, 10, cilt III, s. 238 Kühn).

diye bir şey yoktur ya da en azından kimse şimdiye kadar bunlardan bir tekini bile görmemiştir.

Kentaurlar, bizim Ortaçağ'dakilere benzer bir olağanüstü hayvan öyküsüne aitti ve bu öykünün varlığının bir sıkıntıya ve memnuniyetsizliğe neden olduğu sanılıyor. Galenos, Stoacıların şiirsel kurmacaları incelerken gösterdikleri ciddiyeti ve şairlerin Tanrılar konusunda anlattıklarının tümüne alegorik bir anlam verme düşkünlüklerini tehlikeli bulur; böyle giderse, der Galenos, Platon'a öykünerek, "iş sonunda Kentaurlar ve Khimaira kavramlarını makul hale getirmeye kadar varacak ve o zaman Gorgolar, Pegasoslar ya da bu türden saçma sapan olmadık varlıklar furyası patlak verecektir; eğer gerçekliğine inanılmadığı halde, biraz kaba saba bir bilgelik adına bunları hakikate yaklaştırmaya çalışırsak, boşu boşuna yırtınmış oluruz". Eğer Galenos'un zamanında kimse Kentaurlar efsanesini ciddiye almamış olsaydı, filozoflar bunlardan ciddi bir biçimde söz etmeye ve onları hakikate yaklaştırmaya neden gereksinim duyacaklardı? Eğer kimse bunlara inanmamış olsaydı, Galenos'un kendisi neden ısrarla bunlara inananları ayırt etme gereksinimi duyacaktı? Bu yüzden, Galenos organizmayı oluşturan bölümlerin erekliliği konusundaki önemli kitabında Kentaurlar gibi karma özellikteki yaratıkların var olabileceği düşüncesine karşı uzun uzadıya savaşım verir; eğer Kentaurlar'a inananlar olmasaydı bunu gülünç duruma düşmeden yapamazdı.

Fakat, aynı Galenos fikirlerini aşlamak değil, daha çok yeni taraftarlar kazanmaya çalıştığı vakit inananlar safına geçmiş gibi görünür; tüm tıp bilgisini yüz sayfada özetleyen ve bu bilimin en önemli bilgilerini vermeye kararlı olan filozof bize tıbbın yüce kökenini şöyle aktarır; Yunanlılar çeşitli sanatların keşfini tanrıların oğullarına ya da tanrılarla içli dışlı olanlara bağlarlar; örneğin, Apollon tıbbi oğlu Asklepios'a öğretmiştir. Ondan önce, insanların ancak bazı basit ilaçlarla sınırlı bir bilgisi vardı, "Yunanistan'da Kentaur Kheiron'un ve onun eğittiği kahramanların tüm bilgisi bu kadardı örneğin".

Bir Kentaur'a biçilen bu tarihsel görev elbette ki yalnızca süslü sözlerden ve uzlaşmadan ibarettir; hiç kuşkusuz bu, Antikçağ'ın hitabetten beklediği şeydir, hitabet ise haklı olma sanatından çok kazanma sanatıdır; elbette kazanmak, yani inandırmak için jüri üyeleriyle zıtlaşmak ve onlara her konuda yanıldıklarını, suçluyu aklamak için

dünya görüşlerini değiştirmek zorunda olduklarını söylemekten çok, insanların inandığı şeylerden hareket etmek gerekiyordu; Paris'in bir ayine değmesi gibi*, bir yeni taraftar bir Kentaur'a değişiyordu. Ancak, çıkarıcı bir tavır olarak hitabeti felsefeyle karşılaştırmak yanıltıcı olur; hitabetin felsefi değerinin olmadığını söylemek istemiyorum: Tam tersine felsefe ve hakikatin çıkar güden şeyler olduğunu düşünüyorum; entelektüellerin çıkarıcı olduklarında yalan söyledikleri, doğru söylediklerinde ise çıkarıcı olmadıkları doğru bir yaklaşım değildir. Yatırımını yeni taraftar toplamaktan çok, var olan taraftarlarıyla birlikte kendi kişisel düşüncelerinin zaferine yaparken Galenos'un tek çıkarı Kentaurlar hakkında doğruyu söylemek yani onların varlığını inkâr etmekti. Çünkü, araştırmacıların farklı zamanlarda farklı savaşım amaçları ve farklı stratejileri vardır; her ne kadar kıskançlıklarımızı kutsal başkaldırılar olarak değerlendiresek de, bilimsel ve etik yönden çıkar gütmememizi yüce bir düşünce olarak görsek de, hepimiz bu noktadayız, elbette taraftarlarımız da bizimle aynı yerde. Biz, Jean-Claude Passeron'un simgesel çıkarın paylaşımı dediği şey için savaşım verimiz ve bilim politikalarımız da ulusların ve partilerinki kadar çeşitlilik gösterir: Konumunu korumak, yardımlaşma derneği, mücadele derneği kurmak, yönetmeden hüküm sürmek, *pax Romana*'yı oluşturmak, aslan payını kendine almak, yetki alanını savunmak, işlenmemiş topraklar aramak, Monroe öğretisine sahip olmak, bir yardımlaşma grubunu denetlemek için *public relations* ağı kurmak... gibi.

Fakat, genellikle farkına varılmadığı için düşüncelerdeki bu politika içselleştirilir; örneğin, tuhaf dogmalarla kurulmuş bir mücadele veya koruma derneğinin bu dogmalarına birazcık inanmaktan geri durmak zordur. Çünkü insan inançlarını sözleriyle uyumlu hale getirir. Öyle ki bunun sonu, gerçekte ne düşündüğünü bilememeye kadar varır. O halde, halkın Kentaurlar'a olan inancını temel aldığı sırada Galenos, kinizmden yoksun olduğu için, soylu ve hoşgörülü boş lafların sarhoşluğuna kapılıp, ne düşündüğünü pek bilemez hale gelmiş olmalı. İşte, bu tereddütlü inanma biçimleri, bu zihinsel bulanıklık dönemlerini belirleyen birbirine aykırı hakikatlere aynı anda inanma

* "Paris bir ayine değer", Katolik mezhebine geçmek zorunda kalan IV. Henri'nin söylediği ileri sürülen söz. (ç.n.)

gücü böyle doğmaktadır: Çünkü simgesel alanın parçalanması her beyne yansımaktadır. Bu bulanıklık, mezhepler arasındaki ittifak politikasına benzer. Mit konusuna gelince, Yunanlılar bu durumda bin yıl yaşadılar. Birbirlerini ikna etmek ve kendini kabul ettirmek istenildiği andan itibaren, başkalarının düşüncelerine saygı göstermek gerekir, bunlar birer güç ise, bu düşünceler üzerinde biraz kafa yormak gerekir. Oysa biz, bilginlerin mit konusundaki popüler düşüncelere saygı duyduklarını ve kendilerinin de şu iki temel kural arasında gidip geldiklerini biliyoruz: Bu iki kural, olağandışı olayların reddedilmesi ve efsanelerin bir hakikat temeline sahip oldukları yolundaki inanıştı; bilginlerin kafalarının karışması bundan ileri gelmektedir.

Mitoloji karşısında oldukça kuşkucu davranan Aristoteles ve Polybios, konformizm ya da siyasi hesaplar nedeniyle Theseus'un veya rüzgâr kralı Aiolos'un tarihsel gerçekliğine inanmışlar, fakat mitleri reddetmek için çaba göstermemişler, yalnızca onları düzeltmeye çalışmışlardır. Ne için düzeltmeye çalışmışlardır? Çünkü mitlerin hiçbirisi, artık gösterilmeyen güvene layık şeyler değildi. O halde, mitlerin tamamını neden reddetmediler? Çünkü Yunanlılar efsanelerin baştan aşağı yalan olabileceğine hiçbir zaman inanmadılar; mitin antik dönemdeki sorunsalı, az sonra göreceğimiz gibi, doğası gereği açıklanamayan iki dogma ile sınırlıdır: Hiçbir şey başlangıcı itibariyle veya baştan sona yalan olamaz, çünkü bilgi yalnızca bir aynadır ve yansıttığı şeylerle öylesine iç içe geçer ki aracıyı mesajdan ayıramazsınız.

Bu Sosyoloji Açısından Hakikatin Üstü Kapalı Programı

Simgesel olsun ya da olmasın, çatışmalı ilişkiler birer değişmez özellik değildir; bu ilişkiler örneksemeli (analojik) oluşum keyfiliğine sahiptirler kuşkusuz, ancak bu oluşumlar birbirinden farklıdır: Çünkü bunların tarih ötesi görünüşleri örneksemeli bir yanılısamadır. Sosyolojileri keyfi ve tarihsel bir programın sınırları içinde yer alır.

Mitleri eleştirmek demek onun yanlışlarını ortaya koymak değil, daha çok ondaki “hakikat” temelini bulmak demektir. Çünkü, bu hakikatin etrafı yalanlarla kaplanmışır. “Bir hakikat temeli üzerine kurmaca bir yapı yerleştirilirken, her zaman insanların büyük bir kısmı vaktiyle geçmiş, hatta hâlâ geçmekte olan olaylara inanmaktan alıkonulmuştur; uydurulmuş mitler duymaktan hoşlananlar, aynı zamanda bunlara kendi saçmalıklarını eklemeye de sürüklenmişlerdir; böylece yalnızca, yalana buladıkları hakikate zarar vermeyi başarmışlardır⁹⁴⁾”. Pekâlâ, bu yalanlar nereden geliyor ve neye yarıyorlar? Bir yalanın olumlu hiçbir yanı olmadığı için, Yunanlılar kendilerine bu soruyu pek de sormadılar: Onlara göre, bu bir hiçlikti, hepsi bu. Bazılarının

94) Pausanias, VII, 2, 6-7.

neden yalan söylemiş olduğunu, daha da önemlisi diğerlerinin neden bu yalanlara inandığını hiç merak etmiyorlardı; mit sorunu, Fontenelle'den başlayarak Cassier, Bergson ve Lévi-Strauss gibi modern düşünürlerde mitin doğuş sorunu olarak görülmeye başlanır. Yunanlılar için bu doğuş sorun yaratmıyordu: Onlara göre, mitler özünde, otantik tarihsel efsanelerdir, çünkü var olmayan şeylerden nasıl söz edilebilirdi? Hakikat değiştirilebilir ancak hiçten söz edilemezdi. Bu noktada, Modernler daha çok, bazı çıkarlar olmadan boşu boşuna konuşulup konuşulamayacağını merak ederler; hatta nedensiz efsaneleştirme düşüncesine⁹⁵ büyük önem veren Bergson ilk önce, uydurmacılığın başlangıçta yaşamsal bir işlevi olduğunu ortaya koyar: Ancak bu işlev bozulur ve genellikle boş yere çalışır. Bunu ilk söyleyen kuşkusuz Fontenelle olmuştur⁹⁶: Ona göre, mitlerin hiçbir hakikat temeli yoktur ve hatta bunlar alegori bile değildirlir; “O halde mitlerde insan zihninin hatalarının tarihi dışında başka bir şey aramayalım.”

Yunanlılar ise yalanlar arasında bir hakikat arıyorlardı; hatanın kime ait olduğunu merak ediyorlardı; onlara göre, hatanın nedenisaflık, naiflik ve *eutheia*'dır⁹⁷, çünkü benimsenen sözcük böyleydi. “Tarihsel temelde yanlışlıklarla karışmış şeylere”⁹⁸ saflık yüzünden inanılıyordu ve mitle karışmış bu yanlışlıklara *mythôdes*⁹⁹ deniliyordu. Yalanların asıl sorumlusu saflıktı; ne kadar az saf olursa o kadar az uydurmacı olurdu¹⁰⁰. *Antiqua*

95) Efsaneleştirmenin işlevi konusunda bkz. Bergson, *Deux sources de la morale et de la religion*, adlı yapıtın muhteşem ikinci bölümü, Paris, PUF, 1932, s. 111, 124, 204.

96) Fontenelle, *Œuvres diverses*, adlı yapıtında, *De l'origine des fables*, Amsterdam, 1742, s. 482-500. Fontenelle'in anlayışı ne Voltaire'inkine benzer ne de yirminci yüzyılın düşüncesine, tamamen özgündür: Ona göre mit boş şeylerden ve boşu boşuna söz eder. Gerçekten de Fontenelle'in yapıtlarında mit, içinde hiçbir hakikat taşımaz, zaten efsane de pek bulunmaz: Onda her şey, çok sayıda küçük masum kusurun kaçınılmaz olarak bir araya gelmesiyle açıklanır. Bu kusurlar, bilmezlik, coşkunluk, anekdot uydurma isteği, yazarın kendini beğenmişliği, hoş görülebilir merak, vb., gibi şeylerdir. Bir yanda aldatıcıların, öte yanda safların bulunduğu iki saf yoktur: Her insan kendi kendinin kurbanıdır. İnsan küçük “kusurlardan” oluşmuştur: Büyük özler yoktur.

97) Sözcük Herodotos'tan başlayarak, I, 60 ve II, 45, sırasıyla Strabon ve Pausanias'ta görülür, IX, 31, 7, VIII, 29, 3 ve VIII, 8, 3. Aynı sözcük ayrıca Dionysios'da da vardır.

98) Strabon, I, 1, 8, C. 6.

99) Sözcük Thukydides'ten başlayarak, I, 21, sırasıyla bir önceki notta anılan Strabon'da, not 3'de anılan Plutharkos'ta ve Philostratos'ta (not 124) görülür. Bunlara İsostrates'i de ekleyin, *Panég.*, 28. Hatip Menandros'un yapıtlarında *mythôdes* “daha inanılır” olan beşeri tarihin karşıtıdır (s.359, 9 Spengel).

100) Cicero, *De Republica*, II, 10, 18; *minus eruditus hominum saeculis, ut fingendi proclivis esset ratio, Cum imperiū facile ad credendum impellerentur.*

credulitas mitlerin büyük çoğunluğunun eski dönemlere kadar uzandığını göstermektedir¹⁰¹. Mit, hakiki olayların öyküsü, üstelik zamanla çoğalan efsanelerle birlikte anlatılan öyküsüdür: Efsane ne kadar eskiyse *mythodes* bu efsaneyi o kadar kaplar¹⁰² ve daha az inanılır hale getirir.

Bunun tersine, Modernler için mit daha çok, önemli bir olayın öyküsü olacaktır, onlara göre, efsanevi özelliği de buradan gelmektedir. Bu olay sonradan katılan öğeler nedeniyle değişmekten çok, destansı bir biçimde abartılmıştır; çünkü halk ruhu önemli ulusal olayları abartır; efsanenin kökeninde halkların gerçekten doğru olanı söylemek için masallar uyduran dehası vardır; efsanelerde en gerçek olan, kesinlikle olağanüstü olan şeylerdir; çünkü ulusal ruhun heyecanı burada ortaya çıkmaktadır. Doğru ya da yanlış, Eskiler ve Modernler (Anciens et Modernes) Troya Savaşı'nın tarihsel gerçekliğine inanıyorlar, ancak birbirine karşıt nedenlerden dolayı; biz ona olağanüstülüğünden dolayı inanıyoruz, eskiler ise olağanüstülüğüne karşın inandılar. Yunanlılar için Troya Savaşı olmuştur çünkü bir savaşın olağanüstü hiçbir yanı yoktur: Homeros'tan olağanüstüyü çıkarırsanız geriye bu savaş kalır. Yeniler için Troya Savaşı, Homeros'un onu süslediği olağanüstü olaylar nedeniyle hakikidir: Çünkü destanın ve efsanenin doğmasını yalnızca ulusal ruhu heyecanlandıran otantik bir olay sağlar.

Yunanlılar için mitik bir gelenek, olağanüstülüğüne *karşın* hakiki-dir; Origenes bunu çok iyi dile getirmektedir¹⁰³: Otantik olduklarında bile tarihsel olaylar bir kanıtlama konusu oluşturmazlar; örneğin, eğer birisi, öyküleri Akhilleus'un bir tanrıçanın oğlu olması, Aineias'ın Aphrodite'nin oğlu, Sarpedon'ün Zeus'un oğlu olması gibi hakikate aykırı şeyler içerdiği için reddetseydi, Troya Savaşı'nın gerçekten ya-

101) Seneca, *De constantia sapientis*, II, 2.

102) Thukydides, I, 21, 1. *İsokrates'e Karşı*, *Panég.*, 30: Yüzyıllar boyunca bir geleneğin doğru olduğunu söyleyen insanların sayısı ne kadar çoksa, bu çok eski ortak kanı o kadar kendi hakikatini kanıtlar.

103) Origenes, *Celsus'a Karşı*, I, 42 (*Patrologia Graeca*, XI, 738); Origenes şunları ekler: "Adil olmak için tarih kitaplarını aldanmaya meydan vermeden okumak gerekir, ancak bunları benimsediğimiz otantik olaylar ile içindeki gizli alegorik anlamı seçmek gereken ve mecazi anlamda olan olayları, yani hoşluk olsun diye yazılmış (metnin bu kısmı kesin değil, bazıları bunu: "Birilerini pohpohlamak için yazılmış olan" diye okuyor) inanmaya değmeyecek olayları birbirinden ayırarak okumalıyız. Tarihin ve ampirizmin antik dönemdeki sorunu konusunda bkz. Galenos'un *De la meilleure secte, à Thrasybule*, adlı yapıtındaki şu önemli sayfalar, böl. 14-15 (I, 149 Kühn). Troya Savaşı konusunda Finley'in kuşkuculuğunu paylaşıyoruz, *Journal of Hellenic Studies*, 1964, s. 1-9.

şanmış olduğunu kanıtlamak olanaksız olurdu; kanıtlama, “Troya’da gerçekten bir savaşın yaşanmış olduğu yönündeki evrensel inanışa içinden çıkılmaz bir biçimde karışan tüm mitik kurmacalardan” rahatsız olduğumuz kadar sıkıntılı olurdu; yine varsayalım ki, diye devam eder Origenes, “herhangi birisi bu öyküye yarı insan Sphinks karıştığı için “Oidipus’a, İokaste’ye, Eteokles’e ve Polyneikes’e inanmayı reddediyor: Bu durumda kanıtlama bir kez daha olanaksız olurdu; bu öykü hakkında ne söyleniyorsa, öyküsü hiçbir hayali öge içermemesine karşın, Epigonlar hakkında, Heraklesoğulları’nın dönüşü ve bunun gibi binlerce başka öykü hakkında da aynı şeyler söylenecektir.” Öyleyse, mitlerin bir hakikat temeli vardır ve eğer herkesin kabul ettiği Troya ve Thebai savaşlarının tarihsel gerçekliği kanıtlanamıyorsa bu, hiçbir olay kanıtlanamadığı için böyledir.

O halde, mit yanlışların yanı sıra doğruyu da içeriyorsa, en önce yapılması gereken şey bu yalanları uyduran kişinin ruh halini incelemek değil, yanlıştan korunmayı öğrenmektir: Çünkü kurban suçludan daha ilgi çekicidir; Yunanlılar hep insani bilimlerin açıklayıcı olmaktan çok kuralcı olduğunu düşünmüşler, daha doğrusu böyle bir ayırım yapmayı akıllarından bile geçirmemişlerdir¹⁰⁴: Onların gözünde, bir mit bilimi hatayı anlatmaya değil, ondan kaçınmayı öğretmeye çalışırdı. Mitin, ritin nedeni olup olmadığını, yapısı itibarıyla insan zihninin yapısını ortaya koyup koymadığını, işlevsel ya da içi boş bir uydurmaca olup olmadığını vs. sorgulamak yerine, daha yararlı bir biçimde düşünce polisliği yapılacaktır. Yani, insanoglunun saflığı ifşa edilecek ve iyi, kötünden ayırt edilecektir.

Polislik söz konusu olduğuna göre, sahtecinin kim olduğunu belirlemek, onun gerekçelerini anlamaktan daha ivedi olmaktadır. Mitolojinin yaratıcısı kimdir? Süt anneye verilen çocukların tanrılar hakkında yanlış bir yargıya varacağı bu inanılmaz, hatta uygunsuz efsaneler yığını kim uydurmuştur? Kutsallıklarına yakışmayan bir davranışı tanrılara kim atfetmiştir? Bu konuda pek fazla bir bilgi yoktur: Mitolojiyi uyduranın adı bilinmiyordu; bununla birlikte, bir suçlu gerekiyordu ve Homeros, Hesiodos ve diğer şairler suçlu olarak görüldü¹⁰⁵, “çünkü,

104) G. Granger, *La Théorie aristotélicienne de la science*, Paris, Armand Colin, 1976, s. 374.

105) Platon, *Devlet*, 377 D.

insanlara bu yalancı öyküleri bırakan kesinlikle onlardı”: Ya da en azından bazı mitleri onlar uydurmuştu. Hem sonra, bu yalanları profesyonel insanlar uydurmadıysa, kim uydurmuştu? Yine de bu uydurmaların yüksek alegorik bir anlamı olmalıydı, buna karşın bunlar pedagojik yönden tehlikeli şeylerdi. İşte Homeros’un ülkesinden kovulacak olmasının nedeni budur¹⁰⁶; görüyor ki burada Homeros bizim tanıdığımız şair değildir: O, *İlyada*’nın yazarı değil, tüm mitolojiyi yazdığı varsayılan yazardır. Platon, Devlet ile edebiyat arasındaki ilişkileri değil, Devlet ile kolektif bilinç arasındaki ilişkileri düzenler; onun konumu, Yunanlıların, her şairin mit uydurduğu yönündeki düşüncesiyle değil, tüm mitlerin şairler tarafından uydurulduğunu savunan diğer düşünceyle¹⁰⁷ açıklanabilir.

Akılçıdan daha akılcısı vardır: Şairlerin mitolojiyi zevk için uydurdıklarına ciddi olarak inanılabilir mi? Düş gücü uyduruk bir şey olabilir mi? Platon’a göre, eğer iyi seçilirlerse mitlerin eğitici olabileceğini söylemek az bile gelir: Strabon¹⁰⁸ her mitin eğitici bir niyeti olduğunu ve şairin *Odyseia*’yı eğlendirmek amacıyla değil, coğrafyayı öğretmek için yazdığını düşünür. İmgesel olanın akılcılık tarafından yanlış diye suçlanmasına, imgeselin gizli bir mantığa uygun olduğu savunularak karşılanmaktadır. Zira, yalan söyleniyor olunamazdı.

O halde, bir mitin tamamen mitik olması olanaksızdır. Yunanlılar mitlerin ayrıntılarını eleştirebildiler, ancak onların tamamını görmezden gelemediler. Tek tartışma konusu, mitolojinin yalnızca kısmen mi yoksa tamamen mi gerçek olduğuydu. Odysseus’un seyahatleri,

106) *Devlet*, 378 D ve 382 D. Mecazi ve alegorik anlam konusunda bkz. 103. Notta anılan Origenes. Daha önce, Ksenophanes tanrılara atfedilen bayağılıklara karşı çıkmıştı; bkz. ayrıca, İsokrates, *Busiris*, 38.

107) *Phaidon*, 61 B. Bu şiirsel mitler doğru söyleyebilir (*Phaidros*, 259 C-D; *Yasalar*, 682 A)

108) Strabon, I, 1, 10, C. 6-7; I, 2, 3, C. 15. Ayrıca Aristoteles’in *Metafizik* adlı yapıtındaki heyecan verici metni de analım: “En eski zamanlardan kalmış olan ve sonraki yüzyıllara mit biçiminde geçen bir gelenek bize yıldızların tanrı olduğunu (...) bildirmektedir; bu geleneğin mitik biçimdeki diğer kısmı, halkı ikna etmek ve ortak kural ve çıkarlara hizmet etmek amacıyla tamamen sonradan eklenmiştir; yani tanrılara insan biçimi verilmiştir (...); eğer öyküden başlangıçtaki temelini ayırır ve onu tek başına ele alırsanız (...), bunun gerçekten tanrısal bir gelenek olduğunu görürsünüz: Çeşitli sanatlar ve felsefenin çok eski zamanlarda birçok kez geliştiği ve her defasında kaybolduğu kuşku götürmez iken, bu düşünceler adeta antik dönem bilgeliğinin kutsal emaneti gibi günümüze kadar korunmuştur.” Yunanlı düşünürlerin bize oldukça şaşırtıcı gelen göksel dininin özellikleri P. Aubenque tarafından belirtilmiştir, *Le Problème de l’Etre chez Aristote*, Paris, PUF, 1962, s. 335 vd.

içindeki her şeyin gerçek olduğu bir coğrafya dersidir ve Khrusippos'a göre Iuppiter'in başından doğan Minerva'nın efsanesi, tekniklerin sözle aktarıldığını kanıtlamaktadır, sözün merkezi ise kafadır. Mit hakikati söyler, fakat mecazi anlamda hakikati; yoksa, içine yalanların karıştırıldığı tarihsel hakikat değildir mit: Mit tamamen hakiki bir yüksek felsefi öğrenimdir, yeter ki onu dar anlamıyla kabul etmek yerine, bir alegori olarak görelim. Bu durumda, efsanelerin tarihçiler tarafından eleştirildiği ve efsanelerin, içinde Stoacı'ların¹⁰⁹ da bulunduğu çoğu filozof tarafından alegorik biçimde yorumlandığı iki ayrı ekol söz konusudur: On beş yüzyıllık başarıya aday olan, İncil'in alegorik çözümlemesi bu ikincisinden doğacaktır.

Stoacıların alegorizminin mantığı İncil alegorizmininkiyle aynıydı: İncelenen metin hakiki bir otorite olarak kabul ediliyordu; Homeros'un veya diğer şairlerin tüm söyledikleri kanıt teşkil ediyordu. Yunanlıların düşüncesinin üzerinde durulması gereken bir özelliği de budur. Bir düşünür bir şeyi ortaya koymak veya bazı hakikatlere inandırmak için en az üç tavır takınabiliyordu: Kesin olduğu kabul edilmiş bir kanıt enine boyuna anlatmak, hitabet aracılığıyla dinleyicisinin ruhunu etkilemek ve dayanak olarak Homeros ya da başka bir antik dönem şairinin otoritesini ileri sürmek. Stoacılar, der Galenos¹¹⁰ sinirli bir biçimde, mantık konusunda virtüözdürler, ancak bu mantığı belli bir probleme uygulamak söz konusu oldu mu beş para etmezler ve olabilecek en kof yol olan kanıt getirme yöntemine başvururlar: Diğer bir sürü kanıtla birlikte şairlerden yaptıkları alıntılar üst üste yığarlar.

Kesin kanıt denilince, *İkinci Çözümlemeler*'in önemli okuru Gale-
nos¹¹¹ tasımsal (syllogistique) kanıttan başkasını tanımaz (iş, "geometrik" demeye kadar vardırır); onun, insan vücudundaki organların her

109) Bkz. 98. not. Aristoteles ilk eklede yer alıyordu ve alegoriden nefret ediyordu: "Mitolojinin inceliklerini ciddi bir incelemeye tabi tutmaya gerek yoktur" (*Metafizik.*, B 4, 1000 A 19).

110) Galenos, *De placitis Hippocratis et Platonis*, II, 3 (cilt V, s. 225 Kühn), bağlamı nedeniyle.

111) *İkinci Çözümlemeler* için bkz. *De placitis*, II, 3 (s. 222 Kühn); Khrusippos'un tasımı ve mantığı için bkz. Galenos'un bilimsel kanıtlamayı, her konuya uygulanabilen kanıtları (topiques) kullanarak diyalektikle, mekânları kullanarak hitabetle, aldatıcı sözcük oyunlarını kullanarak safsata sanatıyla kıyasladığı s. 224. Galenos kendini gerçekliliğe susamış katı bir insan olarak görür (*De libris propriis*, II, cilt XIX, s.39 Kühn) ve tıpta "grammique", yani "geometrik kanıtlama"yı "hitabet pisteis"ine yeğler (*De factuum formatione*, 6; cilt IV, s.695 Kühn); hatiplerin kendilerinin de bilimsel kanıtlamaya başvuruyormuş gibi yaptıkları oluyordu (*De praenotione ad Epigenem*, I; cilt XIV, s. 605). Burada kesinlik ve belagat arasında yaptığım ayırmada iki tavır

birinin insanlar tarafından yapılan aletlere benzerliği konusundaki erekliliğini ortaya koyduğu *De usu partium*'daki sözleri yerine getirdiğinden emin değilim. Aristotelesçi ideale göre, kesinliğe ve hatta çıkarsamaya karşı duyulan istek genellikle etik bir davranıştan (ölçülü olmak isteniyor, sıradan bir şey söylenilmeyecektir) ve başkasıyla olan herhangi bir ilişkiden ibarettir: Kanıtlama ve ikna etme ayırt edilecek ve hitabetin yaptığı, okurların duygularını etkileme işi reddedilecektir. Kuşkusuz, hitabet sanatı hatip ve vaizlere örnek konuşmalar, kanıt getirme modelleri ve anlatılması yeterli olan beylik sözler de sağlıyordu; ama bununla birlikte, kendine özgü niteliği gereği hitabet, insanları, insandan insana çabuk geçen coşku ile kandırmaya yönelik bir sevimlilik, sürükleyici hareketler ya da kimi zaman cazip sinirsel gerilimle ikna etmek için teknik özelliği ve coşkusuzluğu reddediyordu. Laik vaizlerin bu sanatı tamamen meşru bir ikna yöntemi olarak kabul edilmişti, daha doğrusu halk bu yöntem ile bir önceki arasında ikiye ayrılıyordu.

Fakat bir üçüncü ikna yöntemi daha vardı, en azından Stoacılığın kurucularında: O da şairlerin özellikle de Homeros'un tanıklığına başvurmaktı. Galenos,¹¹² Khrisippos'un kanıtlarını bilimsel olarak ortaya

tanımlıyorum: Felsefi ekollerin kanıtlama, diyalektik ve hitabet diye adlandırdığı şeyleri eski anlamı ve tüm açıklığıyla almıyorum; hitabet tasımlara, en azından antimemlere (enthymemes) başvuruyordu; farkında olmasa da, kanıtlama genellikle kanıtlayıcı olmaktan çok, diyalektiğe, hatta hitabete yakındı (P. Hadot, *Studia philosophica* içinde "Antikçağ'da felsefe, diyalektik, hitabet" başlıklı bölüm, XXXIX, 1980, s. 145). Biz burada ikna yöntemlerinden çok, ikna ve hakikat başısındaki tavırları incelemekteyiz; bu bakımdan, Galenos'un bazı ikna yollarını reddettiğini görmek ilginç: Galenos "Musa'nın ve İsa'nın yasalarına inanıldığı gibi" kanıtsız bir biçimde inanmak istemez (*De pulsuum differentiis*, cilt VIII, s. 579 ve 657); Stoacılarıdaki "inandırmanın nesnel koşullarının güçlü bir öznel inanışla karıştığını" (E. Bréhier, *Chrysippe et l'Ancien Stoicisme*, Paris, PUF, 1951, s. 63) görmek de yine ilginç.

112) *De placitis*, VI, 8 (cilt V, s. 583 Kühn). *Hegemonikan*'ın (akılın) kafada değil kalpte bulunduğu kanıtlamak isteyen Khrisippos'un Homeros'tan Euripides'e değin ünlü şairlerden yaptığı alıntılar konusunda bkz. *De placitis*, III, 2 ve 3 (s. 293 vd.). Galenos'a göre, Khrisippos kanıt olarak şairlerden ne kadar çok alıntı yaparsa o kadar çok şeyi kanıtlayacağını sanıyordu, bu da hatiplerin yönteminden başka bir şey değildi (III, 3, s. 310). Stoacılar, otorite olarak şiire ve mitlere yapılan bu başvuruyu nasıl haklı görebiliyorlardı? Bunları sağduyunun ifadesi olarak mı görüyorlardı? Hiç kuşkusuz verecekleri yanıt şöyle olurdu: Tüm insanlar aklın verilerinden ortak bilgiler çıkarır, herkes tanrıların gerçekliğine, ruhun ölümsüzlüğüne inanır, vb. (Bréhier, *Chrysippe*, s. 65). Mitler ve şiirden başka, sözcüklerin etimolojisi bu sağduyunun diğer bir kanıtıydı (*etymon* hakkında, yani bir sözcüğün hem ilk hem de gerçek anlamı konusunda bkz. Galenos, cilt V, s. 227 ve 295). Atasözleri, özdeyişler ve konuşma biçimleri de kanıt oluşturmaktaydı. Ancak, biz burada da Stoacıların yaptığını sandıkları şeylerden çok, farkına varmadan yaptıkları şeyleri göz önünde bulunduruyoruz. Her durumda en az iki düşünce aynı anda bulunmaktadırlar Stoacılar: Onlara göre, bir yandan her zaman insanlar doğru olan benzer bilgilere sahiptir,

koymaktan bu denli sık vazgeçtiğini ve tıpkı hatiplerin olabildiğince çok sayıda tanıdığı mahkemeye çağırarak yargıçları etkilemeye çalışmaları gibi, Homeros'tan yaptığı alıntılarını çoğaltmayı tercih ettiğini görmekten dolayı kızgındır. Bizi yöneten aklın beyinden çok kalpte bulunduğunu kanıtlamaya çalışan Khrusippos bu türden şiir alıntılarıyla doldurduğu sayfalarında şunları yazar: "Akhilleus kalbinde kılıcını çekmeye karar verdi." Kuramını kendileri oluşturmuş gibi görünmeyen Stoacılar'daki bu şiir aracılığıyla kanıtlama işinin gerçek özelliğinin "yakından tanınıp tanınmadığını bilmiyorum; fakat onların uygulamaları üstü kapalı bir kuram oluşturmaktadır.

Klasik bir şair olarak, daha doğrusu tüm Helenizmin ulusal bir simgesi olarak ne Homeros'un¹¹³ saygınlığının ne de genel anlamda şiirin saygınlığının burada pek bir sorumluluğu vardır: Khrusippos bir Heidegger değildir, o, Homeros'un dışında başka birçok şairi ve hatta Tragedyacıların, kahramanlarına hakikatten çok, rollerinin gerektirdiği şeyleri¹¹⁴ söyletiklerini unutarak, tragedya şairlerini dayanak olarak gösteriyordu. Khrusippos ve diğer tüm Stoacılar şiirin dışında, sistemli bir biçimde alegorik yorumunu takip ettikleri mitleri de dayanak olarak gösteriyorlardı.

öte yandan, başlangıçtaki insanlar bugünün insanlarınkinden daha büyük ve daha kutsal bir hakikat bilgisine sahip olmuşlardır; birbiriyle uyuşmayan bu iki düşüncenin her biri Stoacıların şiirsel, mitik ve etimolojik söze atfettikleri gizemli otoriteyi iyi kötü haklı göstermeye çalışmaktadır. Doğruyu söylemekte başarılı olan şiir konusunda özellikle bkz. Platon, *Yasalar*, 682 A. Yani şiir esinlidir ve her esinli metin (örneğin Platon'un metni) düzyazı bile olsa, şiiri andıracaktır (811 C). Eğer şiir mite benziyorsa, bu, şairler mitleri anlattığı için değil, mitle şiir mutlaka doğruyu söylediği ve deyiş yerindeyse tanrısal esinden oluştuğu için böyledir. Bu durumda, Epikuros'un şiiri reddetmesinin gerçek nedeni anlaşılmaktadır: Epikuros ne düzyazı yerine şiir biçiminde yazma olgusunu ne de hatta tam olarak, çoğu dizenin mitik ve dolayısıyla onun gözünde uydurma içeriğini reddediyordu: O, şiiri *otorite* olarak, hakikatin sözde kaynağı olarak reddediyordu ve şiirle miti *aynı oranda* ve aynı düzlemde reddediyordu. O, ayrıca, bizim de sözünü ettiğimiz başka bir sözde ikna biçimini de reddediyordu: Hitabet.

113) Homeros'a ve genel anlamda şiire gösterilen bu aşırı bağlılık, üzerinde inceleme yapmaya değer bir konu. Bu bağlılık Antikçağ'ın sonuna kadar sürecektir; aynı biçimde, beşinci yüzyılın başında düşünürler Vergilius konusunda ikiye ayrılıyorlardı: Bazıları onu basit bir şair, bir kurmaca yazarı olarak kabul ediyordu, buna karşılık diğer bir kısım ise onu, en küçük dizesi bile doğruyu söyleyen ve en uç noktasına kadar araştırılması gereken derin bir bilinç olarak görüyordu; bkz. Macrobius, *Saturnales*, I, 24 ve III-V. Burada bir başka sorun, metinle metnin göndergesi (réfèrent) arasında olduğu varsayılan ilişkiler sorunu söz konusu. Stoacılar da şiirin hakikati konusunda M. Pohlenz'in verdiği bilgiler, *Die Stoa*, Göttingen, Vandenhoeck ve Ruprecht, 1978, cilt I, s. 183 ve 235, kitabın geri kalan kısmı kadar iyi değil.

114) Galenos, *De placitis*, V, 7 (cilt V, s. 490 Kühn). Khrusippos, Homeros ve Galenos hakkında bkz. F. Buffière, *Les Mythes d'Homère et la pensée grecque*, Paris, Les Belles Lettres, 1956, s. 274.

Stoacılar aynı biçimde eski sözleri ve etimolojileri dayanak olarak gösterdikleri halde, mitlerin ve şiirin de yüksek bir bilgelik aktardığını göz önünde bulundurmuyorlardı: “Etimolojik” anlam onların gözünde “otantik”, “gerçek” anlamdı (tıpkı *etymon* sözcüğünün anlamı gibi); yani, şiirsel etkinliği hakikate ulaşmanın ayrıcalıklı bir yöntemi olarak görmüyorlardı pek fazla. Şiir, mitler, etimolojiler ve atasözleri arasında ortak ne vardı? Genel uzlaşılıyla kabul edilmiş bir kanıt mıydı bunlar? Hayır, çünkü o zaman nesir de kanıtlayıcı olurdu ya da yalnızca yoldan geçen birinin ağzından duyulan bir cümle de kanıtlayıcı olurdu. Bu kanıtların eskiliği miydi ortak olan? Hayır, çünkü takviye olarak Euripides’e de başvuruluyordu.

Sanıyorum bunun nedeni şiirin söz hazinesi, mit ve basma kalıp anlatımlarla aynı yönde olmasıdır: Gücünü şairin dehasından almak bir yana, şiir, şairi olmasına karşın, bir tür yazarı olmayan sözdür; onun söyleyeni yoktur, o “söylenen” şeydir; o halde yalan söyleyemez çünkü yalanı ancak bir söyleyen kişi (*locuteur*) söyler. Nesrin, doğru söyleyen veya yalan söyleyen ya da yanılan bir söyleyeni vardır; ancak şiirin söz hazinesinden (*vocabulaire*) başka yaratıcısı yoktur; şiir mite benzer ve Yunanlılara, bir şairin mitlerin açıklamasını yaparak bir şeyler anlattığını söyleten derin neden, şiirsel yapıtlardaki mitolojik göndermelerin sıklığından çok, mit ve şiirin kendi güçlerini kendilerinden almaları olgusuna bağlıdır; çünkü hakikat, çocukların ağzından çıktığı kadar doğal bir biçimde çıkıyordu şairlerin ağzından: Onların yaptığı tek şey, olayları olduğu gibi yansıtmaktı. Şairler hakikati derelerin akması kadar doğal biçimde dile getiriyorlardı, o yüzden var olmayan şeyleri yansıtamazlardı; muhtemelen Khrusippos ve Antisthenes var olmayan bir şeyden söz edilemez¹¹⁵ diye düşünüyorlardı. Şiir, farkında olmadan hakikati gösteren bir aynadır ve hakikati farkına varmadan yansıttığı için Khrusippos bıkıp usanmadan şairlerin tanıklıklarını topluyordu: Eğer Khrusippos’un ve Antisthenes’in gözünde şairler, Galenos’un ortaya koyduğu gibi, bir öğretinin sorumluluğunu yüklenmiş ve ölçüp biçerek davranan düşünürler olsalardı, bir tek alıntı yeterli olurdu; oysa ki şairler hakikati farkında değilmiş gibi söylemektedirler: Bundan dolayı hayrete düşen Khrusippos, kendi felsefesinin dayan-

115) P. Aubenque, *Le Problème de l’Etre chez Aristote*, s. 100.

dığı temelin her taraftan hakikat fışkırtmaya nasıl devam ettiğini göstermekten bıkıp usanmaz.

Stoacılar mitlerin ve şiirin hakikati söylediğinden peşinen emin oldukları için, geriye yalnızca bu mit ve şiirleri o hakikatle bağdaştırmak için eğip bükme kalıyordu; bu nedenle, şu Prokrustes'in* yatağı bile alegori olacaktır. Stoacılar hiçbir şey karşısında geri adım atmadılar. Bir gün Khrusippos'a bir resim gösterdiler; resimde *ciceroni*'nin şehvet dolu imgelemine göre İuno Iuppiter'e adı açıkça söylenemeyecek hoş bir davranışta bulunuyordu. Khrusippos burada, evrene hayat vermek için Sperm Hikmeti'ni (*Raison spermatique*) içine alan maddenin bir alegorisi bulunduğuna karar verdi.

Yani, filozof için mit, felsefi hakikatlerin bir alegorisi, tarihçiler için ise tarihsel hakikatlerin hafif bir deformasyonuydu. Sırası gelmişken söyleyelim, her iki yorum da Platon'da bulunmaktadır – ancak en gözüpek yorumcuları bile korkutacak bu konu üzerinde fazla durmayalım, Platon kimi zaman hemen hemen İdea'yı oluşturan kendi mitlerini üretir, kimi zaman da, yukarıda da kısaca belirtildiği gibi, karşısına çıkan tarihi Yunan mitlerinin bir kısmını kendi döneminin tarihçilerinin kullandığı eleştiri türüne tabi tutar. Ama yine de, bu yarı hakiki yarı felsefi alegori Platon'da hem duygusallığın Düşünceler'deki gerçek katkısına hem de bununla birlikte duygusallığın kesin bir bilim olmasının olanaksızlığına uygun düşmektedir. Stoacıların kendileri şairlerin alegori yoluyla doğruyu söylemiş olabileceklerini nasıl açıklıyorlardı? Hakikati bir bilmecede gizlemek ve göstermek için mi? Yoksa antik döneme ait bir saflıkla mı yapmışlardır bunu? Yunanlılar için aracı, mesajın arkasında kaybolduğu için, belki de bu sorun düşünürlerin aklına bile gelmemiştir.

İster alegori olsun isterse biraz değiştirilmiş efsane, mitler genellikle kabul görüyordu, öyle ki, kendini basit eleştiriler yapmaya pek kaptırmayan Aristoteles¹¹⁶ tam da *Metafizik* adlı yapıtında sert bir ironi tarzıyla Olympos tanrılarının yemeği ambrosia ve ölümsüzlük suyu nektar

* Atina ile Megara yolu üstünde bulunan bir haydut. Biri küçük, biri büyük iki yatağı varmış ve gelen, geçen yolcuları soyduktan sonra uzun boyluları küçük yatağa yatırır, ayaklarını keser, kısaları büyük yatağa yatırır, ayaklarından çeker, uzatmış. Bu korkunç eşkıyayı Theseus öldürmüştür. (Bkz. *Mitoloji Sözlüğü*, A. Erhat, Remzi Kitabevi) (ç.n.).

116) Aristoteles, *Metafizik*, B 4, 1000 A 12.

konusundaki efsaneleri tartışmakta yarar gördüğünü söyler. Hatta mitlere inanmayanlar bile bunları tümüyle reddetmeye cesaret edemiyorlardı, işte karasızlıkları bundan kaynaklanmaktadır; bu yüzden çoğu kez kendi efsanelerine yalnızca kısmen inanıyormuş ya da onlara inanmaya inanıyormuş gibi görünürler... Ancak bu tür kısmi inanış biçimleri var mıdır? Onlar daha çok, iki hakikat programı arasında tereddüt etmiyorlar mıydı? İkiye bölünen onların inançları değil, kendi gözleminde kısmen bozulmuş olan mitti, çünkü mit şu iki hakikate bağlıydı: İçerik konusundaki inanılmaz ve değersiz şeylerin eleştirisi ve hayal ürünlerinin aklıleştirilmesi, ki buna göre kapsamın hiçbir şey ifade etmiyor olması ve boşu boşuna hayal edilmiş olması olanaksızdır. Yani mit hep doğruyla yanlış harmanlıyordu; yalan inandırmak için hakikati¹¹⁷ süslemeye yarıyordu ya da hakikati bilmece yoluyla dile getiriyordu ya da sanki yalan gelip özdeki hakikate yapışmıştı. Fakat başlangıç itibarıyla yalan söyleniyor olamazdı. Mit ya yararlı herhangi bir bilgiyi, ya alegori görüntüsü altında¹¹⁸, fizik veya teoloji öğretisini ya da geçmiş zamandaki olayların hatırasını aktaracaktır. Plutharkos'un¹¹⁹ dediği gibi, hakikat ve mit arasındaki ilişki güneşle, ışığı alacak bir çeşitlilik içinde dağıtan gökkuşağı arasındaki ilişkinin aynısıdır.

Bizi bu durumda ilgilendiren şey tarihsel gelenek olarak mittir. Çünkü, mitik biçim hiçbir zaman söz konusu edilmediği için, antik dönem eleştirisi içeriğe göre çeşitlenmiştir: Mitik tanrıların daha dindar bir versiyonunu vermek, kahramanları tarihsel kişiliklere dönüştürmek

117) Mitin hakikate inandırmak için süs ve hoşluk olarak kullanılması konusunda bkz. Lucretius, I, 935; Aristoteles, *Metafizik*, 1074 B 1; Strabon, I, 6, 19, C. 27. Başlangıç itibarıyla yalan söylenmiş olmayacağı düşüncesi hakkında bkz. P. Aubenque, *Le Problème de l'Être chez Aristote*, s. 72 ve Not 3.

118) Mitlerin ve her şeyden önce Homeros'un alegorik olarak yorumlanması gibi geniş bir konuda söylenecek çok şey var: Bu konuda, Jean Pépin'in *Mythe et Allégorie*, adlı yapıtını, Paris, Les Belles Lettres, 1958, belirttikten, alegorik yorumun Stoacılar'dan daha önce var olduğunu ve açıkça popülerleştirdiğini (Diodoros, III, 62; Dionysos'un fiziksel yorumunun üzümler olarak yapılması; bkz. Artemidoros, *Düşlerin Anahtarı*, II, 37, s. 169, 24 Pack ve IV, 47, s. 274, 21) ve bu yorumun sonunun İncil'in alegorizmine varacağını hatırlattıktan sonra, şu yapıtları belirtmekle yetineceğiz: Porphyrios'un *Antre des nymphes*, Heraklitos'un *Allégories homériques*, Cornutus'un *Résumé de théologie* adlı yapıtları. Bu konuda ayrıca şu kitaplara da atıfta bulunmakla yetineceğiz: F. Cumont, *Recherches sur le symbolisme funéraire*, Paris, Geuthner, 1942, s. 2 vd.; F. Buffière, *Les Mythes d'Homère et la pensée grecque*, Paris, Les Belles Lettres, 1956; P. Decharne, *La Critique des traditions religieuses chez les Grecs, des origines à Plutarque*, Paris, 1905.

119) Plutharkos, *De Iside*, 20, s. 358 F. Plotinos benzer bir düşüncüyü derinlemesine inceleyecektir (Ennead, III, 5, 9 24).

gibi. Gerçekten de efsaneler bize kahramanlar döneminin önemli kişilikleriyle ilgili anekdotlar veya öyküler aktarmaktadır; bunlar tarih için de bir o kadar kaynak oluşturmaktadırlar, fakat tarih nedir? Geçmiş zamanın siyasasıdır. Yani mit siyasal bir anlama çekilecektir. Yunanlılar böyle davranan en son kişiler olmayacaktır ve Machiavelli de aynı şeyi yapacaktır: Ona göre, Musa tahtı savaşarak almak zorunda kalan bir prensti, bu da yalnızca miras yoluyla tahta çıkmak için çırpınanlara göre daha üstün bir saygınlık gerektirir; bununla birlikte, Musa bu saygınlığı, kendileri de iktidarı savaşla kazanan Kuros, Romulus ve Theseus'la paylaşır ve "sadece tanrının isteğini yerine getirdiği için Musa'dan hiç söz etmememiz gerekmesine karşın, yine de" onun yöntemlerinin diğer prenslerinkinden "çok farklı gibi görünmediklerini" kabul edeceğiz; "İncil'i sağduyuyla okuyan kimse Musa'nın on emre uyulmasını sağlamak için bir yığın insanı öldürmek zorunda kaldığını görecekler". Machiavelli'nin, Musa hakkındaki bu politik yorumu yapması için İncil'e hiç gereksinimi yoktur; Musa'ya Thukydides'in ya da Aristoteles'in Theseus veya Minos'a¹²⁰ gösterdiği yaklaşımı gösteren Flavios İosephos'un *Yahudilerin Eski Tarihi* adlı yapıtını okumak ona yetmiştir. Belki de hepsi, prensler hakkında çocukça düşünceler edinmemek gerektiği yönündeki aynı gizli duygularla hareket etmişlerdir: Çünkü büyük ve ulu bir şey olarak görülen siyaset saflara göre değildir. Buna karşılık, hiçbir şey prensleri çocukların gözüyle gören efsaneden daha saf değildir; bu efsane tanrılarla olan gönül ilişkisi, ipe sapa gelmez kahramanlık ve yaşlı hizmetçilerin gözünü boyamak için uydurulmuş mucizelerden başka bir şey değildir. En eski tarih metnine siyasal ciddiyeti nasıl geri kazandırılmalıydı?

Eğer bu tuhaf ve çocukça şeyler kesinlikle yanlış ve öte yandan yanlış da deforme edilmiş doğrudan başka bir şey değilse, ne mutlu ki söz konusu şey olanaklıdır. Yani, tarihin doğru metnini yeniden oluşturmak olanaklıdır, hem zaten Polybios veya Aristoteles'in Aiolos'un ya da Minotauros'un özgün anlamını bulduklarını gördük, ancak düzeltmenlerin en ustası Palaiphatos olmuştur. Onun ilkeleri çok sağlıklıdır: Ona göre, eğitilmiş olmadıkları sürece insanlar kendilerine anlatı-

120) Machiavelli, *Prens*, bölüm 61; *Söylevler*, III, 30; bkz. ayrıca İosephos'un *Contre Arion* adlı yapıtı, 157 vd. (Bölüm 160 daki dinin Musa'nın halkı uysallaştırmaya yaradığına ilişkin düşünceye dikkat ediniz).

lan her şeye inanırlar, fakat bilgililer hiçbir şeye inanmazlar, ki bunda haksızdırlar, çünkü sözü edilen her şey yaşanmıştır (yoksa bunlardan nasıl söz edilebilirdi?); ancak yalnızca bugün hâlâ var olan şeylerin olanaklı olduğu yönündeki kuralın dışına kesinlikle çıkılmayacaktır¹²¹.

Öyleyse, mitten tarihe geçmek için genellikle basit sözcük karışıklıkları olan hataları düzeltmek yeterli olacaktır. Şairlerin söz ettiği Kentaur'ların yaşamış olması olanaksızdır, çünkü yarı hayvan yarı insan olan varlıklar yaşamış olsaydı, bunlardan bugün de olması gerekirdi, bir anlık düşünme, bu efsanenin nereden çıktığını anlamamızı sağlar; adamın birisi vahşi boğaları öldürmek için ata binmeyi ve mızrak (*kentô*) kullanmayı keşfetmiştir. Daidalos da canlı ve hareketli heykeller yapmamış, ancak rakiplerinden daha yumuşak ve canlı bir üslup kullanmıştır. Pelops'un hiçbir zaman kanatlı atları olmamış, ancak üzerinde kanatlı atlar resmedilmiş bir gemisi olmuştur. Şunu hemen belirtelim ki, Palaiphatos yorumladığı Daidalos, Pelops ve Aiolos'un tarihsel gerçekliğinden bir an bile kuşku duymamıştır. (daha sonra Polybios da yorumlayacaktır bunları) O, ayrıca bu geçmiş dönemlerde tanrılarla insanların iç içe olduklarını da kabul etmektedir; ona göre Marsyas'ın ölümüne mahkûm edilmesinde Athena ve Apollon'un parmağı olmuş ve Apollon gerçekten Hyakinthos'u sevmiştir. Ancak, bu tanrının sevdiği gencin adını bir çiçeğin taç yapraklarına yazdığına inanmak çocukça bir şey olur, gerçek olan, Apollon'un bu çiçeğe yakışıklı delikanlının adını vermekle yetindiğidir.

Palaiphatos'un akılcı iyimserliği nereye kadar zorladığı görülüyor; ona göre, hakikat metni onarılmayacak biçimde bozulmamıştır, haksız da değil çünkü boşu boşuna (*ex nihilo*) yalan söylenemezdi, yalnızca hakikat deforme edilebilirdi. Yunanlılara özgü bu düşünce ve özgün metni bulma sorununun yeterince kesin bir biçimde belirginleştirildiğini savunan diğer bir düşünce tarafından desteklendiği görülünce, Palaiphatos'un bu düşüncesi şaşırtıcı olmaktan çıkar, çünkü hata çok, sağduyu tektir.

121) Palaiphatos'un yapıtlarıyla ilgili olarak Amsterdam'da Th. Gale tarafında yayınlanmış olan *Opuscula mythologica, physica et ethica* adlı yapıttaki bir 1689 baskısından yararlandım yalnızca. Palaiphatos konusunda bkz. Nestle, *Vom Mythos zum Logos*, s. 149; K. E. Müller, *Geschichte der antiken Ethnographie*, cilt I, s. 218; *Atthis, the Local Chronicles of Ancient Athens*, Oxford, Oxford University Press, 1949, s. 324, not 37.

Fakat bu sağduyuyu nasıl bulmalı? Karşıt eğilime başvurarak. Gerçekten de, olaylarla, onu ifade eden sözcükler arasındaki ilişkilerin oluşturduğu engellerin üzerinde pek fazla durmayan insanlarda deformasyona karşı bir eğilim vardır; bunlar bir sözcüğü bir olay, başka bir sözcüğü başka bir olay, bir resmi gerçeklik, bir olayı bir düşünce olarak kabul ederler. Palaiphatos'un, Hekataios'dan bu yana uygulanagelen mit eleştirisi karşısındaki özgünlüğü fark ediliyor; ona göre mit dışarıdan eklemeler almamış, ancak değişiklikler geçirmiştir. Bu nedenle, Palaiphatos mitlerde tanrıların müdahalelerinin kalmasına izin veren tek kişidir: Çünkü o, mitik geçmiş, tanrıların artık müdahale etmediği mevcut gerçeklikle değerlendirmeyi, miti kendi içinde inceler ve onun karşı anlamlar veya istem dışı cinaslarla karikatürleştirildiğini düşünür. Doğaüstü öğeleri çıkarmak yerine semiyolojik deformasyonları düzeltir.

Mit geçmişin bir kopyasıdır ve bu kopya dıştan eklemelere maruz kalmaktan çok, değişikliklere uğramıştır. Palaiphatos mitin tarihe aracılık ettiğini, kralların, kurucuların, denizcilerin hatıralarını aktardığını düşünmez; ya da en azından onun eleştirisini yaptığı mitler yalnızca semiyotik deformasyonlar nedeniyle yanlışlıkla olağanüstü hale gelmiş özel anekdotlar ve geçmiş zamanın çeşitli basit olaylarıdır. Böylece Palaiphatos, Pandora efsanesini makyaj yapmayı seven zengin bir kadının anekdotuna indirger (nasıl yaptığının pek önemi yok).

Bu değişik olaylar, etrafını kaplayan olağanüstü şeyler nedeniyle hatıraları günümüze kadar korunmuş olan olaylardır. Ancak, bunu biz söylüyoruz, Yunanlılar değil; onlar geleneklerinin niçin ya da nasıl aktarıldığını merak etmemişlerdir. Bu gelenekler ortadaydı ya, daha fazlasına gerek yoktu. Yunanlılar geçmişin yansımalarının kendi aralarında olmasına bir an bile şaşırmamışlardır; çünkü her taraftan mit yağıyordu. Bu göktaşları onlara kadar nasıl gelmişti? Bunu düşünmediler; zira, aracıyı değil, yalnızca mesajı görüyorlardı. Bu nedenle, geçmişin bir hatıra bırakmış olmasından dolayı da şaşkınlık duymuyorlardı: Tıpkı bedenlerin gölgesi olduğu gibi, her şeyin kendi yansıması olması gayet normaldi. Mitin açıklaması yansıttığı tarihsel gerçekliktir, çünkü bir kopya aslıyla açıklanır. Yunanlılar yansımaların bunca yüzyıl nasıl, hangi yollardan ve hangi niyetlerle aşıp geldiğini merak etmezler. Aynı biçimde *Kratûlos*'ta sözcükler betimledikleri şeylerle açıklanır; zamanın işi sözcükleri değiştirmekle sınırlıdır ve bu değişiklikler

de tarih adını hak etmezler: Çünkü bu değişiklikler fonetik kurallara uymazlar, mutlak değil tesadüfidirler; hiçbir düzenlilik arz etmezler ve hiçbir yararları da yoktur. Artık mitin hakikati hayranlık uyandırmak ya da ulusal coşku gibi olumlu nedenlerden dolayı bozmuş olabileceği düşünülmeyecektir; bu değişimlerin nedeni tamamen olumsuzdur ve eleştirel düşünce eksikliğinden kaynaklanır. Yunanlıların bu anlamda bir mit bilimleri hiç olmadı, ancak yalnızca mitlerin aktardığı bir tarih bilimleri vardı.

Çünkü, aktarma biçiminin önemi yoktu; söz basit bir ayna idi; söz denince Yunanlıların aklına mit, sözcük dağarcığı daha doğrusu etimoloji, şiir, atasözleri kısacası “söylenen” ve tek başına konuşan her şey geliyordu (çünkü, bizim tek yaptığımız şey onu tekrar etmektir). O zamandan beri söz, nasıl olur da hiçten söz eder? Hiçliğin varlığının Platon’a kadar olan Yunan felsefesi için ne büyük bir problem olduğunu biliyoruz: Bu, az önce mit sorununun gördüğümüz ayna “söylevinin” başka bir belirtisidir. Yanılmak, yalan söylemek ya da boşu boşuna konuşmak için olmayan şeylerden söz etmek gerekir; yani sözü edilebilmesi için, olmayan şeyin olması gerekir; öyleyse, nedir bu hiç olmayan hiçlik? Platon bu sıkıntıyı atlatmaya, “babamız Parmenides”i öldürmeye ve Yunanlı matematikçilerin kısa bir süre önce sonsuz sayıların (meşhur irrasyonel sayılar) varlığını kabul etmekte verdikleri mücadele kadar büyük bir mücadeleyle, yokluğun (non-être) var olduğunu kabul etmeye karar verdi. Harcanan çabanın bu denli büyük olmasından dolayı şaşkınlığa düşüyoruz; ancak, söz bir ayna olunca, sorun anlaşıyor: Bir ayna, karşısında olmayan bir nesneyi nasıl yansıtabilir? Olmayan şeyi yansıtmak, yansıtmamak demektir; tersinden söylersek, eğer ayna bir nesneyi yansıtıyorsa, o nesne vardır: O halde mit hiçbir şeyden söz ediyor olamaz. Sonuç: En naif mitin bile bir hakikat temeline sahip olması gerektiğinden peşinen eminiz ve Palaiphatos gibi, mitte gördüğümüz hataların kökeni konusunda kendimizi sorgularsak, bu hataların basit çoğaltma (reproduction) kazaları olduğunu göreceğiz: Bunların aslı otantikti, ancak yansıtılırken bir sözcük başka bir sözcük, bir şey başka bir sözcük olarak vs. değerlendirilmiştir.

Hiçliği yansıtmak, yansıtmamak demektir; sis yansıtılınca, yansıma da belli belirsiz olacaktır: Çünkü nesne bulanık olunca ayna da bulanıktır. Yani bilginin dereceleri varlıginkilerle koşut olacaktır; tüm

Platonculuk budur. Genç Aristoteles ise, hâlâ şu sorunla cebelleşecektir: Her şeyin geçici olduğunu savunan ilkenin kendisi de geçici olmasıdır, ancak bu ilke ortadan kalkarsa o zaman şeylerin yok olması durur... Şeyler hakkında söylenenler şeylerle aynı akıbeti paylaşıyor; o halde, karmaşık bir şeyin biliminin kendisi de karmaşık bilim olacaktır, zavallı tahmini bilim. Bunun tersine, bir bilim, yansıttığı şeylerin kendisi de üstünse, asil bir bilim olacaktır.

Platon, mitler konusunda “antik dönemdeki olayların gerçekte nasıl geçtiğini bilmediğimiz için, yanlışlığa mümkün olduğunca hakikat görüntüsü vermeye çalışıyoruz¹²²”, der. Platon işi alaya almıyor; yanlışlığın sadece doğruluktan uzaklaşma olduğunu biliyoruz yani hakikatmiş gibi görünenleri bulmak için doğru olmayan gelenekleri elden geçiriyoruz; modern ifadeyle, hakikate benzer tarihsel hipotezler oluşturuyoruz. Yunanlıların kendi mitik dönemleri karşısında iki tutumları olmuştur: Mutlu olmak için inanmak isteyen saflık ve bilimsel hipotez denilen şu sürekli kararsız ve kanaatkâr olan sistem; fakat Yunanlılar tamamen tarihsel olan döneme döndüklerinde, taklit ettikleri halefleri tarihçilerin sözlerine inanırken duydukları tasasız güveni hiçbir zaman bulamadılar. Mit karşısında duydukları bilimsel kuşkunun halini, kahramanlık döneminin kesin yanlarının ayırt edilemeyecek kadar eski ve zamanla silinmiş olduğunu söyleyerek az buçuk dile getiriyorlardı.¹²³

122) Platon, *Devlet*, 382 D.

123) Plinius, *Doğa Tarihi*, XI, 17, 1: “*reliqua vetustatis situ obruta*”; Thukydides, I, 21, 1: Diodoros, IV, 1, 1.

Mite Etiolojik Hakikatini Nasıl Geri Kazandırmalı?

Miti ayıklamak ve onu yalnızca tarihsel bir gelenek haline getirmek için, kendi tarihsel dönemimizde gözlenmiş bir benzeri olmayan her şeyi saf dışı bırakmak yeterli olacaktır; “Ben, haklı olarak *mythôdes*’e inanmamaktan yanayım: Çünkü bunu kendi gözleriyle gören kimseye hiç rastlamadım; birisi, bir başkası bunu kendisine anlattığını, öbürü görüşünün bu olduğunu söylüyor, bir diğeri, bir şair konuşur konuşmaz her şeyi unutup. ¹²⁴” O halde gereğince saptanmış güncel gerçekliklerle sınırlı kalalım. Bana Herakles’in ölümlüken tanrı olmayı başardığını mı söylüyorsunuz? “O halde bana bir şeyin nasıl bir zamanlar mümkün olduğunu ve bugün mümkün olmaktan çıktığını söylerse-
niz memnun olurum. ¹²⁵” Günümüzdeki olaylar doğal yünden mümkün olan şeylerin ölçüsünü verir; “kahramanların on karış daha uzun olduğu söyleniyor; bu, sevimli, ancak ölçüsü günümüzdeki bireyler olan doğayı göz önünde bulundurursanız, yalancı ve inanılmaz bir mitolojidir. ¹²⁶” Mitin tarihe indirgenmesi iki işlem gerektirir; Palaiphatos

124) Philostratos, *Heroikos*, VII, 9, s. 136 (s. 7, 26 De Lannoy).

125) Cicero, *De natura deorum*, III, 16, 40. Ayrıca bkz. *De divinatione*, II, 57, 117.

126) Philostratos, *Heroikos*, VII, 9, s. 136 (s. 7, 29 De Lannoy).

gelenekleri fiziken tuhaf olan şeylerden arındırmakla yetiniyordu; geriye, tanrılarla ölümlülerin bir arada bulunuşu da dahil, tarihsel yönden olanaksız olan şeylerin atılması kalıyor: Çünkü bizim tarihsel dönemi-mizde tanrılar insanlardan uzaklaşmışlardır. Örneklerimizin çoğunu alacağımız Pausanias'ın hareketli evrimi bu iki sınır arasında gelişir.

Epikuroşular şöyle der: Doğanın şu ya da bu işi yapmaya zorlayan yasaları değilse bile, en azından kendisine bazı şeyleri, özellikle de canlı türleri arasındaki sınırları bozmayı yasaklayan ahengi ya da *fœdera*'sı vardır. O halde, başkalaşım söz konusu olamaz; Po kıyısında, bir müzisyenin ülkenin kralı olduğu ve öldüğünde Apollon'un isteğiyle kuğu-ya dönüştüğü anlatılır; “bana kalırsa” der Pausanias¹²⁷, “ben gerçekten de bu ülkede bir müzisyenin kral olduğuna inanırım; ancak bir insanın kuşa dönüşmesi benim gözümde inanmaya değer bir şey değildir”. Bundan böyle, canavarlar olmayacaktır. Kerberos ne olacak? Tenare'de Herakles'in cehennem köpeğini yeryüzüne getirdiği mağara gösterilirken, maalesef, der yine Pausanias, “bu mağaranın altında yeraltına giden bir yol yok, hem ayrıca tanrılarının, ruhların tıklandığı bir tür yeraltı barınağına sahip olduklarına inanmamak gerekir”; buna “hakikate benzer bir açıklama” bulan Miletoslu Hekataios'un bizzat kendisi olmuştur: “Köpek” aslında, zehri öldürücü olan ve Herakles tarafından öldürülen dev bir yilandır¹²⁸. Bilginler, at adamlara, yarı aslan yarı keçi kuyruklu ejderhalara ve Skylla gibi canavarlara inanmıyorlardı¹²⁹ ve Lucretius¹³⁰ bu kuşkuculuğu Epikuroşu fizik aracılığıyla teyit etmiştir. Bu nedenle kimse devlerin tanrılarla savaşına da (Gigantomachie) inanmıyordu; tanrılarının, ayakları yilandan oluşan devlerle savaşmış olabileceği düşüncesi asalete yakışmayan bir anlayıştır ve biyolojik yönden olanaksızdır.¹³¹

Pausanias yeni bir Palaiphatös'dur. Ancak yalnızca bundan ibaret değil; tanrılarının kahramanlık döneminde insanların arasına karıştığını ortaya koyan Homeros, tanrılarının bunu o dönemden beri artık yapma-

127) Pausanias, I, 30, 3.

128) Pausanias, III, 25, 5.

129) Artemidoros, *Düşlerin Anahtarı*, II, 44 (s.178, 7); IV, 47 (s. 272, 16 Pack).

130) Lucretius, V, 878; IV, 730.

131) Platon, *Devlet*, 378 C; Cicero, *De natura deorum*, II, 28, 70; Pausanias, VIII, 29, 3; Artemidoros, *Düşlerin Anahtarı*, IV, 47, s. 274, 16 Pack; Aetna, 29-93.

dıklarını üstü kapalı bir biçimde kabul ediyordu. Ancak, eski zamanın tarihi bugünküne benzediğine göre, kahramanlık çağında da tanrıların bunu yapmamış olmaları gerekmektedir. Tarihsel bir mit tanrısız bir mit olmalıdır. Tanrıların, insanların ve yırtıcı hayvanların içli dışlı yaşadıkları dönem altın çağdı; fakat dünya gerçek olalı beri tanrılar kendilerini gizliyorlar ve herhangi bir iletişim de mümkün olmuyor¹³²: “Ne yazık ki” diye bitirir Pausanias, “ahlak bozukluğunun bilinen düzeye vardığı günümüzde, dalkavukların hükümdara yaptığı anlamsız hitabetin dışında insanlar artık tanrıya dönüşmüyor.”¹³³

O zamandan beri Artemidoros¹³⁴ ile birlikte, mitik efsaneler kültürel değerlerine göre bir sınıflamaya tabii tutulabiliyordu. Bazı efsaneler tarihsel yönden olduğu kadar doğal yönden de hakikate benzer, neredeyse hakikidirler; tanrıların karıştığı, ancak fiziken makul kalan gelenekler “özünde gerçek değildir, fakat halk tarafından peşinen gerçek olarak kabul edilmişlerdir”, örneğin “Prometheus, Niobe ve tragedyanın diğer kahramanlarıyla ilgili öyküler”. Buna karşılık, “Devlerin tanrılarla savaşması, Kolkhis’de ve Thebai’de ejderhanın dişlerinden doğan savaşçıların ve buna benzer diğer efsanelerin” “kesinlikle hiçbir temeli” yoktur “ve bunlar saçma-sapan şeylerle, aptalca sözlerle doludur”. Hakiki mitler, hakikiye benzer mitler, hakikate aykırı mitler; tarihte yalnızca bunlardan ilki kabul edilir, ikincisi genel kültür olarak benimsenir: Bunlardan tragedya konusu alınabilir ve yine bunlar hitabet örnekleri (*exempla*) olarak alıntılanabilir,¹³⁵ tıpkı modern psikologların ve felsefecilerin romanlardan aldığı örnekleri dayanak olarak ileri sürmesi gibi; bu örneklerle (*exempla*) inanılmasa bile, der Quintilianus ve Dion, bunlar kanıt olarak kabul edilmişlerdir. Artemidoros, eğer yanlış, fakat hakikate benzer bir mit düşünüyorsa, bu düşünüş gerçek anlamda yorumlamayı önerir; fakat saçma bir mit düşünüyorsa beslenen umutlar boşa çıkacaktır.

132) Referansları *Le Pain et le Cirque* kitabımda topladım, s. 581 ve Not 102, s. 741; bu konuda özellikle Ksenophon’un *Mémorables* adlı yapıtını anılın IV, 3-13.

133) Pausanias, VIII, 2, 4-5.

134) Artemidoros, IV, 47, s. 274, 2-21 Pack: Festugière’in muhteşem çevirisini kullandığımı söylemeye bile gerek yok; üç öğrencim Maurice Blanc, Gilbert Casimiri, Jacques Cheilan ve ben 1968 yılında bir Artemidoros çevirisi yapmıştık, fakat... yukarıda adı geçen çevirmenininki kadar iyi bir çeviri değildi!

135) Prusali (Bursalı) Dion, XI. *Discois Troien*, 42; Quintilianus, *Institutio oratoria*, XII, 4.

Tarihçi, tanrıları mitik dönemden çıkarmayı kendine görev bilir. Ne Cicero, ne de Titus Livius, Mars'ın Romulus'un babası olduğuna inanır, Pausanias da Orpheus'un annesinin bir peri (nympha) olduğuna inanmaz.¹³⁶ Bundan dolayı, Evhemerosçuluk dediğimiz şey o dönemin düşünürlerinin bu denli hoşuna gidiyordu; tanrı Herakles'e¹³⁷ inanmak olanaksızdır, ancak Herakles'i, Bakkhos'u ve Dioskurları minnettarlık nedeniyle tanrı ya da tanrının oğulları gibi kabul edilmiş önemli insanlar olarak görmek tarihsel yönden sağlıklı bir iştir¹³⁸. Tam anlamıyla tarihçi olmaktan çok, bir mit uzmanı olan Pausanias kendine anlatılmış olan efsanelerin çoğunu olduğu gibi aktarır, fakat bazen çok öfkelenir ve mitlerden tanrıların yaptığı müdahaleleri çıkarır; Aktaion'un, Artemis'in isteği üzerine kendi köpekleri tarafından parçalandığı söylenir, "ancak ben tanrıların müdahaleleri olmaksızın, Aktaion'un köpeklerinin kuduza yakalandıklarını ve önlerine gelecek ilk kişiyi nasıl parçalayacaklarsa onu da öyle parçaladıklarını düşünüyorum."¹³⁹ Demek ki, mit uzmanımız, meslektaş Palaiphatos'tan daha öteye gidecek. Dionysos'un Triton'un veya bir denizkızının ya da deniz kızlarının ölümünde pek bir etkisi yoktur: Bu efsanenin, Dionysos'un kişiliğinde fiziksel bir alegori bulan ve Tanagra'lı balıkçıların kıyılara zarar veren bir denizkızını sarhoş edip kolayca öldürebilmek için denize şarap döküklerini söyleyen başka bir yorumuna inanmayı yeğ tutmalıdır. Çünkü, denizkızları vardır ve Pausanias bunları anlatmıştır: Roma'da vali (*a mirabilibus*) ona kalıntıları prensin koleksiyonunda saklanan bu deniz-kızlarından birini göstermiştir¹⁴⁰.

İçinde bulunulan dönemin ölçütleriyle her şeyi ölçmek sağlıklı, ancak düzenlemeye de oldukça müsait bir ilkedir; Pausanias birçok şeyden

136) Cicero, *De Republica*, II, 10, 18; Titus Livius, önsöz, 7; I, 4, 2 de Vesta rahibesinin ikizlerin babası olarak Mars'ı gösterdiğini söyler, "ya gerçekten babanın o olduğunu sanıyordu, ya da işlediği hatayı ünlü bir babanın gölgesi altında gizlemek için böyle yapmıştı". Pausanias, IX, 30, 4; IX, 37, 7'de peygambervari bir kesinlikle şöyle der: "Ares'in oğulları *oldukları söylenen* krallar Askalaphos ve İalmenos ile Azeus'un kızı Astyokhe".

137) Cicero, *De natura deorum*, III, 16, 40 vd.

138) Cicero, *Tusculanes*, I, 12, 27 vd.

139) Pausanias, IX, 2, 3-4.

140) Pausanias, IX, 20, 4 ve IX, 21, 1. Sanıyorum Pausanias'ın Yunancasındaki unvanı *procurator a mirabilibus* ya da *minister a mirabilibus* veya benzer bir şey olduğunu kabul etmek gerekiyor: Οἱ ἐπὶ τοῖς θαύμασιν. Roma'da ziyaret edilen bu *thaumata* konusunda bkz. yine Pausanias, IX, 21, 1; böyle bir görevin yazıtsal olarak kanıtlandığını anımsanıyorum.

kuşkulanırken, deniz kızlarından kuşkulanmıyor, ayrıca Stympthalos gölünün kuşlarından da kuşkusu yoktur, çünkü bunlardan hâlâ Arabistan'da görülmektedir¹⁴¹. Aslında günümüzdeki olayları bu olaylar hakkında bildiğimiz şeylerle değerlendirmemek gerekir¹⁴²; *Paradoxa*'nın yazarı Magnesialı (Sipylos) Cleon diye birisi onun, hiçbir şey görmemiş olanların bazı özgün olayları haksız yere inkâr ettiklerini fark etmesini sağlamıştır¹⁴³ ve Pausanias, Eteokles ve Polyneikes'e kurban sunulduğu sırada bu düşman kardeşlere ayrılan sunaktan çıkan ateşin mucizevi bir biçimde ikiye ayrıldığını kabul eder, çünkü bu mucize seri biçimde olmaya başlar ve Pausanias bunu kendi gözleriyle görmüştür¹⁴⁴. O halde sorun, gerçekliğin sınırlarını tanımakta yatıyor; Messenialılar'ın Sparta'ya karşı savaşan kahramanı Aristomnes'in öldükten sonra Lokris Savaşı'na katıldığına inanmalı mı? Eğer Kıldaniler, Hintliler ve Platon ruhun ölümsüz olduğunu söylemekte haklı iseler, bu miti reddetmek zorlaşır¹⁴⁵. Bu soruya, ruh ölümsüz olabilir, fakat yine de söz konusu mit uydurma olabilir, diye karşılık verilmesin; hakikat yalandan daha doğal olduğuna göre, her mit gerçek varsayılr ve onun yanlışlığını kanıtlama zorunluluğu da eleştirmene düşer; filologlarımız biraz karmaşık bir mantıkla, savunulabilir olduğu sürece elyazması metinlerin doğru olarak kabul edilmesi gerektiğini sıkça tekrar ederler...

Demek ki, burada anlattığımız, mite karşı aklın öyküsü örnek bir öykü değil. Çünkü akıl galip gelmemiştir, (mit sorununun çözülmekten çok unutulduğunu) daha sonra göreceğiz, doğru bir neden için savaşım vermemiştir (güncel olaylar ilkesi tüm batıl inanışların sığınağı olmuştur: Epikuros ve Aziz Augustinus akıl adına dünyanın diğer köşesinde yaşayan halkların varlığını inkâr ediyordu). Sonuç olarak, savaşımı veren aklın kendisi değil, yalnızca varsayımları gözümüzden kaçacak kadar ya da farkına varılınca şaşırtacak kadar tuhaf olan bir hakikat programıydı. Doğru, yanlış, mit, batıl inanç konusunda eksiksiz bir

141) Pausanias, VIII, 22, 4. I, 24, 1'de aynı akıl yürütme vardır: Minotaurus yalnızca efsanede canavar olan bir insan mıydı (bkz. not 23)? Burası belli değil, çünkü kadınların sık sık canavar doğurdukları görülmektedir.

142) Aziz Augustinus da Mathusalem'in ömrünün uzunluğunu açıklamak için aynı şeyi söyleyecektir (*Cité de Dieu*, XV, 9).

143) Pausanias bu Magnesialı Cleon'dan X, 4, 6 da söz etmektedir.

144) Pausanias, IX, 18, 3-4.

145) Pausanias, IV, 32, 4.

görüş, bir açıklık bir *index sui* hiçbir zaman olmamıştır. Thukydides vahiylerle¹⁴⁶, Aristoteles düşlerle kehanette bulunmaya inanıyordu, Pausanias kendi rüyalarına riayet ediyordu¹⁴⁷.

Efsanenin eksiklikleri giderildi mi, otantik olaylar elde edilir. Sözlü ya da yazılı mitoloji edebiyatı tanınmış, tanınmamış sayısız yazarlarıyla ve çok sayıda değişikleriyle (varyant) bundan böyle medeni işlerle yarışmak zorundaydı: Çünkü bu edebiyatın tarihin zamandizinsel, prosopografik ve biyografik tutarlığına sahip olması gerekecektir: Yani, örneğin Atina'da Oidipus'un bir mezarı varsa, bu veriyi diğerleriyle uyumlu hale getirmek gerekecektir: "Uzun araştırmalar sonucunda Oidipus'un kemiklerinin Thebai'den Atina'ya taşınmış olduğunu keşfettim; çünkü" Oidipus'un Thebai'de öldüğünü ve buraya gömüldüğünü söyleyen "Homeros, benim Sophokles'in Oidipus'un ölümü hakkında söylediklerine inanmamı engelliyordu"¹⁴⁸.

Mitik dönemin ne derinliği ne de ölçütü vardı¹⁴⁹; tıpkı, Parmak Çocuk'un maceralarının Sindirella'ninkilerden önce mi yoksa sonra mı ortaya çıktığını merak etme konusunda olduğu gibi. Bununla birlikte, soylu kişilikler olan kahramanların bir soyağacı vardı; ayrıca bir kehanetin herhangi bir kahramana, ailesinin başına gelen uğursuzlukların kendinden beş ya da on kuşak sonra sona ereceğini bildirdiği de oluyordu¹⁵⁰. Yani mitograflar mitik kuşakların bir zamandizini çok önceden oluşturabilmişlerdir; bu işi, "bir zamanlar bir kral ve peri varmış" demekten ibaret saymaya son verilmiş, zamandizini olmadığı için efsanelerden kuşku duyanlar ikna edilebilmiş¹⁵¹ ve eşzamanlılık¹⁵²

146) Thukydides, II, 17.

147) Pausanias, I, 38, 7 ve IV, 33, 5. Bu rüyalar onun bazı kutsal gizleri açığa vurmasını yasaklamıştır. Bu dönemin edebiyatçı milletinde rüyalara riayet etmekten daha sık rastlanan bir şey yoktur; Artemidoros *Düşlerin Anahtarı* adlı yapıtını yazma emrini rüyasında Apollon'dan almış (*Onir.*, II, önsöz, *ad finem*); Dion Cassius *Roma Tarihi* (XXIII, 2) adlı yapıtını yazma emrini rüyasında tanrılardan almış; Galenos, oğlunu doktor olarak gören babasının rüyalarından sonra tıpla uğraşmaya başlamıştır (cilt X, 609 ve XVI, 223 Kühn); Galenos rüyalarından birinde bir tedavinin yapılmasını görmüş (XVI, 222).

148) Pausanias, I, 28, 7.

149) L. Radermacher, *Mythos und Sage bei den Griechen*, 1938, yeni baskı 1962, s. 88. F. Prinz, *Gründungsmythen und Sagenchronologie*, Münih, 1979, bizim sorunumuza yabancı.

150) Aiskhylos, *Zincire Vurulmuş Prometheus*, 774 ve 853.

151) Diodoros, IV, 1, 1.

152) Efsane değişiklikleri konusunda eşzamanlılık arıcılığıyla yapılan tartışma örnekleri: Pausanias, III, 24, 10-11; IX, 31, 9; X, 17, 4. Bu efsane zamandizini konusunda, W. Kroll, *Studien*

sayesinde sahte efsaneler gerçeklerinden ayırt edilebilmiştir; İsokrates, Busiris'in kendini bazı cinayetlerinden dolayı cezalandırdığı ileri sürülen Herakles'ten altı yüzyıl önce yaşamış olduğunu¹⁵³ kanıtlayarak, bu kahramana bu hatip tarafından atılan iftiraların öcünü çoktan almıştır. Prosopografya (prosopographie) tutarlılıkta bundan geri kalmamıştır; eşeslilikler tartışılıp ortadan kaldırılmıştır (Pausanias, Phene'de mezarı görülen Telamon'un, Aias'ın babası olmadığını, bunun bilinmeyen bir eşeslilik olduğunu ortaya koyar¹⁵⁴). Ayrıca bazı olayları ikiye ayırmak gerekti. Akıllarda kalan en eski olimpiyat zaferi 776 yılına kadar gittiği için bu tarihin aynı zamanda yarışın oluşturulduğu tarih olduğuna karar verilmişti; fakat Apollon'un Olympia'da Hermes ve Ares'i yendiği bilindiğine göre, ilk olimpik yarışın çok eski tarihlerde yapılmış olduğu, daha sonra ara verildiği ve 776 yılında tekrar edildiği düşünüldü. Strabon ve Pausanias bazı tarihçilerin Diodoros usulü uydurmalarına ya da metinlerin gerçekliğin ta kendisi olduğunu savunan bazı filologların uydurma bilgilerine bir an bile inanmazlar¹⁵⁵; onların tanrılar hakkında anlayışları daha az çocukçadır.

Bununla birlikte bu kesin zamandizin takıntısı anlamlıdır. Tarih türünün kuralı, olayların tarihlerini, mümkünse yaklaşık olarak gününü vererek anlatılmasını gerektiriyordu ve hâlâ aynı şeyi gerektirir. Genellikle yararı olmayan bu kesinliğin nedeni nedir? Zamandizin tarihin gözü olduğu ve hipotezleri inceleme ve bunların yanlışlığını ortaya koyma olanağı sağladığı için mi? Bu olanağı sağladığı doğrudur, ancak bunca çaba gösterilmesinin nedeni bu değildir: İçine ancak kapsadıkları insan, olay ve yer gibi şeyler yerleştiren, zamanı ve uzamı bilenebilen hakikat programında zamandizini tıpkı coğrafya ve prosopografi gibi, kendi kendine yeterli olur. Bu, tarih anlayışının en iyimseridir;

zum *Verständnis*..., Böl. III ve s. 130. Kanun koyucular (nomothetes) Onomakritos, Thales, Lykurgos, Charondas ve Zaleukos'un birbirlerinin öğrencisi olduğu ileri sürülmekteydi; Aristoteles buna zamandizinsel anlamda bir itirazda bulunur (*Stiyaset*, 1274 A 8); aynı biçimde Titus Livius, Numa Pompilius'un Pythagoras'ın öğrencisi olamayacağını kanıtlar (I, 18, 2). Ayrıca bkz. Dionsyos, *Antiquitates*, II, 52. Yunan tarih yazarlığındaki eşzamanlılık konusunda, A. Momigliano, *Essays in Ancient and Modern Historiography*, s. 192 ve *Studies in Historiography*, s. 213.

153) İsokrates, *Busiris*, 36-37.

154) Pausanias, VII, 15, 6-7. Pausanias VII, 19, 9-10 ve VII, 22, 5'de diğer eşeslilikleri tartışır. Helenistik dönemde zamandizinsel ve prosopografik sorunları çözmek için eşesli birçok Herakles, birçok Dionysos ve hatta birçok Zeus bulunduğu karar verilmiştir (hatta bunu Diodoros, Strabon ve Cicero bile söylemektedir; bkz. Pausanias, IX, 27, 8).

bir resimden zevk almayı bilince estet oluyorsunuz, bu resmin tarihini söyleyebilirsiniz sanat tarihçisi: Çünkü resmin geçmişinin nelerden oluştuğunu bilmiş oluyorsunuz. Yani, Yunanlılar kahramanların soyağacından bir tarihsel zamandizini çıkarmışlar ve bizimkiyle türdeş hale gelen mitik dönem tam anlamıyla insanlık tarihinin başladığı Troya Savaşı'nın tarihi olan tahmini 1200'lü yıllara kadar sürmüştür.¹⁵⁶

Kahramanlık çağlarının tarihini öğrenmek için neleri bilmek gerekiyordu? Soyağaçlarını; yüzlercesi arasından Patara'nın (Patras) kuruluşunu ele alacak olursak, bu, Preuges'in oğlu, Agenor'un torunu Patreus'un eseridir ve o, kendi adını bu siteye vermiştir; aynı Agenor'un babası Ampyks'in oğlu Areus'tur, Ampyks ise Lakedaimon'un oğlu Amyklas'ın oğlu Harpalos'un oğlu Dereites'in oğlu Aiginetes'in oğlu Pelias'ın oğludur¹⁵⁷. Geçmişi tam olarak bilmek kralların ya da örnek insanların tam listesini bilmekten ibaretti, elbette ki bunlar arasındaki akrabalık bağlarını bilmeyi ihmal etmeden: Çünkü o zamanlar dönemler hakkında bilinen olaylar vardı. Yerel şair ve tarihçiler bu olayları her yere yaymışlardı; yaratıcısız olan ve hakikatle karıştırılan bu söylenti, yani mit görgü tanıkları aracılığıyla kuşaktan kuşağa geçmiş olması muhtemel bir tarih ve kült hatırası olarak yeniden yorumlanmıştır. Eğer bir sitenin kökenlerini öğrenmek istiyorsanız, bunu o bölgenin insanlarına sormanız gerekiyordu; *megaron*'un kapısında ellerinde çetelelerle oturmuş olan, Penelopeia'nın taliplilerinin hangi oyunu oynadıklarını öğrenmek isteyen dilbilgini Appianus bu soruyu Ithake sakinlerinden birine sormuştur¹⁵⁸. Pausanias da bundan farklı davranmaz: Bu tarihçi Yunanistan'ı şehir şehir gezmiştir ve her şehirde yörenin kökenleriyle ilgilenen ve genellikle az bilinen bir tarihçinin kitabına sahip

155) Bu ilk olimpiik yarış konusunda bkz. Strabon, VIII, 3,30, C. 355 (Strabon bu vesileyle Alkmene'nin oğlu Herakles ile Kuretarlar'ın Herakles'ini birbirinden ayırır ve sonuç olarak şöyle der: "Tüm bunlar birçok biçimde anlatılmıştır fakat inanmaya değecek şeyler değildir"); Pausanias, V, 4, 5; V, 8, 5; VIII, 26, 4; olimpiyat takviminin başlangıcı konusunda, VI, 19, 13 ve VIII, 2, 2 (Yunanlılar'ın en eski yarışlarının eşzamanlılığını tarihlendirirken Pausanias, Herakles ve Apollon'un katıldığı ilk olimpiik yarışına hesaba katmayı reddeder). Öte yandan, Pausanias Elealıların henüz galip gelenlerin adlarını kaydetmedikleri bir dönem olduğunu biliyordu (VI, 19, 4). Yarış düzenlemiş ("yeniden düzenlemiş") olan kral İphitos, Lykurgos ve 776 yılı arasındaki eşzamanlılık konusunda bkz. Pausanias, V, 4, 5 ve Plutarkhos, *Lykurgos'un Yaşamı*, I.

156) Bu tarih konusunda bkz. Censorinus tarafından anılan Timaios, *De die natali*, XXI, 3. Mitik zamanla tarihsel zaman arasındaki bağ konusunda bkz. örneğin, Pausanias, VIII, 1-5 ve 6.

157) Pausanias, VII, 18, 5; diğer örnek, VII, 4, 1.

158) Athenaios, I, 16F-17 B (*Odysseia*, I, 107).

ileri gelen kimselere başvurur; bu bilgili insanlar ve kitaplar Pausanias'ın "eski zaman yorumcuları" dediği şeylerdir ve bunlara *ciceroni* ya da ahmak sofular demekle haksızlık edilmiştir¹⁵⁹. Pausanias, çoğunlukla bunların adını söylemez: Çünkü bildiğimiz gibi, eski bir tarihçi dipnot düşmez...

Fakat, neden eski zamanlardaki olaylar soysopla ilgiliydi? Çünkü mitler kahramanların, kralların ve eski insanların biyografilerini anlatıyordu; bu eski sözlü edebiyat kökenlerden, kuruluşlardan, savaşçı tavırlardan ve aktörleri prenslerden oluşan aile dramlarından söz ediyordu yalnızca. Mitin kendisi tarihsel gelenek olarak yorumlanır yorumlanmaz, Hellen ya de Pelasgos gibi eski insanların eski krallar olarak kabul edildiğini gördük; sitenin tarihi bu sitenin kraliyet ailesinin de tarihi olmuştur; yani kahramanların kendileri de prenstiler. Bundan, "eskiden Yunanistan'ın her yerinde kralların olduğu ve özgür site bulunmadığı"¹⁶⁰ sonucuna varılmıştır. Aile dramlarının dokunaklı mitik edebiyatı da ciddi bir tarih haline gelmiştir; Akhalar'ın¹⁶¹ eski tarihi, saray devrimlerinin çokluğu bakımından Seleukos ya da Lagides krallıklarının tarihinden pek de geri kalmamıştır; Pausanias'ın yorumuyla, Yediler'in Thebai'ye karşı yaptığı savaş bir tür Peloponnesos savaşına dönüşür ve yazarımızın Thukydides'i safca taklit ederek yazdığı gibi, bu savaş "Yunanlıların kahramanlık çağında kendi aralarında yaptıkları savaşların en akılda kalanı"¹⁶² olur; Argos ve Thebai'nin her birinin tüm Yunanistan içinde müttefik oldukları siteler vardı; çatışma, birçok dönem, kuşatmaları, yıldırım hareketlerini, sonuca ulaşan çarpışmaları kapsamıştır.

159) Bkz. Not 14. Pausanias bir Orkhomenos tarihi yazmış olan Korinthoslu Kallipos diye birisini anar örneğin (IX, 29, 2 ve 38, 10). Pausanias "yöreden insanlarına", zaman zaman bir şey bilmeyen "halka" sorular sorduğunu söyler; bu durumda "kendilerine eski tarih kitapları (*hypomnēmata*) intikal etmiş olan yerli insanlara" başvurur; bir başka seferinde bir âdetin kökenini yalnızca köyün yaşlısı bilir (VIII, 42, 13 ve VI, 24, 9). Bilgi kaynakları arasında Eleusisli bir *nomophylaks* (VI, 23, 6), Atinalı Thyiadlar (X, 4, 3) Larissa'da konuk olduğu evin sahibi (IX, 23, 6), bir Efesli (V, 5, 9) de vardır. Bununla birlikte bkz. F. Jacoby, *Atthis, the local Chronicles of Ancient Athens*, s. 237, not 2 ve *addenda* s. 399.

160) Pausanias, IX, 1, 2. Soysop ve etiolojiyle ilgili tüm bu sorular konusunda bkz. F. Jacoby'nin *Atthis* adlı yapıtı, özellikle s. 143 vd. ve 218 vd. Yerel mitik tarihin siyasal önemi yazıtbilim (*épigraphe*) tarafından teyit edilmiştir (Parosmermeri [marbre de Paros], Poseidon'dan Halikarnassos'a kadar din adamlarının listesi, Lindos'un günlüğü).

161) Pausanias, VII, 1 ve 2.

162) Pausanias, IX, 9.

İşte, Yunan ve Roma dönemindeki bu tuhaf yerel tarih yazarlığı böyle oluşmuştur. Bu tarihçilik, her sitenin kendi kökenlerini ve atalarını bulup ortaya çıkaran üstadımız Louis Robert tarafından şahane bir biçimde incelenmiştir, bu da siyasetçilere ittifak oluşturmak ya da büyük veya küçük hizmet talebinde bulunma konusunda siteler arasında efsaneyle ilgili yakınlıklar kurma olanağı sağlıyordu; örneğin, Lanuvio ile Centuripes, Sparta ile Kudüs, Roma ile İlion arasında kurulan umulmadık akrabalıklar gibi¹⁶³. Değiş yerindeyse bu, her şeyin küçük ipuçlarından ya da yazarın düş gücünden hareketle uydurulduğu bir sahteciler tarihçiliğidir; çok yakın bir döneme kadar modern zamanların da hayal ürünü olmak bakımından bundan geri kalmayan bir hanedanlık ya da bölge tarihçiliği olmuştur¹⁶⁴.

Bu kökenler ideolojisinde metafizik bir acı görmeye kalkışmayalım; çünkü bu, çok eski zamanlardaki bir temelin derinliğini araştıran yanlış yönlendirilmiş bir araştırma değildi. Etioloji yalnızca bir siyasal kimlik gereksinimiydi.

Aslında, bu yerel tarih yazarlığında tuhaf olan şey yalnızca kökenlerden ibaret olmasıdır: Çünkü bu tarih, site yaşamını, kolektif hatıraları, önemli anları anlatmıyordu. Sitenin ne zaman ve nasıl kurulmuş olduğu bilinince bunlar da yeterince öğreniliyordu; bir site kuruldu mu yapacağı tek şey kendi yaşamını sürdürmektir, bu yaşamın bir site yaşamında olabilecek ve olması gereken şeylere benzer olduğu düşünülüyordu. Gerisi önemli değildi: Tarih, bir kez kuruluşunu anlatınca,

163) Siteler arasındaki akrabalığın klasik çağdan beri diplomatik bir argüman olduğu bilinir (bkz. örneğin Heródotos, VII, 150; Ksenophon, *Hellenika*, VI, 3, 6). Lanuvio ve Centuripe konusunda bkz. J. ve L. Robert, "Bulletin épigraphique", *Revue des études grecques*, LXXVIII, 1965, s. 197, no: 499; Sparta ve Kudüs konusunda bkz. *Second livre des Macchabées*, IV; Etrüskler de Troya efsanesinin geri kalan kısmını ve mitoloji olarak Yunan mitolojisine sahip olduklarını biliyorlardı; ancak, bundan hiçbir zaman onların Aineias'ın Roma'nın kurucusu olarak geçtiği bir efsaneyi bildikleri sonucu çıkmaz; buna karşılık, bu tür uydurmalar tamamen Yunan sahte tarihi anlamına gelmektedir ve kanımca bu konuda doğru olan J. Perret'nin tezidir. Öte yandan, Tor Tignosa'nın eski bir sütunundaki Aineias adının okunuşunun yanlış bir okuma olduğu da bilinmektedir (*Année épigraphique*, 1969-1970, no: 2).

164) *Légende dorée*'nin yazarı Jacques de Voragine kendi memleketi Cenova hakkında buna benzer bir tarih yazmıştır. Burada söz konusu kentin ilk kurucusunun İtalya'nın ilk kralı olan Ianus olduğunu, sonra ikinci kurucusunun ise, birincisiyle adaş ve Aineias gibi Troya yurttaşı olan ikinci bir Ianus olduğunu öğreniyoruz. Güney İtalya'daki sanat tarihi 1743 yılında sanatçıların adlarını, tarihlerini ve yaşamöykülerini tamamen uyduran Napolili bir uzman tarafından uzun süre çarpıtıldı (E. Bertaux, *L'Art dans l'Italie méridionale*, yeni baskı, École française de Rome, 1980, önsöz). Bu "sahtecinin" Güney İtalya'ya bir Vasari bahsetmek istediğini düşünüyorum.

site mekân ve zamandaki yerine iliştiriliyor ve artık bir kimlik kartına sahip oluyordu.

Kimliklerin iliştirme yoluyla tanınması Eskilerin yabancıları tanıdığı bir işti. Bazı mezar taşı yazıtları ölünün kimliğini böyle açıklar ve Vergilius savaşçı Eolus'un ölümüyle ilgili şu iki güzel dizede bu yazıtları taklit eder: "Buraya kadarmış fani ömrün: İda Dağı'nın eteğinde büyük bir ev, Lyrnessos'ta büyük bir ev ve Laurentum yurdunda bir mezar"; Vergilius'un kendi mezar yazıtı da şöyle olacaktır: "Mantova bana hayat verdi, onu Calabria elimden aldı." Benzer biçimde, 1908 tarihli Petit Larousse'ta şu dizeleri okuyorum: "Zichy (Eugène de) Macar siyaset adamı ve kâşif, 1837 Zichyfalva doğumlu; Ziegler (Claude) Fransız ressam, doğumu Londra (1805-1856).

Böylece etioloji sayesinde en küçük Yunan sitesinin bile kendi kişiliği olacaktır; en küçük bir site siteler topluluğunun tartışılmaz üyesi ve tinsel bir kişilik olacaktır. Böyle bir site tam anlamıyla bir insana, özgür doğmuş bir insana eşdeğer olacaktır; böylesi siteler, "kurulduklarından bu yana önemlidirler ve başlangıçları köleliğe dayanmaz", der hatip Menandros¹⁶⁵, hatiplerin bir siteyi sakinlerinin karşısında övdükleri şaşaalı söylevlere ayırdığı kitapçıkta.

165) *Rhetores Graeci* adlı yapıtta "Sur les discours épideictiques" başlıklı kısım, cilt, III, s. 356, 30 Spengel.

“Orman Dili” Olarak Kullanılan Mit

Sonuç olarak, mitin siyasal bir ideolojiye dönüştüğünü söylemek bile yanlış olmaz, ama bu pek fazla bir bilgi vermez. Bir ayrıntı bizi bu yuvarlak sözlerin ötesine götürecektir: Yunanlılar genellikle kendi siyasal mitlerine pek inanmamış gibi görünürler ve bu mitleri törende sergilediklerinde bunlara ilk kendileri gülerlerdi. Onlar bu mitleri sergilerken etiolojinin törensel bir âdetini yerine getirmekteydiler; gerçekten de mit hitabet ile ilgili bir hakikat haline gelmişti. Bu durumda, böyle bir mitolojinin genel kabul gören özelliği karşısında inançsızlıktan çok, doğrusunu söylemek gerekirse, bir uzlaşma ya da alay etme duygusu hissettikleri seziliyor. İşte, kendilerine özgü olan inanma biçimleri de bundan ileri gelmektedir: Şaşıklı söylevlerin içeriği doğru ya da yanlış olarak değil, söz olarak değerlendiriliyordu. Bu “orman dili” siyasal erke değil, bu döneme ait bir kuruma yani hitabete karşı sorumluydu. Ancak, çıkarcılar anlamla iyi niyeti birbirinden ayırt etmeyi bildikleri için, bu duruma karşı değildiler: Doğru olmasa da sonuçta iyi bulunmuş bir şeydi bu.

Yunanlıların *bene trovato* konusunda genç Nietzsche'nin şu düşüncesini doğrulayan eski bir kibarlıkları vardı: Yalancının yalan söylemek-

ten çıkarının olmadığı yerde yalan yoktur¹⁶⁶; önemli kişilerin lehinde gereğinden fazla konuşulunca yalan söylenmiş sayılmazdı. Homeros'un Hermes'e düzdüğü methiye bu dindar çabanın mizahi bir göstergesidir; şaire göre: Haşarı ve harika çocuk tanrı Hermes, annesinin karından çıkar çıkmaz şarkı sanatını keşfeder. Bu ayrıcalıklı tanık ilk bestesinde anne ve babasının sevişmelerini anlatmıştır. Bu methiye'nin ezberden okunuşunu ilk defa duyan hacı kafilesi kendisini işi kolaylaştıran bir kitle olarak görmüş ve bu öyküyü seve seve alkışlamış olmalı: Gerçi, ustaca yaratılmış bu kurmacayı kimse yutmamıştır, ama Hermes'ten de zaten bu beklenirdi ve bu efsaneyi uydurduğundan dolayı şaire minnet duyuluyordu.

Zira, bu hacılar namuslu insanlardı ve değerlere saygı duyuyorlardı. Ciddi, sorumluluk sahibi kişiler şu tereddütü yüce bir anlayış içerisinde giderebilirler elbette: İyi ve Doğru'nun haklı davasına coşkuyla sahip çıkan birisini, bilgiçlik taslamadan söyledikleri harf harfine doğru değil diye kınayabilir miyiz? En iyisi, tamamen sözden kaynaklanan bu ayrıntı hatayı görmezden gelmek değil midir? Hakiki değerler ortaya çıkarıldığında, doğru sözlülüğe karşı duyulan böyle bir kayıtsızlık, tarihsel bakımdan çeşitlilik gösteren bir dizi davranışı açıklığa kavuşturmaktadır. Yunanistan'da, dilin bir işlevi yerine getirmekten çok, bilgi verdiği bu sözlü davranışlara uluslararası ilişkilerde de rastlanır; iç politikada ise bu davranışlar biredebi tür aracılığıyla sergilenirdi: Yurttaşların karşısında sitenin övüldüğü bu tür, övgü söylevidir (panégyrique).

480 yılında, Yunanlılar, Salamina'da Perslere karşı kazandıkları zaferin hemen sonrasında bir kongrede bir araya gelirler; kesin zafer pek yakındadır ve Yunanistan'ı Barbar'dan kurtaran Atina daha şimdiden egemen site olarak görünmektedir; çünkü bunun için gereken güce ve dile sahiptir. Başka bir site bu yeni egemenliğin karşısına kendilerinin geçmişten gelen ayrıcalıklarını koymayı düşünür gibi olunca, Atinalılar bu haklarının diğerinkinden daha az eskinin olmadığını söyleyerek itiraz ederler; çünkü vaktiyle, Atina, Heraklesoğulları, Thebaililer ve Amazon kuşatması döneminde zaten galip gelmiş-

166) Bkz. Not 75. Bu konuda ayrıca Paul Feyerabend'in özgün ve cesur kitabını anmaktan zevk duyuyoruz, *Contre la méthode: esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*, Fr. çev: Paris, Seuil, 1979, s. 302 ve eski Yunanistan'da yalan ve kurmaca konusunda, not 1.

tir¹⁶⁷; herkes konuşmanın ne demek olduğunu anlar ve Atina davayı kazanır. Mitik unvanlar çatışmalı ilişkileri açıklığa kavuşturarak, bunların belirlenmesine yaramıştı, bu da o tür ilişkilerin adını koyma zorunluluğunu ortadan kaldırıyordu. Bu bir ideolojik perde mi? İlişki, perde ile perdenin örttüğü şeyin konumlarında olduğu gibi üst üste gelen bir şey değildir; ilişki, gücün kasasındaki altınlarla sözcüklerin kâğıt parası arasındaki bağıntıdır. Övgüyle yapılan üstü kapalı bir tehdit mi? Yalnızca bu değil: Güç göstermek yerine, kutsal nedenler ileri sürülerek, diğerleri tereddütsüzce sözde onurlu nedenler için boyun eğmeye teşvik edilir. İdeoloji bir foyalı yalancı elmas değildir: İşleyişin içine bir takoz gibi girer. Mitik zafer unvanları tıpkı halklar arasındaki yakınlıklar gibi¹⁶⁸, uluslararası toplulukta bir nezaket vazifesi görüyordu; her site kendi efsanevi kökenlerini bu kökenlerden kuşku duymaktan sakınan muhataplarına kesin bir dille belirtiyordu; bu, bir kişinin kendini tanıtmaya gibi bir tanıtmaya biçimiydi. Site halkı böylece aralarında akrabalık bağları olan soylu kişilerden oluşmuş oluyordu; bu kurmaca şeyler inanç konusu olarak kabul edilince, uygar sitelerin uluslararası yaşam kurallarının da kabul edildiği gösterilmiş oluyordu.

İlginç olan şey, her sitenin bu biçimde kesinleştirilen kimliğinin ve topluluğuyla tutturulan özelliklerinin iç politikada da önemli bir rol oynuyor olmasıydı; gerçekten de bir sitenin insanların, hatibin kendi siteleri hakkında yaptığı övücü konuşmayı duymaktan aldıkları zevki tahmin edemezsiniz; bu övgü söylevleri Antikçağ'ın sonuna kadar bin yıl süreyle devam etmiş olan bir modaydı. Saint Germain'in kenar mahallelerindeki salonlarda soyağaçları konuşulduğu kadar,

167) Herodotos, IX, 26-28. Lysias'ın *Epitaphios* (II, 3 vd.) adlı yapıtında Atina'nın Amazonlar savaşındaki rolü yine aynı biçimde yüceltilmiştir. Bkz. Y. Thébert, "L'image du Barbare à Athènes", *Diogenes*, no: 112, 1980, s. 100.

168) Diplomasi konusunda mite başvurmak söz konusu çıkarlar ile üstlenilen taahhütler arasındaki olası mesafeyi kapatır. Yahudiler Spartalılara her iki halkın İbrahim'den dolayı kardeş olduğunu söylerler, Spartalılar bundan kuşku duymamaya özen gösterir; aşırı nezaketleri öylesine düzenli yenilemek gerekir ki, bu şekilde onaylanan kardeşliği kanıtlamaya pek az fırsat kalır (*Premier livre des Macchabées*, XII); bu kardeşlik bazen işe yarar, örneğin yenik düşen büyük din adamı İason son günlerini geçirmek için Sparta'ya gidecektir; bkz. B. Cardauns, "Juden und Spartaner", *Hermes*, XCV, 1967, s. 314. Buna karşılık, bir ittifak ya da ittifakın bozulması büyük ve güncel çıkarlara dayandığı zaman yapılacak tek şey efsanevi akrabalıkları anımsatmaktır, hatta bunu yapmak gülünç bile olur: Bu, Kallias'ın tumturaklı ve gülünç söylevini diğer Atinalı temsilcilerinkiyle karşılaştıran Ksenophon'un *Hellenika*, VI, 3, adlı yapıtında çok iyi belirtilmiştir.

Yunanistan'da da mitik kökenler ve sitelerin akrabalığı konusuluyordu ve her ikisi de aynı nedenlerden dolayı yapıyorlardı bunu¹⁶⁹. İster yerli olsun ister başka bir siteden gelmiş olsun, hatip şehrin kökenlerini övüyordu, ancak düzdüğü övgülerin en küçük bölümü bile doğru değildi; yurttaşlar en büyük zevki bu hatibi dinlemekten alıyorlardı. Sokrates ironik bir biçimde şöyle der bu konuda¹⁷⁰: “Savaşta yeni ölenlerle birlikte atalarımızın, sitemizin ve bizlerin övüldüğünü duyunca kendimi daha soylu, daha büyük hissediyorum, diğer dinleyicilerin her biri kendi payına aynı duyguyu hissediyor, öyle ki yurttaş topluluğunun tamamı buradan yücelmiş olarak çıkıyor ve ben bu coşkudan sıyrılıp kendime gelmek için tam üç gün harcıyorum.”

Günlük yaşamın gülünç durumları, sıkıntıları, küçük ironileri içerisinde, bilinçlerde daha ciddi gelişmeler ortaya çıkar. Büyük ya da küçük, tüm sitelerin kökenleri vardı ve tüm bu siteler övülebilirdi: Çünkü hitabet kitapları herhangi küçük bir kentteki bazı erdemleri keşfetmek için çözümler sağlıyordu. O nedenle, bu övgüler bir siteyi diğerlerinden üstün bir konuma çıkarmaktan çok, siteye kişilik özelliği vermeyi amaçlıyordu ve bu övgü gruptan çok bireylere yönelikti; toplanan yurttaşların karşısında dile getirilen bu övgülerde, Nuremberg'de olduğu gibi, grup kendine hayranlık duymuyordu: Çünkü sitenin övülmesi her bir yurttaş, kolektif bir güç tarafından var edildiğini değil, daha ziyade, bu erdemin dışında kendisinin fazladan kişisel bir değere yani yurttaşlık özelliğine sahip olduğunu hissettiriyordu. Grubun yüceltilmesi bireylerin yüceltilmesi demekti, tıpkı soyluların karşısında soyluluğu övüyormuş gibi. Bu, bir yurtseverlik gururu değildi; birey filanca siteye değil de falancaya ait olduğu için değil, yurttaş olmaktan çok yurttaş olabildiği için gurur duyuyordu. Çünkü

169) Bkz. *Büyük Hippias*'taki ilginç pasaj, 285 DE. Bu övgü modası imparatorluk döneminde doruk noktasına çıkar; Apuleius birçok kez Kartaca'ya övgü düzmüştür (*Florides*, 18 ve 20); Favorinus Korinthos'u övmüş (bu övgü Prusali Dion adı altında yazılmıştır ve yazarın XXXVII söylevinden oluşur) ve Teitullianus Kartacalı yurttaşlara övgü düzmüştür. Bu her üç durumda da Roma kolonileri olan Kartaca'nın ve Korinthos'un antik site olarak kabul edildiği görülecektir: Burada Korinthosun, iki yüz yıldan fazla bir zaman önce Romalılar tarafından yıkılmış ve yeri aynı adı taşıyan bir başka koloni tarafından alınmış olan eski bir Yunan sitesinin devamı olduğu kabul edilir; yine aynı şekilde Kartaca'nın da Didon ve Hanibal sitelerinin devamı olduğu düşünülmektedir. Burada, tarihi silen ve kökenlerle belirginleşen etiyolojik düşüncenin işlediği görülmektedir.

170) Platon, *Meneksenos*, 235 AB.

yurttaşlık, bireyliğin sifıra indiği evrensel düzeyde hissedilen bir özellik değildir, tıpkı, herhangi bir şey olunmadığı için Fransız ya da Alman olunan bizlerde olduğu gibi: Herkes istediği kadar bir siteye ait olsun, yine de yurttaş olmaktan gurur duyuluyordu. Nedenini açıklamak için antik dönem politikasındaki buzdağının gizli kısmını araştırmak gerekir; sadece şunu söyleyelim ki site bir "popülasyon" değildi; site, doğuşun, tesadüfen şu ya da bu yeryüzü mekânının sınırları içerisinde ortaya çıkardığı bir insan faunası değildi: Her site kendini, bizim Eski Rejimdeki lonca ya da Noterler veya Tabipler Birliği benzeri bir oluşturulmuş birlik olarak hissediyordu. Hemen hemen özgür her insanın bir sitenin yurttaşı olduğu Yunanistan'da ya da Roma İmparatorluğu'nda tuhaf bir ayrıcalıktır bu; evrensel bir ayrıcalığın çelişkinin çıkarıcı kişilerin bilinçaltında bir sıkıntı yaratmış olabileceği anlaşıyor; içinde, çelişkinin iki ögesinden birinin hariçte bırakılıp diğerinin yüceltildiği bir övgü duyulunca, bu belirsiz sıkıntı büyük bir zevk veriyordu.

Zira, açıkça bilincinde olmadığımız çelişkilere duygusal olarak tepki gösterme özelliğimiz vardır. Ne için olduğunu açıkça bilmediğimiz için, yeri gelince gülünçlük duygusu denilen bu rahatsızlık tepkisini gösteririz. Yunanlılar yurttaşlarının övülmesinden aldığı zevkle alay eden ilk insanlardır: "Ey! Atinalılar, siz aptal bir halksınız; size bağlı şehirlerin temsilcileri sizi kandırmak istedikleri zaman, muhteşem Atina diye başlardı ve siz bunu duyunca kıcınızın üstüne geri otururdunuz." Diğer bir komedi şairinin¹⁷¹ yapıtlarının birinde, müşterilerinden birini şikâyet etmek zorunda kalan kadın satıcısı, yargıçlara yapacakları yargılamanın sitelerinin kurucuları olan Herakles ve Asklepios'a layık olması gerektiğini hatırlatır. Tedirginlik ve kuşku ayrıca işlev yetersizliğinden de kaynaklanabilir. Diplomatikalanda, daha önemli bir çıkar olmayınca, atalara sığınma işi iyi bir kanıt oluyor, bu çıkarları söz konusu olduğu ve iş konuşulması gerektiği zaman ise gülünç kaçıyor ve sözde¹⁷² kalıyordu.

Kuşkuculuğun diğer bir kaynağı da kendi kendisinin farkında olan bir teknikle oluşturulmuş hitabetin varlığıydı; bu insanlar okulda ikna

171) Aristophanes, *Acharniens*, 636 (bkz. *Atıllar*, 1329); Herodas, II, 95.

172) Ksenophon, *Hellenika*, VI, 3 (bkz. Not 168).

etme ya da söz söyleme sanatını öğrenmişlerdi ve bunlara kanmıyorlardı¹⁷³. Onlar yanlış inancı bazen didaktizme kadar götürüyorlardı; İsokrates¹⁷⁴ *Atina*'ya *Övgü* adlı yapıtında, Atina'nın büyüklük ve yiğitliğinin kanıtlarını "Troya Savaşı'nın çok öncelerinde" aramak gerektiğini söyler ve "bu kanıtların öyküsü *mythôdes* olsa bile, yine de bunu yapmak uygun olur" diye ekler; bu hatip nasıl kendi iddialarını yalanlayacak kadar beceriksiz olur? Çünkü o aynı zamanda bir hitabet hocasıdır ve okurlarının eğitimi için, konuşmasındaki dikkat çeken şeylerin her birini yorumlar.

Bir başka neden ise, tarihçilik işinin meslek haline gelmemiş olmasıydı. Daha önce sahte tarihçi adının, okurlarını eğlendirmeyi ya da onları dindar inanışları içinde tutmayı amaçlayan Diodoros gibi yazarlar ve kendilerince devlet adamlarına eğitici dersler bırakmayı uman "ciddi" hatta "pragmatik" tarihçiler tarafından ortaklaşa yaratıldığını gördük. Aslında onlar geleceğin politikacılarına eğitici değil de, politikacılar topluluğunun üyelerini ortaya koyan ilginç öyküler anlatmayı amaçlıyorlardı; çünkü, ayakkabı tamircisi ayakkabı tamircilerinden söz edildiğini duymaktan hoşlanırdı. Thukydides'in *ktéma es aei*'si ve tarih dersleri için de aynı şeyler geçerlidir. Demek ki, ciddi tarih kitapları vardı, ancak çok sayıda ciddi olmayanı da vardı, fakat daha da vahimi, dışarıdan bakıldığında bunları birbirinden ayıracak hiçbir belirtinin olmayışındı: Bu yüzden, halk piyeslere bakarak bir yargıya varmak zorunda kalmıştı. Görüldüğü gibi profesyonelliğin olmamasının zararlı etkileri vardı. Hemen ilave edelim ki, her ne kadar üniversite sosyologları pek az ayırt edebilseler de, günümüzde üniversite düzeyindeki profesyonelleşmenin, zararı diğerininkinden daha az olmayan başka etkileri vardır. Şurası bir gerçek ki, en iyi ile en kötünün birbirinden ayırt edilmemesi kafaları karıştırıyor, okurların moralini bozuyor ve beraberinde gizli bir kuşkuculuk getiriyordu. O halde, bu dönem tarihçilerinin değişik unsurlardan oluşan bir halkın tüm eğilimlerini gözetmeleri gerekiyordu; Titus Livius ya da *De Republica Ro-*

173) Pausanias (not 133'te anılan yapıt, ayrıca Aziz Augustinus (*İtiraflar*, VI, 6) imparatorlara yapılan diğer övgü türü hakkında işi böyle alaya almaktadır; "benim övgücülüğe ait yalanlarımın, her şeye karşın hakikatin farkında olan dinleyicilerimden onay alma garantisi vardı", der Aziz Augustinus.

174) İsokrates, *Panegyrikos*, 54 (bkz. 68) ve 28.

ma'nın, kökenlerini süsleyen masallara saygı duyulacak kadar büyük bir site olduğunu yazarken ideolojik bir propaganda yapmıyorlardı, tam tersine iyi bir muhabir-tarihçi olarak, tepeden bakan bir üslupla farklı eğilimlerdeki okurlarının her birinin olaylar hakkında istediği yorumu seçmesine olanak sağlıyorlardı; bununla birlikte kendi paylarına bu masalların bir tek sözcüğüne bile inanmadıklarını da açığa vuruyorlardı.

Antik dönem saflığının ideolojik diktatörlükten ya da öğretici numaralardan ne kadar uzak olduğu görülüyor. İşlev kendi aracını, yani etioloji veya hitabetin “orman dilini” yaratıyordu, ancak ne siyasal ne de dinsel bir otorite buna kendi ağırlığını koyuyordu. Hristiyan ya da Marksist yüzyıllarla kıyaslandığında, Antikçağ'ın genellikle Voltaireci bir görünüşü vardır; iki kâhin birbirleriyle gülümsemeden göz göze gelmezler, der Cicero; tanrılaştığını hissediyorum, diyordu can çekişen bir imparator da.

Bu da ortaya genel bir sorun koyuyor. Dörzelerin hem leoparın oruç tuttuğuna inanıp, hem de her gün ondan sakınmak gerektiğine inandığı gibi, Yunanlılar da mitlerine hem inanıyor hem de inanmıyorlardı; onlardan yararlandıkları zaman inanıyor, çıkarları kalmadığı zaman inanmaktan vazgeçiyorlardı; onları mazur görmek adına, yanlışlığın çıkarcılıklarından çok inanışlarında bulunduğunu eklemek gerekir: Çünkü mit, bilginlerin yadsıdığı, yarı cahillere ait bir batıl inanıştan başka bir şey değildi artık. Bununla birlikte, çelişkili hakikatlerin aynı kafada bir arada bulunması evrensel bir olgudur. Lévi-Strauss'un büyücüsü kendi büyüüne inanır ve onu utanmadan düzenler, Bergson'a göre, büyücü ancak sağlam teknik çözümlerin olmadığı yerde büyüye başvurur, Yunanlılar Pythia'ya sorular sorarlardı, ama bu kâhin kadının zaman zaman Pers ve Makedonya lehine propaganda yaptığını da bilirler, Romalılar politik amaçlarla dinlerini çarpıtır, gerekli şeyleri önceden haber vermezlerse kutsal piliçleri suya atarlar ve tüm halklar inanmak istedikleri şeyler konusunda kendilerini haklı çıkarmak için kendi kehanetlerini ya da bu kehanetlerin istatistiki göstergelerini hafifçe değiştirirler. Sen kendine yardım et, Tanrı da sana yardım edecektir; sonunda Cennet var, ancak mümkün olduğunca geç. Burada insan nasıl ideolojiden söz etme duygusuna kapılmasın?

Çelişkili şeylere inanabiliyorsak, bilin ki bu, bazı durumlarda, bir şey hakkında sahip olduğumuz bilginin çıkarıcı etkiler tarafından değiştirilmesinden dolayı olmaktadır. Zira, doğal olarak gerçeklik alanında yer alan şeyler vardır ve zihindeki doğal bir ışık bunları bize yansıtır; bazen ışık bize doğrudan ulaşır, bazen de 17. yüzyılda söylenildiği gibi, düş gücü veya tutku tarafından, bugün söylenildiği gibi ya otorite tarafından veya çıkar nedeniyle saptırılır; öyle ki bir tek şeye iki yansıma denk gelir, ikincisi ise çarpıtılmıştır. İdeoloji, kaçınılmaz ve tesadüfi bozukluklar olan hatalarla ve hakikatle birlikte bir *tertium quid*'dir; kalıcı ve güdümlü bir hatadır. Bu taslağı makul hale getiren şey, kötülük eğilimi ve rüşvet gibi eski bir düşünceyi anımsatıyor olmasıdır: Çünkü çıkar ve para en dürüst vicdanı bile yoldan çıkarabilir. İdeoloji kavramı övgüye değer, fakat maddi yaşamın çıkarlarından farklı ve bağımsız bir meziyet olan doğal bir ışığın varlığını savunan bir anlayışın efsanesine çare bulmakta yetersiz bir girişimdir. Bu girişim ne yazık ki hiç kimseyi memnun etmeyen bir uzlaşmayla sonuçlanır: Çünkü ideoloji bilincin iki uzlaşmaz anlayışı olan yansıma ve eylem anlayışını birbirine karıştırır. İlk bakışta pek çarpıcı gelmeyen bu çelişki üzerinde bir süre kafa yorulunca, bunun büyük bir engelleyici özelliğe sahip olduğu görülür: Çünkü bilinç kâh doğru olup kâh yan çizemez; eğer bilinç yanlış olduğunda sınıf çıkarı ya da iktidar gibi güçler de yanlış oluyorsa, o zaman o, doğruyu söylediğinde, aynı güçler de harekete geçer: Çünkü bilinç bu güçlerin ürünüdür, nesnesinin yansıması değil.

En iyisi, her bilincin çıkarıcı olduğunu ve hakikatlerle çıkarların aynı şeye ait iki farklı sözcük olduğunu kabul etmektir, çünkü pratik, onun yaptıklarına bakar. Sadece hakikatin sınırlarını açıklamaya çalışmak için hakikat ile çıkarlar ayırt edilmek istenmiştir: Çünkü hakikatin, çıkarların etkisiyle sınırlandırıldığı düşünülüyordu. Bu, çıkarların kendisinin sınırlı olduğunu ve kendine uygun hakikatlerle aynı sınırlara sahip olduğunu unutmak demektir (Çıkarlar her dönemde tarihsel sınırlar içerisinde yer alır ve acımasız olarak yapılan paylaşımlarında adaletsizdir): Çıkarlar tarihin tesadüflerinin çeşitli programlara tahsis ettiği alanlarda yer alırlar.

Aksi takdirde iş, sonunda, çıkarların kendi ideolojilerinin kurbanları olmasını çelişkili bulmaya kadar varırdı. Pratik ve çıkarların sınırlı

ve *nadir* oldukları unutulsaydı, Atina ve Hitler emperyalizmleri iki ebedi emperyalizm olarak kabul edilirdi ve o zaman da Hitler ırkçılığı ideolojik ve kuşkusuz çok renkli bir perdeden başka bir şey olmazdı, ama ne önemi var? Tek işlevi totalitarizme ya da faşizme olanak sağlamak olduğu için, ırkçılık yalnızca bir batıl inanış veya aldatıcı görünüş olacaktır. O zaman, sonunda Hitler’in kendi ırkçılığından dolayı kimi kez totaliter emperyalizminin başarısını tehlikeye soktuğunu şaşkınlıkla görecektik noktaya gelinecektir. Oysa hakikat daha basittir: Hitler kendine çıkar sağlayan ırkçı düşüncelerini uygulamaya koymakla yetiniyordu; Jackel ve Trevor Roper bunu ortaya koydular, onun aslında savaşmaktaki amacı Yahudileri ortadan kaldırıp, Slav ülkelerindeki Alman kolonilerini geri almaktı, Ruslar, Yahudiler, Bolşevikler onun için aslında aynı şeydi ve Ruslarla Yahudilere zulmederken Bolşevikler’e karşı kazandığı zaferi tehlikeye soktuğunu düşünmüyordu... Bununla birlikte, “çıkarıcı” olmak için akılcı olmak gerekmiyor; hatta sınıf çıkarları bile tesadüf eserdir.

Çıkar ve hakikatler ne “gerçeklik”ten ne de güçlü bir altyapıdan doğduğuna ve ikisi de tesadüf programlarıyla sınırlı olduğuna göre, bunların muhtemel çelişkilerinin şaşırtıcı olduğunu düşünmek onlara çok fazla önem vermek anlamına gelir: Aynı kafada birbiriyle çelişen hakikatler yoktur, yalnızca, her birisi hakikatleri ve çeşitli çıkarları kapsayan farklı programlar vardır, bu hakikatler aynı adı taşıyabilirler. Tutkulu bir homeopat* olmasına karşın, hastalık ciddi olduğunda antibiyotik önerme bilincine sahip bir doktor tanıyorum: Bu doktor homeopatiyi önemsiz ya da umutsuz vakalarda uygular; bu konudaki inancının tamlığından hiç kuşku duymadığım bu doktor bir yandan genel geçer kurallara uymayan (non-conformiste) bir tıbbın zevkine varmayı isterken, öbür yandan da doktorun ve hastanın çıkarının, hastanın iyi olması olduğunu düşünüyor; bu iki programın ne çelişkili ne de ortak herhangi bir yanı vardır ve görünüşteki çelişki yalnızca birbiriyle uyumlu hakikatlerin homeopat olunmasını ya da olunmamasını isteyen anlamındadır. Ancak, hakikatler, gökyüzündeki yıldızlar gibi yer almazlar: Bunlar, bir programın dürbününün ucunda

* Benzerlikler yasasına ve Hahnemann yöntemi deneylerine dayanarak bir hastalığı konu alan ve çok düşük dozda ilaçlarla tedavi sağlayan hekim. (ç.n.)

görülen yuvarlak ışıık halkasıdır, hatta öyle ki adları aynı olsa bile, iki farklı hakikat kuşkusuz ki iki farklı programa tekabül eder.

Bu da inançlar tarihinin lehine olmayan bir şey değildir. Her zaman yaptığı gibi, gizlice hakikat ve çıkar programını değıştirdiğinde kendisiyle çelişiyor gibi görünen zihnimiz bundan rahatsızlık duymaz; bu, ideoloji değil, bizim en olağan varoluş biçimimizdir. Politik çıkarlarına göre Devleti'nin dinini düzenleyen bir Romalı'nın inancı homeopat arkadaşımınki kadar tam olabilir; eğer inancı zayıfsa, bu kullandığı iki programdan birisine inanmadığı içindir, yoksa çelişkili iki hakikate inandığı için değil. Zaten zayıf inanç her zaman sanılan tarafta değildir; bizim Romalı içtenlikli bir dindar olabilir; halkın kötü bir seçim yapma riskinin bulunduğu bir seçim toplantısını yarıda kesmek amacıyla, hiç inanmadığı bir dinsel tereddüdü kıskırtıyorsa, bu onun kendi tanrılarına inanmadığından çok, resmi dinine inanmadığını ve bu dini insanlar tarafından uydurulmuş yararlı bir düzmece olarak kabul ettiğini gösterir. Yine muhtemelen, bu Romalı, din ve vatan gibi tüm değerleri birlikte savunmak gerektiğini ve haklı davayı desteklediği sürece bir fikrin hiçbir zaman kötü olmadığını düşünecektir.

Günlük yaşamımız çok sayıdaki farklı programlardan oluşur ve günlük yaşam içerisindeki zayıflık duygusu haklı olarak, bazı nevrotik tereddüt durumlarında iki yüzlülük gibi hissedilen bu çoğulluktan ileri gelir; bizler sürekli, radyodalgalarının değıştirildiği gibi, bir programdan ötekine geçeriz, fakat bunu farkına varmadan yaparız. Oysaki din, bu programlardan yalnızca bir tanesidir ve diğerlerinin üzerinde hiçbir etkisi yoktur.

Paul Pruyser'in *Dynamic Psychology of Religion* adlı yapıtında belirttiği gibi; dinsel bir gün içerisinde, bir din adamının düşüncelerinin çok küçücük bir bölümünü işgal eder: Ancak aynı şey bir sporcu, bir militan ya da bir şair için de söylenebilir. Dinsel bir alanı işgal eder, ancak bunu içtenlikle ve yoğun bir biçimde kaplar. Bu satırların yazarının din tarihçileriyle ilgili bir sıkıntısı olmuştur uzun bir süre: Düşünce bir çakıl taşı olmadığı halde, bu tarihçiler konularını yekpare bir düşünceye dönüştürüyorlarmış ve dine dinin kuramsal olarak sahip olduğu önem kadar büyük, diğer uygulamalar üzerinde etkisi olan bir üstünlük atfediyorlarmış gibi geliyordu bana. Din, politika ya da şiir gerek bu dünyada gerekse öbür dünyada istediği kadar önemli

olsun, günlük yaşam bu soylu kuruntuların tersini göstermektedir. Gerçekten de, bunlar uygulamada az yer kaplarlar ve çelişki kendilerini genel anlamda önemsemediği sürece bu alanda yadsınmış olmaya daha kolay katlanırlar. Ancak yine de bunlar içten ve yoğunlukludur: Bir hakikatin metafizik önemi ya da bireysel içtenliği dalga bandının darlığıyla ölçülmez, bu yüzden hakikatlerden çoğul olarak söz ediyor ve dinler tarihinin bundan kazanacağı bazı şeyleri olduğuna inanıyoruz.

Hakikatin çoğul ve benzeşik olduğu anlaşılnca, dinsel ya da başka türden inançları inceleme konusunda kendinizi daha rahat hissediyorsunuz. Hakikatin bu benzeşikliği programların ayrışıklığının gözden kaçmasına neden olur: Çünkü farkına varmadan dalga uzunluğunu değiştirdiğimiz zaman da hep hakikatin içerisindeyizdir; yeni bir hakikatin emir ve gereklerini yerine getirmek için, beş dakika önceki hakikatin emir ve gereklerini unuttuğumuzda da içtenliğimiz tamdır.

Bizim gözümüzde farklı hakikatlerin hepsi doğrudur, fakat bunları kafamızın aynı kısmıyla düşünmeyiz. Rudolf Otto, *Das Heilige*'de hayalet korkusunu şöyle kısaca bir inceler. Tam olarak şunları söyler burada: Eğer hayaletleri, bizim fiziksel olguları düşünmemizi sağlayan düşünceyle değerlendirseydik bunlardan korkmazdık ya da en azından bu biçimde korkmaz, bir tabancadan ya da yavuz bir köpekten korktuğumuz gibi korkardık; oysa hayalet korkusu başka bir dünyanın işin içine girmesi karşısında duyulan bir korkudur. Kendi payıma ben hayaletleri basit bir kurmaca olarak adlandırıyorum, bununla birlikte onların gerçekten var olduğunu düşünmekten de geri durmuyorum: Çünkü bunlara karşı nevrotik bir korku duyuyorum, örneğin, ölen bir arkadaşımın kâğıtlarını ayıklarken geçirdiğim günler uzun bir kabus olmuştur benim için; hatta bu cümleleri yazdığım sırada bile tüylerim diken diken oluyor. Hiçbir şey, hayaletlerin “gerçekten” var olduğunu öğrenmekten daha çok rahatlatamazdı içimi: O zaman hayaletler tıpkı diğer fenomenler gibi kamera ya da Geiger sayacı türünden uygun araçlarla incelenebilecek fenomenler olurlardı. Bu yüzden, bilimkutu beni korkutmak bir yana, içime tadına doyumaz bir rahatlık verir.

Burada söz konusu olan görüngübilim midir? Hayır, tarihtir; bunun da iki nedeni vardır. Kendisinin *Erfahrung und Urteil* adlı yapıtında düşselliğin evreni diye adlandırdığı etkileyici tanımı Husserl'e borç-

luyuz: Öykülerin zamanı ve uzamı, onun gerçek deneyim evreni diye adlandırdığı evreninkilerle aynı değildir ve burada kişilik özelliği tam oluşmamıştır; Zeus, gerçek medeni durumu olmayan bir öykü kişisidir yalnızca, bu nedenle onun Leda'yı, Danae'yı sonra mı önce mi baştan çıkarttığını merak etmek saçma olur.

Ancak, Husserl oldukça klasik bir biçimde, hakikatin tarih ötesi bir mekânı olduğunu düşünmektedir. Oysa ki, hakikat payı sadece farklı değil, aynı zamanda oldukça az olan bir düşsellik evrenini deneyimden ayrı tutmanın tarihe pek uygun olmadığı ortaya çıktı, bu birincisi; ikincisi, deneysel ya da düşsel evrenlerin sayısı ve yapısı antropolojik bir değişmez değildir, bunlar tarihsel bakımdan değişiklikler gösterirler. Hakikatin tek değişmezi var olma iddiasıdır ve bu iddia yalnızca biçimle ilgilidir; bunun normlarının içeriği toplumlara bağlıdır, daha doğrusu aynı toplum içinde farklı olmak yerine, birbiri kadar doğru olan birçok hakikat vardır. Düşsellik ne demektir? Düşsellik başkalarının gerçekliğidir, tıpkı Raymond Aron'un bir sözünde de belirttiği üzere, ideolojilerin başkalarının düşünceleri olduğu gibi: "İmge"nin tersine, "düşsellik" bir psikolog ya da antropolog sözcüğü değil, başkalarının bazı inançları konusundaki dogmatik bir yargıdır. Oysa ki, eğer amacımız Tanrı veya tanrıların varlığı konusunda kesin konuşmak değilse, tanrıların, insanlarınkinden farklı bir zaman ve uzamda yaşadıklarını düşünmelerine karşın, Yunanlıların bu tanrıları hakiki olarak kabul ettiklerini belirtmekle yetinmek zorunda olacağız; Yunanlıların bu inancı bizim onların tanrılarına inanmamızı gerektirmez, ancak bu inanç hakikatin insanlar için ne demek olduğu konusunda da çok şeyi ortaya koyar.

Sartre düşselliğin, gerçekliğin bir *benzeşimi* (*analogon*) olduğunu söylerdi; düşselliğin bizim bazı hakikatlere verdiğimiz ad olduğu ve tüm hakikatlerin kendi aralarında benzeşik oldukları söylenebilir. Bu farklı hakikat evrenleri ruhun değişmezleri değil, tarihin konularıdır; Alfred Schutz bu çeşitli evrenlerin felsefi anlamda bir listesini yapmaya çalışmıştır ve başlıkları bile konu hakkında yeterince bilgi veren incelemeleri *Collected Papers* adlı eserinden okunabilir; buradaki bazı başlıklar şöyledir: "Çeşitli gerçeklikler üzerine" (On multiple realities) ve "Don Kişot ve gerçeklik sorunu" (Don Quixote and the problem reality); bir tarihçi bunları okuyunca hafif bir düş kırıklığı hisseder:

Çünkü Schutz'un ruhta keşfettiği çeşitli gerçeklikler bizim yüzyılımızın inandığı, fakat biraz yavan ve muğlak gerçekliklerdir, bu da onlara bir sonsuzluk havası vermektedir; bu fenomenoloji bilinmeyen çağdaş tarihe aittir ve burada Yunanlıların mitik inançları için boşu boşuna bir yer aranıyordu.

Bununla birlikte Schutz, din tarihçilerinin zaman zaman ihmal ettiği, evrenlerimizin çoğulluğu konusunu dile getirme yararlılığını göstermiştir. Eskiler'de ideoloji görevini yerine getiren bu orman dillerinden bir diğerini ele alalım: Hükümdarların tanrılaştırılması. Mısırlılar firavunlarını tanrı olarak kabul ederlerdi, Yunanlılar ve Romalılar ister ölmüş olsun isterse sağ olsun imparatorlarını tanrılaştırırlardı ve Pausanias'ın bu ululaştırmaları yalnızca birer “anlamsız dalkavukluk” olarak değerlendirdiği anımsanacaktır. Hakikaten bunlara inanılıyor muydu? Bir olgu ikiyüzlülüğümüzün bizimle beraber ta nerelere kadar uzandığını göstermektedir: İmparatorların tanrı olmalarına ve arkeologların şifa için, sağ salim dönmek vs. için çeşitli tanrılara adanmış on binlerce adak bulmalarına karşın, imparator-tanrıya adanmış bir tek adak bile yoktur; inananlar hakiki bir tanrıya gereksinim duydukları zaman, imparatora başvurumuyorlardı. Bununla birlikte, yeterince açık kanıtlar inananların hükümdarı insandan öte bir kişilik, bir çeşit büyücü, keramet sahibi birisi olarak kabul ettiklerini ortaya koymaktadır.

Bunun, o insanların “hakiki” düşüncesi olduğu sonucuna varmakta ısrar etmek boşunadır ve birini halkın dinine, diğerini de ayrıcalıklı toplumsal sınıfa bağlayarak, bu çelişkili düşünceleri çözümlemeyi istemenin pek bir yararı yoktur. İnananlar tümgüçlü efendilerini sıradan bir insan olarak görmüyorlardı ve bu ölümlüyü tanrı yapan göstermelik abartı düşüncede hakiki idi: Çünkü bu abartı onların atalarına duydukları bağlılığa uygun düşüyordu ve bu boş sözlerin kanatları üstünde o bağlılık duygusunu daha güçlü bir biçimde hissediyorlardı; bununla birlikte, hükümdarlara sunulmuş adakların olmayışı onların abartıyı tam anlamıyla yerine getirmediğini göstermektedir. Ayrıca, onlar yüce efendilerinin aynı zamanda zavallı bir insan olduğunu da biliyorlardı, tıpkı Versailles'daki Büyük Kral'ın önünde eğilip sonra da en küçük hareketinin bile dedikodusunun yapılması gibi. Eski Mısır halk hikâyelerine göre, firavunun sıradan ve kimi zaman gülünç bir zorbadan başka bir şey olmadığını ortaya koymuştur G. Posener. Bu-

nunla birlikte, aynı Mısır'da entelektüeller ve ilahiyatçılar, firavunun basit bir abartı veya bir mecazi sapma ile tanrılaştırılmadığı bir firavun teolojisi hazırlamışlardır: Bu öğreti “metafizik ve teolojik düşüncelerin ürünü olan entelektüel bir keşif olmuştur”, der söz konusu öğretiyi çelişkili ve ustaca bir ifadeyle sözsiz gerçeklik olarak nitelendiren François Dumas; neden olmasın? On dokuzuncu ve yirminci yüzyıl anayasa metinleri de, İnsan Hakları Bildirgesi de, resmî Marksizm de hem gerçek hem de sözseldirler. Buna karşılık, Yunanistan ve Roma'da imparatorların kutsallığı hiçbir zaman resmî bir öğretinin konusu olmamıştır ve Pausanias'ın kuşkuculuğu entelektüeller ve hatta zaman zaman kendi kutsallıklarına en önce gülen imparatorlar arasında kural haline gelmişti.

Tüm bunlar tamamen tarihe aittir, çünkü düşsel olsun ya da olmasın mitler, tanrılaştırmalar veya İnsan Hakları Bildirgesi her şeye karşın tarihsel birer güçtür, çünkü tanrıların ölümlü olabildiği, erkek ya da dişi olduğu düşsel bir dünyanın tarihi bellidir: Bu dünya Hristiyanlıktan önceki dünyadır. Tüm bunlar yine üçüncü bir nedenden dolayı tarih içerisinde: Çünkü bu hakikatler yalnızca güçlerin örtüsüdür, bunlar sahip olunan zekâ kapasitesi değil, uygulamalardır; hizmetçilerin bakış açısını düşünürsek, insanlar çok güçlü bir insana bağımlı olunca, o insanla insan olarak ilişki kurar, onu basit bir ölümlü olarak görürler, fakat aynı zamanda o insanla efendileri olarak da ilişki kurarlar ve bu durumda onu tanrı olarak da değerlendirirler. Mantık açısından şaşırtıcı olan hakikatlerdeki bu çoğulluk güçlerin çoğulluğunun normal bir sonucudur. Düşünen zayıf varlık* kendinin güçsüz saf hakikatiyle kaba güçlere karşılık vermekten mütevazı bir gurur duyar, halbuki bu hakikatin kendisi de o güçlerden birisidir; düşünce, güç iradesinin alabildiğine çoğalmış tekçiliğine (monisme) aittir. Çok çeşitli güçler vardır: Siyasal güç, bilimle uğraşanların otoritesi, toplumsallaşma ve sıkı eğitim. Ve düşünce bir güç olduğu için, ruhun bedenden ayrıldığı gibi, pratikten ayrılmaz, çünkü onun bir parçasıdır; Marx, düşüncenin sırf zekâ değil, eylem olduğunu göstermek için ideolojiden söz etmiştir, fakat eski usul materyalist olan düşünür, pratiği topyekûn ele almak

* Yazar, Pascal'ın “*L'homme est un roseau pensant*”, yani “insan zayıf, ama düşüncesiyle maddeye egemen olan bir varlıktır” biçimindeki düşüncesine göndermede bulunmaktadır. (ç.n.)

ve ruhu bedenden ayrı tutmamak gerekirken, onu bedene yeniden bağlamıştır; bu da tarihçileri, bu bozukluğu gidermek için diyalektikle ilgili (ruh bedeni etkiler) çalışmalara zorlamıştır.

‘Hakikat’ güçler tarafından parçalanmış, güçler tarafından engellenmiştir. Hükümdara karşı duyulan hayranlık ve sevgi, boyun eğmenin sıkıntısını atlatmak için yapılan etkisiz çabalardır: Yani, “onu sevdiğime göre benim kötülüğümü istemez” düşüncesi. (Alman bir arkadaşım babasının, “Kendisine oy verdiğim için, ne kadar Yahudi olsam da özünde o da benim gibi düşünüyor” diyerek içini rahatlatmak için Hitler’e oy verdiğini anlatmıştı). İmparator, insanları kendine taptırdığında ya da daha çok onların kendine tapmasına izin verdiğinde, bu, bir “tehdit mesajı” görevi yapıyordu: Yani tapılacak birisi olduğuna göre, kimse onun otoritesine karşı çıkmayı aklından geçirmesin. Bir kral-tanrı ideolojisi hazırlayan Mısırlı ilahiyatçıların bunu yapmakta mutlaka bir çıkarları olmalı, bu çıkar sadece kendi kendilerine coşkulu bir roman yazmak bile olabilir. Bizim Eski Rejim döneminde, tüm kötülükler sadece bakanlardan geldiği için kralın iyi olduğuna inanılıyordu veya inanılmak isteniyordu; kralı, basit bir bakanı kovar gibi kovma umudu beslenemezdi, aksi takdirde bu, her şeyden umudunu kesmek anlamına gelirdi. Görüldüğü gibi, nedensellik her zaman aktiftir, hatta sözde nedenler bile: Efendi, kölenin kafasına bir ideoloji yerleştirmez, sadece ondan daha güçlü görünmesi yeter; köle, düşsel bir hakikat üreterek olsa bile karşılık vermek için elinden geleni yapacaktır. Köle kurnaz olarak doğduğu için, eğitim psikologu Leon Festinger’in gelişkinin azaltılması dediği bir yönleme başvurur.

Gerçekten de bu bir ruh halidir, zira genellikle davranışların geliş-kisi gözle görülebilir bir hal alır ve gizli güçlerin hareketini ele verir; suçluluk duygusu, yarım inanç ya da ikiyüzlülük su yüzüne çıkar; günlük yaşam bu tür şeylerle doludur ve tek bir psikolojik ayrıntı bize bu konuyu kısa yoldan sonuca bağlama olanağı verecektir. Güçler, hakikatlerin hakikati olduğu için, biz yalnızca bilmemize izin verilen şeyleri biliriz: Gerçekten de öğrenmeye hakkımız olmayan şeyleri bilmeyiz. Proust, “Asla itiraf etmeyin” diye öneride bulunuyordu *Corydon*’un yazarına; böylece hiç kimse gün gibi ortada olan şeyleri görmeyecektir, çünkü salonların adaleti yalnızca itirafları kabul eder ve kendini, benzerlerinin yargıcı olarak göreni cezalandırır. Aynı şekilde, aldatılan

kocaların da gözleri bağlıdır çünkü kanıt olmadan karılarından kuş-kulanmaya hakları yoktur; gözlerinin önünde herhangi bir olay olmadığı sürece, onlara bir tek şey düşer: Bilmemek. Ancak bilmezlikleri gereğinden fazladır: Çünkü sustukları duyulur.

Yaşlı Bérout'un *Tristan ve Yseut*'sünde insanı hayrete düşüren bir bölüm vardır. Yseut, kral Marc'ı terkedip, Tristan'la ormana kaçmıştır. Üç yıl sonra bir sabah, iki âşık uyandıklarında birbirlerine karşı artık hiçbir şey hissetmediklerini görürler: Çünkü, Bérout'un, ebedi olduğuna inanmadığı aşk iksirinin etkisi bitmiştir; Tristan, en akıllıca şeyin Yseut'nün kocasının yanına dönmesi olduğuna karar verir. Yseut'ye dokunduğunu ileri sürmeye cesaret edecek olanı düelloya davet ederek onu Marc'a geri verir; hiç kimse düelloyu kabul etmemiş ve bundan dolayı kraliçenin masumluluğu kuşkuya yer vermeyecek biçimde kanıtlanmıştır. Bérout veya okurları bu konuda ne düşünüyorlardı acaba? Burada hiçbir şey konunun ve onun akıl almaz saflığının yerini tutamaz.

Bérout, Marc'ın kıskanç âşık olarak her şeyi bildiğinin, ancak koca ve kral olarak bilmeye hakkı olmadığına bilincindedir. Bu çatışma Marc ve Bérout'un bilincinde, daha doğrusu, bilincin hemen altında yer alan ve neyi bilmememiz gerektiğini çok iyi bildiğimiz bir düzeyde gelişir: Aldatılan kocalar ve gözü bağlı anne-babalar görmemeleri gereken şeyin çok uzaktan geldiğini görürler ve çabucak bir savunma geliştirmek için kullandıkları öfkeli ve kaygılı ses tonu ne olduğu bilinmeyen bilinç konusunda hiçbir kuşkuya yer bırakmaz. Bu körlükten, yarım inanca ve aşırı nezaketin boş sözlerine kadar tüm psikolojik aşamalar anlaşılabilir şeylerdir; İskrates'ten itibaren mit konusunda Yunanlılarda da aynı şey söz konusudur: Platon, *Yasalar*'ın VII. Kitabında kadınların askerlik mesleğinde yetenekli olduklarına inanmak için iki nedeni olduğunu söylerken rahatsız bir ruh halini ele verir: "Bir yandan anlatılan bir mite, Amazonlar mitine inanıyorum", "öte yandan, günümüzde" Sarmatlar kabilesinin kadınlarının ok atıklarını "biliyorum". Bu, şu anlama geliyor: Psikolojik anekdotlar önemli bir şeydir ve yaratıcı düş gücü de önemli başka bir şeydir: Çünkü Platon mitleri suçluluk duygusuna karşın, daha doğrusu suçluluk duygusu yüzünden abartmıyor, ancak onların hakikatinin kuşku götürmeyecek özünü araştırıyor, çünkü kendisiyle birlikte tüm çağdaşlarının tutsağı oldukları program böyle.

Demek ki yalnızca bilmeye hakkımız olan şeyi biliyoruz (ya da şeyi inanıyoruz, aynı şey): Çünkü zekâ, kendini genellikle yetenek bakımından üstün olarak kabul eden bu çatışmalı ilişkinin tutsağı olarak kalır. İşte birçok önemli kişinin durumu bundan kaynaklanmaktadır. Biz daha önce, *düşüncelerin bölümlere ayrıldığını bilmenin* önemli olduğunu ve bunun da her bilincin parçalanmasına yol açtığını gördük; bulgusal yöntem gibi bir itaatsizlik geliştirmedikçe, birçoğunun inandığı şey bir sözle reddedilmez, böyle olunca bu inançlar düşünce de reddedilmez: Çünkü buna birazcık da kendimiz inanıyoruz. *Bilebildiğini bilmek* de önemlidir; Raymond Ruyer Rusların, sırası geldiğinde kendi atom bombalarını yapmak için kesinlikle Amerikalıları gözetlemeye ihtiyaçları olmadığını yazmıştı bir yerde; atom bombasının yapılmasının olanaklı olduğunu bilmek yeterdi onlara, Amerikalıların bunu yaptığını öğrenir öğrenmez bildikleri şey buydu. İşte kültür "mirasçılarının" tüm üstünlüğü budur; bunun tersi kendi kendine öğrenenlerin (autodidactes) durumunda görülür: Bunlar için, kesin sonuca götüren şey, kendilerine iyi kitapların önerilmesi değil, bu kitapların kendileri gibi el yordamıyla öğrenmiş olanlar tarafından önerilmesidir. Ancak o zaman bu kitapları anlamalarının olanaklı olduğunu düşüneceklerdir, çünkü kendi benzerleri bunları anlamıştır. Bir mirasçı, yalnızca bazılarının bilebileceği sırların olmadığını bilen kişidir: Çünkü o kendini, atalarının yapmayı başardığı şeyleri yapacak kadar yetenekli sayar ve eğer bu türden sırlar olsaydı atalarının bunu çözeceğini düşünür. Zira, esas olan *başkalarının biliyor olduklarını bilmektir* ya da tam tersine, artık öğrenecek bir şey kalmadığını ve sahip olunan küçük bilgi alanının dışında, yalnızca daha yetenekli başka insanların maceraya atılabilecekleri tuzaklı bir alanın bulunmadığını bilmektedir; yalnızca başkalarının bildiği böyle sırlar olduğuna inanılırsa araştırma ve buluş aksar: O zaman, tek başına bir adım atmaya cesaret edilmez.

Olaylara şükürcü bir görüşle yaklaşacak olursak, bilginin toplumsal dağılımı (herkes her şeyi bilmez, ama başkalarının yeteneğinden yararlanır) ekonomistlerin kusursuz işleyen pazarlarındaki malların değişimi gibi tarafsız ve yararlı sonuçlar verir; hakikatin öğrenilmesinden daha masum, daha çıkar gütmeyen ne var? Hakikatin öğrenilmesi kaba ilişkilerin tersidir. Elbette ki her yetenek aynı değildir; Platon bu kez *Yasalar*'ın IV. Kitabında efendisinin kendine öğrettiği yöntemleri anla-

madan uygulayan doktorun kölesinin sıradan bilgisiyle, bu yöntemlerin nedenini bilen ve özgür bir öğrenim görmüş olduğu için “doğası gereği bilen” bir özgür insan olan doktorun hakiki yeteneğini kıyaslar. Mühendislerimizin ve doktorlarımızın uzun süreli öğrenimlerinin kendilerine, uygulayacakları tekniklerin nedenini anlama ve sonunda belki de bunların yenilerini keşfetme olanağı sağladığı tamamen doğrudur; doğru bir şey de, bu öğrenimin asıl etkisinin onlara kendi meşruiyetleri konusunda güven vermesidir: Çünkü onlar kendi alanlarının uzmanlarıdır ve konuşma hakkına sahiptirler, diğerleriyle yalnızca dinlemek zorundadır. Bir yeteneğin resmi olarak üstün olması düşüncesiyle felce uğratılmamışlardır.

Kendi Programından Kurtulamayan Pausanias

Pekâlâ Pausanias, her sayfada aktardığı kült mitlere kendisi inanıyor muydu? Anımsanacağı gibi, Pausanias yapıtının sonuna doğru, şu ana kadar Yunanlıların tanrılar konusunda kendine anlattıkları birçok efsaneyi saflık olarak değerlendirdiğini açıklamaktadır; bildiğimiz gibi, her şeye karşın bu mitleri kimi kez de eleştirerek, kimi kez eleştirmeden aktarmıştı ve bu ikinci durum diğerinden kat kat fazlaydı. Acaba Pausanias eleştirmedeği şeylerin hepsini kabul mu ediyordu? İnanan birisi miydi? Ya da mitlerin tamamını sarsmak için bunlardan birkaçını geçersiz kılan Voltaireci bir kişi miydi? “Pausanias sorunu”nu yeniden inceleyeceğiz çünkü bu sorun karmaşık olması bakımından ilginç bir sorun ve bu, aynı zamanda içinde en açık yürekli kişilerin çırpındığı programın darlığını da göstermektedir. Zaten, yapıtının son bölümünde Pausanias’ın kendisi de çırpınmaktadır.

Aydınlatıcı olması bakımından, sonuç kısmımızın bir özetiyle başlamakta yarar var. Pausanias’ın bizimkine benzemeyen bir akılcılığı vardır; öte yandan o, gerçekten olmuş şeyleri anlatan bir tarihçi, kimi kez de görevi, söylenenleri aktarmak olan bir filolog olur. Voltaireci

olmak bir yana, yaptığı mit eleştirileri onun tanrılar hakkında kutsal bir düşünce geliştirdiğini kanıtlamaktadır; bu yüzden, dindarlığı gereği anlattığı efsanelerin büyük bir bölümünü kendi içinde yadsıyordu. Ancak, tarihçiden çok filolog olan Pausanias bunları genellikle yorum-suz olarak anlatmaktadır; daha da iyisi, yazarın öğretisinin çok tutarlı ayrıntıları da dahil her şeyi, incelediği yazarın bakış açısıyla gören ve değerlendiren bizim felsefe tarihçileri gibi oyunun içine girip mit yazarının görüş açısına yerleşir. Efsanevi öykü ve soy sopa gelince, bunları aslına sadık kalarak anlatır, fakat bunlara kaba hatlarıyla inanır; süzgecinden damıttığı şeyler Thukydides'in *Arkeoloji* adlı yapıtındakilere çok benzer; ayrıca, sadece kendilerini olayların büyüüne kaptırmak isteyenleri aldatan soy sopa ile ve etiolojiyle ilgili uydurmalar onu tanrılar konusundaki saçmalıklardan daha az kızdırır. VII. kitabının sonuna kadar sürdürdüğü tavır böyledir. Bu tavır, yazarın Arkadia'da düşüncesini değiştirdikten sonraki son üç kitabında da devam eder, fakat bu dönemden itibaren, daha önce kendisini kızdıran efsanelerde zaman zaman alegorik, hatta olayların aslını aktaran bir hakikat olup olmadığını merak eder. Tüm bunlar okuyucularımızı şaşırtmayacaktır, fakat ihtiyatlı bir yazar olduğu ve ince bir mizah gücüne sahip olduğu için, Pausanias'ın anlaşılması her zaman kolay değildir. Pausanias (örneğin bir Strabon'dan çok daha) kişilikli bir yazardır.

Pausanias iki-üç kez mitlerden vazgeçer¹⁷⁵; “miti bir yana bırakalım”, der o zaman ve Medusa masalını anlatmayı istemediği için, bunun, aralarında seçim yapamadığı iki akılcı değişkesini yazar, bunlara göre: Medusa savaşta öldürülmüş bir kraliçedir; Medusa, Kartacalı bir tarihçinin tanıklığına göre Sahra'da hâlâ görülen korkunç bir hayvandır. Mitlerin siyasal ya da fiziksel olarak aklileştirilmesidir bu. Üç dört yerde de eğlenir Pausanias¹⁷⁶; Mantinea'da şimdi çok yaşlı

175. Pausanias, II, 21, 5; bkz. ayrıca I, 26, 6 ve VII, 18, 7, 4. Bir başka “akılcı” mit yorumu da V, 1, 4'de görülecektir: Endymion Ay Tanrıçası'nın (Luna) sevgilisi olmaktan ziyade, evlendiği bir prenesten çocuk sahibi olmuş birisidir ve bu prenesten olan oğulları Aitolialılar ve Paionialılar'a adlarını vermişlerdir. Pausanias'a göre tarih budur; çünkü, Thukydides'in öğrencisi olarak kahramanlık zamanlarının krallıklarına ve çevresine adlarını veren atalara inanmaktadır. II, 21, 1'de Pausanias tartışmayı reddeder. Ayrıca bkz. II, 17, 4.

176) Pausanias, VIII, 10, 9; aynı mizah VII, 10, 4; V, 13, 6; VI, 26, 2' de de vardır. Bu son metin için bkz. “Antik dönem dindarlığındaki iyi niyeti sorgulayan” ve burada dindarlıktan kaynaklanan yani içten aldatmacalar olabileceğini kabul eden R. Demangel, *Revue internationale des droits de l'Antiquité*, II, 1949, s. 226.

olan ve boynunda tasması bulunan bir geyik görülür, bu tasmada şöyle yazar: “Troya Savaşı’na giden Agapenor tarafından yakalandım”; bu da geyiklerin fillerden daha çok yaşadıklarını göstermektedir. Yunanlılar Barbarlar kadar saf görmekten kaynaklanan bazı kızgınlıkları gizleyen bir mizah bu¹⁷⁷. Pausanias sonunda, efsanelerin düpedüz yalın bir saflıktan ileri geliyormuş gibi göründüklerini itiraf eder¹⁷⁸ ve zaman zaman sorumluluk almaktan kaçınır¹⁷⁹, bu tür durumlarda: “Ben Yunanlıların söylediklerini aktarıyorum” der.

Ancak çoğu durumda yorum yapmaktan kaçınır: Gerçekten de yalnızca Yunanlıların söylediklerini anlatmakla yetinir ve kişisel duyguları ne olursa olsun, Pausanias’ın çoktan beri arkasına sığındığı özgül hakikat programı işte budur. Halikarnassoslu Dionysios’un *Thukydides hakkında yargı* adlı yapıtında beşinci yüzyıl tarihçileri konusunda yazdıkları okununca, bu programın ne olduğu tahmin edilir: “Bu tarihçilerin hiç değişmeyen bir tek amacı vardır: Bölge insanlarının korudukları, çeşitli sitelere ait hatıralardan ya da bu hatıraların tapınaklarda kutsanan bazı kalıntılarından toplayabildikleri her şeyi tüm insanların bilgisine sunmak; bu tarihçiler hiçbir şey ekleyip çıkarmazlar; bu hatıralar arasında bugün tamamen çocuksu görünen romansı maceralar gibi yüzyıllar boyunca inanılmış mitler vardır.” Bu eski tarihçiler yerel gelenekleri, bizim halkbilimcilerin yaptığı gibi inanmadan derlemiyorlardı, bunları reddetmemelerinin nedeni, başkalarının inançlarına saygı gösterme de değildi: Onları hakikat olarak, ama ne kendilerine ne de başka birisine ait hakikat olarak görüyorlardı. Bunlar o ülkenin insanlarına aitti; çünkü yerliler kendileriyle ilgili hakikati bilecek en iyi konumda olan insanlardır ve özellikle kendi siteleriyle ilgili bu hakikat kendilerine aittir, tıpkı söz konusu ülkenin kendilerine ait olması gibi. Bu, başka halkların hakikatlerine karışmama ilkesidir.

Mitler hâlâ yüksek bir kültürel değer taşıdıkları ve her zaman taşımaya devam edecekleri için, altı yüzyıl sonra Pausanias hâlâ bu tarihçilerin tarafsızlığını taklit edebiliyordu. Olympia’da ya da başka yer-

177) Pausanias, VI, 26, 2.

178) Pausanias, VIII, 8, 3.

179) Pausanias, VII, 3, 6; gerçekten de Yunanlılar burada Kallisto’nun sevgilisi Zeus ile ilgili olarak tanrıların yüceliğine yaraşmayan bir masal anlatırlar; tanrıların sevgililerini yıldızlara dönüştürdüğüne inanmak da tıpkı bunun gibi çocukça ve mitolojik bir şeydir.

deki atletizm yarışmalarının halka göre gösteriler olmaması gibi¹⁸⁰, efsane de folkloru ait bir şey değildi: Çünkü, bunlar ulusal geleneklerdi. Folklorun kabul edilebilir birçok tanımı vardır, bu tanımlar folklorun özelliğini dahili ölçütler üzerinden değil, onun kendini doğru ve hakiki olarak gören bir kültürün çerçevesi dışına atılması olgusu üzerinden tanımlar. Pausanias ulusal gelenekleri olan mitleri reddetmez. Bu geleneklerin özelliğine de saygı duyar çünkü onun niyeti her site-nin efsane ve eski eserleri gibi ilgi çeken şeylerini toplamaktır, inceleyen şeylerle alay etmek kötü niyetliliktir ve suçluluk duygusunun sonucudur. Bu yüzden mit yazarlarını taklit eder ve onlardan yana olur. Genellikle, bir efsanenin filanca yorumunun bir diğerine göre daha muhtemel olduğunu açıkladığı olur; burada kendi adına konuştuğunu sanmayalım¹⁸¹: Çünkü o, yazarının bakış açısına yerleşip ona kendi yazarlık ölçütlerini uygulayan filolog gibi konuşur.

Demek ki, mitlerin akılcı eleştirisinden sonra iç tutarlılık eleştirisi gelmektedir. Pheneos sakinleri Odysseus'un, kaybettiği atlarını buradan geçerken bulduğunu ve Poseidon'a bronz bir heykel diktiğini söylerler; efsaneye inanmak akla yatkın, ama heykele inanmak değil. Çünkü, Odysseus'un zamanında bronz dökme henüz bilinmiyordu¹⁸². Zaman

180) H. W. Pleket, "Zur Soziologie des antiken Sports", *Mededelingen van het Nederlands Instituut te Rome*, XXXVI, 1974, s. 57. İmparatorluk döneminde atletler genellikle önde gelen sınıftan oluşmaktadır (bkz. F. Millar'ın 1969 tarihli *Journal of Roman Studies*'de Dexippos üzerine yaptığı inceleme), bu yüzden atletizm sporları popüler kültür denilen tek bir kültüre bırakılmamıştır. Kinikler veya Prusalı Dion yergilerinde atletizm yarışmalarını alaya alırken, burada insanların, daha doğrusu genel anlamda Yunanlıların çılgınlığına ve anlamsız tutkularına saldırırlar: Yalnızca alt tabakadan halka uygun düşecek bir eğlenceye gösterilen küçümseme değildir ortaya koydukları tepki. G. Ville'in önemli kitabı *La Gladiature*'de (Ecole française de Rome, 1982) ortaya koyduğu gibi, bu durum gösterilerin halka göre şeyler olarak görüldüğü Roma'da tamamen farklı gelişmiştir: Bununla birlikte Cicero ve Genç Plinius bu gösterilere giderlerdi, fakat bazı küçümseyici tavırlar takınarak. Ville'nin de ortaya koyduğu gibi, Roma'da gösterinin aktörleri, yüksek tabakadan olmak bir yana, tamamen sıradan meydan soytarılarından ibaretti. Öte yandan, Pausanias Yunan geçmişi karşısında kendi döneminin ortak özelliği olan geçmiş hayranı bir tavır sergilemektedir; bkz. E. L. Bowie, "Greeks and their past in the Second Sophistic", *Past and Present*, XLVI, 1970, s. 23.

181) Uyarıyorum, çünkü Pausanias bir değişkenin diğerinden daha iyi olduğunu belirtirken kendi adına konuşur; IX, 20, 4'de denizkızları konusundaki mitik açıklamaya karşılık doğru açıklamayı bu biçimde yapar (bkz. not 149); VII, 39, 2'de Pausanias neden Phylakos'un yerli olduğuna inanmaktansa Lykaon'un oğlu olduğuna inanmak gerektiğini söylemez; bunun tek açıklaması Pausanias'ın Arkadia krallarına ait soyağacına inanıyor olmasıdır (bkz. VII, 3, 1); zaten, kendisi de Lykaon'un tarihsel gerçekliğine inandığını özellikle belirtir (VIII, 2, 4). Bilindiği gibi, Arkadia onun düşüncesini değiştirdiği yerdir.

182) Pausanias, VIII, 14, 5-8; diğer örnek, VIII, 12, 9.

zaman her iki eleştiri bir arada yapılır. Kendi yansımasına duyduğu aşktan ölen ve kendi adını taşıyan bir çiçeğe hayat veren Narkissos'un efsanesi "tam bir saflık"tan ileri gelmektedir, çünkü çoktan büyümüş bir çocuğun hâlâ kendi gerçekliğini yansımasından ayırmayı bilememesi normal değildir ve çünkü nergis çiçeği zaten çok önceden de vardı: Herkes, Kore'nin, Hades'in kendini aniden yakalayıp kaçırdığı çayırda bu çiçeklerden topladığını bilir¹⁸³. Pausanias bir mite böyle gerçekliğe uygun bir iç tutarlık zorunluluğu uygulayınca, bu mitin tarihsel yönden gerçek olduğuna inandığı sonucuna varılamaz: Trimalcion'un ya da Lady Macbeth'in tarihsel gerçekliğine inanmadığı halde gerçeklikle kurmacayı birbirine karıştıran ve Petronius ile Shakespeare'in medeni durumlarını birbirine benzetmeye zorlayan birçok filolog var¹⁸⁴: Bunlar Trimalcion şöleninin hangi mevsimde yapıldığını belirlemek ve çeşitli mevsimlerin meyvelerinin adının geçtiği metnin çelişkilerini gidermek isteyip, Lady Macbeth'in aslında kaç çocuğu olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadırlar. Bununla birlikte Pausanias, Hades'in gerçekliğine ve Kore'nin kaçırılışının tarihsel gerçekliğine inanmaz; daha önce de gördüğümüz gibi, ona göre; "Tanrıların yeraltında bir evi olduğunu düşünmemek gerekir".

Pausanias filolog olarak, eleştirmedeği efsanelerin hepsini üstü kapalı bir biçimde kabul eder, ancak insan olarak reddeder. Arkadialılar mezarının yerini gösterdiğine göre, Zeus'un sevgilisi Kallisto Kutup yıldızına (Büyük Ayı) dönüşmemiştir: İşte iç tutarlılığın gereği ve konuşan da filolog: "Ben burada Yunanlıların söylediklerini yineliyorum", diye özellikle belirtmişti daha önce: İşte, gülünç ve dine uygun olmayan bir efsane konusunda mesafeli davranan ve hafifçe beliren insan; o halde Zeus'un yalnızca Kutup yıldızına Kallisto'nun adını verdiği sonucuna varacağız. İşte filologun emrine giren ve insan Pausanias'ın tarihsel yönden gerçekliğine inanmadığı bir mitin inanılabilir yorumunu yapan akılcı tarihçi Pausanias'ın net bir düşüncesi ve ince bir üslubu vardır¹⁸⁵.

183) Pausanias, IX, 31, 7-9.

184) L. C. Knights'in klasik dönemle ilgili incelemesine başvuralım, *Explorations*, Londra, 1946; "How many children had lady Macbeth?", bkz. R. Wellek ve A. Warren, *La Théorie littéraire*, Paris, Seuil, 1971, s. 35.

185) Pausanias, VIII, 3, 6-7; bkz. Not 179. İç tutarlılık konusunda sürekli filoloji oyunu oynayan Pausanias bir başka yerde de "Silenler soyunun" ölümlü olduğu sonucuna varır, çünkü çeşitli yerlerde Silen(ler)e ait mezarlar gösterilmektedir (VI, 24, 8); hiç kuşkusuz Pausanias Silenlere Karneades'in çağdaşlarının nymphalara, Panlara ve Satyrlere inandığından daha fazla inanmıyordu (Cicero, *De natura deorum*, III, 17, 43).

Pausanias, dindarlığı nedeniyle, aslına şadık kalarak derlediği efsanelerin hemen hemen hiçbirine inanmaz; mit yıkımı ve dinsizliği birbirinden ayıralım. Bu dönemde kişinin inançsızlığı mitleri eleştirmesinden değil, mucizeleri eleştirmesinden anlaşılıyordu: Cicero, Oinomaos ve Diogenianos¹⁸⁶ kesinlikle dindar kişiler değillerdir; mucizeleri gülünçleştirirken bir an bile tanrıları aklamayı düşünmüyorlardı. Pausanias ise tanrılara, hatta onların mucizelerine bile inanır: Galat kuşatması sırasında Delphoi'da tanrının “ortaya çıkması” onun için yadsınamaz bir olgudur¹⁸⁷.

Arkadia'daki eski eserler üzerine yaptığı araştırmalar dolayısıyla Pausanias'ta ortaya çıkan küçük devrim, bazı efsanelerin tanrılara kara çalmak bir yana, yüce bir anlamları bile olabileceğini fark etmekten ibarettir¹⁸⁸. Daha önce, tanrıların “fiziksel” (o zamankideyişle) yorumunu da benimsediği olmuştur; Aegium tapınağını ziyaret ederken rastladığı bir Fenikeli ona hava ve güneş sağladığı için, Asklepios'un hava, Apollon'un ise güneş olduğunu söylemiş¹⁸⁹ ve o da bunu kabul etmişti. Ancak, eski bilginlerin “üstü kapalı konuşma alışkanlıkları olduğu için”, Arkadia'yı incelediği sırada, ayrıca alegorik bir yorum olasılığını da göz önünde bulundurur; kandırmak için Kronos'a bir tay veren ve böylece Poseidon'u bu canavar babadan kurtaran Rhea'nın Arkadialılar tarafından anlatılan öyküsü bir saçmalık olamaz¹⁹⁰: Çünkü bu öykünün bazı derin, fiziksel ya da belki de ilahi bir anlamı vardır. Bu anlamdaki ilk adım, mitlerin sözcüğü sözcüğüne anlamıyla (lafıyla) yetinmekten vazgeçmek olmuştur¹⁹¹.

186) Cicero “doğal kehaneti” reddettiği gibi diğer kehanetleri de yadsır (*De divinatione*, II, 56, 115); Oinomaos, Eusebios'un *Evangelike proepareskeu* adlı II. yapıtında görülüyor; bkz. P. Vallette, *De Oenomaio Cynico*, Paris, 1908; Diogenianos Eusebios'un II ve V kitaplarında görülür. Tersine, Plotinos kehanetlere inanır (*Ennead*, II, 9, 9, 41).

187) VIII, 10, 9'da Pausanias bir tanrının savaşa müdahalesi konusunda kendini ciddi olarak sorgular ve bir mucizeyle korunan Delphoi kehanetinin tartışılmaz evveliyatına başvurur; zira (Pausanias, X, 23), Galatlar fırtına, deprem ve ardından gelen toplu bir panikle korku içinde kalmışlardır. Bir tapınağı koruyan tanrısal “epiphania” konusunda bkz. P. Roussel, “Un miracle de Zeus Panamaros”, *Bulletin de correspondance hellénique* de, LV, 1931, s.70 ve *Chronique de Lindos*'un dördüncü bölümü.

188) Pausanias, VIII, 8, 3; bkz. not 19.

189) Pausanias, VII, 23, 7-8.

190) Pausanias, VIII, 8, 3.

191) Sallustius'a göre, örneğin *De diis et mundo*, 4, adlı yapıtında, fizikçiler için Kronos kendi dakikalarını yiyen zaman, yani Khronos'tur; ilahiyatçılar için, kendi çocuklarını yiyen Kronos, Zekânın Düşün evreniyle, yani kendi nesnesiyle karıştığı anlamına gelen bir “muam-ma”dır; zaten Plotinos'a göre Kronos Zekâ anlamına geliyordu. Pausanias da önemli alegorici-lerden oluşan Platoncu ve Stoacı yetenekleri dinlemiş olabilir.

İkinci adım daha çarpıcı olmuştur: İçinde yaşanılan dönemdeki olayların temel kurallarından vazgeçilmiş, mitik zamanlardaki koşulların bizimkilerden farklı olabileceği kabul edilmiştir. Zira, bir Arkadia efsanesi, Lykaon'un Zeus'a bir bebek kurban ettiği için kurda dönüştüğünü söyler: "bu öykü beni ikna etti" der Pausanias, "çünkü Arkadialılar bunu uzun zamandan beri anlatırlar ve yazara göre bunun hakikate yakın bir yanı vardır. Aslında, bu dönemin insanları, dürüstlükleri ve dindarlıkları nedeniyle tanrılara ev sahipliği yapıyor ve onlarla yemeklerini paylaşıyorlardı¹⁹²; kuşkusuz, ödül ve ceza onlara, iyi ya da kötü davranışlarına göre tanrılardan geliyordu"; öyle ki bu çok eski dönemlerde tanrılar katına yükselmiş insanlar bile görülmüştür. Neden olmasın? Batıl inanışları az olan ve dünyanın daha çok yeni ve henüz yerleşmekte olduğuna inanan Epikuros¹⁹³ (yalnızca "gelişmelere" inandığı anlamında) dünyanın pek fazla olmayan asırlar boyunca önemli değişimler geçirdiği sonucuna varıyordu; yani, bugünkülerden çok daha güçlü olan eski dönem insanların güpegündüz tanrıları görece kadar iyi gözlere sahip olduklarını, buna karşılık bizim artık, tanrıların atomlarının yaydığı görüntüleri yalnızca rüyalar aracılığıyla algılayabildiğimizi kabul eder.

Görüldüğü gibi, Pausanias'ın kendisi geçirdiği evrimle Arkadia'da öğrendiklerini özellikle ilişkilendirmekte ve geleneği çok eski olduğu için¹⁹⁴ Lyakon efsanesine gönül bağlamaktadır; bu efsane, sonradan

192) Pausanias, VIII, 2, 3-4.

193) Lucretius, V, 1170. Pek az düşünce tarihsel gerçekliği bilmeyen Neo-Platonculuğa bundan daha çok yabancı olabilir.

194) Pausanias, VIII, 2, 6-7. En eski uygarlığı muhafaza eden yer olarak Arkadia konusunda Kallimakhos'un *Arkadia* adlı bir yapıt kaleme aldığını ve Zeus'a yazdığı ilahinin geçtiği yerin de Arkadia olduğunu anımsatalım. Arkadialılar dindarlıkları (Polybios, IV, 20) ve erdemli yoksulluklarıyla zihinlerde yer etmişlerdir: Burada özgür yurttaşlar, aile reisleri hizmetçilere emrecek yerde kendi elleriyle çalışmak zorunda kalmışlardı (Polybios, IV, 21). Arkadialılar insanlığın ilk yiyeceği olan meşe palamuduyla diğer tüm Yunanlılardan daha uzun süre beslenmişlerdir (Galenos, cilt VI, s. 621 Kühn). Konu anlamlı. Arkadialılar geri kalmış bir halk değildir: Eski bir yaşam biçimini korumuşlar; bu yaşam biçimi olduğu gibi kalmış, değişmemiştir. Arkadialıların geleneklerinin çok eski olması, bunların diğer geleneklerden daha eski bir geçmişe dayandığı anlamına değil, daha ziyade bu geleneklerin değişmeksizin bir geçmişe kadar uzandığı anlamına gelir, çünkü diğer halklarda bu geçmişin hatırası bozulmuş ve aslından uzaklaşmıştır; başka bir deyişle, Arkadialıların gelenekleri bize otantik bir yaşam biçimi sunmaktadır. Pausanias'ın buradaki iki temel düşüncesi şudur: Gelenek aracılığıyla aktarılan geçmiş genellikle yavaş yavaş sahte efsanelerle sarmalanır (ancak, Arkadia'daki durum böyle değildir) ve ayrıca, geçmiş, günümüzde kalan izlerinden yola çıkılarak yeniden oluşturulabilir; geçmiş şimdide mevcuttur: Bu ilke daha önce Thukydides'in *Arkeoloji* adlı yapıtında uyguladığı ilkedir.

gelip ilk hakikati gizleyen düş ürünlerinden birisi değildir. Öncelikle, Pausanias'ın batıl inançlara sahip olmadığı gibi, dinsiz de olmadığını anımsatmak gerekir; ayrıca, okul bilgisi haline gelmiş olan mitolojinin üç ya da dört yüzyıl ötesine geçerek, bilinmeyen efsanelerin yerel yaşamıyla kitabî, ancak sıradan olmayan bir ilişki kurmuştur; Pausanias bir kitap kurdudur ve eski kitaplar onu düş kurmaya sürükler. Arkadia'da öyle olmuştur: Çetin, fakir ve pek az temiz olan bu ülke daha önce de arkaizmi nedeniyle Kallimakhos'u düşlere sürüklemişti ve ilk âdet ve inançlarını hiç değiştirmemiş bir ülke olarak kabul ediliyordu. Pausanias hakikate yaklaştıran arkaizme karşı duyarlıdır. Bu konuda ilginç bir kanıtımız var; Pausanias, gençliğinde Atina ile ilgili yaptığı çalışmalardan beri, modernlerin Helenistik döneme yerleştirdiği, kendisinin ise Homeros'tan daha eski olduğuna inandığı Pamphos diye birisinin ilahilerine büyük önem vermiştir ve artık Pamphos'un muhtemelen Arkadialıların yanında yetişmiş olduğunu düşünmektedir¹⁹⁵. Kısacası, birçok mitin anlamsızlığından bunalan ve tam bir Yunanlı olarak baştan sona yalan söyleniyor olduğunu varsayamayan Pausanias kimi zaman mitlerin alegori ve gizem yoluyla doğruyu söylediğini, hatta kimi zaman da yalancılık nedeniyle deforme olmadığından kuşkulandılmayacak kadar eski oldukları için harfi harfine doğruyu söylediğini kabul etmiştir sonunda. Manevi devrim midir bu? Bilemem; ancak çok mantıklı bir evrim olduğu muhakkak.

Thukydides ve Platon'dan bu yana, Yunan düşünce çizgisinde kalan bir evrim; dindarlığı ve kaygılarıyla Pausanias bir klasiktir ve onda yeni Platonculuğu ve gelecekteki dinselliği hissettirecek hiçbir şey yoktur. Bununla birlikte, Pausanias kolay bir yazar değildir, okuyucuya bu konuda açıklığa kavuşturamadığım şeyleri itiraf etmeliyim: Eğer yazarımızın ördüğü karmaşık örgünün ipleri kendi haline bırakılırsa, bu kez ayrıntılarda yazarın kendi adına mı yoksa filolog olarak mı konuştuğuna karar vermek güçleşiyor. Şöyle ki; Arkadialılar, evet Arkadialılar ona Tanrılarla Devler'in savaşının kendi ülkelerinde Alpheios kıyılarında geçtiğini anlatırlar; daha önce Ksenophon'un artık duymak iste-

195. Pausanias, VIII, 35, 8; bu Pamphos Homeros'tan daha eskidir (VII, 37, 9) ve Olen de ondan daha eskidir (IX, 27, 2). Pausanias'ın Homeros'un yaşadığı dönemle ilgili olarak özel bir araştırma yaptığını, ancak Homeros şii uzmanları arasında hâkim olan dogmatizm yüzünden ulaştığı sonuçları yayımlamaktan vazgeçtiğini bilmek gerekiyor (IX, 30, 3).

mediği Dev masallarına inanıverecek mi? Doğa bilimlerinden alınmış kanıtlar ileri sürüp uzun uzun tartışıyor¹⁹⁶; oyun mu oynuyor, yoksa buna gerçekten inanıyor mu? Karar veremiyorum. Bir başka seferinde ise, ona Agememnon'un *İlyada*'da anlatılan ve bizzat Hephaistos tarafından yapılmış krallık asası gösterilir Khaironeia'da¹⁹⁷; Pausanias uzun uzun bu kutsal emaneti tartışır, yapılış biçimiyle ilgili tarihlendirmelerden yola çıkarak, Hephaistos'a ait olduğu ileri sürülen diğer eserleri eler ve şu sonuca varır: "Hakikate yakın olan şeyler, yalnızca bu asanın Hephaistos'un bir eseri olduğunu gösteriyor". Eğer bu pasaj IX. kitaba ait olmasaydı, bunu, ince mizahla her şeye inanıyormuş gibi görünen bir filologun tavrı olarak görebilirdik; ancak Pausanias VIII. kitabında eski yüzyıllarda tanrıların insanlarla iç içe olduğunu söylediği için, ne düşüneceğimi bilemiyorum. Bilemediğim bir üçüncü durum daha var¹⁹⁸; o da, Arkadia krallarının soyağacı, bilemiyorum çünkü Pausanias dinsel efsanelerden söz ederken gösterdiği aynı içtenliği ve kurnazlığı tarihten söz ederken de yapıyor. Bir adım daha ileri gidip, bunu bilerek yaptığını itiraf edelim: Bir intihalci, bir Baedaker olarak kabul edilen bu Yunanlı bizi, Valéry ya da Jean Paulhan'ın yaptığı gibi kuşkuya düşürerek eğleniyor. Daha doğrusu Kallimakhos gibi diyelim; çünkü İskenderiye mizahı böyleydi.

Tarihçi Pausanias: Yöntemi, dinsel mitler için kullandığı yöntemin aynısıdır ve kuşkularımız da zaman zaman aynıdır (Arkadia krallarının soyağacı... gibi); acaba başka bir soyağacını, örneğin Akha krallarını kabul eder mi? Din konusunda, tanrılara inanıyor ancak mitolojiye inanmıyor, tarih konusunda ise, kahramanlar çağının genel olarak otantik olduğuna inanıyor. Ancak, onun genelden anladığı bizim değil, Helenlerin adını Helen vermiştir ve Eurystheus'un amcası olan Atreus halka dalkavukluk ediyordu kral oldu, diyen Thukydides'in genelliğidir; otantik olan şeyler, baş kişiler ve siyasal düzeydeki olaylardır. Bir de özel isimler.

Aslında, Pausanias'ın ne düşündüğünü nihayet anlayacağımızı sandığım bir pasajı daha var, kısa tutmak için hemen bunu aktarmak gerekecek¹⁹⁹: "Boiotialılar kavmi bu anlamda adını, İtonos ile nympha

196) Pausanias, VIII, 29, 1-4. Ksenophon için bkz. not 50.

197) Pausanias, IX, 40, 11'den 41e kadar, 5.

198) Bkz. not 152; okuyucuyu usandırmaktan endişe ettiğim için fazla açmıyorum.

199) Pausanias, IX, 1, 1-2.

Melanippe'nin oğlu ve Amphiktyon'un torunu *olduğu söylenen* Boiotos'tan alır, bazı şehirlerinin adlarına ele alacak olursak, Boiotialılar bunları erkek ve özellikle de kadın adlarından almışlardır. Buna karşılık, Plataia'nın insanları yerli kökenden geliyorlarmış *gibi geliyor bana*; onların adı Asopos ırmağının kızı olarak *kabul edilen* Platea'dan gelir. Oysa ki onların da ilk başta kralları olduğu ortadadır: Çünkü hükümdarlık rejimi Yunanistan'ın genelini kapsıyordu; ancak, kral deyince Plataialılar, Asopos, ondan öncesi ve Kithairon'un dışında kimseyi *tanımazlar*. Bunlar, ikincisinin dağa, birincisinin de ırmağa adlarını verdiklerini *söylerler*. Ben kendi payıma, onların sitelerinin adını aldığı Platea'nın Asopos ırmağının değil, kral Asopos'un kızı olduğunu sanıyorum.” Eğer bir sitenin geçmişi öğrenilmek isteniyorsa, ayrıntılı hatıraları hafızalarında tutmuş olabilecekleri umuduyla yerlilere soruluyor ve bu hatıralardan yalnızca kolayca düzeltilebilecek çocukça şeyler, periler ve ırmak-babalar dışında kuşku duymak için bir neden görülüyor. Titus Livius, Roma krallarının listesinin otantikliğinden kuşku duymuyordu (yalnızca, Romulus'tan önceki yoz masallardan kuşku duyuyordu); Pausanias neden Arkadia, hatta Akha krallarının listesinden kuşku duymuş olsun?

Sahtecilerin ve Filologların Diğer Bazı Hakikatleri

Hayır, Pausanias, başta kendi yaratıcıları olmak üzere pek çok saf yaratıcı bu düşsel listelerden kuşku duymuyordu. Samimi sahtecilerdeki bu tarih yazarlığı o kadar tuhaf ki bir süre üzerinde durmamız gerekiyor: Bu sahteci sorununu takip ettiğimizde düşünle gerçekliği birbirinden ayırt etmenin olanaksız olduğunu göreceğiz.

Bu kitabın başından beri gözden geçirdiğimiz ve Yunan Akıllı diyebileceğimiz şeyleri oluşturan tüm bu garip düşüncelerin en tuhafı hiç kuşkusuz, kurmacanın en kaba somutluğa ulaştığı düşüncedir; bir kralın adının Ampyks olduğuna nasıl karar verilir? Milyonlarca ad içinden neden bu ad? Demek ki birilerinin, Hesiodos ya da bir başkasının, aklından geçen adları ya da Svedenborgvari, en ipe sapa gelmez düşleri tek tek sıralarken doğruyu söylediğinin kabul edildiği bir hakikat düzeni vardı. Bu tür insanlarda psikolojik tasavvur doğruluğun kaynağıdır.

Bir dinin kurucusunda görülmesi normal olan davranışı bir tarihçi de de görmek anlaşılır bir şeydir. Tarihçiler geçmişe yönelik kehanette bulunan kâhinlerdir ve bunlar olay sonrası (*post eventum*) kehanetlerini düş güclerinin yardımıyla süsleyip canlandırırlar; bunun adına geçmişe

yönelik tarihsel söylem (rétrodiction historique) ya da “sentez” denir, bu imgeleme yeteneği her tarih sayfasının dörtte üçünün yaratıcısıdır, diğer dörtte bir ise belgelere dayanır. Dahası var. Tarih, olayları ve kişi adlarıyla bir romandır aynı zamanda, okuduklarımızın hepsini, okuduğumuz esnada hakiki sandığımızı gördük; bunun kurmaca olduğuna ancak daha sonra karar veririz ve bu yüzden, içinde kurmaca kavramının bulunduğu bir topluma ait olmamız gerekiyor.

Neden bir tarihçi, kahramanlarının adlarını uydurmayacakmış? Romancı pekâlâ yapıyor bunu. Doğrusunu söylemek gerekirse, ne tarihçi ne de romancı uydurmaktadır: Aslında bunlar kafalarında daha önce düşünmedikleri bir ad keşfederler. Arkadia krallarının listesini uyduran mit yazarı böylece kendinde, bilinçli olarak koymadığı ve daha önce bulunmayan tuhaf bir gerçeklik keşfediyordu; “kendisi farkına varmadan kahramanlarının adları ağzından çıkıveren” romancının bulunduğu ruh hali içerisindeydi tarihçi. O zaman tarihçilere: “Bunu nereden biliyorsunuz?” diyesorma âdeti bulunmadığı için, tarihçi kendini bu gerçekliğe kaptırabiliyordu.

Okuyucuya gelince... Bir anlatıdan zevk ya da bilgi beklenilebilir, anlatı kendini hakikate uygun olarak veya düş ürünü olarak gösterebilir ve birinci durumda buna inanabilir ya da bir sahtecinin yalanı olarak görebiliriz; *İlyada* büyük bir kısmında kendini tarihsel bir yapıt olarak görür, fakat okuyucular ondan eğlence beklediği için, şair genel bir kayıtsızlık içerisinde, ona kendi uydurmalarını ekleyebiliyordu. Buna karşılık, Argos’un efsanevi krallarının uzun listesinin yaratıcı tarihçisi Castor’un okurları ne doğru ne de yanlış olan zevkin içinde yüzmek yerine, bu tarihçiyi bilgilenecek için okuyorlar ve her şeye inanıyorlardı. Ancak, tam olarak bilgiyle eğlence arasındaki sınırın kendisi uzlaşısaldır ve bizim bugünkü toplumumuzun dışındaki toplumlar eğlendirici bilimleri uygulamışlardır; “dilbilgisi”nin bir parçası ya da derin bilgi olarak mitoloji Eskiler’in bilimlerinden birisiydi. Onların zamanında, bilginin getirdiği sarhoşluğun ve amatörülüğün verdiği zevkin tadını çıkarıyordu insanlar; tamamen kültürlü bir öğrenci velisi oğlunun dilbilgisi hocasına, Juvenalis’in dediği gibi, “Ankhises’in süt annesinin ya da Ankhemolus’un üvey annesinin adıyla” ilgili güç sorular sorduğu zaman, bunların tarihsel gerçekliğini pek az düşünürdü. Hatta bizde bile, polisiye romanla aynı anlama gelebilen tarih zevki vardır ve başta

Vergilius ve Ostia konusundaki kalın kitabı olmak üzere Carcopino'nun tuhaf yapıtları akademik bir hava hissettirmekle birlikte önemli ölçüde kurgu-tarihle ilgilidir.

Doğrusunu söylemek gerekirse, sorun, kurgu-tarihi ciddi olduğunu ileri süren tarihten ayırt etmektir. Bunları kendi hakikatleri üzerinden mi değerlendireceğiz? En ciddi bilgin bile yanılabilir ve ayrıca kurmaca yanılı demek değildir. Kesinliği üzerinden mi değerlendireceğiz? Kesinlik bir sahtecide de önemlidir. Çünkü bu sahtecinin düş gücü de, ciddi olarak kabul edilen tarihçilerin farkına varmadan izledikleri hakikat programı kadar belirli bir programın zorlamalarını bilmeden izler; üstelik bu programlar zaman zaman aynı bile olur. Ruhsal süreçler üzerinden mi değerlendireceğiz? Bunlar da aynıdır; bilimsel buluş tek başına ruhun bir yeteneği değildir, kısaca, buluş uydurmayla aynı şeydir. Tarihçinin ait olduğu toplumun ölçütleri üzerinden mi değerlendireceğiz? İşte sorunun can alıcı noktası burası; bir toplumun hakikat programına uygun olan şey, bir başka toplumda sahte ya da saçma olarak algılanacaktır. Sahteci yüzyılını şaşmış bir insandır.

Özellikle *La légende dorée*'nin yazarı olarak tanınan Jacques de Voragine'in, hayalinde Cenova şehrinin Troya'ya dayanan kökenlerini keşfettiği gün ve Frédégaire'in seleflerinden birisi kendi hayalinde Frank hükümdarlarının kökenlerini bulduğu gün, makul davranmaktan başka bir şey yapmamışlardır; çünkü kendi zamanlarının bir programının öngörüsüne göre düzenlenmiş düşünceler tasarlamışlardır. Her büyük imparatorluğun Aineias'ın soyundan gelenler tarafından kurulduğunu, durum böyle olunca her-ülkenin adını bir insandan aldığını, örneğin *Francia* adının Francion'dan geldiğini görmüştük. Geriye Aineias'ın bu oğlunun Frankların ilk yerleşim yeri olan Friesland kıyısında ne işi olduğunu açıklamak kalıyordu; Frédégaire'in yanıtının bizim, Etrüsklerin kökeni ya da Roma'nın bilinmeyen yüzyılları konusundaki varsayımlarımızdan daha farazi olduğu ve daha az ciddi verilere dayandığı söylenemez.

Bununla birlikte, her şey zamanında yapılır. Antik dönemin soyağacıyla ilgilenen uzmanlar tanrıların ya da antik dönem krallarının adlarını uydurabilmişlerdir: Çünkü her uzman o zamana kadar derlenmemiş mitlerin kendilerine kadar ulaştığını anlamıştır; ancak Vasari'nin, Güney İtalyalı sanatçıların varlığını, adlarını ve tarihlerini uyduran

Napolili bir rakibinin sahteciliği yüz elli yıl sonra ortaya çıkmış ve mit uydurucusu (mitoman) olduğuna karar verilmiştir. Çünkü 1890 yılına doğru sanat tarihinin bugüne göre oldukça akademik ve eskimiş olan başka programları vardı.

O halde, yalnızca kendi çağdaşlarının normal bulduğu şeyleri yapan fakat sonraki kuşakları güldüren sözde sahtecilerle kendi çağdaşlarının gözünde sahteci ve komik olanları birbirinden ayıralım. Örneklerimizi daha küçük hayvanlardan almak yerine, bu ikinci durumun ağlamak-tansa gülmek gereken bir kişiye ait olduğunu söyleyelim. Bu kişi hiçbiri var olmadığı için gerçekliğinin tüm kanıtlarından kuşku duyulabiliyordu: Bir sahteci, mahkeme karşısında yerini almıştı, kitapları başkaları tarafından yazılmıştı ve onun var olduğunu iddia eden sözde görgü tanıkları ya taraflıydı ya da toplu bir sanrı kurbanıydılar; onun var olmadığı anlaşılır anlaşılmaz gözlerdeki perde düşer ve sonuç olarak gerçekliğinin kanıtlarının sahte olduğu görülür: Demek ki önyargılı düşüncelere sahip olmamak yeterli oluyormuş. Bu mitik varlığın adı Faurisson idi. Efsanesine inanılacak olursa, silik bir biçimde Rimbaud ve Lautréamont üzerine bir şeyler saçmaladıktan sonra 1980'e doğru Auschwitz'in yaşanmadığını ileri sürerek belli bir üne kavuşmuş ve ağzının payını almıştır. İddia ediyorum, bu zavallı adamın kendi hakikatini elde etmesine ramak kalmıştı. Gerçekten de Faurisson şu son iki yüzyılın tarihçilerinin zaman zaman karşı karşıya geldiği meczup tiplere benziyordu: İsa'nın tarihsel gerçekliğini reddeden kilise karşıtları (benim gibi ateist birisini kızdırmakta üstüne yoktur bunun), Sokrates'in, Jeanne d'Arc'ın, Shakespeare'in ya da Molière'in tarihsel gerçekliğini inkâr eden çatlak kafalılar Atlantis'te* çıkar sağlarlar ya da Paskalya Adası'nda** başka gezegenlerden gelenler tarafından dikilmiş heykeller keşfederler. Faurisson başka bir bin yılda başarılı bir mitolog ve yine üç yüzyıl önce de iyi bir astrolog olabilirdi; kişiliğindeki ya da yaratıcılığındaki bazı eksiklikler onun psikanalist olmasını engellemiştir. Bununla birlikte Faurisson, tıpkı bu satırların yazarı ve her sağlıklı

* Vaktiyle Atlantik'te bulunduğu varsayılan ve sulara gömülmüş olan bir ada. Platon'dan bu yana birçok efsanevi öyküye esin kaynağı olmuştur. (ç.n.)

** Pasifik'te, bağlı bulunduğu Şili'nin batısında 162,5 km2 lik bir ada. İ.S. V. Yüzyıla doğru Polonya kökenli topluluklarca işgal edilmiş ve 1722'de Avrupalıların gelişine kadar burada gözlerden uzak bir uygarlık hüküm sürmüştür. Tapınakları ve özellikle de yekpâre dev heykelle-riyle tanınır.

insan gibi, şöhetten hoşlanıyordu. Ne yazık ki, kendisiyle hayranları arasında bir yanlış anlaşılma vardı; (göstermeye çalıştığımız gibi) hakikat çoğul olduğu için, hayranları Faurisson'un tarihsel hakikatten çok mitik hakikate bağlı olduğunu bilmiyorlardı ve yine ayrıca hakikat benzeşik (analogique) olduğu için Faurisson gibi okurları da kendilerini Auschwitz ile ilgili diğer kitaplarla aynı program üzerinde olduklarını sanıyorlar ve safça Faurisson'un kitabını bu kitapların karşısı olarak gösteriyorlardı; Faurisson bu kitapların yöntemini muhtemelen ihtilaflı tarihçilerin jargonunda tarihsel hakikatin çarpıtılması olarak adlandırılan işlemler aracılığıyla taklit ederek okurlarının uyuşukluğunu kolaylaştırıyordu.

Faurisson'un tek hatası rakiplerinin bilgi alanında yer almış olmasıydı: Çünkü tarihçi Castor gibi hemen doğrulamak yerine, tartışmak istiyordu; oysa, sistemli bir biçimde ortaya koyduğu yorumun hırslıyla her şeyi tek yanlı olarak kuşku hale getiriyordu: Bu da düşmana silah vermek demektir. Yapması gereken, ya gaz odalarına inanmak ya da her şeyden kuşku duymaktı, tıpkı kendilerinin, insan olduğunu ve gaz odalarının yaşanmış olduğunu düşünde gören bir kelebek olup olmadıklarını merak eden taocular gibi... Ancak, Faurisson muhaliflerine karşı haklı çıkmak istiyordu, tıpkı onların da kendi muhaliflerine karşı haklı çıkmak istemesi gibi: Tüm evren konusundaki aşırı kuşku onun işi değildi.

Bu aşağılık adamı aşağılık takıntılarıyla baş başa bırakalım: Sahtecinin çelişkisi (başka bir programa göre her zaman sahteciyezdır) onun boyunu çok aşar. Bu çelişki 17. yüzyıl Fransa'sının psikolojik imgelemeye dayandırdığı hata ile hakikatin tarih konusundaki yanlışlığı, ya da imgelemenin hakikat olarak ortaya koyduğu şeyin tarih konusundaki yanlışlığı arasındaki farkı görmeyi gerektirir. Yani, kendi programını kötüye kullanan sahteci ile bir başka programı kullanan dışardan birisi arasındaki farkı görmeyi gerektirir; Hesiodos kafasında tüm deniz kızlarının adını bulduğunda sahteci değildi. Birbiri ardınca gelen programlar arasında kümülatif bir ilerlemeye konu oluşturabilecek bir yaşanmış olaylar özü varlığını sürdürmekte midir?

Olayların tartışılması her zaman bir program içerisinde geçer. Kuşkusuz her şey olabilir ve bir gün belki de Yunan metinlerinin 16. yüzyıl bilginleri tarafından uydurulmuş bir çarpıtma olduğu ortaya çıkarılacaktır. Fakat Faurisson'un bu tek yönlü aşırı kuşkusunu ve hiçbir zaman

hatadan muaf olmayan bu olasılık aynı şeydir: İçi boş kuşkuculuk ile hiçbir programın ilke olarak kabul etmediği beyan birbirinden farklıdır; daha yüz elli yıl öncesine kadar Nuh Tufanı'na, bin beş yüz yıl öncesine kadar da mitlere inanılıyordu.

Zamanın ya da uzamın bir yerinde Theseus'un ve gaz odalarının var olmasının ya da olmamasının bizim imgelememizle hiçbir ilgisi olmayan somut bir gerçekliği vardır. Fakat bu gerçeklik geçerli olan programa göre anlaşılmış ya da anlaşılmamıştır, şu ya da bu biçimde yorumlanmıştır; bu gerçeklik kendini bir temel kural olarak dayatmaz, olaylar açıkça ortaya çıkmaz. Aynı şey programların kendisi için de geçerlidir: İyi bir program kendiliğinden ortaya çıkmaz. Olaylarda hakikat yoktur ve hakikat bizde kendiliğinden var olan bir şey değildir.

Mit ya da Nuh Tufanı'nı reddetmek için özenli bir inceleme ya da daha iyi bir yöntem yeterli değildir: Aynı zamanda program değiştirmek de gereklidir; eğri yapılmış bir evi yeniden düzeltmeyiz, yapacağımız tek şey, başka bir evde oturmaktır. Çünkü *matter of facts* ancak bir yorum içerisinde anlaşılabilir olur. Olayların yaşanmadığını söylemek değil niyetim; gerçeklik bal gibi de vardır, edimsel olarak vardır, ancak yaşlı Duns Scot'un da dediği gibi bu, hiçbir şeyin edimidir. Gaz odalarının gerçekliği bu konuda sahip olunabilecek bilgiyi de beraberinde getirmez. Kendi aralarında birbirinden ayrı olan *matter of facts* ve yorum bizim için her zaman bir arada bulunur, tıpkı De Gaulle'ün iki farklı soru için seçmenlerden bir tek yanıt istediği halk oylamaları gibi.

Başka bir deyişle, Faurisson ya da Carcopino usulü programa bağlı olarak herhangi bir programdaki hatalara tüm programların yanlışlığı eklenir: Böylece tasavvurlar ve İmgelem birbirinden ayırt edilemez. Heidegger'in *Holzwege*'deki sözleriyle söyleyecek olursak; "sıradışı insanın çekincesi belki ret ya da düşüncelerini gizleme", yanlış veya hata olabileceği için, "bu çekincenin bunlardan hangisi olduğunu kesin olarak bilmemiz olası değildir". Heidegger'in sıradışı insanların çekincelerinde ısrar ettikleri düşüncesini yüzyılımıza nasıl benimsettiğini biliyoruz; bu sıradışı insanlar ancak ormanın ağaçsız bölgesinde, düzlükte ortaya çıkarlar ve biz her seferinde bu düzlüğün sınırsız olduğunu sanırız: Sıradışı insanların varlığı bize var olması doğal olan birisinin varlığınıymuş gibi gelir. Bu düzlüğün alabildiğine geniş olduğunu, yani etrafında orman olmadığını, hayalimizin oluşturduğu şeyin dışında

başka bir şey bulunmadığını, programlarımızın sınırlı olmak bir yana, varlığa kattığımız ilaveler olduğunu düşünebiliriz. Ancak tersine, Heidegger düzlüğün her şey olmadığını düşünür; öylesine bir hakikat özü, hatta çok kullanılmış bir hakikat özü bulur ki tarihçileri bile şaşırtır, üstelik yalnızca tarihçileri de değil (“hakikatin kendi varlığını sergilediği bir yöntem bir Devletin kuruluşudur”). Birazcık tarih ve toplumbilim eleştirisinin çoğu varlıkbilimden daha iyi olduğunu düşünüyor insan.

Bir sahteci, özelliği gereği akvaryuma konulmayan bir balıktır; onun bilimsel hayali artık programda bulunmayan yöntemleri izler. Bu program genellikle, hatta her zaman sahtecinin programı kadar düşsel olsa bile, ona seve seve inanırım. Ancak, iki türlü tasavvurun olduğunu görüyoruz; birisi programları çıkarıyor, öbürü ise bunları uygulamaya yarıyor. İyi bilinen bir ruhbilimsel yetenek olan bu ikinci tasavvur tarihidir (intrahistorique). İlki, yani yaratıcı tasavvur ise bireylerde bulunan bir yaratma yeteneği değildir; bu, içinde bireylerin toplumsallaştığı bir tür nesnel düşüncedir. Bu, düşsel ve keyfi olan her kavazonun iç yüzeylerini oluşturur çünkü yüzyıllar boyunca bin türlü iç yüzey yapılmıştır ve yapılmaya da devam edilecektir. Yani bu tasavvur tarih-ötesi (tranhistorique) değil, daha çok tarihlerarasıdır (interhistorique). Tüm bunlar bizim, hakiki olduğunu ileri süren kültürel yapıtlar ile tamamen tasavvur ürünü olan şeyler arasında kökten bir ayırım yapma olanağımızı ortadan kaldırmaktadır. Bu konuya yeniden döneceğiz, ancak önce düşümün çözümünü kısaca anlatalım.

Yenilerin düşündüğü anlamıyla tarih biliminin doğmasına olanak sağlayan şey, birinci el kaynakların ikinci el kaynaklardan ayrılması olmamıştır (bunlar birbirinden daha önce ayrılmıştır ve bu ayırım her derde deva bir şey de değildir); tarih biliminin doğmasına olanak sağlayan şey, kaynaklarla gerçekliğin, tarihçilerle tarihsel olayların bizzat kendisinin birbirinden ayırt edilmesi olmuştur. Oysa ki, Pausanias döneminden sonra bunlar gittikçe birbirine karıştırılır ve Eusebios’un *Günce*’sinde yazılanları tekrar edip durduğu için hâlâ Abimelek ve Herakles arasında eşzamanlılık kuran Bossuet’ye kadar karıştırılmaya devam edecektir. Konuyu mitlere inanma konusundaki bu yeni yöntemle bitireceğiz.

Tarih ile adına uzun süre dilbilgisi ya da filoloji denilen şeyler arasındaki ilişkiler basit ilişkiler değildir. Tarih “gerçekten olmuş şeyleri”

bilmek ister, *was eigentlich geschehen ist*²⁰⁰ (der, Ranke), halbuki filoloji düşüncenin düşüncesi, bilinenin bilgisidir, *Erkenntnis des Erkannten*²⁰¹ (der, Böckh).

Genellikle, olup bitmiş şeyler hakkındaki bilgi, içindeki tarihin yalnızca gönderge (réferent) olduğu soylu nesneyi, yani klasik metni açıklamak için bir araçtır; Roma Cumhuriyeti'nin tarihi yalnızca Cicero'yu daha iyi anlamaya yaradığı zaman da aynı şey söz konusudur. Çoğunlukla iki konu birbiriyle karıştırılmıştır; vaktiyle “edebi tarih” (yani edebiyat aracılığıyla öğrenilen tarih) denilen ve bugün hümanizm adı verilen şey, bu Cumhuriyetin son yüzyılının olayları arasındaki Cicero ile ve Cicero'nun yapıtlarının içerdiği sayısız ayrıntılar arasında da yüzyılın tarihiyle ilgilenir²⁰². Daha az rastlanmakla birlikte tersi bir tutum da mevcuttur; bu tutum bir metinden, o metnin dayandığı ve tarihçi-filologa göre temel amaç olan gerçekliği açıklamak için yararlanmaya dayanır. Strabon'un tavrı böyle bir tavidir; Strabon'un, hocası Khrusippos gibi, Homeros'a karşı körü körüne duyduğu sevgiyi biliyoruz; öyle ki *Coğrafya* adlı yapıtının Yunanistan'ın betimlenmesine ayrılan VII. kitabı her şeyden önce Homeros'ta görülen yer adlarının hangi kentin eski adı olduğunu bulmakla ilgilenir. Acaba Strabon, Homeros'un metninin daha iyi anlaşılmasını mı amaçlıyordu, yoksa tam tersine, Homeros'un göndermeleriyle süsleyerek bazı kentlerin ününü mü artırmayı amaçlıyordu? Tek doğru ikinci yaklaşımdır, yoksa şu cümlesinin anlaşılması güç olurdu: “Şairin sözünü ettiği Rhipe Stratos ve rüzgârlı Enispe'nin nerede bulunduğunu söylemek zor, nerede oldukları bulunsa bile bu hiçbir işe yaramaz çünkü bu bölgede bugün artık oturulmuyor.”²⁰³

200) A. Momigliano, Ranke'nin bu klasik sözünün aslında Lukianos'tan geldiğini anımsatmıştır, *Comment écrire l'histoire*, 39.

201) A. Böckh, *Enzyklopädie und Methodenlehre der philologischen Wissenschaften*, cilt I, *Formale Thärie der philol. Wiss.*, 1877, Y. Baskı 1967, Darmstadt, Wiss. Buch.

202) M. Riffaterre, *La Production du texte*, Paris, Seuil, 1979, s. 176: “Şiirin göndergesiyle birlikte öleceği endişesiyle filoloji tüm çabasını kaybolan gerçeklikleri yeniden oluşturma yönünde kullanmıştır”.

203) Strabon, VIII, 8, 2, C. 388. Strabon'dan daha genel anlamda bir alıntı yapalım, VIII, 3, 3, C. 337: “Yerlerin şimdiki durumunu Homeros'un söyledikleriyle karşılaştırıyorum; bu çok gerekli bir şey: Şair ne kadar ünlü ve bize ne kadar yakın; okuyucularım sözlerimi ancak, böylesine büyük bir güven duyulan şair tarafından söylenmiş olanlara ters düşen herhangi bir şey olmayınca dile getirdiğimi tahmin edeceklidir.”

Bununla birlikte, gerçeklikle bu gerçeklikten söz eden metin arasındaki farkın ayırt edilemediği çok yaygın olan üçüncü bir tutum daha vardır; bu tutum daha önceleri Eusebios'un (Kaisareialı) takındığı tutumdur ve Pausanias'ta da görülen mitik tarih bu tutum yoluyla Bossuet'ye kadar gelmiştir. Bu tutumun nedeni Eusebios'un bir olayla bir metni ayırma konusundaki yeteneksizliği değildir! Ona göre, kaynakların bizzat kendisi tarihe aittir; tarihçi olmak tarihi ve de tarihçileri anlatmaktır. Felsefeci ve psikanalistlerimizin çoğu kendi alanlarında farklı bir şey mi yapıyorlar? Felsefeci olmak çoğunlukla felsefe tarihçisi olmak gibi algılanıyor; felsefeyi bilmek, çeşitli felsefecilerin bildiğini sandığı şeyleri bilmek demektir; Oidipus kompleksinin ne olduğunu bilmek her şeyden önce Freud'un bu konuda ne söylediğini bilmeye ya da yorumlamaya dayanır.

Daha açık söylemek gerekirse kitap ile kitabın ele aldığı olaylar arasındaki bu belirsizlikte vurgu kimi zaman olayların üzerinde bulunur kimi zaman da kitabın kendisinin. Birinci durum vahiy ya da vahiy kaynağı gibi görülen tüm metinler için geçerlidir: Aristoteles'i, Marx'ı ya da (Eski Roma'nın) *Yasalar Metni*'ni (*Digeste*) yorumlamak, metni derinleştirmek, metne tutarlılık atfetmek, peşinen en zekice yorumu ve olabilecek en fazla *aggiornata*'yı tanımak metnin gerçekliğin kendisinin sahip olduğu derinlik ve tutarlılığa sahip olduğunu varsaymak demektir. Bu durumda metni derinleştirmek gerçekliği derinleştirmekle aynı şey olacaktır;²⁰⁴ metnin derin olduğu söylenecektir çünkü onu yazarının yazdığı şeylerin ötesinde bir değerlendirmeye tabi tutmak olanaksız olacaktır: Böyle derinleştirilen şeyler olayların kendisiyle karışmaktadır.

Vurgu belli bir grubun batıl inanç konusu olarak kabul edilen kitabı üzerinde de olabilir. Bu, Antikçağın dilbilginleri adını verdiği filologlara karşı sergilediği tutumdur. Yani, doğru ya da yanlış olsun metinlerdeki iddiaları her durumda bilinmesi gereken klasikler olarak kabul etmekle yetinmeyen bir tutum: Bu tutumda kitabın ileri sürdüğü şeyler otantik olarak kabul edilir. Böyle olunca, dilbilgininin insan olarak inanmadığı efsaneleri hakikiymiş gibi gösterdiği de oluyordu; anımsayamayacağı kadar çok kitap yazan Antikçağ'ın en büyük bilgini Didymos'un bir gün kendisine anlatılan ve yine kendisine göre hiçbir

204) P. Hadot, "Philosophie, exégèse et contresens", *Actes du XIV^e Congrès international de philosophie*, Viyana, 1968, s. 335-337.

dayanağı olmayan tarihsel bir anekdota sinirlendiği anlatılır²⁰⁵; yazara, bu öykünün doğruymuş gibi gösterildiği kendi yapıtlarından birisi gösterilerek bilgin daha saf bir konuma düşürülmüştür.

İçindeki bir sözün tek başına otorite sahibi gibi konuştuğu mitin tavrından farklı bir tavidir bu. Ayrıca, bir Thukydides'in, bir Polybios'un bir Pausanias'inkinden de farklı bir tavır: Çünkü bizim gazetecilere benzeyen bu yazarlar kaynaklarını belirtmez ve kendi meslektaşlarından çok halk için yazdıkları için sözlerine inanılmasını istiyormuş gibi görünürler. Eusebios da kaynaklarını belirtmez: Bunları kopya eder; bu kaynakların sözüne inanması ve kendisinin "gerçekten bilimsel" bir tarihin habercisi olması değildir kopya edişinin nedeni: Bunun nedeni yazılan şeylerin bilinmesi gereken olaylara ait olmasıdır; Eusebios olayları bilmekle kitaplarda bulunanları bilmeyi birbirinden ayırmaz. Tarih ile dilbilgisini birbirine karıştırır²⁰⁶ ve gelişmeye inanıyorsa onun yönteminin bir gerileme olduğunu söylememiz gerekecektir.

Bilineni bilmenin söz konusu olduğu benzer bir tutum da, tamamen mitlerin koruyuculuğuna soyunan bir tutumdur. Plinius'un *Doğa Tarihi* adlı yapıtı bu konuda iyi bir örnektir. Burada büyük buluşların bir listesi görülür²⁰⁷, ona göre: Rüzgâr kuramını Aiolos'a, kulelerin icadını

205) Anekdot Quintilianus'da görülmektedir, I, 8, 21. Tüm bunlar için bkz. M. Foucault, *Les Mots et les Choses*, Paris, Gallimard, 1966, s. 55 ve 141, on altıncı yüzyıldaki bilimlerin konusunda: "Gözlem, kanıt ve fabl biçimindeki görünüşte çok basit üçlü ayırım yoktu... Bir hayvanın incelenmesi gerektiğinde, doğabilimcilik ve intihalcilik meslekleri arasında seçim yapmak gereksiz ve olanaksızdır: Tüm görülmüş, duyulmuş ve anlatılmış olanları tek ve aynı bilgi biçiminde toplamak gerekmektedir". Hızlı davranmak için Quintilianus'a başvurmakla yetinelim, *Inst. Orat.*, I, 8, 18-21.

206) A. Puech, *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, Paris, les Belles Lettres, 1930, cilt III, s. 181: "Genel tarih Eusebios'ta yalnızca edebiyat tarihinin içinde ve edebiyat tarihinin aracılığıyla ortaya çıkar". Deyimin eski anlamıyla edebiyat tarihinden Puech'in anladığı şey, tarihin izini taşıyan edebiyatın içinde anlatılan tarihtir.

207) Plinius, *Doğa Tarihi*, VII, 56 (57), 191. Bir başka kâşifler listesi de İskenderiyeli Aziz Clemens'in *Stromates* adlı yapıtında bulunur, I, 74: Buna göre, Atlas denizciliği, Daktyl'leri ve demiri, Apis tıbbi ve Medeia saç boyamayı keşfetmiştir; ancak, Ceres ve Bacchus listede görünmemektedir... Büyük zamandizici Clemens'e göre, yalnızca bir insan olan Bakkhos Herakles'ten sadece altmış üç yıl önce yaşamıştır; hiçbir buluşun öncülüğünü yapmamıştır. Plinius ve Clemens burada bir kanıt aracı olan şema, yani soru dizini yapmaya çalışmışlardır: Kim neyi bulmuştur? Çünkü, soru dizini o dönemin düşünme tekniklerinden birisiydi (başka teknikler de vardı, örneğin dünyanın yedi harikası, on iki büyük hatip gibi.., en iyiler listesi). J.-C. Passeron'un da yakın bir zaman önce söylediği gibi, "listeler ve tablolar, kartlar ve sınıflandırmalar, conspect ve diyagramlar kendilerinden önce bulunan esas metinlerin saf ve basit kopyaları değildirler, fakat bunlar grafik mantığının zoruyla sav, benzerlik ve eklemeye gibi şeyler ortaya çıkarırlar" (*Les Yeux et les Oreilles, L'Œil à la page* için önsöz, G.I.D.E.S., Kasım 1979, Paris, s. 11).

“Aristoteles’e göre Kyklopes’e”, botaniği Saturnus’un oğlu Kheiron’a, astronomiyi Atlas’a ve buğdayı Keres’e, –“bu yüzden onun tanrıça olduğu sanılıyor”– borçluyuzdur. Sıklıkla olduğu gibi, burada düşünme yöntemi yani sorular düşüncelerin yaratıcısı olmuştur: Plinius bu türün kuralına boyun eğmiştir; tamamlanması gereken liste olayların bizzat kendine kafa yormak yerine, bu, yorulmak nedir bilmeyen okuyucu ile şu türden soruları bilemeyeceği konusunda bahse girmiştir: “Kimin neyi icat ettiğini biliyor muyuz?” ve “Aiolos, Atlas”, diye yanıt verir, çünkü kitaplar her şeyi bilmektedir.

Eusebios da her şeyi biliyordu. Onun *Tüm Tarihlerin Zamandizinsel Tabloları ya da Özeti* adlı yapıtı mitler konusundaki dokuz yüzyıllık düşünceyi özetler ve bu yapıt kendisi de dahil olmak üzere Dom Calmet’ye kadar süren tarih bilgisinin temelini oluşturacaktır.²⁰⁸ Burada Sikyon krallarının ve ilki İnakhos olan Argos krallarının soyağacı bulunur, bunun kaynağı ise Castor’dur; buna göre Mykene krallığı Atreus ile başlar Thyestes ve Orestes ile devam eder, Atina’nın ki Kekrops ile başlayıp Pandion ile devam eder. Burada tam bir eşzamanlılık vardır: Abimelek’in İbranilere hükmettiği dönemde Laphitler ile “Palaiphatos’un *İnanılmayacak Olaylar* adlı yapıtında aslında Tesalyalı ünlü süvariler olduğunu söylediği” Kentaur lar arasındaki savaş olmuştur; Eusebios’un yapıtında tarihler de vardır: Medeia İason’u takip etmiş ve babası Aietes’i İbrahim’den yedi yüz seksen yıl sonra ve dolayısıyla İsa’dan bin iki yüz otuz beş yıl önce terk etmiştir. Eusebios akılcı birisidir: İbrahim’den sonra 650 yılında Ganymedes yöredeki bir prens tarafından kaçırılmıştır; yani Zeus’un onu yırtıcı kuşuyla kaçırttığı söylentisi “içi boş bir masaldır.” Perseus’un İbrahim’den sonra 670’de kafasını kestiği Gorgo yalnızca çekici güzelliği olan bir fahişeydi. Meaux Piskoposunun *Evrensel Tarih Üzerine Söylev* (*Discours sur l’histoire universelle*) adlı yapıtından bir kez daha alıntı yaparak bitirelim: “Dünyanın beşinci çağı olan” olan Troya Savaşı hakikatin yalanla “kuşatıldığı” mitik dönemin “sahip olduğu en kesin ve en güzel şeyleri bir araya getirecek

208) Bu tür şeylerden hoşlanan okurların Yves-Paul Pezron’un *L’antiquité des temps rétablie et défendue contre les Juifs et les nouveaux chronologistes*, Paris, 1687, okur burada Iuppiter’in Europa’dan dünyanın yaratılışının 2538. yılında üç çocuğu olduğunu öğrenecektir. Ben bu yazarı G. Couton’un sayesinde tanıdım (bkz. not 7). Dom Calmet’e gelince, onun Voltaire’i çok eğlendiren evrensel tarihi 1735’de yayımlanmıştır.

nitelikte bir dönemdir”; gerçekten de Akhilleus’ları, Agamemnon’ları, Menelaos’ları, Odysseus’ları, Iuppiter’in oğlu Sarpedon’u, Venus’un oğlu Aineias’ı burada görürüz.”

Herodotos’tan Pausanias ve Eusebios’a kadar, neredeyse Bossuet diyecektim, Yunanlılar mitlere inanmaya ve bunu bir sorun olarak görmeye devam ettiler ve bu sorunun verileri ve çözümleri üzerindeki düşünceleri hiç ilerlemedi; beş yüz yıl boyunca Karneades, Cicero ya da Ovidius gibi, tanrılara inanmayan birçok insan oldu, fakat hiç kimse akılcılaştırma karşılığında bile olsa, Herakles’ten veya Aiolos’tan kuşku duymadı; Hristiyanlar hiç kimsenin artık inanmadığı mitolojik tanrıları yerle bir ettikleri²⁰⁹ halde, mitolojik kahramanlar hakkında hiçbir şey söylememişlerdir, çünkü Aristoteles, Polybios ve Lucretius da dahil olmak üzere herkes gibi bunlara inanıyorlardı.

Aiolos’un, Herakles’in ya da Perseus’un tarihsel gerçekliğine inanmaktan nasıl vazgeçildi? Bunda ne sağlıklı bilimsel yöntemin, ne de materyalist olsun veya olmasın diyalektiğin bir etkisi vardır. Siyasal ya da düşünsel sorunların bir sonuca varması, çözülmesi, düzeltilmesi ve aşılması ender rastlanılır bir şeydir; bu sorunlar daha çok unutuldukları ya da silindikleri kumların arasında kaybolup giderler. Hristiyanlaşma Yunanlıların çözümünü bulamadıkları, daha doğrusu yakalarını kurtaramadıkları bir sorunu ortadan kaldırmıştır. Yunanlıların Hristiyanlaşmayı rastlantısal nedenlerden dolayı benimsediklerini de düşünmek olanaklıdır.

Yani, dadılar çocuklara kahramanlardan ve tanrılardan söz etmeyi yüzyıllar önce bırakmışlardı ancak, bilginler kendi usullerince bunlara inanmaya hâlâ devam ediyorlardı. Bilginler bu inancı iki nedenden dolayı terk ettiler: Araştırma ve röportajdan doğan tarih Eusebios ile birlikte filolojiyle karışmış bir tarih olarak sona ermiştir; modernlerde farklı fakat tarih adını taşıyan yeni bir şey doğar; bu tarih, tartışmadan ve filolojiyle ilişkinin kesilmesinden doğmuştur. Her ikisine de aynı saygı gösterilerek tarihsel gerçeklikle onu anlatan metinleri birbirine karıştırmaktan vazgeçilmiştir, bu sırada Eskilerle Modernlerin Tartışması

209) Aziz Augustinus bunu itiraf etmektedir, *Cité de Dieu*, II. Kitabın 10. bölümünün başında. Onun için paganlık karşıtı polemğin bir önemi yoktu: Bu polemik akılcı bir ikna biçiminden çok, sahte tanrılar etrafında kopartılan bir çeşit gürültüyüdü.

bu metinleri saygınlıklarından arındırmaktaydı. Daha sonra, uydurmada bir tek doğru söz bile bulunamayacağını düşünen Fontenelle ortaya çıkmıştır. Ancak yine de daha çok ağırlaşan mit sorunundan kurtulunamamıştır;²¹⁰ artık “mit, içinde hangi hakikati barındırıyor”, diye merak edilmiyordu, “çünkü hiçbir şey boş bir şeyden söz edemeyeceğine göre, mit de hakikat içermektedir, daha çok “mitin ne anlamı ya da ne işlevi olduğu merak ediliyordu. Zira, boşu boşuna konuşulmuş ya da hayal edilmiş olamazdı.” Gerçekten de öyle.

Uydurmaya bir varoluş nedeni bulma gereksinimi bizim yanlış karşısındaki bazı sıkıntılarımızı ele vermektedir ve bu gereksinim bizim kendi hakikat ve bilim mitolojimizin yenilgisidir. Düşünün bir kez, insanlık nasıl böylesine uzun bir süre ve toplu olarak yanılmış olabilir? Akla karşı mit, hakikate karşı yanlış yüzde elli bir şans olarak görülmüş olmalı. Hakikat tek ve su götürmez olduğu için, yanlış belki de yoğunluk ve değer olarak birbirinden farklı olan inanç biçimlerinde olmuştur. İnsanlık belki de otoritenin deliline ve toplumsal tasarımlara uzun süre saygılı davranmakla hata etmiştir. Acaba insanlık bunlara güçlü bir biçimde inanıyor muydu? Voltaireci düşünürler işi insanların bu saçmalıklara gerçekten inandıklarından kuşku duymaya kadar götürmüşlerdir; bunlar her inançta ikiye bölünmüşlerdir. Tamamen haksız da değiller: Çünkü nötronlara, mitlere ya da Yahudi düşmanlığına duyguların tanıklığına ve kabile ahlakına inanılır gibi inanılmaz, çünkü hakikat tek değildir. Bununla birlikte, bu hakikatlerin hepsi birbirine benzer (aynıymış gibi görünürler) ve içtenlikleri aynıdır, çünkü bunlar kendilerine inanan kişileri aynı yoğunlukla etkilerler. İnanç biçimlerinin çokluğu aslında hakikat ölçütlerinin çokluğu demektir.

Bu hakikat tasavvurun ürünüdür. İnançlarımızın doğruluğu içerdikleri konunun doğruluğuyla ölçülmez. O yüzden, bunun basit nede-nini anlamak gerekir: Hakikatlerimizi üreten bizleriz, bizi inanmaya iten şey “gerçeklik” değildir. Çünkü bu gerçeklik, kabilemizin yaratıcı

210) Gerçekten de, her şey yeniden temelden başlanıyormuş gibi görünüyor. F. Hampl'ın *Geschichte als kritische Wissenschaft*, Darmstadt, Wiss Buchg. 1975, cilt II, s.1-50, adlı güzel incelemesindeki “Mythos, Sage, Märchen” başlıklı bölüm farklı doğruluk derecesi vererek ya da dinle farklı yönlerden ilişkilendirerek öyküyü, efsaneyi ve miti birbirinden ayırmanın boş bir iş olduğunu göstermektedir. “Mit” bir değişmez ve tarihötesi bir unsur değildir; mitik düşüncenin gerçekleştirdiği türler tüm toplumların ve tüm yüzyılların edebiyat türleri kadar çeşitli, değişken ve anlaşılmalıdır. Mit bir öz değildir.

tasavvurunun bir ürünüdür. Eğer başka türlü olsaydı, evrensel kültürün hemen hemen tamamı mitolojilerden, öğretilerden, ilaç listelerinden sahte ve yanlış bilimlerden oluşan anlaşılabilir bir şey olmaya başlardı. Hakikatten söz ettiğimiz sürece kültürden hiçbir şey anlamayacağız ve mitler ile tanrıların konuşulduğu yüzyıllar konusunda koruduğumuz mesafeyi kendi dönemimiz için korumayı başaramayacağız.

Yunanlılar örneği yalandan kurtulma konusundaki bin yıllık bir beceriksizliği ortaya koymaktadır; şunu asla söyleyememişlerdir: “Mit tamamen yanlıştır çünkü hiçbir şeye dayanmıyor”, Bossuet de bunu pek söyleyemeyecektir. Sanki reddedilirse artık hiçbir hakikat kalmayacakmış gibi gizli bir kuşku nedeniyle bu alandaki düşsellik hiçbir zaman reddedilememiştir. Ya başka şeyden söz etmek ve farklı tasavvur adına geçmiş dönemlerin mitleri unutulur ya da uydurma içerisinde üstü örtülmüş olan hakikat özü mutlak bir biçimde bulunmaya çalışılırdı.

İncelemiş olduğumuz kahramanlıkla ilgili mitlerden gerçek anlamdaki tanrılara olan inanişe geçerse yine aynı şeyi görürüz. *Antikçağ Paganlığında Ateizm (Atheism in pagan Antiquity)* adlı yapıtında A. B. Drachmann antik dönem ateizminin tanrıların varlığını inkâr etmekten çok halkın tanrılar hakkındaki düşüncesini eleştirdiğini ortaya koymuştur; bu ateizm tanrısallık konusundaki daha felsefi bir anlayışı reddetmiyordu. Kendi davranış biçimleri içerisinde Hristiyanlar da paganizmin tanrılarını yadsımakta çok ileri gitmemişlerdir; bunlar hakkında: “İçeride boş masallar” demekten çok “İğrenç düşünceler” diye söz etmişlerdir. Kendi tanrılarını paganlarınkinin yerine koymak istedikleri için, en uygun programın Iuppiter’in gerçek olmadığını kanıtlamak ve sonra ikinci aşamada ise Tanrı’nın varlığının kanıtlarının sergilemek olduğu düşünülebilir. Ancak, onların programı böyle olmamıştır; Hristiyanlar pagan tanrılarını gerçek olmadıkları için eleştirmekten çok, onları iyi tanrılar olmamakla suçluyormuş gibi görünürler; Iuppiter’i inkâr etmekten çok, onun yerine kutsal tahtı işgal etmeye daha layık bir kralı ikame etmek zorundaymış gibi görünürler. Bu nedenle, antik dönem Hristiyanlığının kutsal kitabı bir tuhaflik izlenimi bırakmaktadır; bu kitaba bakınca öyle anlaşılıyor ki Tanrı’yı ortaya koymak için diğer tanrıları kovmak yeterli oluyordu. Yanlış düşünceleri ortadan kaldırmaktan çok bu düşüncelerin yerine geçmeye çalışılıyordu; hatta Hristiyanlar paganizme gerçeklik konusunda saldırıyormuş gibi görün-

düklerinde bile bu konuda herhangi bir şey yapmazlar. Daha önce gördüğümüz gibi, Hıristiyanlar paganların hiçbir zaman inanmadıkları ve geç paganizmin tanrısallıktan edindiği yüksek ve sofistike anlayışla benzer hiçbir yanı olmayan mitolojik öykülerdeki çocukça şeyleri ve ahlaksızlıkları boşu boşuna eleştiriyorlardı; bunun nedeni, söz konusu polemiğin amacının karşı tarafı ikna etmekten çok reddetmek, kışkanç Tanrı'nın, kendi aralarında birbirlerini hoş gören paganizm tanrılarının (çünkü bunların hepsi gerçektir ve hiçbirini diğerlerini reddetmiyordu) tersine hiçbir paylaşımı hoş görmeyeceğini hissettirmek olmasıdır; efsanelerdeki (fabl) tanrılara yöneltilen eleştirilerin pek yerinde olmamasının önemi yoktu; önemli olan, uzlaştırmacı düşüncenin hoş görülemeyeceği izlenimini uyandırmaktı. Pagan tanrıları çok kötüydü hepsi o kadar; kuşkusuz, kötü olmaları sahte olmalarını da içeriyordu; ancak, bu entelektüel bakış açısından daha önemli olan şey, özellikle artık bu tanrılardan söz edildiğinin duyulmak istenmemesiydi: Çünkü, bu tanrılar var olacak değerde değillerdi. Bu değersizliği düşünür kuşkusıyla öğretiyeye dönüştürmek gerekince, Eusebios gibi, pagan tanrılarının gerçek dışı tanrıdan çok, sahte tanrılar olduğu söylenecektir; Eusebios'a göre: Bunlar insanları kandırmak için özellikle geleceğe yönelik bilgileri aracılığıyla kendilerine tanrı süsü vermiş olan şeytanlardır ve gerçek mucizeleriyle insanları etkilemişlerdir.

Bir tasavvuru saf dışı bırakmak onu inkâr etmekten daha az zordur; bir tanrıyı inkâr etmek çok zordur, bu, başkalarının tanrısı olsa bile, o yüzden de eski dönem Yahudiliği bu işi güçlülükle başarabilirdi. Bu din çoğunlukla diğer tanrıların kendi tanrısından daha güçsüz olduğunu ya da onların önemli olmadığını söylüyordu; aşağılama ve korku, inkâr değil: Bir yurtsever için de aynı şey söz konusudur; başkalarının tanrıları gerçek midir? Onların gerçekliğinin pek önemi yoktur: Önemli olan, başkalarının tanrılarının hiçbir önemi olmamasıdır, bunlar duyamayacak kulakları olan ağaçtan ve taştan putlardır; “bu başka tanrıları tanımayız”, bunlar “bize bahşedilmemiş” tanrılardır, diye yineler *Deuteronomos* (Tesniye); daha eski kitaplar bu konuda daha saf bir açıklığa sahiptir. Nuh'un Gemisi Dagon'un tapınağına sokulduğunun ertesi günü Filistinlilerin tanrısı Dagon'un İsrail tanrısı önünde yüzü yerde secde etmiş haldeki putu bulundu; Samuel Kitabı bunu anlatır, mezamir XCVI'da şöyle der: Tüm tanrılar Yehova'nın önünde secde

ederler.” Başka ulusların tanrıları yalnızca uluslararası görüşmelerde tanımak istenir; Amorilere: “Tanrın Camos’un seni sahip kıldığı şeylere nasıl sahip olmazsın?” denildiğinde, bu, ona toprağına ilişilmeyeceğı konusunda söz verme biçimidir. Uluslar, yalnızca bazı aydınların bazı dönemlerde uyguladığı ya da uyguladığını sandığı doğıru ve yanlış kavramından kolayca vazgeçerler.

Bir an için düşüncecek olursak, hakikat diye bir şey olmadığı düşünceci, çoğı kez geçici olan ve yarın değışecek olan bilimsel hakikat düşüncesinden daha çelişkili ya da daha şaşırtıcı değildir. Bilim miti bizi etkiler; ancak, bilimle onun skolastiğini birbirine karıştırmayalım; bilim hesaplanabilir ya da biçimlendirilebilir hakikatler değil, bin türlü yorumlanabilecek bilinmeyen olayları keşfeder; atomun çekirdeğinin içindeki küçük bir cismi, başarılı olan teknik bir yöntemi ya da DNA molekülünü keşfetmenin, haşlamaları, Ümit Burnu’nu, Yeni Dünyayı, bir organın anatomisini ya da Sümer Uygarlığı’nı keşfetmekten daha üstün hiçbir yanı yoktur. Bilimler edebiyattan daha ciddi değildir, tarihte olaylar bir yoruma bağılı olduğuna ve istenilen her yorum hayal edilebileceğine göre, temel bilimlerde de aynı şeyler olmalıdır.

Kültür ve Bir Hakikate Olan İnanç Arasında Seçim Yapmak Gerekir

Öyleyse, bir dönemden diğerine çok farklı programlara uygun olarak uzun süre mitlere inanılmıştır, bu doğru. Genellikle hayal ürünlerine inanılır. Dinlere, okuduğumuz esnada Madame Bovary'ye, Einstein'e, Fustel de Coulanges'a, Frankların Troyalı kökenden geldiklerine inanılır; bununla birlikte bazı toplumlarda bu ürünlerin bazıları kurmaca olarak bilinmektedir. Düşselliğin alanı bununla sınırlı değildir: Politikada, bununla yalnızca sözde ideolojileri değil politik uygulamaları kastediyoruz, mevcut programların ezici ve hiçbir nedene dayanmayan ataleti vardır; antik sitedeki politik anlamda “buzdağının gizli kısmı” hemen hemen mitler kadar devam etmiştir; bayağılaştırıcı politik akılcılığımızın hapsettiği görüşte klasik geniş kılıf içerisinde bu gizli kısmın yalnızca kendine ait tuhaf sınırları olmuştur. Dolaysızlık bir yana, günlük yaşam bizzat boş düşüncelerin kesişme noktasıdır ve burada ırkçılığa ve büyücülüğe fiilen inanılır. Ampirizm ve deney önemsiz şeylerdir. Bir efsanevi örneği ele alalım: Einstein'da sıradan hiçbir şeyin olmadığı düşünülürse, tasavvurun hakkı teslim edilmiş olacaktır; Einstein henüz sınanmamış bir kuram kulesi dikmiştir; bu kuram sınanırsa bile doğrulanmış olmayacak, yalnızca çürütülmemiş olacaktır.

Daha da kötüsü var. Hakikatmış gibi görünen ve birbiri ardınca gelen bu düş satolarının çok farklı hakikat üslupları vardır; bu üslupları oluşturan tasavvurun düşüncede hiçbir tutarlılığı yoktur; tasavvur tarihsel nedenselliğin tesadüflerine göre ilerler. Tasavvur yalnızca planını değiştirmekle kalmaz, ölçütünü bile değiştirir: Kendi başına anlamlı bir gösterge olmak şöyle dursun, hakikat ölçülerin en değişken olanıdır. Hakikat tarih ötesi bir değişmez değil, yaratıcı tasavvurun bir ürünüdür. İnsanların Pirene'nin ya da 1789 yılının şu ya da bu yanıyla ilgili değişik düşüncelerinin olması önemli değildir. Bundan çok daha önemlisi, birbirinden farklı kesinlemelerimizin, doğru düşünceleri elde etme ölçüt ve biçimlerinin, kısacası programların biz farkına varmadan değişiyor olmasıdır.

Guy Lardreau'nun yakın zaman önce yazdığı gibi²¹¹ "aşkınlığın tarihsel bir biçimde oluştuğunu söylemek aynı zamanda bunun evrensellikten etkilenmeyeceğini söylemektir; özel bir aşkınlık düşünmek gerekir. Kısacası, genel olarak kültür adı verilen şeylerden daha gizemli bir şey yoktur." Bu kitabın bağlı bulunduğu hakikat programı aklın nasıl ilerlediğini, Fransa'nın nasıl kurulduğunu, toplumun nasıl yaşadığını ya da kendi temelleri konusunda ne düşündüğünü anlatmaya değil, yüzyıllar boyunca hakikatin oluşumu üzerine düşünce üretmeye ve kat edilen yolun uzunluğunu görmek için geriye dönüp bakmaya dayanır; bu program düşünselliğin bir ürünüdür. Bundan bu programın diğerlerinden daha doğru olduğu, diğerlerine göre kendini kabul ettirmeye ve kalıcı olmaya diğerlerinden daha çok hakkı olduğu sonucu çıkmaz; bundan yalnızca, bu programda insanın kendi söyledikleriyle çelişmeden şu cümleyi dile getirebileceği sonucu çıkar: "Hakikatin değiştiği bir hakikattir." Nietzsche'nin bu görüşünde²¹² söylevler ve uygulamalar tarihi, aşkın bir rol oynamaktadır.

Yaratıcı tasavvur nedir? Bu sözcükler bireyin psikolojisinin bir yeteneği değil, her dönemin keyfi ve değişmez çerçeveler içerisinde düşündüğü ve hareket ettiği olgusunu ifade eder (aynı yüzyıldaki bu

211) Guy Lardreau, *Cahiers de L'Hermite: Henry Corbin*, 1981, s. 1155: "L'Histoire comme nuit de Walpurgis", başlıklı oldukça yalın ve otantik bir felsefi yaratma gücüyle düşünülmüş bir makale.

212) Bkz. Veyne, *Comment on écrit l'histoire*, "Foucault révolutionne l'histoire", s. 203-242 (Seuil/Poche).

programların bir etkinlik alanından öbürüne birbiriyle çelişebileceklerini ve bu çelişkilerin çoğu zaman farkına varılmayacağını söylemeye bile gerek yok). Bir kez bu kavanozların içine girilince buradan çıkıp başka birine girmek için üstün yetenek gerekir; buna karşılık, dahice yapılan bu kavanoz değiştirme işi gerçekleştiği zaman, küçük çocuklar yeni programlardaki küçük sınıflardan itibaren toplumsallaşabilirler. Bu programdan atalarının kendi programlarından memnun olduğu kadar memnun olurlar ve ondan kurtulmanın yolunu pek göremezler, çünkü daha ötedeki hiçbir şeyi fark edemezler²¹³: Görülmeyen şeyin farkına varılmayınca, farkına varılmadığının bile farkına varılmaz. Böyle olunca, bu sınırların garip biçimi haydi haydi bilinmez: Çünkü doğal sınırlar içinde bulunulduğu sanılır. Bunun dışında, hakikatin sahte benzeri çağlar boyunca etkili olduğu için ataların daha önce aynı yurttan yaşadığı ya da en azından ulusal birliğin sınırının önceden belirlendiği ve bazı gelişmelerin bu birliği tamamlayacağı sanılır. Eğer ideoloji adını hak eden bir şey varsa o da hakikattir.

Tekrar etmek gerekirse, aşkınlık olayların bu biçimde gelişmesi olgusudur: Aşkınlık, gelişen olayların betimlemesidir, olayları bu biçimde geliştiren bir kurum (instance) ya da bir altyapı değildir; tüm bu boş sözler ne anlama geliyor? Yani bunun tarihi amansız olduğu kadar sorumsuz bir sürece indirgemek olduğu ileri sürülemez. Sorumsuzluğun tamamen kötü bir şey olduğunu ve kötü olduğu için de kesinlikle yanlış olduğunu itiraf ediyorum (Diodoros size bunu söyleyecektir); fakat Tanrıya şükür böyle bir şey söz konusu değil. “Uyuşturucu etki” afyonun kimyasal nedenlere bağlı etkilerini tarif eder. Hakikat programlarının ise tarihsel nedenleri vardır; bu programların ataletinin, yani birbirlerini takip etmedeki yavaşlıklarının kendisi de ampiriktir: Çünkü bu yavaşlık bizim toplumsallaşma dediğimiz şeyden ileri gelmektedir (Nietzsche buna “terbiye etme”, der ve bu, olabilecek en az ırkçı ve en az biyologca bir düşüncedir). Bu yavaşlık ne yazık ki bastırılmış duyguların su yüzüne çıkması adı da verilen, olumsuzluğun yavaş yavaş ortaya çıkan doğum “sancısı” değildir; bu yavaşlığın nedeni gerçekliğin şoku ya da aklın ilerlemesi gibi diğer başka ideal etmenler de değildir. Programların oluşumu ve sıralanışı tarihçilerin en azından kendilerinin

taslaklara kaptırmadıkları zaman kullanmaya alışkın oldukları nedenlerin aynısına bağlıdır. Programlar birbirini izleyen taşların sıralanışıyla yapılmış binalar gibi oluşurlar; programlarda her bölüm kendinden öncekilerin ayrıntılarına bağlıdır (bireysel yaratıcılık ve başarının “tutma” ya da tutmama şansı muhtemelen bu sayısız nedenler çokgenine bağlıdır); gerçekten de binanın yapılışı insan doğası, toplumsal gereksinimler, var olduğu biçimiyle olayların seyri ya da üretim güçleri gibi önemli nedenlere yönelik değildir. Ancak tartışmayı hafife almayalım; Habermas gibi önemli kişilikteki bir Marksist düşünür üretim güçleri ya da ilişkileri gibi uyuşturucu maddelerle boşu boşuna kafasını meşgul etmeyecektir; düşünür iki satırda bunlardan yakasını kurtarır. Fakat akıldan kurtulmak daha zordur; Habermas bir yerlerde felsefesini şu sözlerle özetler: “İnsan öğrenmemelik edemez”; tüm sorun budur gibime geliyor. Habermas-Foucault karşıtlığı, yani Marx-Nietzsche karşıtlığı, birbiriyle bağdaşmayan modern üçlü Marx-Freud-Nietzsche dönemindeki akılcılık ve akıldışılık arasındaki çatışmayı yeniden canlandırmaktadır²¹⁴.

Ancak, tüm bunlar tarih araştırmasının bugünkü durumu açısından sonuçsuz kalmamıştır. Kırk ya da seksen yıldan beri, en son tarih yazarlığı tarih yazmanın toplumun tarihini yazmak olduğu düşüncesini üstü kapalı program olarak benimsemiştir. Artık bir insan doğası bulunduğu pek inanılmamakta ve olayların bir hakikati bulunduğu düşüncesi siyaset felsefecilerine bırakılmakta, buna karşılık topluma inanılmakta ve bu da ekonomi olarak adlandırılan şeyden ideoloji başlığı altında sınıflandırılabilir şeylere kadar uzanan alana önem verilmesine olanak sağlamaktadır. Bu durumda, geri kalanlar ne olacak? Mit, dinler (yalnızca ideolojik işlevleri olmadığında), her türden ipe sapa gelmez şeyler ya da yalnızca sanat ve bilim ne olacak? Gayet basit: Örnek olarak alacak olursak, ya edebiyat tarihi toplum tarihine bağlanacak ya da buraya bağlanmak istemez veya bu mümkün olmazsa,

214) Hafızam beni yanıltmıyorsa, “İnsan öğrenmemelik edemez” sözü *Raison et Légitimité*, Paris, Payot, 1978, adlı yapıtta geçmektedir; üretim ilişkileri konusunda bkz. J. Habermas, *Connaissance et Intérêt*, Paris, Gallimard, 1974, s. 61 ve 85. R. Aron’un tarihsel materyalizm konusundaki derli toplu eleştiri kitabı *Introduction à la philosophie de l’histoire*, Paris, Gallimard, 1938, s. 246-250, temel yapıttır; Aron haklı olarak, bu eleştirinin tarih bilimi olmaktan çok, bir felsefe olan marksizmin kendini çürütmediği sonucuna varır.

edebiyat tarihi tarihe ait olmayacak ve varlığı unutulacak, yalnızca adı tarihçi olacak edebiyat tarihçileri kategorisine terk edilecektir.

Kültürel ve toplumsal yaşamın büyük kısmı böylece tarih yazarlığının, hatta olayları yorumlayarak veren tarih yazarlığının alanı dışında kalır. Oysa ki, Lucien Febvre'in en son tarih yazarlığına bir kariyer olarak bağladığı bu yeni alanları bir gün açabilmek için bu büyük kısma önem verilmeye çalışılırsa, bunun ancak büyük küçük tüm akılcılıkları reddederek yapılabileceği görülür, öyle ki bu düş ürünü yığının artık ne yanlış ne de doğru denilebilir. Ancak, bu durumda eğer inançların ne doğru ne de yanlış olması gibi bir öğreti hazırlanabilirse, dolaylı olarak toplum ve ekonomi tarihi gibi akılcı olduğu sanılan alanlar da ne doğru ne yanlış olarak görülmek zorunda olacaklardır: Bu alanlar kendi nedenlerini akıl gibi gösteren bir şemayla aklanmazlar; bu kuşatma stratejisinin sonunda, bizi on yıllardan beri meşgul eden beşeri bilimler, marksizm, bilgi sosyolojisi benzeri her şeyin üstüne bir çizgi çekmemiz gerekir.

Örneğin, siyasi tarih kuşkusuz yirmi ya da elli milyon Fransızın siyasi tarihi değildir, olaylarla ilgili ve kısa süreli olmasına karşın, siyasi tarihin anekdot özelliği yoktur: Çünkü olaylarla ilgili ayrıntıların kalıntısı, yönetmek, egemen olmak, İktidar, Devlet gibi ebedi gerçekliklerle açıklanmaz; bu soylu kıvrımlar, fark edilmeyen pek çok çeşidi olan programları içinde taşıyan akılcı soyutlamalardır: Ebedi politika XIV. Louis'den içinde bulunduğumuz yüzyıla değin ekonomik gerçeklikler kadar değişmiştir ve bu da antlaşma ve savaşlardan geriye kalanı açıklamaya, onlardan yarar elde etmeye olanak sağlayan bu programın açıklamasıdır. Aynı şeyler edebiyat tarihi için de söylenebilir; bu tarihi toplumla ilişkilendirmek hiç kimsenin gerçekleştiremediği ve belki de yanlış olmaktan çok boş bir girişimdir; edebiyat tarihinin tarihsel gerçekliği burada değil, yanıltıcı sözlerle edebiyat, güzel, zevk, sanat adını vermekten vazgeçmediğimiz şeyleri üç yüzyıl boyunca etkileyen farkına varılmayan çok büyük değişikliklerde yatmaktadır; değişen yalnızca "edebiyatın" "toplumla" olan ilişkileri değildir: Güzel de, Sanat da kendi içinde değişmiştir; bu gerçekliklerin özünün felsefecilere bırakacak bir değişmezi yoktur: Çünkü bu öz felsefi değil tarihseldir; yani felsefi bir özü yoktur. Üretim güçleri ve ilişkilerine gelince... Geri kalanı da bırakalım onlar açıklasın (bu öneri

yanlış olmaktan çok biçimseldir, çünkü yukarıda söylenen “geri kalan”ın bizatihi kendisi, kendini belirleyen güç ve ilişkilerin bir ögesidir; neyse bırakalım bunu): Üretim ve üretim ilişkilerinin kendisi önemsiz değildir ve bunlar kendiliğinden ortaya çıkmayıp, farklı zamanlarda ve farklı biçimlerde tarihin tümü tarafından belirlenirler ve oluşmakta olan programlarda yer alırlar. Bu, biraz aynı bölgede aynı olanaklara sahip aynı hayvan türünün benzer iki alttüründen birisinin böcekçil, diğerinin ise etçil olabilecek kadar farklı yaşam biçimlerine sahip olmasına benzer. Daha önce, hangi tutumun kendi tarzında keyfi olmadığını anlaşılmadığını söyledik; bu, bir yerde her tutumun bir diğeri kadar akıldışı olduğunu söylemektir. Tıpkı Ramsay MacMullen’in *Geçmiş ve Şimdi (Past and Present)* (1980) adlı yapıtında belirttiği gibi “şu anda akıldışılığa gösterdiğimiz ilginin kendini çok ciddi sanan tarih yazarlığının doğasında önemli bir değişikliğe yol açması gerekir.”

Bu kitap boyunca olay kurgumuzu akıldışı varsayım içinde kalarak makul hale getirmeye çalıştık; aklın birden bire ortaya çıkmasına, ilahi aydınlanmaya, düşüncelerle toplum arasında işlevsel olacak bir ilişkiye hiç yer vermedik. Varsayımımız ayrıca şöyle de açıklanabilir: Bu düş şatolarının dışında asla var ya da etken olan herhangi bir şey yoktur (“özdeksel”gerçekliklerin, yani varlığı henüz önemsenmeyen ve biçim almamış olan gerçekliklerin yarı varlığı²¹⁵ hariç, örneğin top barutu söz konusuysa havai fişek ya da patlayıcı askeri maddeler gibi). Yani bu şatolar uzamda yükselmezler, kendileri bizzat tek uygun uzamdırlar; bunlar kuruldukları zaman kendilerine ait uzamı kendileri oluştururlar, etraflarında içeri girmeye çalışan bastırılmış bir olumsuzluk yoktur. Yani yalnızca şatoyu ortaya çıkaran tasavvurun oluşturduğu şeyler vardır.

215) F. Jacob, *La Logique du vivant, une histoire de l'hérédité*, Paris, Gallimard, 1971, s. 22: “O zamana kadar görülemeyen bir cismi inceleme konusu yapmak için o cismi görmek yeterli değildir; Leeuwenhoek ilk kez bir su damlasını mikroskop altında incelediğinde orada aletin gözlemlenebilir hale getirdiği bilinmeyen bir evren, önceden görülemeyen tam bir fauna bulur. Ancak, o zamanın düşüncesi tüm bu evren ile ne yapacağını bilmiyordu. O düşüncenin bu mikroskopik varlıklara sunacağı hiçbir kullanım alanı, bunları canlılar evreninin geri kalan kısmıyla birleştirmek için hiçbir bağı yoktu; bu buluş yalnızca muhabbetlere konu oluyordu.” (Duns Scot’un dediği gibi, hiçbir şeyin edimi olmadan edimsel olan) böylesi bir madde anlayışı Nietzsche’nin genellikle Max Weber’e atfedilen ve tarihsel nesnellik sorununun köşe taşı haline gelmiş olan o ünlü sözünü açıklamaktadır: “Oluların önemi yoktur.” Bkz. *Der Wille zur Macht*, no 70 ve 604 Kröner: “Es gibt keine Tatsachen.” Nietzsche’nin Max Weber üzerindeki önemli etkisi incelemeye değer bir konu.

Hiçlik içindeki bu tür ağaçsız bölgeler toplumsal, ekonomik, simgesel ve aklınıza gelebilecek her türlü çıkar tarafından işgal edilir; bizim varsayımımızın dünyası bildiğimiz dünyanınkiyle aynı acımasızlığa sahip olacaktır; bu çıkarlar tarihötesi değildir: Her bir şato tarafından sunulan olanaklardan itibaren ne olabiliyorsa odur bu çıkarlar; bunlar, başka bir ad altındaki şatonun kendisidirler. Eğer şimdi nedenler çokgeni değişirse (yine başka bir ad altındaki çokgen olan) şatonun yerine başka bir uzam oluşturacak olan başka bir şato geçecektir; bu kısmî ya da tam yer değiştirme muhtemelen o zamana dek tamamen özdeksel kalmış olan potansiyel gücün önemsenmesini içerecektir: Ancak, böyle bir önemseme ortaya çıkarsa, bu, sürekli bir zorunluluğa değil, koşulların içinde bulunduğu hayırlı yarığa bağlı olacaktır. Sonuç olarak, bu şatolardan hiçbirisi bir işlevsel mimari taraftarının yapıtı değildir; daha doğrusu hiçbir şey birbiri ardınca gelen mimarların aklilikten edindikleri anlayıştan daha değişken olmayacaktır ve hiçbir şey her şatonun, sayesinde gerçekliğe uygun görüldüğü yanılısamadan daha sabit olmayacaktır; çünkü olayların her hali hakikat olarak kabul edilecektir. Hakikat yanılısaması her şatonun tamamen akıl sınırları içerisinde kurulmuş gibi görünmesine neden olacaktır.

Hiçbir şey, bizim bu çok sayıda gelişmeyi hiçlik içerisinde oluştururken duyduğumuz güven ve sebat ile boy ölçüşemez. Doğru ile yanlış arasındaki karşıtlık bu olay çapında bir karşıtlık değildir: Bu karşıtlık onun yanında küçük kalır; akıl ve mit karşıtlığı da bundan daha büyük değildir: Mit başlı başına bir tür olmaktan çok, içinde birçok türün düzensiz bir biçimde bulunduğu bir bütündür,²¹⁶ öte yandan akıl da binlerce küçük ve herhangi bir nedene bağlı olmayan parçalar halinde daldan dala konar. Bu olay ikincil ve tarihsel olarak ortaya çıkan hakikat ve 'kurmaca karşıtlığı kadar değildir, düşsel ve gerçek arasındaki fark da bundan geri kalmaz. Basit, düzenleyici düşünce, araştırma ideali gibi daha az mutlak olan hakikat anlayışları bizim, doğal oluşumların kendiliğindenliğine sahip ve muhtemelen ne doğru ne de yanlış olan hayal şatolarımızın kazandığı yoğunluğa mazeret oluşturmazlar. İşlevsel olmadıkları gibi, üstelik bu şatoların hepsi güzel de değildir; bunların, nadiren adlandırılan ve yalnız bir şeyin öneminin ne oldu-

ğunu tam olarak söyleyemediğimiz zaman sözünü ettiğimiz bir değeri vardır en azından: Karmaşık oldukları için ilginçtirler.

Bu şatoların bazıları pratik bir hakikat modeliyle ilişkili olduklarını ve hakiki politikayı, hakiki ahlaki gerçekleştirdiklerini ileri sürerler... Eğer model olsaydı kendileri sahte olurdu ve taklidin başarısız olması gerekir; eğer hiç model yoksa bunlar sahte olmadığı gibi gerçek de değildirler. Diğer şatolar ise olayların aslını yansıttığını iddia eden öğretisel yapılardır; fakat eğer bu sözde hakikat, olayların üstüne tuttuğumuz keyfi bir ışıktan başka bir şey değilse, bunların hakikat programı da bir diğeriyle aynı değerdedir. Zaten, hakikat, hakikate atıfta bulunduğunu ileri süren (hakikati referans olarak alan) bu öğretilerin umurunda değildir. En aşırı uydurma bile onları tedirgin etmez; içsel tepileri hakikate doğru değil, gelişip yayılmaya doğru yönelir. Bu öğretiler doğadaki ürünlerin bağlı olduğu aynı düzenleyici güce bağlıdır; bir ağaç ne doğrudur ne yanlış, yalnızca karmaşıktır.

Bütün kültür şatolarının “topluma” karşı, doğayı oluşturan canlı türlerinin işlevinden daha yararlı bir işlevi yoktur; toplum denilen şey zaten bu kültür şatolarının pek yapısal olmayan bütünlüğünden başka bir şey değildir (Burjuvazi hem Aydınlanmacılarla hem de aşırı dindarlıkla bir arada bulunmayı böyle kabullenir). Biçimsiz ancak o denli de hızlı çoğalan bir katışma. Mitik uydurma, kültürün bu hızlı çoğalışına güzel bir örnektir.

Akılcılığımız kendine meydan okuyan bu hızlı çoğalmayı, bitkiler kadar nedensiz yere çıkan bu urları kesmek zorundadır. Mitik öykülerin sistemli bir biçimde çözümü birçok yöntemle yapılmıştır, bu yöntemlerin ortak özelliği benmerkezci (égocentrique) olmalarıdır, çünkü her dönem kendini kültürün merkezi sayar.

Birinci yöntem: Mit doğruyu söyler. Bizim ezeli hakikatlerimizin alegorik aynasıdır. Yeter ki, geçmiş olayları hafifçe değiştiren bir ayna olsun; bu olaylar günümüzün siyasal olaylarına benzer olacak (mit tarihseldir) ya da bugünün siyasi kişiliklerinin kökeninde olacaktır (mit etiolojiktir). Yunanlılar, miti tarihe veya *aitia*'ya indirgeyerek, dünyanın başlangıcını da kendilerinden iki bin yıl öncesine kadar indirme noktasına varmışlardır; önce mitik bir başlangıç vardı ve bu başlangıcın ardından yaklaşık bin yıl süren kendi tarihsel geçmişleri geliyordu. Zira, onlar, izlerini koruyan en eski insanlığın aynı zamanda var

olmuş olan ilk insanlık olduğundan bir an bile kuşku duymamışlardır; onlara göre, bilinen en eski kişi kurucudur; tıpkı bizim Eski Rejim soylusunun aile yıllığına şu notu düşerken ayırım bile yapmaması gibi: “Bizim soyumuzun kurucusu 931’de Flavingy Manastırı’na toprak bağışlayan Godron ve Bussy’dır”; çünkü bu bağış belgesi arşivinde bulunan belgelerin en eskisidir.

Bununla birlikte, bazı Yunanlı düşünürler, sahip olduğu hayvan, insan ve tanrı faunasıyla dünyanın çok daha eski olduğunu, hatta çok eskiden beri var olduğunu tahmin ediyorlardı. Bu uçsuz bucaksız süreyi aklımızın düzeyine nasıl indirgemeliyiz? Çözümleri olaylar ve insanlar hakkındaki şu hakikate inanmak olmuştur: Dünyanın oluşumu sürekli tekrarlanan bir başlangıçtır, çünkü her şey periyodik felaketlerle yıkılmıştır ve mitik çağ yalnızca bu periyotların sonuncusudur: Platon’un *Yasalar*’ın III. Kitabında gösterdiği şey budur; dünyanın yeniden oluştuğu bu her dönem boyunca aynı gerçeklikler ve aynı buluşlar, eşyanın tabiatı gereği en dalgalı sularda bile durmadan yüzeye çıkan balık ağı mantarı gibi ortaya çıkarlar. Aristoteles’in *Siyaset* adlı yapıtının H kitabında bu doğa hakikatine olan inancın ilginç bir örneğini buluyoruz, filozof burada şunları söyler: “Siyaset kuramı sitelerdeki savaşçı sınıfın çiftçi sınıfından ayrı olması gerektiğini kabul edeli uzun zaman oldu”; (bütün yurttaşların hergün birlikte yemek yediği, sitenin bir manastır yemekhanesi görüntüsü sunduğu) bir arada yemek yeme alışkanlığına gelince, bu da pek yeni değildir ve bunun yaratıcısı Giritli Minos, İtalya’da ise İtalos’tur; Aristoteles şöyle devam eder: “Bununla birlikte, benzer birçok kurumun çağlar boyunca defalarca, daha doğrusu sonsuz sayıda icat edildiğini düşünmek yerinde olur”. Bu son sözleri harfi harfine ele almak gerekir: Aristoteles dünyanın ebediliğine ve dolayısıyla Tarihin tekerrürüne (Eternel Retour) inanmaktadır. Bunu, kafasında bir tür kozmik poker gibi her zaman farklı biçimde “dağıtılan kartların” karışımı olarak canlandırmaz; bu poker oyununda aynı karışımların kaçınılmaz olarak gelmesi bir gerekçeye sahip olmaktan öte, her şeyin yalnızca (nedensel şema değil) tesadüflere bağlı bir kombinezon olduğunu teyit eder; Aristoteles Tarihin Tekerrürünü teselli verici bir biçimde olayların hakikatinin ortaya koyduğu, aynı gerçekliklerin belli aralıklarla yaşanan tekrarı olarak görür: Bu bir mutlu sondur (*happy end*).

Biz modernler ise artık tekerrüre değil, evrime inanıyoruz: Çünkü, insanlık uzun süre çocuk olarak kaldı, şimdi büyüdü ve artık mitlerden söz etmiyor; tarihöncesinden çıktı ya da çıkmak üzere. Felsefemizin hep destek vermek ve yüceltmek gibi bir görevi vardır, şimdi de destek vermek gereken şey (d)evrimdir. Bize göre mit artık hakikati söylememektedir; buna karşılık, mitin boş şeyler söylemediği kabul edilir: Çünkü, hakikat yokluğunda toplumsal ve yaşamsal bir işlevi olmuştur. Hakikat benmerkezci bir biçimde bize ait olarak kalır. Evrimin nedenini topluma bağladığımızda, mitin görmüş olduğu toplumsal işlev işin hakikati içinde olduğumuzu doğrular; aynı şeyi ideolojinin işlevi için de söyleyebiliriz, bu yüzden bu son sözün bizim için bunca değeri var. Bunların hepsi iyi güzel de, işin asıl zor tarafı, ya işin aslı yoksa?

Bir site ya da bir şato çölün ortasına konumlandırılırsa, bu şato, nehirlerden veya uyacağı ya da uymayacağı bir örnek-dağı olmayan dağlardan daha hakiki ya da daha sahte değildir; şato vardır ve onunla birlikte işlerin, hakkında bir şeylerin söyleneceği bir düzeni olmaya başlayacaktır; şato şahinleri bu keyfe bağlı düzeni *işin aslına* uygun bulacaklardır, çünkü bu boş inanç onların yaşamını kolaylaştırmaktadır, fakat bunların arasında bazı tarihçi ve felsefeciler şato hakkında *hakikati söylemeye* ve bu şatonun hiçbir yerde bulunmayan bir örneğe uygun olamayacağını anımsatmaya çalışmakla yetineceklerdir. Eğretilemeyi değiştirecek olursak, dünyanın karanlık döneminde hiçbir şey parlamıyordu: Çünkü, olayların özdekliliğinin doğasından getirdiği bir parıltısı yoktur ve hiçbir işaret ışığı da izlenilecek yolu göstermemektedir; henüz öğrenilecek herhangi bir şey olmadığı için insanlar hiçbir şey öğrenemiyorlardı. Fakat, tarihlerinin bir poker partisindeki kartların dağılımı kadar az yönlendirilmiş ve basitleştirilmiş tesadüfleri bu insanların etraflarına sürekli değişebilen bir ışık saçmasına neden olur: O zaman, yalnızca olayların gerçekliği bir biçimde aydınlığa kavuşur. Bu aydınlanma bir diğerinden ne daha hakiki ne de daha sahtedir, ancak belli bir dünyayı var etmeye başlar; bu aydınlanma isteğe bağlı (*ad libitum*) bir yaratı, düş gücünün bir ürünüdür. Böyle bir aydınlık alan ortaya çıkınca genellikle bu, hakikatin ta kendisi olarak kabul edilmektedir, çünkü görececek başka bir şey yoktur; ayrıca, bu aydınlatmanın her seferinde ortaya çıkardığı şeyler hakkında doğru ya da yanlış cümleler de kurulabilir. Birbirini izleyen bu aydınlatmalar düş gücünün

ürünüdürler çünkü, o bakış açısının dışında kendi gözümüzle baktığımızda var olmayan bir gerçekliğe uygun değildir ve bunların bir-biri ardınca gelişleri de akliliğe olan bir eğilimin diyalektik gereklilikleriyle açıklanmaz. Dünya bize hiçbir şey vaat etmemiştir, dolayısıyla onda kendi hakikatlerimizi okuyamayız.

Hakikatin güvence olarak gösterilemeyeceği düşüncesi, modern felsefeyi taklitlerinden ayırma olanağı sağlamaktadır. Evet, düş gücü revaçtadır, akıldışılık akıldan daha gözdedir (yani, diğerleri gerçekten de akılcı değildir) ve hikmeti kendinden menkul öykü her şeyi enine boyuna anlatmaktadır. İşte asıl sorun da buradadır: Bu öykü yalnızca var olan bir şey midir? (ya da, başka bir deyişle, kulak asılması gereken kötü bir şey midir? Çünkü kendimize uyguladığımız uygarlaştırıcı disiplin gibi bir hakikat vardır.) Bu öykü huy, (ya da başka bir deyişle, sürekli yeniden ortaya çıkan barbarlık) gibi bir şey midir? Ve mevcut şatoyu çevreleyen herhangi bir boşluktaki kapıdan çıkmış, ama ister istemez buraya geri dönmeye mi çalışmaktadır? Ve bu yüzden ona pencereyi mi açmak gerekir? Bu durumda, olaylarda yer alan ve sesine kulak verdiğimizde iyi insan olacağımız, bize ait bir doğal eğilim mi vardır? Bunlar akıl, ahlak, Tanrı ve hakikat adını almış olan ve yeni tulumlara boşaltılmış eski şaraplardır. Bu şarapları uyanışın, bilinç ve dile itirazın, tersine çevrilmiş dünya olarak felsefenin ve ideolojilerin eleştirisinin içine boşaltırsanız, modern bir tatları varmış gibi görünürler; ancak bu buruk ve dramatik romanlar, daha eski zamanlarınkı gibi mutlu biter: Bu romanlarda mutlu son bize vaat edilmiştir; bir yol vardır ve bu, güven vericidir, bu yol bizim kariyerimizdir, o da coşku vericidir. Demek ki, taklitler gösterdikleri insanı sıcaklıktan rahatlıkla fark edilirler. Nathanäel, sakın bana tutkulu davranma²¹⁷. Bir program konusunda yapılan içsel tahlilin ya da “söylev”in bu programın yerine daha hakiki bir program konulmasına, burjuva topluluğunun yerine ise daha yerinde bir topluluk konulmasına yol açmadığını açıkça belirtmemek demagojik bir şey olur; bu tahlil yalnızca başka bir topluluk, başka bir program ya da söyleve yol açar. Bu yeni toplumu ya da yeni

217) Fransız yazar André Gide'in *Dünya Nimetleri* (*Les Nourritures terrestres*) adlı romanının kahramanlarından Nathanäel'e üstadının söylediği sözlerle göndermede bulunmaktadır yazar burada: “Her tutku benim için bir aşk yarısı, tadına doyulmaz bir aşk yarısıydı (...) Nathanäel, sana tutkuyu öğreteceğim.”

hakikati tercih etmek tamamen insanın kendi elindedir; yeter ki bunları daha hakiki ve daha doğru olarak ilan etmekten sakınalım.

Yani, biz, ihtiyatın en hakiki yol olduğunu, tarihi yüceltmeyi bırakmanın ve bize onca kötülüğü yapan ideolojilere karşı doğru mücadeleyi sürdürmenin yeterli olduğunu ileri sürmüyoruz: Bu tutucu program da diğer tüm programlar gibi keyfî olur. Milyonlarca ölü sayısına göre değerlendirmek gerekirse, artık kimsenin sözünü etmediği vatanseverlik, kesinlikle kızgın olduğumuz ideolojiler kadar kurban almış ve almaya devam edecektir. O halde ne yapmalı? İşte, sorulması gereken soru tam da buydu. Faşizme, komünizme ya da vatanseverliğe karşı olmak bir olgudur: Tüm canlı varlıklar kendi taraflılıklarını yaşarlar, benim köpeğimin taraflılığı da açlığa, susuzluğa, postacıya karşı olmak ve top oynamayı istemektir. Bununla birlikte, köpeğim yapmak zorunda olduğu ve bekleyebileceği şeyleri kendi kendine sormaz. Bu sorulara yanıt vermesi istenen felsefe verdiği yanıtlara göre değerlendirilmektedir; oysa yalnızca kararlı bir insanmerkezcilik sorunun, çözüm gereksinimimizi karşıladığı için çözümünü kendi içinde taşıdığını ve yaşama gerekçelerimizi ortaya koyan felsefelerin diğerlerinden daha doğru olduğunu düşünür. Bunun dışında, bu sorular sanıldığından daha az doğaldır; bunlar kendiliğinden sorulmazlar; çoğu yüzyıl kendisinden kuşku duymamış ve bu soruları kendi kendine sormamıştır. Çünkü, felsefe denen şey soru işaretleriyle dolu çok çeşitli malların satıldığı yer olmuştur: Dünya nedir? Nasıl mutlu oluruz, yani kendi kendimize yetebiliriz? Sorunlarımızı vahiy kitaplarıyla nasıl uyumlu hale getirebiliriz? Kendi çehremizi değiştirmenin yolu nedir? Toplumu tarih doğrultusunda olacak biçimde nasıl düzenleyebiliriz? Soru daha yanıt alınmadan unutulup gidecektir.

Tarihsel düşünce, doğru bir politika ya da büyük harfle, bir bilimin var olduğunu hesaba katmaksızın bilginin iddialarını etkisizleştiren ve hakikatler konusunda doğruyu söylemekle yetinen bir eleştiridir. Bu eleştiri çelişkili midir? Hakikatlerin var olmadığı bir hakikattir denebilir mi? Evet, biz şu anda Yunanlıların yeniden canlandırdığı ve “yalan söylüyorum” dediğinde yalan söyleyen, ki doğru olan da budur, yalancı oyununu oynamıyoruz. Aslında, genel anlamda değil, şu ya da bunu söylediğimiz ölçüde yalancıyızdır; “ben hep uydurdum” diyen birisi: “Benim uydurmam, birbiri ardınca gelen tasavvurlarımın

olayların içinde var olan hakikatler olduğuna inanmaktan ibaretti” diye belirtiyorsa bunu söylerken uydurmuyordur.

Çünkü, eğer benim şu anda insan ve olaylar konusundaki hakiketim doğru olsaydı, bu durumda evrensel kültür yanlış olurdu ve geriye bu yanlışlık egemenliğini ve kendi doğru sözlülük ayrıcalığını açıklamak kalırdı. Yunanlılar gibi, yanlışlığın içinde bir hakikat özü mü arıyoruz? Uydurmaya Bergson gibi yaşamsal bir işlev ya da sosyologlar gibi toplumsal bir işlev mi atfediyoruz? Bu işin içinden sıyrılmamızın tek yolu, kültürün yanlış değilse bile daha doğru olmadığını ortaya koymaktır. Bunun için, ben Descartes’a başvurdum. Düşünür, yayımlamaya cesaret edemediği şu düşünceleri dostlarına yazdığı mektuplarda dile getirir. Descartes, Tanrı’nın yalnızca nesneleri değil, aynı zamanda hakikatleri de yarattığını, öyle ki eğer Tanrı isteseydi iki kere ikinin dört etmeyebileceğini söylemektedir; çünkü Tanrı önceden de doğru olan şeyleri yaratmamıştır: Bu konuda yarattığı şey doğrudur ve doğru ve yanlış ancak Tanrı onları yarattıktan sonra varolmuştur. İnsanların yaratıcı düş güçlerine bu kutsal yaratma, yani önceden var olan bir model olmaksızın yaratma gücünü vermek yeterlidir.

Hiçbir şeyin ne doğru ne de yanlış olduğunu düşünmek ilk önce tuhaf bir etki bırakıyor, ama buna çabucak alışıyorsunuz. Gerçekten de: Hakikatin değerinin bir yararı yoktur, sürekli olarak gereksiz yere yinelenir; hakikat, vazgeçmediğimiz tercihlerimize verdiğimiz addır; ne kadar hakikate saygı duysak da, eğer bu tercihlerimizden vazgeçseydik onların mutlaka yanlış olduğunu söylerdik; hatta Naziler bile hakikate saygı duyuyorlardı, çünkü haklı olduklarını söylüyorlardı: Biz haksızız demiyorlardı ki. Biz, onlara yanlışlıklarını söyleyebiliriz ama ne işe yarar? Onlar bizimle aynı dalga boyunda değildiler, hem sonra depremi yanlış olmakla suçlamanın bir yararı yoktur.

İnsanların kendi yaptığı şeylere inanma hakkı yoksa ve kendilerini, Iuppiter’e veya Herakles’e inanan atalarını gördükleri gözle görmeye mahkûm etmişlerse insanlık durumunun trajik ve sıkıntılı olduğunu haykırmak mı gerekir? Böyle bir sıkıntı yoktur, bu sıkıntı yalnızca kâğıt üzerinde vardır ve retorikle ilgili bir konudur. Bu tür bir sıkıntı yalnızca tarihçilerin ürettiği düşünsellik için vardır; oysa, tarihçiler sıkıntılı değiller, işleriyle uğraşıyorlar. Diğer insanlara gelince, düşünsellik onları bunaltmıyor ve çıkarlarını bozmuyor. Bu yüzden hakikat program-

ları kendilerini uygulayan ve benimsediği şeylere hakikat diyenler için üstü kapalı ve bilinmez kalıyor. Hakikat düşüncesi ancak bir başkası hesaba katıldığında ortaya çıkar; asıl olan bu düşünce değildir, o yalnızca gizli çatlağı ortaya çıkarır. Hakikatin böylesine az doğru oluşu nereden kaynaklanıyor? Hakikatin, bizi ortalama insandan daha güçlü olma iradesinden uzaklaştıran sürü içgüdüsüne dayalı kendi kendini tatmin etme eyleminin ince zarı olmasından.

Yalnızca tarihsel düşünce hakikat programlarını açıkça ortaya koyup, bunların değişimlerini gösterebilir; fakat bu düşünce mutlak bir açıklama değildir ve insanlık yolunda bir evreyi belirlemez. Bu yol, virajları ufuktaki doğru tarafından yönlendirilmeyen ve bir altyapının güçlü belirtilerine uymayan kıvrımlı bir yoldur: Bu yol rasgele zikzak yapar; çoğu zaman yolcular bundan kuşku duymazlar; herkes kendi yollarının doğru olduğunu düşünür ve diğer yollarda gördükleri sapmalar onları hiç şaşırtmaz. Fakat, nadiren bir yol kıvrımının, tüm zikzaklarıyla geride kalan uzunca bir yolun görülmesini sağladığı ve bazı yolcuların bu başı boş gezintiden dolayı heyecan duyduğu da olur. Bu geçmişe yönelik görüş doğruyu söyler, ancak yine de yolu daha yanlış kılmaz, çünkü yol doğru olamaz. Bu yüzden, geçmişe yönelik aydınlanma parıltılarının pek bir önemi yoktur; bunlar birer basit parkur kazalarıdır, doğru yolu göstermezler ve yolculuğun bir evresine damgasını vurmazlar. Bunlar etkiledikleri bireyleri değiştirmezler bile: Görülmemiştir ki tarihçiler insanların çoğunluğundan daha nesnel olsunlar ya da oylarını farklı kullansınlar, insan ise düşünen zayıf varlık değildir. Bu kitabı kırdı yazdığım için midir bilmem, hayvanların sakinliğini kışkandım.

Yani bu kitabın konusu gayet basitti. En az tarihsel kültüre sahip birisi başlığı bir defa okuyunca hemen: “Elbette ki kendi mitlerine inanıyorlardı!” diyecektir. Biz burada yalnızca “onlar” tarafından bilinenin bizim tarafımızdan bilinmesini istedik ve bu asıl hakikatin içeriklerini ortaya koymaya çalıştık.

İsim Dizini

- Antisthenes, 88.
Aristophanes, 43, 47, 50, 70, 111.
Aristoteles, 12, 24, 26-28, 36, 51, 64, 69, 73, 79, 84-86, 89-91, 95, 101-102, 143, 145-146, 159.
Artemidoros, 69, 90, 97-98, 101.
Asios, 17, 41, 43.
Augustinus, 32, 44-46, 100, 112, 146.
Aziz Tommaso, 24.
- Bergson, 56, 81, 113, 163.
Bérout, 122.
Bonaparte, 37.
Bossuet, 12, 23, 71, 141, 143, 146, 148.
Bourdieu, Pierre 50, 53.
- Cassier, 81.
Catullus, 38, 65.
- Cicero, 23, 25, 32, 70-71, 73, 81, 96, 99, 102, 113, 128-130, 142, 146.
Coulanges, Fustel de, 10, 36, 151.
- De Gaulle, 140.
Descartes, 163.
Diodoros, 26, 66-68, 72, 90, 95, 101-102, 112, 153.
Diogenianos, 26, 130.
Dion, 98, 110, 128.
Drachmann, A. B., 148.
Ducrot, Oswald, 39.
- Einstein, 37-38, 46, 151.
Empeirikos, 62, 69.
Ephoros, 12, 72.
Epikuros, 23, 48-49, 69, 74, 87, 97, 100, 131.

- Euripides, 61, 64, 86, 88.
 Eusebios, 26, 66-67, 130, 141, 143-146, 149.
 Evhemeros, 66-67, 99.
 Flaubert, 69.
 Foucault, Michel, 10, 45, 144, 152, 154.
 Freud, 13, 49, 143, 154.
 Galenos, 46, 76-78, 82, 85-88, 101, 131.
 Gassendi, 23.
 Genç Plinius, 61, 128.
 Gennep, A. van 31.
 Godefroy, 24.
 Habermas, 154.
 Halikarnassoslu Dionysios, 19, 32, 127.
 Heidegger, 87, 140-141.
 Herodotos, 12, 17, 21-22, 24-25, 28, 42, 50-52, 70, 81, 105, 109, 146.
 Hesiodos, 39, 40, 46-47, 83, 135, 139.
 Hitler, Adolf, 56, 115, 121.
 Homeros, 28, 36-37, 39-40, 46, 59-60, 63, 69, 74, 82-87, 90, 97, 101, 108, 132, 142.
 Huppert, George, 13, 18.
 İosephos, 17, 20, 42, 51, 91.
 Jaeger, Werner, 34-35, 64.
 Jeanne d'Arc, 138.
 Kallimakhos, 65, 131-133.
 Khrusippos, 85-89, 142.
 Ksenophon, 50, 98, 105, 109, 111, 132-133.
 Lardreau, Guy, 152.
 Lautréamont, 138.
 Lévi-Strauss, 81.
 Lucretius, 42, 49, 74, 90, 97, 131, 146.
 MacMullen, Ramsay, 156.
 Marx, 56, 120, 143, 154.
 Menandros, 61, 72, 81, 106.
 Miletoslu Hekataios, 28, 97.
 Molière, 138.
 Nietzsche, 26, 48, 56, 68, 107, 152-154, 156.
 Oinomaos, 26, 130.
 Origenes, 23, 44, 82, 83, 84.
 Otto, Rudolf, 117.
 Ovidius, 65, 70, 146.
 Palaiphatos, 74, 91-94, 96-97, 99, 145.
 Pascal, 18, 58, 120.
 Pasquier, Estienne 13, 18, 22.
 Paulhan, Jean, 133.
 Pausanias, 12, 14-15, 17, 20, 24-25, 27-28, 31-32, 41, 43, 65, 69, 74, 80-81, 91, 97-104, 112, 118-123, 126-133, 140-141, 146-154, 161-164.
 Petronius, 61, 65, 129.
 Philostratos, 61-63, 81, 96.
 Pindaros, 33-36, 45-46, 60, 65.
 Platon, 11, 34, 42, 47, 49-51, 61, 69, 74, 76-77, 83-85, 87, 89, 94-95, 97, 100, 110, 122-123, 130, 132, 138, 159.
 Polybios, 21-22, 25, 42, 51, 66, 75, 79, 91-92, 131, 144, 146.
 Propertius, 38.
 Protesilas, 62-64.
 Quintilianus, 61, 98, 144.
 Racine, 11, 36, 38.
 Renan, 12, 13, 17, 26.
 Rimbaud, 138.
 Ruyer, Raymond, 123.
 Schutz, Alfred, 32, 44, 118-119.
 Shakespeare, 129, 138.
 Sokrates, 110, 138.
 Strauss, 113.
 Thales, 48, 102.

- Thukydides, 11-12, 21-25, 27, 32, 39, 43,
73-74, 81-82, 91, 95, 101, 114, 118,
123, 126, 140-142, 145, 147, 158.
- Titus Livius, 19-21, 32, 73, 99, 102, 112,
134.
- Trotsky, 57.
- Valéry, 133.
- Varro, 30, 70.
- Vergilius, 39, 69, 87, 106, 137.
- Voragine, Jacques de, 105, 137.
- Weber, Max 26, 33, 56, 156.