

Mitlerin Özellikleri

MIRCEA ELIADE

Türkçesi: Sema Rifat



 KURAM

Mitlerin Özellikleri

Mircea Eliade

Özgün adı: *Aspects du mythe*

Fransızca'dan çeviren: Sema Rifat

Omnia Reklamcılık ve Yayıncılık A.Ş.

1. Baskı: Simavi Yayınları, İstanbul, 1993

Gözden geçirilmiş 2. Baskı:

Om Yayınevi, İstanbul, Ocak 2001

2000 Adet

Kapak tasarımı: Rauf Kösemen

Grafik uygulama: Hüseyin Vatan

Baskı ve cilt: Mart Matbaası

ISBN 975-6827-61-0

Om Yayınevi

Perihan Sok. No: 126/1

80260 Şişli-İstanbul

Tel: (0212) 296 82 41

Faks: (0212) 296 62 44

<http://www.omyayinevi.com>.

e-mail: omnia@prizma.net.tr

Mircea Eliade

MİTLERİN ÖZELLİKLERİ

Türkçesi: Sema Rifat

OM KURAM

ONSOZ

Bu kitap, Ruth Nanda Anshen'in yönettiği "World Perspective" dizisi (Harper Yayınları, New York) için yazılmıştır. Öncelikle kültürlü geniş okur kitlesine seslendiğini söylemek yeterlidir sanırız. Biz burada, daha önceki yapıtlarımızda sunduğumuz çeşitli düşünceleri yeniden ele aldık ve geliştirdik. Mitsel düşüncenin tümükapsayıcı bir incelemesine girişemezdik.

Fransızca metnin gözden geçirilmesi işini bu kez de sevgili ve bilgili dostumuz Dr. Jean Gouillard üstlendi. Kendisine olan derin minnettarlığımızdan emin olmasdı dileğiyle.

Mircea Eliade
Chicago Üniversitesi
Nisan 1962.

BİRİNCİ BÖLÜM

MİTLERİN YAPISI

“YAŞAYAN MİT”İN ÖNEMİ

Yarım yüzyıldan daha uzun bir süredir, Batılı bilginler mitlerin incelemesini, sözelimi XIX. yy'ınkiyle açıkça çelişen bir bakış açısı içine yerleştirmişlerdir. Tıpkı kendilerinden öncekilerin yaptığı gibi, *miti*, terimin yaygın anlamıyla yani “fabl”, “uydurma”, “kurmaca” olarak ele almak yerine, onu, arkaik toplumlarda anlaşıldığı biçimiyle benimsemişlerdir; bu gibi toplumlarda mit, tersine, “gerçek bir öykü”yü belirtir, üstelik de kutsal sayıldığı, örnek oluşturduğu ve anlamlı olduğu için son derece değerlidir. Ancak “mit” sözcüğüne yüklenen bu yeni anlamsal değer, onun gündelik dildeki kullanımını oldukça anlaşılmasız kılar. Nitekim, bu sözcük günümüzde “kurmaca” ya da “hayal” anlamında olduğu kadar, özellikle etnologlar, toplumbilimciler ve din tarihçileri arasında yaygın olan “kutsal gelenek, en eski vahiy, örnek gösterilecek model” anlamında da kullanılır.

Biz ilerde, “mit” teriminin Antik dünyada ve Hristiyanlık âleminde kazandığı değişik anlamlar üstünde duracağız (bkz. bölüm VIII-IX). Ksenophanes'ten (yaklaşık 565-470) bu yana, Yunanlılar'ın, *mythos*u yavaş yavaş, dinsel ve metafiziğe ilişkin her türlü değerden arındırdıkları herkesçe bilinir – Homeros ve Hesiodos'un Tanrı ile ilgili olarak kullandığı mitolojiye ilişkin anlatımları ilk eleştiren ve reddeden Ksenophanes'tir. *Logosa* karşıt olduğu kadar zamanla *historiaya* da

ters düşen *mythos* en sonunda “gerçek olarak varolamayan” her şeyi belirtmeye başlamıştır. Öte yandan, Yahudi-Hıristiyan anlayışı da, iki Ahit’ten biri tarafından doğrulanmayan ya da geçerli sayılmayan her şeyi “yalan” ya da “hayal” alanına itmiştir.

Oysa biz “mit”i bu anlamda ele almıyoruz (zaten bu anlam gündelik dildeki en yaygın olandır). Daha kesin konuşmak gerekirse, mitin bir “kurmaca” durumuna geldiği akıl evresi ya da tarihsel an bizi ilgilendirmiyor. Bizim araştırmamız, öncelikle mitin “yaşayan” mit olduğu –ya da son zamana kadar bu özelliği koruduğu– toplumlarla ilgili olacak; yaşayan mit değişinden insan davranışı için model oluşturması ve bu yolla yaşama anlam ve değer kazandırması olgusunu anlıyoruz. Söz konusu geleneksel toplumlarda mitlerin yapısını ve işlevini anlamak, insanın düşünce tarihinin bir evresine yalnızca ışık tutmak değil ama aynı zamanda çağdaşlarımız arasından bir kategoriye de daha iyi anlamaktır.

Burada bir örnek vermekle yetinip sözgelimi Okyanusya’daki “kargo kült”²leri ele alalım; bütün bir dizi garip davranışı, mit içindeki doğrulamalarına başvurmadan açıklamak güçtür. Kehanete inanan ve binyılcılığı³ benimsemiş olan bu kültler, masallara özgü bir bolluk ve sonsuz mutluluk çağının pek yakın olduğunu açıkça söylerler. İnanişâ göre yerliler, yeniden kendi adalarının efendileri olacak ve artık hiç çalışmayacaklardır; çünkü, ölümler, tıpkı Beyazların kendi limanlarında karşıladıkları yük gemilerine benzer, mal dolu görkemli gemilerde geri döneceklerdir. İşte bu nedenle söz konusu “kargo kültler”in pek çoğu, bir yandan evcil hayvanlarla alet edevatın yok edilmesini buyururken öte yandan da ölümlerin getirdiği yiyecek ve araç gerecin konacağı geniş ambarların yapılmasını ister. Bir anlayış İsa’nın yük gemisiyle gelişini vahiy yoluyla bilir; bir başkası “Amerika”nın gelişini bekler. Cennetkini

andıran yeni bir çağ başlayacak ve kültün üyeleri de ölümsüzlüğe kavuşacaklardır. Bazı kültlerde cinsel zevk ve eğlenceye dayalı eylemlerin de yeri vardır; çünkü geleneğin benimsediği yasaklar ve adetler, var oluş nedenlerini yitirecekler ve yerlerini mutlak özgürlüğe bırakacaklardır. Oysa, bütün bu eylem ve inanışlar, *Dünyanın yok olması, bunu yeni bir Yaratılış'ın izlemesi ve ardından Altın Çağ'ın kuruluşunun gelmesini anlatan mitle açıklanır*: bu mite ilerde değineceğiz.

Yukarıda anlatıklarımıza benzer olgular 1960'ta Kongo'da ülkenin bağımsızlığı dolayısıyla olagelmıştır. Gerçekten de köyün birinde yerliler kulübelerinin çatılarını, atalarının yağdıracağı altın paraların içeri düşmesi için kaldırmışlardı. Bir başka yerdeyse, her şey yüzüstü bırakılmış, yalnız mezarlığa giden yollar, ataların köye ulaşabilmelerini sağlamak amacıyla bakımlı tutulmuştu. Cinsel zevk ve eğlenceye dayalı eylemlerdeki aşırılıkların bile bir anlamı vardı, çünkü, mite göre, Yeni Çağ'ın başladığı gün bütün kadınlar bütün erkeklerle ait olacaklardır.

Büyük bir olasılıkla, bu tür olgular giderek daha seyrekleşecektir. "Mitsel tutum"un, eski sömürgelerin siyasal bağımsızlığa kavuşmalarından sonra ortadan kalkacağı varsayılabilir. Ama az ya da çok yakın bir gelecekte olup bitecek şeyler bizim şu olup bitenleri anlamamıza yardımcı olmayacaktır. Bizim için önemli olan, her şeyden önce, bu garip davranışların anlamını kavramak, bu aşırılıkların nedenini ve açıklamasını anlamaktır. Çünkü bunların anlaşılması, yine bunların –içgüdülerin patolojik bir yoğunlaşması, hayvanlara özgü ya da çocukça davranışlar olarak değil de– insana özgü olgular, kültür olguları, düşünceden doğan yaratı olarak kabul edilmesi gerekir. Bu durumda başka seçenek yoktur. İnsan, ya bu gibi aşırılıkları, kabileler "uygarlaştığında" tümüyle ortadan kalkacak tek tük "vahşilik"

durumları olarak kabul edip yadsımaya, önemsizmiş gibi göstermeye veya unutmaya çalışacaktır; ya da bu tür aşırılıkları açıklayan, doğrulayan ve onlara dinsel bir değer veren mitsel geçmişleri anlama sıkıntısına katlanacaktır. Bu sonuncu tutum, kanımızca benimsenmeye değer tek tutumdur. Benzeri davranışlar, yalnız ve yalnız tarihsel-dinsel bir bakış açısı içinde kültür olguları olarak ortaya çıkabilirler ve taşıdıkları, çocuk oyununa ya da salt içgüdüsel eyleme özgü aptalca olma veya korkunç olma özelliklerini yitirirler.

“İLKEL MİTOLOJİLER”İN İLGİNÇLİĞİ

Akdeniz ve Asya’daki bütün büyük dinlerin mitolojileri vardır. Ancak mit incelemesine, sözelimi Yunan ya da Mısır veya Hint mitolojisinden başlamak gerekir. Yunan mitlerinin büyük bölümü, Hesiodos ve Homeros tarafından, *rhapsodoslar*⁴ ve *mitograflar* tarafından anlatılmıştır, dolayısıyla da değişikliğe uğratılmış, eklemli hale getirilmiş, istemli kılınmıştır. Yakın Doğu ve Hint mitoloji gelenekleri, özenli bir biçimde, yine ilgili tanrı-bilim ve ritler alanında çalışan uzmanlar tarafından yeniden yorumlanmış ve işlenmiştir. Kuşkusuz, bu durum şu iki nedenden kaynaklanmaz: 1. Söz konusu Büyük Mitolojilerin “mitsel özler”ini yitirmiş olması ve artık “edebiyat”tan başka bir şey olmamaları; ya da 2. Arkaik toplumların mitoloji geleneklerinin rahipler ve ozanlar tarafından değişikliğe uğratılmamış olması. İlk gezginler, misyonerler ve etnografların sözlü evrede tanımış oldukları “ilkel” mitolojilerin de, sonunda yazılı metinlerle kuşaktan kuşağa aktarılmış olan Büyük Mitolojiler gibi bir “tarih”i vardır; bir başka deyişle, bunlar, çağlar boyunca, üst düzeydeki başka kültürlerin etkisiyle ya da son derece yetenekli bazı bireylerin yaratıcı dehalari sayesinde, dönüşüm geçirmiş ve zenginleşmiştir.

Bununla birlikte, mit incelemesine, tarihte önemli bir rol oynamış halkların mitolojilerini daha sonra ele almak koşuluyla, arkaik ve geleneksel toplumlardan başlamak daha yerinde olur. Böyle yapmak gerekir, çünkü zamanla uğradıkları değişikliklere karşın “ilkel”lerin mitleri hâlâ başlangıçla ilgili bir durumu yansıtır. Zaten burada mitlerin, henüz yaşamakta olduğu, insanın tüm davranış ve etkinliğini temellendirdiği ve açıkladığı toplumlar söz konusudur. Mitlerin rol ve işlevi etnologlar tarafından titizlikle gözlemlenmeye ve betimlenmeye elverişlidir (ya da son zamana kadar böyle olmuştur). Arkaik toplumlardaki yerliler her mit konusunda olduğu kadar her dinsel tören konusunda da sorgulanabilmiş ve yerlilerin bunlara yükledikleri anlamların hiç değilse bir bölümü öğrenilebilmiştir. Alan çalışmasında gerçekleştirilen soruşturular sırasında kaydedilmiş bu “yaşayan belgeler”, karşılaştığımız güçlüklerin tümünü çözmekten uzaktır kuşkusuz. Ama, sorunu doğru biçimde ortaya koymamıza, yani miti başlangıçtan gelen toplumsal-dinsel bağlamına yerleştirmemize büyük ölçüde yardımcı olma üstünlüğüne sahiptir.

MİTİ TANIMLAMA DENEMESİ

Bütün bilginlerin kabul edebileceği ve aynı zamanda uzman olmayanlara da yabancı gelmeyecek bir mit tanımı bulmak güç olacaktır. Zaten, tüm arkaik ve geleneksel toplumlardaki mitlerin bütün tür ve işlevlerini içerebilecek *bir tek* tanım bulmak olanaklı mıdır ki? Mit, çok sayıda ve birbirini bütünler nitelikteki bakış açılarına göre ele alınıp yorumlanabilen son derece karmaşık bir kültür gerçekliğidir.

Bana göre en geniş kapsamlı olduğu için en az kuruşurlu olan tanım şudur: Mit kutsal bir öyküyü anlatır;

en eski zamanda, “başlangıçtaki” masallara özgü zamanda olup bitmiş bir olayı anlatır. Bir başka deyişle mit, Doğaüstü Varlıklar’ın başarıları sayesinde, ister eksiksiz olarak bütün gerçeklik yani Kozmos olsun, isterse onun yalnızca bir parçası (sözgelimi bir ada, bir bitki türü, bir insan davranışı, bir kurum) olsun, bir gerçekliğin nasıl yaşama geçtiğini dile getirir. Demek ki mit, her zaman bir “yaratılış”ın öyküsüdür: Bir şeyin nasıl yaratıldığını, nasıl *varolmaya* başladığını anlatır. Mit ancak *gerçekten* olup bitmiş, tam anlamıyla ortaya çıkmış olan şeyden söz eder. Mitlerdeki kişiler Doğaüstü Varlıklar’dır. Özellikle “başlangıç”taki o eşsiz zamanda yaptıkları şeylerle tanınırlar. Demek ki mitler, onların yaratıcı etkinliğini ortaya koyar ve yaptıklarının kutsallığını (ya da yalnızca “doğaüstü” olma özelliğini) gözler önüne serer. Sonuç olarak, mitler, kutsal (ya da doğaüstü) olan şeyin, dünyaya çeşitli, kimi zaman da heyecan verici akınlarını betimlerler. İşte Dünya’yı gerçek anlamda *kuran* ve onu bugün içinde bulunduğu duruma getiren de kutsalın bu akınıdır. Dahası, insan bugünkü durumunu, ölümlü, cinsiyetli ve kültür sahibi bir varlık olma özelliğini Doğaüstü Varlıklar’ın müdahalelerinden sonra edinmiştir.

Giriş niteliğindeki şu birkaç bilgiyi ileride tamamlama ve en küçük incelikleriyle belirtme fırsatını bulacağız, ancak bize göre temel sayılan bir olguyu hemen burada belirtmenin de gerekli olduğuna inanıyoruz: Mit, kutsal bir öykü olarak kabul edilir, öyleyse, “gerçek bir öyku”dür, çünkü her zaman *gerçekliklere* başvurur. Kozmogoni miti “gerçek”tir, çünkü Dünya’nın varlığı da bunu kanıtlamaktadır; ölümün kökeni miti de “gerçek”tir, çünkü insanın ölümlülüğü bunu kanıtlamaktadır ve bu böyle sürüp gider.

Mit, Doğaüstü Varlıklar’ın *gesta*’larını ve onların kutsal güçlerinin belirtilerini anlatmasından ötürü, bütün

anlamli insan etkinliklerinin 6rnek g6sterilecek model haline gelir. Misyoner ve etnolog C.Strehlow, Avustralyalı Aruntalar'a neden bazı t6renleri kutladıklarını sorduğunda onlar her zaman ř6yle yanıt veriyorlardı: "Ç6nk6 atalar bunun b6yle yapılmasını buyurdular⁶." Yeni-Gineli Kailer yaşam ve çalışma biçimlerini değıştirmeyi reddediyorlar ve bunu ř6yle açıklıyorlardı: "Nemular (Mitsel Atalar) b6yle yapmışlardı biz de aynı şeyi yapıyoruz⁷." Bir t6rendeki herhangi bir ayrıntının nedeni konusunda kendisine soru sorulduğunda Navaho ozanı şu yanıtı veriyordu: "Ç6nk6, Kutsal Halk bunu ilk kez bu biçimde yapmıřtı⁸." Aynı açıklamaya, ilkel bir Tibet rit6eli sırasında okunan duada da tam olarak rastlarız: "D6nyanın yaratılışının başlangıcından beri aktarıldığı için, biz de uymak zorundayız (...) Atalarımız b6yle yaptığı için, biz de b6yle yapıyoruz⁹." Bu aynı zamanda Hindu tanrıbilimciler ve rit alanında çalışan uzmanların başvurdukları açıklamadır. "Bizler, Tanrıların başlangıçta yaptığı şeyleri yapmak zorundayız." (*Satapatha Brahmana*, VII, 2, 1, 4.) "Tanrılar b6yle yaptı; insanlar b6yle yapıyor." (*Taittiriya Brahmana*, 1, 5, 9, 410.)

Bir başka yerde¹¹ g6sterdiğimiz gibi, insanın din dışı davranış ve etkinliklerinin bile 6rnekleri Doğaüst6 Varlıklar'ın hareketlerinde yer alır. Navaholar'da "kadınlar, bacaklarını altlarına alıp yanda tutarak, erkekler bacaklarını 6nde kavuşturarak oturmak zorundadırlar, ç6nk6 başlangıçta Değışken Kadın ile Canavar 6ld6ren Adam'ın bu biçimde oturdukları s6ylenir¹². Bir Avustralya kabilesi olan Karaceriler'in mitsel geleneklerine g6re, b6t6n âdetleri, b6t6n davranışları (s6zgeli-mi, falanca tahılı pişirme ya da bir hayvanı sopayla avlama biçimi, çış yaparken nasıl durulacağı, vb.¹³) iki Doğaüst6 Varlık yani Bagacembiri tarafından "D6ř Zamanı"nda yaratılmıştı.

Örnekleri çoğaltmaya gerek yok. *Le Mythe de l'Eternel Retour*'da da gösterdiğimiz gibi ve ileride daha iyi görüleceği gibi, mitin başlıca işlevi, bütün ritlerin ve bütün anlamlı insan etkinliklerinin (beslenme ya da evlilik olduğu kadar çalışma, eğitim, sanat ya da bilgelik de) örnek oluşturacak modellerini ortaya koymaktır. Bu görüş, arkaik ve geleneksel toplum insanının anlaşılmasında hiç de önemsiz değildir; ileride de buna değineceğiz.

“GERÇEK ÖYKÜ” – “YALAN(CI) ÖYKÜ”

Mitin henüz yaşamakta olduğu toplumlarda yerlilerin, mitleri –yani “gerçek öyküleri”– “yalan(cı) öyküleri” olarak adlandırdıkları fabllar ya da masallardan titizlikle ayırt ettiklerini de ekleyelim.

Pawneeler, “gerçek öyküler” ile “yalan(cı) öyküler”i birbirinden ayırırlar”, gerçek öyküler” arasında da dünyanın kökeniyle ilgili olanların tümünü en başa koyarlar; bu öykülerdeki kişiler tanrısal, doğaüstü, göklerle ya da yıldızlarla ilgili varlıklardır. Hemen ardından ulusal kahramanın olağanüstü serüvenlerini anlatan masallar gelir; bu kahraman, kendi halinde bir aileden gelen genç bir adamdır; halkını canavarların elinden, kıtlıktan ya da daha başka belalardan kurtararak, soylu ve yardımseverlik dolu başarılar sağlayarak kendi insanların kurtarıcısı olmuştur. Söz konusu masalları da sihirbaz-hekimlerle ilgili öyküler izler; bu öyküler falanca büyücünün insanüstü güçleri nasıl elde ettiğini, herhangi bir şaman topluluğunun nasıl doğduğunu anlatır. “Yalan(cı)” öyküler, Kuzey Amerika kurdu Coyote’un örnek oluşturmaktan çok farklı nitelikteki serüven ve başarılarını anlatır. Kısacası, “gerçek” öykülerde kutsal ve doğaüstü olanla, “yalan(cı)” öykülerdeyse,

tersine, dindışı bir içerikle karşılaşırız; çünkü Coyote, bütün öbür Kuzey Amerika mitolojilerinde olduğu gibi bu mitolojide de son derece popülerdir; gerçekten de öbür Kuzey Amerika mitolojilerinde Coyote hileci, dalaverici, gözbağcı ve tam bir alçak görünümü altında belirir¹⁴.

Aynı biçimde, Cherokeeeler, kutsal mitler (kozmo-goni, yıldızların yaratılışı, ölümün kökeni) ile kutsallık niteliği taşımayan öyküler, sözelimi hayvanların, anatomi ya da fizyolojilerine ilişkin bazı ilgi çekici özellikleri anlatan öyküler arasında ayırım yaparlar. Aynı ayırma Afrika'da da rastlanır. Hererolar, kabiledaki farklı grupların başlangıçlarını anlatan öykülerin gerçek olduğu kanısındadırlar; çünkü bunlar gerçekten olup bitmiş olguları anlatırlar; oysa az çok komik olan masalların hiçbir temeli yoktur. Öte yandan Togo yerlilerine gelince, onlar kendi köken mitlerinin "kesinlikle gerçek¹⁵" olduğunu kabul ederler.

İşte bu nedenle de mitler hiçbir ayırım gözetilmeden herkesin içinde anlatılamaz. Pek çok kabileda kadınların ya da çocukların, yani üyeliğe kabul töreninden, bir başka deyişle *inisiyasyondan* geçmemiş olanların önünde okunmaz. Mitleri genellikle yaşlı hocalar, dine yeni giren gençlere yerleşme bölgesinden uzakta, yalnız başına geçirilen eğitim dönemleri sırasında öğretirler ve bu da onların üyeliğe kabul törenlerinin bir bölümünü oluşturur. R. Piddington, Karaceriler konusunda şunu belirtir: "Kadınların öğrenemeyeceği kutsal mitler en başta kozmogoni, özellikle de üyeliğe kabul törenlerinin kurulmasıyla ilgili olan mitlerdir¹⁶."

"Yalan(cı) öyküler" in ne zaman ve nerede olursa olsun anlatılabilmelerine karşılık mitler, ancak *kutsal bir zaman süresi boyunca* (genellikle sonbaharda ya da kışın ve yalnızca geceleyin¹⁷) ezberden okunmalıdır. Bu alışkanlık, kültürde arkaik evreyi aşmış olan halklarda

bile varlığını korumuştur. Türk-Moğol kökenli halklarda ve Tibetliler’de, Gesar çevriminden olan destansı şiirler ancak geceleri ve kış boyunca okunabilir. “Ezberden okuma işi güçlü bir büyüyle bir tutulur. Bu, her türlü üstünlüğü elde etmeye, özellikle de avda ve savaşta başarı sağlamaya yardımcı olur(...). Ezberden okumaya girişmeden önce, üstüne kavrulmuş arpa unu serpilen bir yer hazırlanır. Dinleyiciler bunun çevresine oturur. Saz şairi, destanı günlerce ezberden okur. Eskiden, okuma sırasında bu yerde Gesar’ın atının ayak izlerinin görüldüğü söylenir. Demek ki ezberden okuma, kahramanın gerçek varlığına yol açmaktaydı¹⁸.”

MİTLER NELERİ ORTAYA KOYAR

Yerlilerin “gerçek öyküler” ile “yalan(cı) öyküler” arasında yaptıkları ayırım anlamlıdır. Her iki anlatı kategorisinde de “öyküler” vardır; bir başka deyişle bunlar uzak ve masalsı bir geçmişte olup bitmiş bir olaylar dizisini anlatır. Mitlerdeki kişilerin genellikle Tanrılar ve Doğaüstü Varlıklar, masallardakilerinse olağanüstü kahramanlar ya da hayvanlar olmasına karşılık, bütün bu kişilerin ortak bir yanı vardır: Onlar gündelik yaşamın bir parçası değildirler. Bununla birlikte yerliler, kesin olarak farklı “öyküler”in söz konusu olduğunu sezmışlerdir. Çünkü, mitlerle anlatılan her şey *doğrudan doğruya kendilerini ilgilendirir*, oysa masallar ve fabllar, Dünya’ya değişiklikler getirdikleri zaman bile (bkz. bazı hayvanların anatomi ve fizyolojileriyle ilgili özellikleri) insanlığın durumunu değiştirmemişlerdir¹⁹.

Gerçekten de, mitler yalnızca Dünyanın, hayvanların, bitkilerin ve insanın kökenini anlatmakla kalmaz, ama aynı zamanda insanın bugün içinde bulunduğu duruma gelmesine kadar olup biten bütün önemli olayla-

rı da anlatır; bir başka deyişle onun ölümlü, cinsiyetli, toplum halinde örgütlenmiş, yaşaması için çalışması gereken ve belli kurallara göre çalışan bir varlık durumuna gelmesine kadar gerçekleşen önemli olayları anlatır. Eğer Dünya *varsa*, eğer insan *varsa* bunun nedeni Doğaüstü Varlıkların “başlangıçta” yaratıcı bir etkinlik göstermiş olmasıdır. Ama kozmogoniden ve antropogoniden sonra daha başka olaylar da olmuştur, ve insan *bugünkü haliyle*, bu mitsel olayların dolaysız sonucudur, *onun yapısı bu olaylarla oluşmuştur*. İnsan ölümlüdür, çünkü *başlangıç zamanında* (*in illo tempore*) bir şey olmuştur. Eğer bu şey gerçekleşmemiş olsaydı, insan da ölümlü olmazdı: Kayalar gibi varlığını sonsuzluğa dek sürdürebilirdi ya da yılanlar gibi belli sürelerde deri değiştirebilirdi; böylece de yaşamını yenileyebilecek güçte olabilir, bir başka deyişle yaşamına sürekli olarak yeniden başlayabilirdi. Ancak, ölümün kökeniyle ilgili mit, *başlangıç zamanında* neler olup bittiğini anlatır, bu olayı anlatırken de insanın *neden* ölümlü olduğunu açıklar.

Aynı biçimde, belli bir kabile balıkçılıkla geçinir, çünkü, mitsel zamanlarda bir Doğaüstü Varlık onun atalarına balıkların nasıl yakalandığını ve nasıl pişirildiğini öğretmiştir. Mit, Doğaüstü Varlık tarafından gerçekleştirilmiş olan ilk balık avının öyküsünü anlatır, bunu yaparken de hem insanüstü bir eylemi ortaya koyar, hem insanlara, sıra kendilerine geldiğinde, bunu nasıl gerçekleştireceklerini öğretir, hem de bu kabilenin neden bu biçimde beslenmek zorunda olduğunu açıklar.

Örnekler kolayca çoğaltılabilir. Ancak yukarıda verdiklerimiz, mitin neden arkaik insan için büyük önem taşıyan bir sorun olduğunu, buna karşılık masallar ve fablların böyle olmadığını zaten göstermektedir. Mit, arkaik insana, kendisini varoluşu bakımından

oluşturmuş en eski “öyküleri” öğretir, varoluşuyla ve Kozmos içindeki kendi öz varoluş biçimiyle ilgili her şey de onu doğrudan doğruya ilgilendirir.

Az ileride, bu değişik anlayışın arkaik insanın davranışı açısından yarattığı sonuçları göreceğiz. Ancak şunu da belirtmeden geçmeyelim: Modern insan nasıl kendisinin Tarih tarafından oluşturulduğu kanısındaysa arkaik toplumların insanı da kendini belli sayıda mitsel olayın sonucu olarak görür. Sözelimi tıpkı bir aracın kesin bir biçimde yapılıp ortaya konması gibi, bir kerede ve kesin olarak “verilmiş”, “yapılmış” olduklarını her ikisi de kabul etmez. Modern insan şu biçimde akıl yürütebilir: Ben bugün içinde bulunduğum durumdayım çünkü başımdan bir yığın olay geçti; ne var ki, bu olaylar ancak, 8000-9000 yıl kadar önce, tarım keşfedildiği için gerçekleşebildi; ve yine, Eskiçağ’da Yakın Doğu’da kent uygarlıkları geliştiği için; Büyük İskender Asya’yı fethettiği, Augustus da Roma İmparatorluğu’nu kurduğu için; Galile ve Newton, bilimsel buluşlara yol açmakla ve sanayi uygarlığının gelişmesini hazırlamakla Evren anlayışını kökünden değiştirdikleri için; Fransız Devrimi gerçekleştiği için ve özgürlük, demokrasi, toplumsal adalet kavramları Napolyon savaşlarından sonra Batı dünyasını altüst ettiği için; ve bu böyle uzar gider.

Aynı biçimde “ilkel” bir insan da kendi kendine şöyle diyebilir: Ben bugün içinde bulunduğum durumdayım, çünkü benden önce bir dizi olay gerçekleşti. Yalnız hemen ardından da şunu eklemek zorundadır: Bunlar *mitsel zamanlarda* geçen olaylardır, dolayısıyla *kutsal bir öykü* oluştururlar; çünkü olaydaki kişiler insan değil Doğaüstü Varlıklar’dır. Daha da ileri giderek şunları söyleyebiliriz: Modern bir insan, kendini, Evrensel Tarih’in akışının sonucu olarak görmekle birlikte, bu Tarih’i bütünüyle öğrenmek zorunda olduğunu düşün-

mez; ama arkaik toplumların insanı, kabilesinin mitsel öyküsünü anımsamak zorunda olmanın yanı sıra, onun oldukça büyük bir bölümünü de dönem dönem *yeniden gerçekleşme aşamasına getirmek* durumundadır. İşte arkaik toplumların insanı ile modern insan arasındaki en önemli ayrım da bu noktada kavranır: Modern insana göre Tarih’in sunduğu ayırt edici açıklama sayılan “olayların geriye dönüşlü olmaması” olgusu, arkaik toplum insanı için bir gerçeklik oluşturmaz.

Sözgelimi İstanbul Türkler tarafından 1453’te fetih edilmiş, Bastille de 14 Temmuz 1789’da düşmüştür. Bu olaylar geriye dönüşlü olaylar değildir. Kuşkusuz 14 Temmuz Fransa Cumhuriyeti’nin ulusal bayramı olduğu için her yıl Bastille’in alınışı anma törenleriyle kutlanır ama gerçek anlamdaki tarihsel olay yeniden gerçekleşme aşamasına getirilmez²⁰. Arkaik toplumların insanı içinse, tersine, *başlangıçta* (*ab origine*) olup bitenler, ritlerin gücü sayesinde yinelenmeye elverişlidir. Demek ki, ona göre önemli olan şey, mitleri öğrenmektir. Ancak bunun nedeni yalnızca, mitlerin, ona Dünya’nın ve Dünya’da kendi öz yaşam biçiminin bir açıklamasını sunması değildir. Asıl neden özellikle, onları anımsamakla, onları yeniden gerçekleşme aşamasına getirmekle arkaik toplum insanının, Tanrıların, Kahramanların ya da Ataların *başlangıçta* yaptıkları şeyleri yineleme gücüne sahip olmasıdır. Mitleri bilmek demek, nesnelerin kökenindeki sırrı öğrenmek demektir. Bir başka deyişle, yalnızca nesnelerin nasıl varolma aşamasına geldiği değil ama aynı zamanda, ortadan kaybolduklarında nerede bulunacakları ve nasıl yeniden ortaya çıkarılabilecekleri de bu yolla öğrenilebilir.

“MİTLERİ ÖĞRENMEK” NE DEMEKTİR

Avustralya'ya özgü totem mitleri, çoğunlukla mitsel ataların ya da totem hayvanlarının yaptığı yolculukların oldukça tekdüze biçimde öykülenmesinden oluşur. Bu mitlerde söz konusu Doğaüstü Varlıklar'ın “düş zamanında (*alcheringa*) –yani mitsel zamanda– Yeryüzü'nde nasıl ortaya çıktıkları, nasıl uzun yolculuklar yaptıkları betimlenir, zaman zaman manzarayı değiştirmek ya da bazı hayvanları ve bitkileri yaratmak için durmaları, en sonunda da yer altında yok olmaları anlatılır. Ancak bu mitleri öğrenmek Avusturalya yerlilerinin yaşamında son derece önemlidir. Mitler, bu insanlara Doğaüstü Varlıklar'a özgü yaratıcı hareketlerin nasıl yineleneneceğini, dolayısıyla da, şu hayvanın ya da bu bitkinin çoğalmasının nasıl sağlanacağını öğretir.

Bu mitler, dine yeni giren gençlere yine kendilerinin üyeliğe kabul törenleri boyunca, *inisiyasyon* sırasında aktarılır. Ya da daha doğrusu “ayın törenleriyle kutlanırlar”, bir başka deyişle yeniden gerçekleşme aşamasına getirilirler. “Delikanlılar, çeşitli *inisiyasyon* törenlerinden geçerken önlerinde bir dizi tören kutlanır; bunlar –birkaç belirgin özellik dışında– tıpkı gerçek kültürdeki törenler gibi tam anlamıyla temsil edilirler; ancak amaçları, söz konusu olan totemi çoğaltmak ve geliştirmek değildir; bunlar, erkeklerin düzeyine yükseltilebilecek olanlara ya da henüz yükseltilmiş olanlara söz konusu kültürün nasıl kutlanacağını göstermeyi amaçlar yalnızca²¹.”

Görülüyor ki, mitin anlattığı “öykü”, topluluk üyelerinden başkasının anlayamayacağı kapalı türden bir “bilgi” oluşturmaktadır; bu durum yalnızca, gizli olmasından ve bir *inisiyasyon* boyunca aktarılmasından değil ama aynı zamanda söz konusu “bilgi”ye büyüsel-dinsel bir gücün eşlik etmesinden kaynaklanır. Gerçekten de,

bir nesnenin, bir hayvanın, bir bitkinin, vb'nin kökenini bilmek, onlar üzerinde sihirli bir güç edinmek demektir; insan bu sayede onlara egemen olmayı başarır, çoğalmalarını ya da istenilen ölçüde üretilebilmelerini sağlayabilir. Erland Nordenskiöld, Cuna yerlileriyle ilgili özellikle etkileyici nitelikte birkaç örnek aktarmıştır. Yerlilerin inanışlarına göre, mutlu avcı av hayvanının kökenini bilen avcıdır. Ve bazı hayvanların evcilleştirilmesi sağlanabiliyorsa, bunun nedeni yaratılışlarına ilişkin sırrın büyücüler tarafından bilinmesidir. Aynı biçimde, ateşin ve yılanların kökeni bilinirse, insan kızgın demiri tutabilir ya da zehirli yılanları eliyle yakalayabilir. Nordenskiöld'ün anlattığına göre, "bir Cuna köyü Tientiki'de, on dört yaşında bir oğlan vardır, bu çocuk, sırf ateşin yaratılışındaki büyüü bildiği için hiçbir yerine zarar gelmeden ateşin içine girebilmektedir. Perez de birçok kez, kıpkırmızı olmuş kızgın demiri tutan insanlar ve yılanları evcilleştiren daha başka kişiler görmüştür²²."

Burada, çok yaygın olan ve belli bir kültür tipine özgü olmayan bir inanış söz konusudur. Sözelimi, Timor'da, bir çeltik tarlasında, ürünün gelişme döneminde, pirince ilişkin mitsel gelenekleri bilen biri tarlaya gider. "Orada, büyük tarım işletmesinin kulübesinde, geceyi insanların pirince nasıl sahip olabildiklerini anlatan efsaneleri (köken miti) ezberden okuyarak geçirir... Bu işi yapanlar din adamları değildir²³." Köken mitinin ezberden okunmasıyla, pirinç, tıpkı ilk olarak ortaya çıktığındaki gibi iri, diri, semiz ve bol olmaya zorlanır. "Bilgilendirmek", nasıl davranması gerektiğini öğretmek amacıyla kendisine nasıl yaratılmış olduğu anımsatılmaz. *Sihir yoluyla kökene dönme*ye zorlanır, bir başka deyişle örnek oluşturacak olan yaratılışını yinelemeye zorlanır

Kalevala, yaşlı Väinämöinen'in sandal yapmaya

çalıştığı sırada nasıl ciddi biçimde yaralandığını anlatır. Bunun üstüne “bütün sihirbaz-hekimlerin yaptığı gibi o da büyü yapmaya koyuldu. Yarasının nedeninin ortaya çıkışını türkü söyler gibi anlattı, ama demirin başlangıcıyla ilgili sözleri, mavi çelik lamanın açtığı yarıyı iyileştirebilecek o sözleri bir türlü anımsayamadı”. En sonunda, daha başka büyücülerden de yardım istemesinin ardından Väinämöinen “şimdi demirin kökenini anımsıyorum” diye bağırdı ve şu anlatıya başladı: “Analardan ilki Hava’dır. Su, kardeşlerden en büyüğüdür, Ateş ikinci gelir, Demir ise üçünün de en küçüğüdür. Ulu Yaratıcı Ukko, Kara ve Su’yu birbirinden ayırdı ve toprağı, deniz olan bölgelerde ortaya çıkardı, ama o dönemde demir henüz doğmamıştı. O zaman sol dizi üstünde ellerinin ayalarını birbirine sürttü. Böylece üç peri doğdu, bunlar demirin anası oldular²⁴.” Bu örnekte, demirin kökenine ilişkin mitin, kozmogoni mitinin bir bölümünü oluşturduğunu ve bir bakıma onu sürdürdüğünü belirtelim. Burada köken mitleriyle ilgili son derece önemli özel bir bilgi söz konusudur ve bir sonraki bölümde incelenecektir.

Herhangi bir ilacın, ancak kökeni bilindiğinde etkili olabileceği düşüncesi çok yaygındır. Şimdi Erland Nordenskiöld’den bir de şunu aktaralım: “Her büyülü şarkıdan önce, kullanılan ilacın kökenini anlatan sihirli sözler söylenmelidir, yoksa ilaç etkili olmaz(...). İlacın ya da ilaç şarkısının etkili olması için, bitkinin kökeninin bilinmesi, ilk kadın tarafından nasıl yaratıldığıının bilinmesi gerekir.”²⁵ J.F.Rock’un yayımlamış olduğu na-khi ritüel şarkılarında bu özellikle şöyle belirtilir: “Eğer ilacın kökeni anlatılmazsa, hiç kullanılmaması gerekir.”²⁶ Ya da “kökeni anlatılmadıkça, ondan söz etmemek gerekir.”²⁷

Bir sonraki bölümde, yukarıda sözü edilen Väinämöinen mitinde olduğu gibi, ilaçların kökeninin dün-

yanın kökeninin anlatılmasıyla sıkı sıkıya ilişkili olduğu görülecektir. Bununla birlikte, burada şöyle belirtilebilecek genel bir anlayışın söz konusu olduğunu da söylemeliyiz: “Bir ritüel, eğer ‘köken’i, yani ilk olarak nasıl gerçekleştirildiğini anlatan mit bilinmiyorsa, yerine getirilemez.” Na-khi şamanı dto-mba ölü için dua ederken şunları söyler:

“Bizler şimdi ölüye eşlik edeceğiz ve acıyı yeniden
tadacağız.
Bizler yeniden dans edeceğiz ve iblisleri alt edeceğiz.
Bilmiyorsak eğer dansın nereden çıktığını,
Sözünü bile etmemeliyiz.
Bilmiyorsak eğer dansın kökenini
Dans edemeyiz”²⁸.

Bu, şaşırtıcı bir biçimde, Uitotolar’ın Preuss’a yaptığı açıklamaları anımsatmaktadır: “Bunlar, babamızın sözleri (mitler), onun kendi öz sözleridir. Biz bu sözler sayesinde dans ediyoruz, eğer o bunları bizlere vermemiş olsaydı, dans da olmazdı²⁹.”

Pek çok durumda, kökene ilişkin miti bilmek yeterli değildir, onu ezberden okumak gerekir; insan bir bakıma bilgisini ilan eder, onu gösterir. Ama iş bu kadarla kalmaz: Kökene ilişkin miti ezberden söylemekle ya da törenini yapmakla insan, bu mucizeli olayların olup bittiği kutsal atmosferden ister istemez etkilenir.

Kökenlerle ilgili mitsel zaman “güçlü” bir zamandır, çünkü Doğaüstü Varlıkların etkin, yaratıcı katılımıyla olumlu yönde değiştirilmiştir. Mitlerin, ezberden okunması sırasında bu masalsi zamana yeniden dönülür, dolayısıyla da, anımsanıp yeniden canlandırılan olaylarla “zamandaş” duruma gelinir, Tanrıların ya da Kahramanların varlığına tanık olunur.

Özetçe şöyle denilebilir: İnsan mitleri “yaşarken”,

kutsal olmayan, kronolojik özellikteki zamanın dışına çıkar, nitelik açısından farklı bir zamana, hem en eski hem de sonsuza dek yakalanabilecek olan “kutsal” bir zamana açılır. Mitin *Le Mythe de l’Eternel Retour*’da (özellikle s. 35 ve ötesi) üstünde durduğumuz bu işlevi, ileriki sayfalarda yer alan incelemeler sırasında daha iyi ortaya çıkacaktır.

MITLERİN YAPISI VE İŞLEVİ

Giriş niteliğindeki şu birkaç açıklama, mitle ilgili ayırt edici bazı belirtilere açıklık kazandırmaya yeter. Arkaik toplumlarda yaşandığı biçimiyle mit konusunda genel olarak şunlar söylenebilir: 1. Mit, Doğaüstü Varlıkların eylemlerinin Öyküsünü oluşturur; 2. Bu Öykü, kesinlikle *gerçek* (çünkü gerçeklerle ilgilidir) ve *kutsal* (çünkü Doğaüstü Varlıklar tarafından yaratılmıştır) olarak kabul edilir; 3. Mit her zaman için bir “yaratılış”la ilgilidir, bir şeyin yaşama nasıl geçtiğini, ya da bir davranışın, bir kurumun , bir çalışma biçiminin nasıl yaratılmış olduğunu anlatır; işte bu nedenle de, mitler insana özgü her anlamlı eylemin örnek tiplerini oluştururlar; 4. İnsan miti bilmekle nesnelerin “köken”ini de bilir, bu nedenle de, nesnelere egemen olmayı ve onları istediği gibi yönlendirip kullanmayı başarabilir; burada “dıştan” , “soyut” bir bilgi değil de (mitin ya tören havası içinde anlatılması ya da kanıtını oluşturduğu ritüelin gerçekleştirilmesiyle) zorunlu olarak, şaşmaz biçimde “yaşanan” bir bilgi söz konusudur; 5. Şu ya da bu biçimde, insan, miti yeniden anımsatılan ve yeniden gerçekleşme aşamasına getirilen olayların kutsal, coşku verici gücünün etkisine irmek anlamında “yaşar”.

Demek ki, mitleri “yaşamak”, gerçek anlamda “dinsel” bir yaşantıyı kapsar; çünkü sıradan yaşantıdan,

gündelik yaşamdan farklılık gösterir. Bu yaşantının “dinselliği”, mitolojiye özgü, coşturucu, anlamlı olayların yeniden gerçekleşme aşamasına getirilmesi, Doğaüstü Varlıklar’ın yaratıcı eylemlerine yeniden tanık olunması olgusundan ileri gelir; her günkü dünyadaki yaşam kesintiye uğratılır; güzelleştirilmiş, parlak, Doğaüstü Varlıklar’ın hazır bulunmasından derinlemesine etkilenmiş bir dünyaya dalınır. Mitsel olayların anılması değil ama bunların yinelenmesidir burada söz konusu olan. Mit kişileri var edilmişlerdir, insan da onlarla zamandaş duruma gelir. Bu durum kronolojik zamanda değil de en eski Zamanda, olayın *ilk olarak gerçekleştiği* Zamanda yaşandığı anlamına da gelir. İşte bu nedenle de mitin “güçlü zaman ’ından söz edilebilir; bu, yeni, güçlü ve anlamlı bir şeyin dolu dolu kendini gösterdiği andaki “kutsal”, olağanüstü Zamandır. Söz konusu zamanı yeniden yaşamak, ona elden geldiğince sık geri dönmek, tanrısal eylemler gösterisini yeniden izleyip buna tanık olmak, Doğaüstü Varlıklar’ı yeniden bulmak ve onların yaratıcı derslerini yeniden öğrenmek, mitlerin rit biçimindeki bütün yinelenmelerinde, açıkça söylenmeyen, sezinlenebilecek olan bir istektir. Kısacası, mitler Dünya’nın, insanın ve yaşamın doğaüstü bir kökeni ve öyküsü bulunduğunu, bu öykünün de anlamlı, değerli ve örnek gösterilecek nitelikte olduğunu ortaya koyar.

En iyi sonuca ancak, Bronislaw Malinowski’nin ilkel toplumlarda mitin doğası ve işlevini ortaya koymaya çalıştığı klasik bölümler alıntılanarak varılabilir: “Yaşanan yanııyla göz önüne alındığında mit, bilimsel bir merakı gidermeye yönelik bir açıklama değil ama bir ilk gerçeği yeniden yaşatan bir anlatıdır ve derin bir dinsel gereksinimi, tinsel özelemleri, toplumsal türden baskı ve buyrukları, hatta birtakım pratik istekleri karşılar. İlkel uygarlıklarda, mitin vazgeçilmez bir işlevi

vardır: İnanışları dile getirir, belirgin kılar ve düzene koyar; ahlak ilkelerini savunur ve onları zorla kabul ettirir; rite ilişkin törenlerin etkililiğini kesin olarak sağlamayı üstlenir ve insanın uyması için yarar sağlayıcı kurallar sunar. Demek ki mit, insan uygarlığının temel bir ögesidir; boş bir olaylar dizisi değildir, tersine sürekli başvurulacak olan yaşayan bir gerçekliktir; soyut bir kuram ya da imgeler gösterisi değil ama, ilkel dinin ve pratik bilginin gerçek bir düzenlemesidir(...). Bütün bu anlatılar, yerliler için şimdikinden daha büyük ve anlam açısından daha zengin bir ilk gerçekliğin anlatımıdır, insanlığın, içinde olduğu andaki yaşamının yanı sıra, etkinliklerini ve yazgılarını da belirler. İnsanın bu gerçeklikle ilgili bilgisi, ona dinsel törenlerin ve tinsel nitelikli çabaların anlamını, aynı zamanda da bunları nasıl yerine getireceğini gösterir³⁰.”

NOTLAR

1. **Fabl:** Bu terim burada hayvan masalı anlamında değil de “masal türünden anlatı” anlamında kullanılmıştır. (Ç.N.)
2. **Kargo kültler:** Fransızca metin içinde İngilizce *cargo cults* olarak verilen bu terim, özellikle Yeni Gine’de ve Melanezya’nın büyük bir kesiminde rastlanan bir kültür olgusunu belirtir. İkinci Dünya Savaşı sırasında ve daha sonra pek çok biçimi ortaya çıkmış olan bu kültlere göre, genel olarak Avrupa kökenlilerin ortadan kalkacağı ve onlara ait kargoların yani zenginliklerin yerli halkın eline geçeceği bir öngerçek olarak kabul edilir. (Ç.N.)
3. **Binyılcılık:** Mesih’in son Yargı gününden önce yeryüzüne inip bin yıl hüküm süreceğini savunan öğretisi. (Ç.N.)
4. **Rhapsodos:** Yunanca *rhaptein* (dikmek) ve *odeden* (türkü), türetilmiş olan bu terim, Eski Yunan’da kent kent dolaşarak, destan şiirleri, özellikle de Homeros’un yazdığı şiirleri okuyup söyleyen ozanı belirtir. (Ç.N.)
5. **Gesta:** “Başarılar”, “kahramanlıklar” anlamında Latince sözcük. (Ç.N.)
6. C.Strehlow, *Die Aranda-und Loritja-Stämme in Zentral-Australien*, cilt III, s. 1; bkz. Lucien Levy-Bruhl, *La mythologie primitive* (Paris, 1935), s. 123. Ayrıca bkz. T. G. H. Strehlow, *Aranda Traditions* (Melbourne University Press, 1947), s. 6.
7. Ch. Keysser, aktaran Richard Thurnwald, *Die Eingeborenen Australiens und der Südseeinsels* (Religionsgeschichtliches Lesebuch, 8, Tübingen, 1927), s. 28.
8. Clyde Kluckhohn, “Myths and Rituals: A General Theory” (*Harvard Theological Review*, cilt XXXV, 1942, s.45-79), s. 66. Bkz. a.g.y., başka örnekler.

9. Mathias Hermanns, *The Indo-Tibetans* (Bombay, 1954), s. 66 ve ötesi.
10. Bkz. M. Eliade, *Le Mythe de l'Eternel Retour* (Paris, 1949), s. 44 ve ötesi (*The Myth of the Eternal Return*, New York, 1954, s. 21 ve ötesi).
11. *Le Mythe de l'Eternel Retour*, s. 53 ve ötesi.
12. Clyde Kluckhohn, a.g.y., s. 61, aktaran W. W. Hill, *The Agricultural and Hunting Methods of the Navaho Indians* (New Haven, 1938), s. 179.
13. Bkz. M. Eliade, *Mythes, rêves et mystères* (Paris, 1957), s. 255-256.
14. R. Pettazzoni, *Essays on the History of Religion* (Leiden, 1954), s. 11-12. Ayrıca bkz. Werner Müller, *Die Religionen der Waldlandindianer Nordamerikas* (Berlin, 1956), s. 42.
15. R. Pettazzoni, a.g.y., s. 13.
16. R. Piddington, aktaran L. Levy-Bruhl, s. 115. İnisiyasyon törenleriyle ilgili olarak bkz. Eliade, *Naissances mythiques* (Paris, 1959)
17. Bkz. R. Pettazzoni'deki örnekler, a.g.y., s. 14.
18. R. A. Stein, *Recherches sur l'épopée et le barde au Tibet* (Paris, 1959), s. 318-319.
19. Kuşkusuz, bir kabileden "gerçek öykü" olarak kabul edilen, komşu kabileden "yalan(cı) öykü" haline gelebilir. "Mitin yıkılması" kültürün arkaik evrelerinde bile kanıtlanmış bir süreçtir. Önemli olan "ilkeller" in her zaman mitler ("gerçek öyküler") ile masallar ya da efsaneler ("yalan(cı) öyküler") arasındaki farkı sezmeleridir. Bkz. Ek I ("Mitler ve Peri Masalları").
20. Bkz. *Mythes, rêves et mystères*, s. 27 ve ötesi.
21. C. Strehlow, *Die Aranda-und Loritja-Stämme*, III, s. 1-2; L. Levy-Bruhl, a.g.y., s. 123. Avustralya'daki erinlik törenleriyle ilgili olarak bkz. *Naissances mystiques*, s. 25 ve ötesi.
22. E. Nordenskiöld, "Faiseurs de miracles et voyants chez les Indiens Cuna" (*Revista del Instituto de Etnología*, Tucuman, cilt II, 1932), s. 464; Levy-Bruhl, a.g.y., s. 118.
23. A. C. Kruyt, aktaran Levy-Bruhl, a.g.y., s. 119.
24. Aili Kolehmainen Johnson, *Kalevala. A Prose Translation from the Finnish* (Hancock, Michigan, 1950). s. 53 ve ötesi.

25. E. Nordenskiöld, "La conception de l'âme chez les Indiens Cuna de l'Isthme de Panama" (*Journal des Américanistes*, N. S., cilt 24, 1932, s.5-30), s. 14.
26. J. F Rock, *The Na-Khi Nâga Cult and related ceremonies* (Roma,1952), cilt II, s. 474.
27. A.g.y., cilt II, s. 487.
28. J. F.Rock, *Zhi-ma funeral ceremony of the Na-khi* (Vienne Mödling, 1955), s. 87.
29. K. Th. Preuss, *Religion und Mythologie der Uitoto*, 1-II (Göttingen, 1921-1923); s. 625.
30. B. Malinowski, *Myth in Primitive Psychology* (1926; *Magic, Science and Religion*'da yeniden yayımlanmıştır, New York, 1955, s. 101-108).

İKİNCİ BÖLÜM

**“KÖKENLER”İN SİHİRLİ
SAYGINLIĞI**

KÖKEN MİTLERİ VE KOZMOGONİ MİTLERİ

Bir şeyin kökenini anlatan her mitsel öykü kozmogoniyi önceden varsayar ve sürdürür. Kökenle ilgili mitler yapı açısından kozmogoni mitine benzer. Dünyanın yaratılışı en iyi yaratılış olduğu için, kozmogoni her türlü “yaratılış”a örnek gösterilebilecek bir model oluşturur. Bu durum, kökenle ilgili mitin kozmogoni modelini taklit ya da kopya ettiği anlamına gelmez, çünkü burada düzenli ve sistemli bir düşünme söz konusu değildir. Ne var ki, her yeni “ortaya çıkma” –bir hayvan, bir bitki, bir kurum– bir Dünya’nın varlığını içerir. Nesnelerin farklı bir durumundan hareketle günümüzdeki duruma nasıl ulaşıldığını (sözelimi Gökyüzü’nün Yeryüzü’nden nasıl uzaklaştığını ya da insanoğlunun nasıl ölümlü hale geldiğini) açıklamak söz konusu olduğunda bile “Dünya” zaten vardı; yapısı farklı olmuş olsa da, henüz *bizim* dünyamız olmamış olsa da. Her köken miti “yeni bir durum”u anlatır ve açıklar – burada “yeni”yi, *Dünya’nın başlangıcından beri* var olmadığı anlamında kullanıyoruz. Kökenle ilgili mitler, kozmogoni mitini sürdürür ve bütünler. Dünyanın nasıl değişikliğe uğradığını, zenginleştiğini ya da yoksullaştığını anlatır.

İşte bu nedenle bazı köken mitleri bir kozmogoni özetinin verilmesiyle başlar. Sözelimi Tibetli büyük aileler ve sülalelerin öyküsü, Kozmos’un bir Yumurta’dan nasıl dünyaya geldiğini anımsatmakla başlar. “Beş temel ögenin özünden büyük bir yumurta çıktı

(...). Bu yumurtanın sarısından da on sekiz yumurta çıktı. Bu on sekiz yumurtanın arasından ortadaki yumurta, bir deniz kabuklusunun yumurtası öbürlerinden ayrıldı. Sonra bu yumurtanın üyeleri çıktı, ardından beş duyusu oluştu, tümü de kusursuzdu, daha sonra yumurta öylesine eşsiz güzellikte bir delikanlı haline geldi ki, sanki bir dileği (*yid la smon*) yerine getiriyor gibiydi. İşte bu nedenle de ona kral Ye-smon adı verildi. Karısı Çu-İşag bir oğlan doğurdu, çocuk büyüyle biçim ve görünüm değiştirebilme yeteneğine sahipti: Dbang İdan¹.” Ve soyağacı, değişik klan ve sülalelerin kökenini anlatarak böylece sürüp gider.

Polinezya soy sop şarkıları da aynı biçimde başlar. Kumulipo adıyla bilinen Hawaii rit metni “bir soy sop ilahisidir; ait olduğu krallık ailesini, yalnızca tanrılara (bu tanrılara bütün halk Polinezyalı hısımlarla ortaklaşa olarak tapar), yalnızca, yaşayan dünyada doğmuş olan tanrılaştırılmış önderlere (aile soyundan Aolar) bağlamakla kalmaz ama aynı zamanda onları gökyüzündeki yıldızlara, yeryüzündeki gündelik yaşamda yararlanan bitkilere ve hayvanlara da bağlar...”². Gerçekten de, şarkı şunların anımsatılmasıyla başlar:

“Yeryüzü şiddetle değiştiği zaman
gökler değiştiği zaman ayrı ayrı
güneş doğduğu zaman
ışık vermek için aya, vb.”³

Soy sople ilgili bu gibi dinsel tören şarkıları prenses hamile olduğu sırada ozanlar tarafından hazırlanır ve ezberlenmesi için *hula* denilen dansçılara verilir. Kadın ve erkek dansçılar, şarkıyı bebeğin doğumuna kadar hiç kesintisiz olarak söyleyip dans ederler. Sanki gelecekteki başkanın embriyon gelişmesine, kozmogoninin, dünyanın öyküsünün ve kabilenin öyküsünün özeti eş-

lik ediyormuş gibi. Bir önderin yaratılması nedeniyle Dünya simgesel olarak “yeniden yaratılır”. Yapılan özet, Yaratılış’tan bu yana olup bitmiş başlıca mitsel olayların şarkılarla ve dansla hem yeniden anımsanması hem de dinsel tören biçiminde yeniden gerçekleşme aşamasına getirilmesidir.

Benzeri anlayış ve dinsel törenlere Hindistan’daki ilkel halklarda da rastlanır. Sözelimi, Santalilerde *guru*, kozmogoni mitini, her birey yararına, ama yalnızca iki kez ezberden okur: Birinci kez “Santal’a toplumun bütün hakları tanındığında (...). Bu olaydan dolayı *guru* dünyanın yaratılışından bu yana insanlığın öyküsünü ezberden okur, dinsel tören kimin için yapılmışsa o kişinin doğumunu anlatarak bitirir.” Aynı tören cenaze duası sırasında da yinelenir, ama bu kez *guru* dinsel törenle ölen kişinin ruhunu öbür Dünya’ya geçirir⁴. Gondlarda ve Baigalarda, Dharti Mata ve Thakur Deo onuruna yapılan dinsel törenler dolayısıyla rahip, kozmogoni mitini ezberden söyler ve orada hazır bulunanlara kabilesinin Dünya’nın yaratılışda oynadığı önemli rolü anımsatır⁵. Munda büyücüleri kötü ruhları kovarken Asurlar’ın mitolojik şarkılarını söylerler. Oysa Asurlar, tanrıları ve ruhları ilgilendirdiği kadar insanları da ilgilendiren yeni bir dönemi başlatmışlardır; bu nedenle de başarılarını anlatan öykünün, bir kozmogoni mitinin bir bölümünü oluşturduğu kabul edilebilir⁶.

Bhillerde durum biraz daha farklıdır. Tedavi amaçlı büyülü şarkılar arasından yalnızca biri kozmogoni miti özelliğini gösterir; bu *Tanrı’nın Şarkısı*’dır. Ancak bu şarkıların pek çoğu gerçekte köken mitidir. Sözelimi bütün hastalıkları iyileştirdiği kabul edilen *Kasumor Damor Şarkısı* Damor Bhil grubunun Gucerat’tan Orta Hindistan’ın güneyine doğru yaptığı göçleri anlatır⁷. Demek ki, bu, topluluğun toprağa yerleşmesini anlatan mittir; bir başka deyişle, Dünya’nın yaratılışının bir

kopyası olan *yeni bir başlangıç*ın öyküsüdür. Daha başka büyümlü şarkılar da hastalıkların kökenini açıklar⁸. Burada serüven bakımından zengin olan mitler söz konusudur; böylece biz en sonunda hastalıkların ortaya çıkış koşullarını öğreniriz; bu olgu da gerçekte Dünya'nın yapısını değiştirmiş bir olgudur.

MİTLERİN HASTALIK TEDAVİLERİNDEKİ ROLÜ

Bhillerin tedaviye yönelik dinsel töreninde bir ayrıntı özellikle ilgi çekicidir. Büyücü hastanın yatağının yanındaki yeri "arındırır " ve mısır unuyla bir *mandol* resmi çizer. Resmin içine İsvor ile Bhagvan'ın evini oturtur, sonra onların da resimlerini çizer. Böylece çizilen resim hastanın tam anlamıyla iyileşmesine kadar korunur⁹. *Mandol* terimi Hint kökenini açığa vurmaktadır. Burada kuşkusuz Hint-Tibet kökenli Tantra ritlerinde önemli bir rol oynayan karmaşık resim *mandala* söz konusudur. Ancak *mandala* her şeyden önce bir *imago mundi*¹⁰dir: Hem minyatür halinde Kozmos'u hem de tanrılar topluluğunu temsil eder. Oluşması dünyanın büyümlü olarak yeniden yaratılmasına denk düşer. Dolayısıyla da Bhil büyücüsü, her ne kadar söylediği rit şarkıları, özellikle kozmogoni mitine telmihte bulunmuyorsa da, bir hastanın ayak ucuna *mandol* resmi çizmekle kozmogoniye yinelemiş olur. Bu yapılan işin kesinlikle bir tedavi amacı vardır. Dünya'nın Yaratılışıyla simgesel olarak zamandaş kılınan hasta, o en eski bütünlük içine dalar; *başlangıç zamanında* Yaratılışı olanaklı kılan o akıl almaz büyüklükteki güçlerin benliğini sarmasına izin verir.

Bu konuda şunu anımsatmakta yarar vardır: Nava-holarda kozmogoni miti ve onun ardından da toprağın

bağrından ilk insanların doğuşunu anlatan mit, özellikle tedavi nedeniyle ya da bir Şaman'ın *inisiyasyonu* sırasında okunur. "Bütün törenler Hatrali olarak adlandırılan bir hastanın çevresinde yoğunlaşır; Hatrali (yani üstüne şarkı söylenen kişi) bir hasta olabilir ya da yalnızca bir akıl hastasıdır, sözgelimi rüyasında korkmuş biridir veya yalnızca bir törene katılması gereken biridir; bu sonuncu durumdaki amaç, söz konusu şarkıyı görevli olarak söyleme yetkisini elde etmeye giriştiği sırada bu ayini öğrenmesidir; çünkü bir sihirbaz-hekim, eğer kendisi bir uygulamadan geçmemişse, kesinlikle bir iyileştirme törenini gerçekleştiremez¹¹." Tören aynı zamanda kum üstüne karmaşık birtakım resimlerin yapılmasını da içerir; bu resimler Yaratılış'ın değişik evrelerini, Tanrılar, atalar ve insanlığın mitsel öyküsünü simgeler. Şaşırtıcı bir biçimde Hint-Tibet kökenli *mandala*'lara benzeyen bu resimler, mitsel zamanlarda olup bitmiş olayları birbiri ardından yeniden gerçekleşme aşamasına getirirler. Hasta, kozmogoni mitinin anlatılmasını, ardından da köken mitinin okunmasını dinleyerek ve kum üstündeki resimleri hayranlıkla seyreterek dindışı zamanın dışına itilir ve En Eski Zaman'ın bütünlüğü içinde yer alır: "Geriye" doğru, Dünya'nın kökenine kadar uzanır ve o da böylece kozmogoniye tanık olur.

Kozmogoni miti, hastalığın kökenine ve çaresine ilişkin mit ile büyüyle tedaviye ilişkin ritüel arasındaki bağımlılık Na-khilerde çok hoş bir biçimde kendini belli eder. Tibet ailesinden olan ama yüzyıllardır Güneydoğu Çin'de, özellikle de Yün-nan ilinde yaşayan bu topluluğun geleneklerine göre, başlangıçta Evren, Nagalar ile insanlar arasında uygun bir biçimde paylaştırılmıştı, ama daha sonra bir düşmanlık onları birbirinden ayırdı. Öfkelenen Nagalar dünyaya hastalıkları, verimsizliği ve her çeşit belayı yaydılar. Nagalar, insanları

hasta ederek onların ruhlarını da çalabilme gücüne sahiptirler. Eğer ritlerle yatıştırılıp barışma sağlanmazsa kurban ölür. Ancak şaman rahip (*dto-mba*) büyüleyici etkilerinin gücü sayesinde Nagaları, çalınmış ve tutsak edilmiş ruhları serbest bırakmaya zorlayabilir¹². Şamanın kendisi de ancak, en eski Şaman *Dto-mba*'nın, *Garuda*'nın da yardımıyla Mitsel zamanda bu savaşa girişmiş olmasından ötürü, Nagalara karşı savaşılabilecek güçtedir. Oysa, tedavi ritüeli, doğrusunu söylemek gerekirse, bu en eski olayın tören havası içinde ezberden okunmasından oluşur. Rock¹³ tarafından çevrilmiş bir metinde özellikle belirtildiği gibi “*Garuda*'nın kökeni anlatılmıyorsa, ondan söz edilmemelidir”. Demek ki şaman *Garuda*'nın kökenini anlatan miti ezberden okur: *Kailasa Dağı*'nda yumurtaların büyüyle nasıl yaratıldıklarını ve *Garudaların* bu yumurtalardan nasıl çıktıklarını ve ardından, Nagaların yol açtığı hastalıklara karşı insanları korumak için ovaya nasıl indiklerini anlatır. Ancak, *Garudaların* doğuşunu anlatmadan önce rit şarkısı, kısaca Dünya'nın yaratılışını betimler. “*Gökyüzü doğduğu zaman, güneş, ay, yıldızlar ve gezegenler*¹⁴ ve dünya kendisini gösterdi; dağlar, vadiler, ağaçlar ve kayalar doğduğunda, tam, işte o anda, Nagalar ve ejderler, vb. doğdu.¹⁵”

Tedavi amaçlı bu rit şarkılarının büyük bölümü kozmogoninin anımsatılmasıyla başlar. Sözelimi şu örnekte olduğu gibi: “Başlangıçta, göklerin, güneşin, ayın, yıldızların, gezegenlerin ve dünyanın henüz ortaya çıkmadığı zamanda, henüz hiçbir şey doğmamışken, vb.¹⁶” Sonra dünyanın yaratılışı, cinlerin doğuşu ve hastalıkların ortaya çıkışı, son olarak da gerekli ilaçları getiren en eski şaman *Dto-mba*'nın belirmesi anlatılır. Bir başka metin¹⁷ de, Nagaların ve *Garudaların* doğuşunu anlatmak için mitsel zamanın anımsatılmasıyla başlar: “Başlangıçta, her şeyin belirsiz olduğu sırada,

vb.”. Ardından hastalığın kökeni anlatılır (çünkü yukarıda gördüğümüz gibi, “ilacın kökeni anlatılmazsa, onu kullanmamak gerekir”), bir kuşaktan öbürüne hangi yollarla aktarıldığı, son olarak da cinler ve perilerle şaman arasındaki savaş anlatılır: “Peri ok atıp dişleri ve ağzı hasta eder; *dto-mba* oku çekip çıkartır, vb.; cin bedene ok atıp onu hasta eder; *dto-mba* onu çeker alır, vb.¹⁸”

Başka bir rit şarkısı da şöyle başlar: “İlacın kökenini anlatmak gerekir, yoksa ondan söz edilemez. Gökyüzü, yıldızlar, güneş ve ay ve gezegenler doğduğu zaman, ve dünya ortaya çıktığı zaman”, vb., “işte bu zamanda Ts’o-dze-p’er-ddu doğdu¹⁹”. Bunu ilaçların kökenini açıklayan çok uzun bir mit izler: Evinden üç gün uzak kalan Ts’o-dze-p’er-ddu dönüşünde ana babasını ölü bulur. Bunun üstüne ölümün önüne geçecek bir ilacı aramaya çıkar ve Periler Padişahı’nın ülkesine gider. Başından birçok serüven geçtikten sonra, tılsımlı ilaçları çalar, ama kendini izleyen Peri’den kaçarken yere düşer, ilaçlar da her yana yayılır, böylece şifa veren bitkilerin ortaya çıkmasına yol açar.

KOZMOGONİNİN YİNELENMESİ

Hermanns tarafından yayımlanan bazı metinler çok daha anlamlıdır. Tedaviye yönelik ritüel sırasında, şaman, yalnızca kozmogoniye özetlemekle kalmaz, ama aynı zamanda Tanrı’ya yakarır ve *ona Dünya’yı yeniden yaratması için yalvarır*. Bu dualardan biri şunları anımsatarak başlar: “Yeryüzü yaratıldı, su yaratıldı, evren bütünüyle yaratıldı. Aynı biçimde, rit birası şi ve pirinç sunusu so da yaratıldı”; ve dua cinlere, perilere seslenmeye biter: “Yetişin, ey Cinler, Periler²⁰!” Başka bir metinde de “şi’nin ve alkollü içki olan *dyö*’nün doğuşu”

verilir. “Eski bir geleneğe göre bunların ilk ortaya çıktığı yer Sang li ağacı ile Sang log ağacının ilk ortaya çıktığı yerdir. Bütün dünyanın yararına ve bizim iyiliğimiz için, yetiş, ey Tanrı’nın habercisi. Doğaüstü güçlere sahip tanrı Tak bo Thing, eski zamanlarda Dünya’yı yaratmak için aşağı inmişti. Onu yeniden yaratmak için şimdi yine in²¹”. Rit içecekleri *şi* ve *dyö*’yü hazırlamak için, bunların kozmogoni mitine sıkı sıkıya bağlı kökenini anlatan mitin bilinmesi gerektiği açıkça ortadadır. Ama çok daha ilginç olan şeyse, hastanın yararına olarak, Dünya’nın yeni bir yaratılışı için Yaratıcı’nın yeniden yeryüzüne inmeye çağırılmasıdır.

Tedavi amaçlı bu büyülü şarkılarda *ilaçların kökenini anlatan mitin* her zaman *kozmogoni mitinin* içine katıldığı görülür. Bir önceki bölümde birkaç örnek verdik; bunlardan da anlaşılacağı gibi ilkel tedavi yöntemlerinde, bir ilaç ancak, kökeni hastanın önünde rit havası içinde anımsatıldığı zaman etkili duruma gelir. Yakındoğu’ya ve Avrupa’ya özgü büyü yapma usullerinin büyük çoğunluğu, hastalığın ya da buna yol açan cinin öyküsünü içerir; aynı zamanda da bir tanrısal varlık ya da bir azizin hastalığı yenmeyi başardığı mitsel an’ı da anımsatır. Diş ağrısına karşı yapılan bir Asur büyüğü de şunları anımsatır: “Anu’nun gökleri yaratmasından sonra, gökler yeri yarattı, yer ırmakları yarattı, ırmaklar kanalları yarattı, kanallar küçük gölleri yarattı, küçük göller Solucan’ı yarattı. Solucan da ‘gözü yaşlı bir halde’ Şamaş ile Ea’ya gitti ve onlara, yiyecek olarak, ‘yenip yutulacak şey’ olarak kendisine ne verileceğini sordu. Tanrılar ona meyve sundular, ama Solucan insan dışı istedi. Ey solucan, madem ki böyle konuştun öyleyse Ea seni güçlü eliyle mahvetsin²²!” Şimdi biz burada şu olaylara tanık oluyoruz: 1. Dünya’nın yaratılışı; 2. Solucan’ın ve hastalığın doğuşu; 3. En eski olan ve örnek oluşturan iyileştirme eylemi (Solucan’ın Ea tara-

fından yok edilmesi). Büyünün tedaviyle ilgili etkililiği, “başlangıç”taki mitsel zamanı yeniden gerçekleşme aşamasına getirmesinde yatar, ancak, bu özellik büyü rit havası içinde söylendiğinde geçerlidir; söz konusu başlangıç, dünyanın kökeni olduğu kadar dış ağırlarının ve bunların tedavisinin de kökenidir.

Kimi zaman, kozmogoni mitinin bir tören havası içinde okunması bazı hastalıkların ya da bedensel veya zihinsel yetersizliklerin giderilmesine yarar. Ancak, ileride de göreceğimiz gibi, kozmogoni mitinin bu uygulaması diğerleri arasından yalnızca biridir. Her “yaratılış”ın örnek oluşturacak modeli olarak kozmogoni miti, hastanın yaşamına “yeniden başlaması”na yardımcı olabilecek güçtedir. *Kökene dönüş* sayesinde insan yeniden doğacağını umut eder. Oysa, yukarıda incelediğimiz tedavi amaçlı bütün ritüeller kökene bir dönüşü amaçlar. İnsanda, arkaik toplumlara göre, yaşamın *onarılamayacağı*, ama yalnızca, kaynaklara yapılacak bir geri dönüşle, *yeniden yaratılacağı* izlenimi uyanmaktadır. En iyi “kaynak” da, Dünya’nın Yaratılışı sırasında gerçekleşmiş olan inanılmaz enerji, yaşam ve verimlilik fıskırmasıdır.

Bütün bunlar, Polinezya kozmogoni mitinin çok sayıdaki ritsel uygulamalarından oldukça açık seçik bir biçimde ortaya çıkar. Bu mite göre, başlangıçta yalnızca Sular ve Karanlıklar vardı. En yüce Tanrı İo, düşüncenin ve sözlerinin gücüyle Suları ayırdı ve Gökyüzü ile Yeryüzünü yarattı. “Sular birbirinden ayrılсын, Gökler oluşsun, Yer ortaya çıksın!” dedi. İo’nun bu kozmogonik [evrendoğumsal] sözleri (dünya da bu sözler sayesinde var olmaya başlamıştır) kutsal güçle yüklü yaratıcı sözlerdir. Bu nedenle de, *yapılması, yaratılması* gereken bir şeyin bulunduğu bütün koşullarda insanlar bunları söyler. Bunlar, kısır bir rahmin döllenmesine ilişkin ritte, bedenin ve ruhun iyileştirilmesi ritinde

olduğu kadar ölüm nedeniyle, savaş nedeniyle ve soy sopun anlatılması nedeniyle de yinelenir. Günümüzde Hare Hongi adlı bir Polinezyalı bakınız düşüncelerini nasıl açıklıyor: “İo’nun, Evren’e biçim verirken yararlandığı sözler –yani Evren’in doğmasına ve bir ışık dünyası doğurmaya yönelmesine yol açan sözler– işte bu aynı sözler kısır bir rahmin döllenmesine yönelik ritte de kullanılır. İo’nun, ışığın karanlıklar içinden parıldamasını sağlarken kullandığı sözler, üzüntülü ve umutsuz bir yüreği, güçsüzlük ve yaşlılığın pençesindekileri eğlendirmeye, gizli şeyler ve gizli yerler üstüne ışık saçmaya, şarkı besteleyenlere esin vermeye yönelik ritlerde ve yine, savaş yenilgilerinde ve insanı karamsarlığa iten daha başka birçok durumda da kullanılır. Amacı ışık ve neşe saçmak olan bu rit, benzer bütün durumlar için, İo’nun karanlıkları yenme ve dağıtmada kullandığı sözleri yeniden üretir²³.”

Dikkate değer bir metindir bu. Geleneksel bir toplumda kozmogoni mitinin işlevi konusunda dolaysız ve birinci derecede bir kanıttır. Yukarıda da gördüğümüz gibi, bu mitten, her tür “yarat(ıl)ma”da bir model olarak yararlanılır; bir çocuğun dünyaya getirilmesinde olduğu kadar sorunlu bir askeri durumun düzeltilmesinde ya da melankoli ve umutsuzluk tehdidi altındaki bir ruhsal dengenin yeniden sağlanmasında örnek oluşturur. Kozmogoni mitinin bu değişik başvuru düzlemlerine uygulanabilme gücü, bize özellikle anlamlı gelmektedir. Geleneksel toplumların insanı, ister biyolojiyle ilgili, ister ruhsal ya da tarihsel olsun, her türlü “yaratı”nın veya “biçim”in temeldeki birliğini sezinler. Sözgelimi şanssız bir savaş, bir hastalıkla, umutsuz ve üzüntülü bir yürekle, kısır bir kadınla, bir ozandaki esin yokluğuyla, insanın umutsuzluğa itildiği varoluşla ilgili başka her çeşit tehlikeli durumla bir tutulabilir. Görünüşte çaresiz olan bütün bu olumsuz ve umutsuz du-

rumlar kozmogoni mitinin ezberden okunması, özellikle de İo’nun, Evren’i doğururken ve ışığın karanlıklar içinden parıldamasını sağlarken kullandığı sözlerin yinelenmesiyle tersine çevrilir. Bir başka deyişle kozmogoni, her yaratıcı durumun örnek oluşturacak modelidir: İnsanın her yaptığı şey, bir bakıma en üstün “olgu”yu, yaratıcı Tanrı’nın ilk örnek sayılan eylemini, yani Dünya’nın Yaratılışı’nı yineler.

Gördüğümüz gibi kozmogoni miti ölüm nedeniyle de söylenir; çünkü ölüm de, yaratıcı kılınması için iyice benimsenmesi gereken yeni bir durumu oluşturur. Tıpkı bir savaşın kaybedildiği ya da ruhsal dengenin ve yaşama sevincinin yitirildiği gibi ölümde de başarısız olunabilir. Hare Hongi’nin üzücü ve olumsuz durumlar arasında yalnızca güçsüzlük, hastalık ve yaşlılığa değil ama ozanlardaki esin yokluğuna, onların şiirleri ve soy sople ilgili anlatıları gerektiği gibi yaratma ya da ezberden okumadaki yeteneksizliklerine de yer vermesi aynı biçimde anlamlıdır. Buradan da, önce şiirsel yaratının, Polinezyalılar tarafından, başka her önemli yaratıyla bir tutulduğu sonucu çıkar ama aynı zamanda Hare Hongi’nin soy sople ilgili anlatılara telmihte bulunmasından ötürü dinsel şarkıları söyleyen ozanların belleği başlı başına bir “yaratı”, bir “yapıt” oluşturduğu ve bu “yaratı”nın, bu “yapıt”ın gerçekleşmesinin de kozmogoni mitinin bir tören havası içinde ezberden okunmasıyla sağlanabileceği sonuçları çıkar.

Söz konusu mitin Polinezyalılar için neden bu kadar saygınlık taşıdığı anlaşılmaktadır. Kozmogoni her türlü “yapma eylemi”nin örnek oluşturacak modelidir: Çünkü Kozmos, hem her yaratıcı durumun hem de her yaratılışın ideal ana örneğidir ve yine çünkü Kozmos tanrısal bir yaratıdır, tanrısal bir yapıttır; doğrudan doğruya kendi yapısı içinde kutsallaşmıştır. Anlam genişlemesiyle daha genel olarak, yetkin, “dolu”, uyumlu,

verimli, tek sözcükle “kozmoslaşmış” olan her şey, bir Kozmos’a benzeyen her şey kutsaldır. Bir şeyi iyi yapmak, çalışmak, yapıt oluşturmak, inşa etmek, yaratmak, yapılandırmak, biçim vermek, biçimlendirmek, oluşturmak, işte bütün bunlar, bir şeyin var edildiği, ona “hayat” verildiği, son aşamada, onun en yetkin uyumlu organizma olan Kozmos’a benzetildiği anlamına gelir. Oysa Kozmos, bir kez daha söylemek gerekirse, Tanrıların örnek gösterilecek yaratısıdır, yapıtıdır; başyapıtıdır bu onların.

Kozmogoni mitinin her türlü “yaratılış”ın örnek oluşturacak modeli kabul edilmesini en güzel, bir Kuzey Amerika kabilesi olan Osageların şu geleneği açıklar. Buna göre bir çocuğun doğumu sırasında “daha önce tanrılarla konuşmuş olan bir adam” çağrılır. Adam lohusanın evine gelince, yeni doğan bebeğin önünde Evren’in ve yeryüzündeki hayvanların yaratılışının öyküsünü ezberden okur. Bebek ancak bundan sonra emzilir. Daha sonra, çocuk susadığında, yeniden aynı adam ya da bir başkası çağrılır. Adam bir kez daha Yaratılış’ı ezberden okur ve onu, Su’nun kökenini anlatan öyküyle tamamlar. Çocuk katı yiyecekleri yiyebilecek yaşa geldiğinde, “daha önce tanrılarla konuşmuş olan adam” yine gelir ve yeniden Yaratılış’ı okur, bu kez de tahılların ve öbür besinlerin kökenini anlatır²⁴.

Her yeni doğuşun, kozmogoniye ve kabileye özgü mitsel öykünün simgesel bir özetini canlandırdığını benimseyen inançla ilgili daha anlamlı bir örnek bulmak güçtür. Bu özetin amacı, yeni doğan bebeği kutsal törenle dünyanın ve kültürün Kutsayıcı gerçekliğine sokmaktır; bu iş yapılırken de bebeğin varlığı, mitsel paradigmalara uygun olduğu ilan edilerek, geçerli kılınır. Ama dahası var: Yeni doğan çocuk, bir dizi “başlangıç”la karşı karşıya getirilir. Ve bir şeye, ancak onun “köken”i bilinirse, bu şeyin ilk olarak nasıl var

olduğu bilinirse “başlanabilir”. Çocuk meme emmeye, ya da su içmeye veya katı yiyecekler yemeye “başlar-ken” rit yardımıyla “köken”e, olgunun, suyun ve tahılların ilk kez ortaya çıktığı zamana iletilir.

“KÖKENE DÖNÜŞ”

Bu inanışın ardındaki örtük fikir şudur: *Bir şeyin ilk gerçekleşmesi anlamlı ve geçerlidir*, birbirini izleyen ortaya çıkışları değil. Aynı biçimde, çocuğa babanın ya da büyük babanın yaptıkları değil ama Mitsel Zamanlarda Atalar tarafından yapılmış olan şeyler öğretilir. Kuşkusuz, baba ve büyük baba da Ataları taklit etmekten başka bir şey yapmamıştır; dolayısıyla da babanın yaptıkları taklit edilmekle aynı sonuçların elde edilebileceği düşünülebilir. Ancak böyle düşünmekle *kökenin zamanının* oynadığı önemli rol görmezlikten gelinmiş olur; oysa bu söz konusu zamanın daha önce gördüğümüz gibi “güçlü” bir zaman olduğu benimsenir; çünkü bir bakıma *yeni bir yaratılışı* “içine kabul eden zaman” olmuştur. Köken ile içinde bulunulan an arasında akıp gitmiş olan zaman, “güçlü” değildir, “anlamlı” da değildir (yalnız en eski zamanın yeniden gerçekleştirilme aşamasına getirildiği aralıklar kuşkusuz bunun dışında kalır) ve bu nedenle de ya önemsenmez ya da yok edilmeye çalışılır²⁵.

Bu örnekte Kozmogoni ve köken mitlerinin bir tek birey yararına okunduğu bir ritüel söz konusudur, tıpkı sihirbaz-hekimlerin durumunda olduğu gibi. Ancak her şeyin ilk olarak kendini gösterdiği zamanı yeniden yaşamaya olanak veren “kökene dönüş” arkaik toplumlar için son derece önemli bir deneyim oluşturur. İleriki sayfalarda bu deneyimi birçok kez tartışacağız. Ama burada, Sumba adasında topluca yapılan eğlencelerde,

güçlü, kutsal Zaman'ın yeniden yakalanmasına kadar süren bir "geriye dönüş" ile kendini belli eder. Daha önce de gördüğümüz ve ileride daha iyi göreceğimiz gibi en eski Zaman'ın (bu Kozmos'un, yaşamın ve toplumun tümüyle yenilenmesini olanaklı kılan tek Zaman'dır) yeniden yakalanması, "mutlak başlangıç"ın yani Dünya'nın Yaratılışı'nın özellikle yeniden gerçekleşme aşamasına getirilmesiyle sağlanır.

Yakın bir tarihte, Rafaele Pettazzoni kozmogoni mitinin, köken mitinin bir değişkesi olarak benimsenmesini önerdi. "Bundan, yaratılış mitinin köken mitiyle aynı özellikte olduğu sonucu çıkar(...). İncelememiz bize yaratılış mitini o görkemli yalnızlığından kurtarmamıza olanak verdi; bu açıdan bakıldığında artık *he-paks genomenon* olmaktan çıkarak benzer olgular bakımından zengin bir sınıfa, köken mitlerine girer²⁸. "Anımsattığımız nedenlerden dolayı , bu bakış açısını paylaşmanın güç olduğu kanısındayız. Yeni bir durum her zaman önceki bir durumu içerir, bu da, en son keredede Dünya'dır. Sonradan olan değişiklikler, işte bu başlangıçtaki "bütün"den hareketle gelişir. İçinde yaşanan kozmik ortam ne kadar sınırlı olursa olsun, "Dünya'yı oluşturur; "köken"i ve "öykü 'sü başka her özel öyküden önce gelir. "Köken 'le ilgili mitsel düşünce, "yaratılış"taki gize sıkı sıkıya bağlıdır. Bir şeyin bir "köken"i vardır, çünkü o yaratılmıştır, yani Dünya da bir güç kendini açık seçik olarak göstermiş, bir olay meydana gelmiştir. Kısacası, bir şeyin kökeni bu şeyin yaratılışını açıklamaktadır.

Kozmogoni mitinin, köken mitinin oluşturduğu tür'ün sıradan bir değişkesi olmamasının kanıtı, kozmogonilerin, gördüğümüz gibi, her çeşit "yaratılış" için model oluşturmasıdır. Bir sonraki bölümde inceleyeceğimiz örneklerin bu sonucu destekleyecekleri kanısındayız.

NOTLAR

1. Ariane Macdonald, *La Naissance du Monde au Tibet (Sources Orientales'*de, I, Paris, 1959, s. 417-452), s. 428. Ayrıca bkz. R. A. Stein, *Recherches sur l'épopée et le barde au Tibet*. s. 464.
2. Martha Warner Beckwith, *The Kumulipo. A Hawaiian Creation Chant* (The Univ. of Chicago Press, 1951), s. 7.
3. A.g.y., s. 45. "Her gün yeniden doğan ışık, her yıl güneyden gelen ve yeri yeniden canlandıran güneş, insanda, doğumun yalnızca simgeleri değil ama aynı zamanda örnek oluşturan imgeleridir. Gök evreni Wakea'nın gecenin zincirlerini koparıp, kendisini karanlıklarda tutsak olarak alıkoyan suların bağrından çıkması gibi, çocuk da kendisini annesinin bağrında tutsak olarak alıkoyan örtüyü yırtıp ışığa, yaşama, akıl dünyasına çıkar". (A.g.y., s. 182-183).
4. P. O. Bodding, "Les Santals" (*Journal Asiatique*, 1932), s. 58 ve ötesi.
5. V. Elwin, *The Baiga* (Londra, 1939), s. 305; W. Koppers, *Die Bhil in Zentralindien* (Viyana, 1948), s. 242.
6. W.Koppers, *Die Bhil*, s. 249; J.Hoffmann ve A. van Ernelen, *Encyclopaedia Mundarica*, cilt III (Patna, 1930), s. 739.
7. L. Jungblut, *Magic Songs of the Bhils of Jhabua State* (Internationales Archiv für Ethnographie, XLIII, 1943, s. 1-136), s. 6.
8. A.g.y., s. 35 ve ötesi, 59 ve ötesi.
9. Jungblut, s. 5.
10. *Imago mundi*: "Dünyanın imajı, görüntüsü" anlamında Latince deyiş. (Ç.N.)

11. Hasteen Klah, *Navajo Creation Myth: The Story of the Emergence* (Santa Fe, 1942), s. 19. Ayrıca bkz. a.g.y., s. 25 ve ötesi, s. 32 ve ötesi.
12. J. F. Rock. *The Na-khi Nâga Cult and Related Ceremonies* (Roma, 1952), cilt I, s. 9-10.
13. A.g.y., cilt I, s. 98.
14. Bu tümcedeki “gezegenler” sözcüğünün Fransızca metindeki karşılığı *planètes* olmalıydı, oysa dizgi yanlış sonucu *plantes* (bitkiler) biçiminde çıkmıştır. Biz aşağıdaki satırlarda yer alan örnekteki benzer sıramayı göz önüne aldık ve düzelterek çevirdik. (Ç.N.)
15. A.g.y., cilt I, s. 97.
16. A.g.y., cilt I, s. 108.
17. A.g.y., cilt II, s. 386 ve ötesi.
18. A.g.y., cilt II, s. 489.
19. A.g.y., cilt I, s. 279 ve ötesi.
20. M. Hermanns, *The Indo-Tibetans*, s. 66 ve ötesi.
21. A.g.y., s. 69. Altını biz çizdik.
22. Campbell Thompson, *Assyrian Medical Texts* (Londra, 1923), s. 59. Ayrıca *başlangıç zamanında* Isis tarafından bulunmuş olan, yılan ısırıklarına karşı büyüünün mitsel öyküsü için bkz. G.Röder, *Urkunden zur Religion des alten Aegypten* (Iena, 1915), s. 138 ve ötesi.
23. E. S. C. Handy, *Polynesian Religion* (Honolulu, 1927), s. 10-11.
24. Alice C. Fletcher ve F. La Flesche, *The Omaha Tribe* (Bureau of American Ethnology, 27th Annual Report, Washington, 1911), s. 116, not a.
25. Bkz. *Le Mythe de l'Eternel Retour*, bölüm II ve öteki bölümler.
26. C. Tj. Bertling, *Notes on Myth and Ritual in Southeast Asia* (La Haye, 1958), s. 3-4.
27. Gelenek, yazıyı bilen gelişmiş kültürlerde bile varlığını korur. S. N. Kramer, Sümer metinleri konusunda şu saptamayı yapar: “Sümer mitleri ya da Sümer ozanlarının destanları genellikle kozmolojiyle ilgili bir çağrıştırmayla başlar, bunun yapıtın bütünüyle doğrudan bir bağlantısı yoktur. Aşağıda *Gılgamış*, *Enkidu* ve *Cehennem*’in girişinden alınmış beş dize sunuyoruz:

"Göğün yerden ayrı düşmesinden sonra,
Yerin gökten ayrılmasından sonra,
İnsanın adının konmasından sonra,
(Gök tanrısı) An'ın göğü ele geçirmesinden sonra,
(Hava tanrısı) Enhil'in yeri ele geçirmesinden sonra"...

(S. N. Kramer, *From the Tablets of Sumer*, Indian Hills, Colorado, 1956, s. 77). Aynı biçimde, Ortaçağ'da pek çok vakanüvis yazdıkları yerel Tarih'lere Dünya'nın Yaratılışı'yla başlardı.

28. R. Pettazzoni, *Essays on the History of Religions*, s. 27- 36.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

**MİTLER VE YENİLENME
RİTLERİ**

TAHTA ÇIK(AR)MA VE KOZMOGONİ

A. M. Hocart, Fiji’de kralın tahta çıkma törenini “creation of the world”, “fashioning the land” ya da “creating the earth” olarak adlandırıldığını belirtmişti¹. Bir hükümdarın tahta çıkışında kozmogoni simgesel olarak yinelenmişti. Bu inanış çiftçilikle geçinen halklarda oldukça yaygındır. Son zamanlarda yapılan bir yoruma göre, Hint kralının kutsanma ayini olan *rajasuya*, Evren’in bir yeniden yaratılışını içeriyordu. Gerçekten de, ritüelin değişik evreleri art arda, geleceğin hükümdarının embriyon durumuna kadar gerilemesini, bir yıl süreyle ana karnında taşınmasını ve hem Prajapati’yle (Tüm-Tanrı) hem de Kozmos’la özdeşleştirilen Kozmokrator² olarak gizemli doğuşunu gerçekleştiriyordu.

Geleceğin hükümdarlarının embriyon dönemi Evren’in olgunlaşma sürecine denk düşüyordu ve büyük bir olasılıkla başlangıçtan beri ürünlerin olgunlaşmasıyla bağıntılıydı. Ritüelin ikinci evresi, hükümdarın yeni “kutsal” bedeninin oluşumunu tamamlar. *Rajasuya*’nın üçüncü evresi bir dizi ritten oluşur, kozmogoniy-le ilgili simgesel anlamıysa, metinlerle büyük ölçüde vurgulanmıştır. Kral kolunu kaldırır; *dünyanın ekseninin (axis mundi)* yükselişini simgeler. Kral, kutsal yağ süründüğünde, tahtın üstünde ayakta durur, kollarını yukarıya kaldırmıştır: Böylece, Yer’in göbeğine –yani Dünya’nın Merkezi sayılan Tahta– yerleşmiş olan ve bir ucu Gök’e değen kozmik eksen temsil eder. Kutsal

sıvıyı serpmeye olgusunun, Yer'i verimli kılmak için Gök'ten *dünyanın eksenini* –yani Kral– boyunca inen Sularla bir ilgisi vardır³.

Tarih döneminde, *rajasuya* ancak iki kez uygulanırdı; ilki kralı kutsamak, ikincisiyse ona evrensel egemenliği sağlamak içindi. Ama tarihöncesi dönem ile tarih dönemi arasında kalan protohistoria döneminde, *rajasuya* büyük bir olasılıkla yılda bir kez gerçekleştiriliyordu ve Kozmos'u yeniden canlandırmak amacıyla kutlanıyordu.

Mısır'da da olan buydu. Frankfort'un yazdıklarına göre, yeni bir firavunun taç giymesi “toplum ile doğa arasındaki uyumun tehlikeli biçimde bozulmasından sonra ortaya çıkan yeni dönemin yaratılışı olarak kabul edilebilir; demek ki, evrenin yaratılış özelliğini paylaşan bir durumdur. Kralın düşmanlarının lanetini içeren bir metinde bu çok iyi açıklanmıştır; kralın düşmanları, Re tarafından gün doğarken ortadan kaldırılan karanlıklar yılanı Apophis'e benzetilmiştir. Ama benzetmeye ilginç bir şey daha eklenmiştir: “Onlar Yeni Yılın sabahında yılan Apophis gibi olacaklardır.” “Yeni Yılın Sabahında” biçimindeki ek bilgi ancak bir pekiştirme doğrultusunda açıklanabilir: Yılan, güneşin her doğuşunda bozguna uğratılır; ancak Yeni Yıl yıllık yeni çevrimin açılışını olduğu kadar yaratılışı ve bir günlük yenilenmeyi de kutlar⁴.

Burada kozmogoniyle ilgili Yeni Yıl senaryosunun bir kralın kutsanma ayinini hangi süreçle katılmaya elverişli olduğu görülüyor; her iki rit sistemi de aynı amaç güder: Bu amaç kozmik yenilenmedir. “Ama bir kralın kutsanma ayini dolayısıyla gerçekleştirilen *renovatio*⁵ insanlığın daha sonraki tarihinde önemli sonuçlar doğurmuştur. Bir yandan yenilenme törenleri takvimdeki şaşmaz çerçeveden kurtulmuş ve değişken duruma bürünmüştür; öte yandan da kral bir bakıma bütün

Kozmos'un dengelilik, verimlilik ve gönencinden sorumlu duruma gelmiştir. Bu da evrensel yenilenmenin, kozmik ritmlere değil de kişilere ve tarihsel olaylara bağlı olduğu anlamına gelir⁶."

DÜNYAYI YENİLEMEK

Bir kralın kutsanma ayininin neden kozmogoniyi yinelediğini ya da neden Yeni Yılda kutlandığını anlamak kolaydır. Kralın Kozmos'u bütünüyle yenilediği kabul edilirdi. En yetkin yenilenme Yeni Yıl'da, yeni bir zaman çevriminin törenle başlatılması sırasında olur. Ama Yeni Yıl ayiniyle gerçekleştirilen *renovatio*, aslında, kozmogoninin bir yenilenmesidir. Her Yeni Yıl, Yaratılış'ı yeniden başlatır. İnsanlara Dünya'nın nasıl yaratıldığını ve daha sonra bütün olup bitenleri anımsatan, mitlerdir – kozmogoni mitleri olduğu kadar köken mitleri de.

Dünya her zaman "bizim dünyamız"dır, içinde yaşanan dünyadır. Ancak, insanın varoluş biçimi, Avustralya yerlilerinde olduğu kadar günümüz Batılılarında da aynı olmasına karşın, insan varlığının kendini belli ettiği kültür bağlamları büyük ölçüde çeşitlilik gösterir. Sözelimi, toplayıcılık ve küçük çaplı avcılıkla geçinen Avustralya yerlilerinin "Dünyası"nın Cilalıtaş çağı çiftçilerinininkiyle aynı olmadığı apaçık ortadadır; tıpkı bu sonuncuların Dünyasının da Eskiçağ'daki Yakınoğru kent halklarınıninkiyle olduğu kadar günümüzdeki Batı Avrupa ya da Amerika Birleşik Devletleri halklarının içinde yaşadıkları "Dünya" ile aynı olmaması gibi. Farklılıklar, belirtilemeyecek kadar çoktur. Biz bunları yalnızca bir yanlış anlaşılmayı önlemek için anımsattık: Farklı kültür tiplerini temsil eden örnekleri vererek Frazer tipi "konfüzyonizm" doğrultusundaki bir

karşılaştırmacılığa dönmek istemiyoruz. Kullandığımız örneklerden her birine ait tarihsel bağlamlar örtülü kalır. Ancak, adı geçen her kabileyle ilgili olarak onun toplumsal ve iktisadi yapısının ne olduğunu ve hangi kabilelerle karşılaştırılabileceğini ya da karşılaştırılamayacağını belirtmenin yararsız olduğu kanısındayız.

Demek ki “Dünya” her zaman bilinen ve içinde yaşanan dünyadır; bir kültür tipinden öbürüne değişiklik gösterir, dolayısıyla da çok sayıda “Dünya” vardır. Ama bizim araştırmamızda önemli olan, toplumsal-iktisadi farklılığa ve kültür bağlamlarının çeşitliliğine karşın, arkaik halkların Dünya’nın her yıl yenilenmesi gerektiğini ve bu yenilenmenin de bir modele uygun olarak gerçekleştiğini düşünmeleridir: Bu model, kozmogonidir ya da bir kozmogoni miti rolünü oynayan bir köken mitidir.

Kuşkusuz, “Yıl”, ilkeller tarafından değişik biçimlerde anlaşılır; “Yeni Yıl” tarihleri de iklim, coğrafi ortam, kültür tipi, vb’yle bağıntılı olarak çeşitlilik gösterir. Ne var ki, her zaman için bir çevrim, yeni bir başlangıcı ve bir de sonu olan bir zaman süresi söz konusudur. Oysa, bir çevrimin bitiminde ve sonraki çevrimin başlangıcında, Dünya’nın yenilenmesini amaçlayan bir dizi ritüel gerçekleştirilir. Daha önce de söylediğimiz gibi, bu *renovatio*, kozmogoni modeline göre gerçekleşen bir yeniden yaratılıştır.

En yalın örneklerle Avustralya yerlilerinde rastlanır. Bunlar, yılda bir yeniden gerçekleşme aşamasına getirilen köken mitleridir. *Başlangıç zamanında* Doğaüstü Varlıklar tarafından yaratılmış olan hayvanlar ve bitkiler ritlerle yeniden yaratılırlar. Kimberley’deki mitsel ataların gerçekleştirmiş olduğu kabul edilen kaya üstüne yapılmış resimler, yeni baştan yapılır; bundaki amaç mitsel ataların yaratıcı gücünü mitsel zamanlarda, yani Dünya’nın başlangıcında ilk olarak kendi gösterdiği bi-

çimiyle, yeniden harekete geçirmektir⁷.

Hayvanların ve besin bitkilerinin yeniden yaratılışı Avustralya yerlileri için Dünya'nın bir yeniden yaratılışı anlamına gelir. Bu da yalnızca, yeterli besine sahip olmakla bir yıl daha yaşayacaklarını ümit ettikleri için değil ama özellikle, Dünya'nın, Düş zamanlarında hayvanlar ve bitkiler ilk olarak ortaya çıktığı sırada, gerçek anlamda doğmuş olmasındandır. Hayvanlar ve bitkiler, Doğaüstü Varlıklar tarafından yaratılanlar arasında yer alır. Beslenmek yalnızca basit bir fizyolojik eylem değildir, aynı zamanda “dinsel” bir eylemdir: Doğaüstü Varlıkların yarattığı şeyler tıpkı Dünya'nın başlangıcında, mitsel atalar tarafından ilk olarak yendikleri gibi yenir⁸.

Avustralya yerlilerinde kozmogoni, onların alışık olduğu görünümün yaratılışına indirgenir. Bu onların “Dünya”sıdır ve dönem dönem yenilenmelidir, yoksa ortadan kalkma tehlikesiyle karşılaşır. Kozmos'un, yılda bir kez yeniden yaratılmazsa mahvolacağı tehdidiyle karşı karşıya olduğu düşüncesi, Kaliforniyalı Karok, Hupa ve Yurok kabilelerinin önemli bayramına esin kaynağı olmuştur. Tören bu kabilelerin dillerinde “Dünya'nın yeniden canlandırılması” olarak adlandırılır; İngilizcesi'ye “New Year”dır. Amaç, Yer'i bir sonraki yıl ya da iki yıl için iyileştirmek veya güçlendirmektir. Kimi Yurok kabilelerinde Dünya'nın güçlü kılınması, buhar kulübesinin rite uygun olarak yeniden yapılmasıyla sağlanır; bu, kozmogoni yapısında olan bir rittir, ileride başka örneklerine de rastlanacaktır. Tören kurallarının temeli, rahibin, bütün kutsal yerlere yani Ölümsüzlerin bazı hareketleri gerçekleştirdikleri yerlere doğru uzun hac yolculuklarına çıkmasından ibarettir. Bu rit niteliği taşıyan hac yolculukları on ya da on iki gün sürer. Bütün bu süre boyunca rahip Ölümsüzleri temsil eder. Yürürken şöyle düşünür:

“İxkareya animas (yani Ölümsüzlerden biri) mitsel zamanlarda böyle yürürdü.” Kutsal yerlerden birine vardığında şöyle diyerek çevreyi süpürmeye koyulur: “İxkareya yakam (yani bir başka Ölümsüz) benim için süpürüyor. Bundan böyle bütün hastalar iyileşecek.” Sonra bir dağa tırmanır. Orada bir dal arar ve şöyle diyerek daldan bir baston yapar: “Dünya yarılmış, ama ben bu bastonu yerde gezdirmeye başlayınca bütün çatlakların içi dolacak ve Yer yeniden sağlamlaşacak”.

Ardından ırmağa doğru iner. Orada bir taş bulur, onu iyice yerleştirir ve şöyle der: “Dengesi bozulan Yer yeniden düzel(til)ecek. İnsanlar (uzun zaman) yaşayacak ve daha güçlü olacak.” Sonra, taşın üstüne oturur. “Taşın üstüne oturduğum zaman”, diye anlatıyordu Gifford’a “Dünya yerinden oynamayacak ve artık dengesi bozulmayacak.” Bu taş Ölümsüzlerin zamanından beri, yani Dünya’nın başlangıcından beri orada durmaktadır⁹. “Anımsattığımız ritüeller bütünü bir kozmogoni senaryosu oluşturur. Mitsel Zamanlarda, Ölümsüzler, içinde Kaliforniyalılar’ın yaşayacağı Dünya’yı yarattılar: Sınır çizgilerini çizdiler, Merkez’ini ve Temellerini saptadılar, som balıkları ve meşe palamutlarının bol olmasını sağladılar ve hastalıkları kovdular. Ama bu Dünya artık, içinde Ölümsüzlerin yaşamış olduğu, zamanla ilgisi olmayan ve bozulmayan Kozmos değildir. O yaşayan bir dünya’dır, – oluşum, yaşlılık ve ölüm yasasına boyun eğen etten ve kemikten varlıkların yaşadığı ve yıprattığı bir dünya. Bu nedenle de belli sürelerde yinelenen bir onarıma, bir yenilenmeye, bir güçlenmeye gereksinimi vardır. Ne var ki, Dünya, ancak Ölümsüzlerin, *başlangıç zamanında* yaptıklarının yinelenmesiyle, yaratılışın yeniden yapılmasıyla yenilenebilir. İşte bu nedenle de rahip, Ölümsüzlerin, örnek oluşturan yolculuğunu yeniden yapar, onların hareketlerini ve sözlerini yineler. Kısacası, rahip sonunda

Ölümsüzleri temsil eder. Bir başka deyişle, Yeni Yıl dolayısıyla Ölümsüzlerin yeniden Yer’de hazır bulundukları kabul edilir. Bu Dünya’nın yıllık yenilenme ritüelinin neden söz konusu Kaliforniya kabilelerinin en önemli dinsel töreni olduğunu açıklar. Dünya yalnızca daha dengeli kılınmış ve diriltilmiş olmakla kalmaz ama Ölümsüzlerin simgesel olarak hazır bulunmalarıyla da kutsanmış olur. Onları kendinde temsil eden rahip –belli bir süre için– “ölümsüz kişi” olur ve bu niteliğe büründüğünde ona hiç bakmamak, hiç dokunmamak gerekir. O, ritleri, insanlardan uzakta, mutlak bir yalnızlık içinde tek başına gerçekleştirir; nedeni de Ölümsüzlerin bunları ilk gerçekleştirdikleri sırada Yeryüzünde insanların bulunmayışdır¹⁰.”

FARKLILIKLAR VE BENZERLİKLER

Dünya’nın belli sürelerle yenilenmesiyle ilgili mit ve rit nitelikli senaryoya Kaliforniya’daki öbür kabilelerde de rastlanır; sözgelimi tepelerde yaşayan Maiduların *aki* töreni, ovalarda yaşayan Maiduların *hesi*, doğu Pomoların *kuksu* töreni¹¹. Dünya’nın yenilenmesi bütün bu örneklerde Yüce Varlığa saygısı, çok iyi bir hasatın sağlanmasını ve gençlerin *inisiyasyonunu* içeren dinsel bir bütün içine katılmıştır. Kaliforniyalıların bu senaryosu Cheynee’lerin “Yeni Yaşam Kulübesi” ritüeliyle (Güneş Dansı’nda yer alan ritüel) ve Lenapeler’in “Büyük Ev” törenleriyle karşılaştırılabilir. Her iki durumda da, Dünya’nın yenilenmesi ve Yaşam’ın yeniden doğmasıyla ilgili bir kozmogoni ritüelidir söz konusu olan. Cheynee’lerde rahip Yaratılışı yeniler; Lenapeler’de Yeni Yıl töreni sırasında Dünya’nın ilk yaratılışı yinelenir, ve böyle yapılarak başlangıçtaki bütünlük yakalanmış olur¹².

Ritüel kulübesinin belli sürelerle yinelenen yapımı

ya da onarımının da kozmogoniyle ilgili bir anlamı vardır. Kutsal kulübe Evren'i temsil eder. Çatısı gök kub-beyi, tabanı Yer'i, dört duvarı kozmik uzayın dört yönü-nü simgeler. Dakotalar kesin bir biçimde "Yıl dünya-nın" yani *inisiyasyon* kulübesinin "çevresinde bir daire-dir" derler¹³. Ayrıca şunu da belirtmek gerekir: Kozmos ile Kozmik Zaman ("daireysel" Zaman) arasındaki karşı-lıklı bağımlılık öyle bir canlılık içinde hissedilmiştir ki, birçok dilde "Dünya"yı belirten terim "Yıl" anlamında da kullanılır. Sözelimi, bazı Kaliforniya kabileleri: "Bir yıl geçti" demek için "Dünya geçti" ya da "Yer geç-ti"¹⁴ derler.

Şimdi de proto-tarım (yani yumru tarımı) yapan halklar arasında yaygın Yeni Yıl ritüellerine geçerek farklılıklar bizi şaşırtır. Önce iki yeni öğe göze çarpar: Ölülerin topluca geri dönmesi ve cinsel zevk ve eğlen-celerde aşırılık. Ama özellikle bir dinsel atmosfer fark-lılığı vardır. Karok rahibinin yalnız başına derin düşün-ceye dalarak ve dualar ederek yaptığı yolculuğa, toplu-ca ve son derece yoğun biçimde yaşanan bir bayram denk düşer. Bunun için yapılacak en iyi şey Malinows-ki'nin betimlemiş olduğu Trobriand adaları yerlilerinin *milamala* bayramını ele alıp düşündürmektir. V. Lanterna-ri bütün bir kitabı bu mit ve rit nitelikli yumağın ince-lenmesine ayırmıştır; hatta biz de kehanete dayalı Me-lanezya kültürleriyle bağlantılı olarak bunun üstünde kı-saca durmuştuk¹⁵. Burada söz konusu olan araştırmala-rın sonuçlarını yeniden ele almakta yarar görmüyoruz. Yalnız şunu söyleyelim ki, yukarıda sözü geçen Kuzey Amerika kabileleri ile Melanezyalıların mit ve rit nite-likli sistemleri arasındaki farklılıklara karşın yapılar birbirine benzetilebilir. Her iki grupta da Kozmos'un belli sürelerle yeniden yaratılması gerekir ve yenilenme gerçekleştirilirken aracılığına başvuru kozmogoni senaryosu, yeni hasat ile ve besin maddesinin dinsel tö-renle kutsallaştırılması ile bağıntılıdır.

ESKİÇAĞ YAKINDOĞUSU'NDA YENİ YIL VE KOZMOGONİ

Eskiçağ Yakındoğusu'ndaki dinlerde benzer fikirlere rastlamak anlamlıdır. Kuşkusuz tarım-öncesi ve proto-tarım evresindeki toplumlar ile tarımla uğraşan ve şehirleşmiş olan toplumlar arasında farklılıklar bulunabilir; tıpkı Mezopotamya ve Mısır'dakilerde olduğu gibi. Bununla birlikte, bir olgu bize önemli görünmektedir: Mısırlılar, Mezopotamyalılar, Yahudiler ve öbür Eskiçağ Ortadoğu halkları Dünyayı belli sürelerle yenileme gereksinimini duyuyorlardı. Bu yenile(n)me bir kültür senaryosundan oluşuyordu, başlıca riti de kozmogoninin yinelenmesini simgeliyordu. Olgular, algıların yorumları bu konuda¹⁶ yayımlanmış özel ve zengin kaynakçada ve *Le Mythe de l'Eternel Retour*'un bir bölümünde (s.83 ve ötesi) bulunabilir. Ancak şunu da anımsatmakta yarar var: Mezopotamya'da Dünya'nın Yaratılışı'ı, Yeni Yıl (*akitu*) törenleri nedeniyle ritler biçiminde yinelenirdi. Bir dizi rit, Marduk'un Tiamat'a (en eski Okyanusu simgeleyen Ejderha) karşı yaptığı savaşı, Tanrı'nın zaferini ve onun kozmogonik yapıtını yeniden gerçekleştirme aşamasına getirir. "Yaratılış şiiri" (*Enuma eliş*) Tapınakta okunurdu. H. Frankfort'un açıkladığı gibi "her yeni yıl, dünyanın yaratıldığı ve mevsimler çevriminin başlatıldığı ilk gün ile temel bir ögeyi paylaşıyordu¹⁷. Ancak Yeni Yıl ritlerine daha yakından bakıldığında, Mezopotamyalıların *başlangıç*ın organik olarak, kendisinden hemen önce gelen bir son'a bağlı olduğunu ve bu "son"un, Yaratılış'tan önceki "Kaos"la aynı türden olduğunu, bu nedenle de Son'un her yeniden başlama için kaçınılmaz olduğunu hissediyorlardı.

Anımsattığımız gibi Mısırlılar'da da Yeni Yıl, Yaratılış'ı simgeliyordu. Yahudiler'in Yeni Yıl senaryosuna

gelince, Mowinckel bu konuda şunları yazar: “Temel fikirlerden biri Yehova’nın dünyanın kralı olarak tahta çıkarılması, düşmanlarına, hem kaos güçlerine hem de İsrail’in tarihsel düşmanlarına karşı kazandığı zaferin simgesel olarak temsil edilmesidir. Zaferin sonucu, yaratılış, seç(il)me ve ittifakın yenilenmesidir; bunlarsa tarihsel nitelikli bayramın temelinde yatan Eskiçağ verimlilik bayramlarındaki düşünceler ve ritlerdir¹⁸.” Çok sonra peygamberler eskatolojisinde, İsrail’in Yehova tarafından yenileştirilip diriltilmesine, bir çeşit “Cennet’e dönüş”ü içeren Yeni bir Yaratılış gözüyle bakılmıştı¹⁹.

Kuşkusuz, Mezopotamya ve İsrail’de Yeni Yıl’ı belirten kozmogoninin simgesel olarak yinelenmesi aynı düzeyde ele alınamaz. İbranilerde Dünya’nın belli sürelerle yenilenmesine ilişkin olan senaryoya, ilk anlamından da bir şey korunarak, tarihsel bir görünüm kazandırılmıştır. Wensinck, Kaos’tan Kozmos’a geçişin belirtildiği rit nitelikli Yeni Yıl senaryosunun, İsrailoğulları’nın Mısır’dan göçü ve Kızıl Deniz’in aşılması, Kenan ülkesinin fethi, Babil’deki tutsaklık ve sürgünden dönüş, vb. tarihsel olaylara uygulandığını göstermiştir²⁰. Öte yandan Von Rad “İsrail’in, Sina Dağı’nda Yehova ve onun yardımcısı Musa tarafından kurulması gibi tek bir tarihsel olayın kolektif düzlemde bir kez gerçek duruma geldikten sonra artık, anılar alanında sözlü gelenek ya da yazılı anlatı olarak bırakılmıyacağını, ama tıpkı komşu imparatorlukların kozmolojik yenilenmesinde²¹ olduğu gibi bir törende ayin biçimindeki yenilenmeye bağlı kılınacağını kanıtlamıştır²¹. Eric Voegelin haklı olarak “kozmojik imparatorluklara ve İsrail’e özgü simgesel biçimler karşılıklı olarak birbirlerine ters düşmez (...)” olgusu üstünde ısrarla durmuştur. Düzenin rit biçiminde yenilenmesi, söz gelimi kozmolojik uygarlıkta oluşturulmuş simgesel öğelerin yenilenmesi, Babil Yeni Yıl bayramından başlayıp

Josiah'ın Berith'i yenilemesinden, İsa'nın kutsal ayin biçimindeki yenilenmesinden geçerek Machiavelli'deki *ritornar ai principi*²²ye ulaşınca kadar bütün insanlık tarihini kateder; çünkü varoluşla ilgili düzenin bozulması ve bu düzenin yeniden kurulması insanın varoluşunun temel bir sorunudur²³.

Dolayısıyla, Mezopotamya'ya ve İsrail'e özgü kültür sistemleri arasındaki farklılıkların bu kadar büyük olmasına karşın buralarda yaşayan halkların, Dünya'nın yılda bir kez ya da belli sürelerle yeniden canlanmasına ilişkin ortak bir umudu paylaştıkları apaçık ortadadır. Kısacası, mutlak "başlangıç"ın yeniden yakalanabileceğine inanılır, bu da eski dünyanın simgesel olarak yıkılıp ortadan kaldırılmasını içerir. Demek ki son, başlangıcın kapsamında yer alır, başlangıç da sonun. Bunun hiçbir şaşırtıcı yönü yoktur, çünkü öncesinde ve sonrasında bir son bulunan bu başlangıç'ın örnek oluşturan imgesi Yıl'dır, mevsimlerin ritminde ve göksel olguların düzenliliğinde kendini gösterdiği biçimiyle, başladığı noktaya dönen dairesel kozmik Zaman'dır.

Yalnız burada bir açıklama yapmak gerekir: Çevrim olarak "Yıl" ile ilgili sezginin, belli sürelerle kendini yenileyen bir Kozmos fikrinin kökeninde bulunması olasılığı varsa da, Yeni Yıl²⁴ ile ilgili mit ve rit nitelikli senaryolarda, kaynak ve yapı bakımından farklı olan başka bir fikir kendini belli eder. Bu "başlangıçların yetkinliği" fikridir; bir "Kayıp Cennet"in, insanlığın içinde bulunduğu durumdan önceki bir sonsuz mutluluğun hayali anısıyla beslenen, daha öz ve daha derin bir dinsel deneyimin anlatımıdır. Yeni Yıl'la ilgili mit ve rit nitelikli senaryo, insanlık tarihinde son derece önemli bir rol oynamış olabilir; çünkü, kozmik yenilenmeyi sağlarken aynı zamanda, "başlangıçlardaki" sonsuz mutluluğun yeniden yakalanması umudunu vermiştir. "Daire-Yıl" imgesi, hem "kötümser" hem de "iyimser"

olan iki yanlı kozmik ve yaşamsal bir simgeler bütünüyle yüklüdür. Çünkü Zaman'ın geçmesi “başlangıçlar”ın giderek uzaklaşmasını, dolayısıyla başlangıçtaki yetkinliğin yitirilmesini içerir. Sürmekte olan her şey aşınır, yozlaşır ve sonunda yok olur. Burada hiç kuşkusuz Gerçek'in dirimselci doğrultudaki bir anlatımıdır söz konusu olan; ancak şunu da unutmamak gerekir ki, ilkel insan için, varlık, yaşamla bağıntılı olarak kendini gösterir – ve kendini belli eder. Bütünlük ve güçlülük, başlangıçta vardır: Bu anlayışın özündeki “kötümserlik” olarak adlandırılabilir şeydir. Ama hemen ardından şunu eklemek gerekir: Çok çabuk yitirilmiş olmasına karşın bütünlük belli sürelerde yakalanabilir. Yıl'ın bir sonu vardır, yani onu otomatik olarak yeni başlangıç izler.

Yetkinliğin başlangıçta olduğu fikri oldukça arkaik gibi görünmektedir. Ama her ne olursa olsun son derece yaygındır. Zaten sürekli olarak yeniden yorumlanmaya ve sayısız dinsel görüş içine katılmaya elverişli bir fikirdir. Bizim de ilerde bu değerlendirmelerden birkaçını tartışma olanağımız olacak. Şimdi hemen başlangıçların yetkinliği fikrinin, giderek daha geniş kozmik çevrimlerin sistemli biçimde hazırlanmasında önemli rol oynadığını söyleyelim. Normal “Yıl” büyük ölçüde genişleyerek bir “Büyük Yıl”ın ya da hesaplanamayacak kadar uzun süren kozmik çevrimlerin doğmasına yol açmıştır. Kozmik çevrim genişledikçe başlangıçların yetkinliği fikri, tamamlayıcı nitelikte şu fikri de, içermeye yönelmiştir: *Gerçek anlamda yeni bir şeyin başlayabilmesi için, eski çevrimin kalıntı ve yıkıntılarının tümüyle yok olması gerekir.* Bir başka deyişle *mutlak* bir başlangıç elde etmek istenirse, bir Dünya'nın sonunun kesin olması gerekir. Eskatoloji, bir gelecek kozmogonisinin ön belirtisinden başka bir şey değildir. Ancak her eskatoloji şu olgu üstünde durur: Yeni Yaratılış bu dünya ke-

sin olarak ortadan kaldırılmadıkça gerçekleşemez. Burada artık yozlaşmış olan şeyin yeniden canlandırılması değil ama yeniden *tümüyle* yaratılabilmesi amacıyla eski dünyanın yok edilmesi söz konusudur. Başlangıçların sonsuz mutluluğu saplantısı, Dünya'nın yaratılışından beri var olmuş, ama giderek yozlaşmış olan her şeyin yok edilmesini gerektirir: Bu başlangıçtaki yetkinliğe yeniden dönmedeki tek yoldur.

Kuşkusuz bütün bu özlem ve inanışlar, Dünya'nın yılda bir kez yenilenmesiyle ilgili mit ve rit niteliğindeki senaryoların içinde zaten yer almaktadır. Ancak kültürün proto-tarım evresinden bu yana şu fikir giderek iyice yerleşmiştir: Dünya'nın *gerçek* (ve yalnızca ritle ilgili olmayan) yok edilişleri ve yeniden Yaratılışları da vardır, terimin düz anlamıyla “kökene dönüş”, yani Kozmos'un, biçimi olmayan, kaos niteliğindeki bir duruma doğru gerilemesi ve bunu yeni bir kozmogoninin izlemesi vardır.

Bu anlayışı en iyi açıklayanlar Dünyanın Sonuyla ilgili mitlerdir. Biz bunları bir sonraki bölümde inceleyeceğiz. Kuşkusuz öz bakımından taşıdıkları önemden ötürü, ama aynı zamanda bizleri mitler konusunda genel olarak aydınlatmaya elverişli olmalarından dolayı da. Buraya kadar yalnızca kozmogoni mitleri ve köken mitiyle, *daha önce olup biteni* anlatan mitlerle ilgilendik. Artık “başlangıçların yetkinliği” fikrinin zamanla ilgili olmayan bir geleceğe de nasıl yansıtıldığını görmek önemlidir. Dünya'nın Sonu ile ilgili mitler, insanlık tarihinde kuşkusuz önemli bir rol oynamıştır. Bunlar “köken”in “değişkenliği”ni aydınlığa kavuşturmuşlardır: Gerçekten de, belli bir andan başlayarak “köken” yalnızca mitsel bir geçmişte yer almaz ama aynı zamanda masalsı bir gelecekte de yer alır. Bu durum, bilindiği gibi, Stoacıların ve Yeni-Pythagorasçıların, sonsuz geriye dönüş fikrini sistemli bir biçimde hazırlayarak

vardıkları sonuçtur. Ne var ki, “köken” kavramı özellikle yetkinlik ve sonsuz mutluluk fikrine bağlıdır. İşte bu nedenle de bir gelecek kozmogonisi olarak anlaşılan eskatolojiye ilişkin görüşlerde Altın Çağ’ın yalnızca geçmişte değil de, aynı zamanda gelecekte, ya da geçmişte değil de yalnızca gelecekte olduğunu söyleyen bütün inanışların kaynağını buluruz.

NOTLAR

1. *Le Mythe de l'Eternel Retour*, s. 80 ve ötesi.
2. *Kozmokrator*: Evrenin efendisi. (Ç.N.)
3. M.Eliade, *Mephistophélès et l'Androgyne*, (Paris, 1962), s. 191 ve ötesi.
4. H.Frankfort, *Kingship and the Gods* (Chicago, 1948), s. 150.
5. *Renovatio*: Metinde Latince olarak kullanılmış, “yenileme” anlamında sözcük. (Ç.N.)
6. M.Eliade, *Méhistophélès et l'Androgyne*, s. 193-194. “Gelecekteki tarihsel ve siyasal eskatolojilerin kaynağı bu anlayışta bulunur. Gerçekten de, daha sonraları, kozmik yenilenme, Dünya'nın “kurtuluş”u, belli bir Kral, Kahraman ya da Kurtarıcı, hatta siyasal önder tipinin ortaya çıkmasından beklenir oldu. Dinden iyice bağımsızlaşmış bir görünümde olmasına karşın, modern dünya, hâlâ, toplumsal bir sınıfın ya da siyasal bir parti veya bir politikacının başarısıyla gerçekleşecek evrensel bir *renovation*un eskatolojik umudunu taşır” (a.g.y., s. 194).
7. Helmut Petri, *Sterbende Welt in Nordwest Australien* (Brunswick, 1954), s. 200 ve ötesi, A.P. Elkin, *The Australian Aborigines* (Londra, 1954), s. 220 ve ötesi.
8. Besinin dinsel değeri için bkz. Eliade, a.g.y., s. 182, 195 ve ötesi.
9. A. L. Kroeber ve E. W. Gifford, *World Renewal, a Cult System of Native Northwest California* (Anthropological Records, XIII, sayı 1, Univ. of California, Berkeley, 1949), s. 6 ve ötesi, 10-17, 19 ve ötesi, *Méhistophélès et l'Androgyne* adlı kitabımızda özetlendi, s. 175 ve ötesi.
10. Eliade, a.g.y., s. 182.

11. Werner Müller, *Weltbild und Kult der Kwakiutl-Indianer* (Wiesbaden, 1955), s. 120.
12. Werner Müller, *Die Religionen der Waldlandindianer Nordamerikas* (Berlin, 1956), s. 306, 317.
13. Werner Müller, *Die blaue Hütte. Zum Sinnbild der Perle bei nord-amerikanischen Indianern* (Wiesbaden, 1954), s. 133.
14. A. L. Kroeber, *Handbook of the Indians of California* (Washington, 1925), s. 177, 498.
15. Vittorio Lanternari, *La Grande Festa* (Milano, 1959); M. Eliade, *Méphistophélès et l'Androgyne*, s. 155 ve ötesi.
16. Bkz. *Le Mythe de l'Eternel Retour*'daki kaynakça ile ilgili birkaç not, s. 92.
17. H. Frankfort, *Kingship and the Gods*, s. 319.
18. S. Mowinckel, *He That Cometh* (çev. G. W. Anderson, New York, 1956), s. 26.
19. S. Mowinckel, *a.g.y.*, s. 144.
20. A. J. Wensinck, "The Semitic New Year and the Origin of Eschatology" (*Acta Orientalia*, I, 1923, s. 159-199)
21. Eric Voegelin, *Order and History. I: Israel and Revelation*. (Louisiana State University Press, 1956); s. 294.
22. *Ritornar ai principii*: "Başlangıçlara dönmek" anlamında İtalyanca deyiş. (Ç.N.)
23. E. Voegelin, *a.g.y.*, s. 299.
24. Zaten, tıpkı öbür sayısız kozmogoni mitlerinde ve köken mitlerinde olduğu gibi.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ESKATOLOJİ VE KOZMOGONİ

DÜNYANIN SONU -GEÇMİŞTE VE GELECEKTE-

Kısaca belirtmek gerekirse, ilkel insanlara göre kıyamet kopmuştur denebilir, her ne kadar Dünyanın Sonu az ya da çok uzak bir tarihte gelecekse de. Gerçekten de kozmik felaketlerle ilgili mitler son derece yaygındır. Bunlar, bir çift ya da sağ kalan birkaç canlı dışında Dünya'nın nasıl yok olduğunu ve insanlığın nasıl ortadan kalktığını anlatır. Sayıları en fazla olan mitler Tufan'la ilgili olanlardır ve Afrika'da son derece ender olmalarına karşın nerdeyse evrensel olarak bilinirler¹. Tufan'la ilgili mitlerin yanı sıra daha başka mitler kozmik boyutlardaki felaketlerle insanlığın yok olmasını anlatır: Sözelimi zelzeleler, yangınlar, dağ kaymaları, salgınlar, vb. Kuşkusuz şu Dünyanın sonu olgusu tam olarak gerçekleşmemiştir: Daha çok, bir insanlığın Sonu olmuş, bunu yeni bir insanlığın ortaya çıkması izlemiştir. Ama Kara'nın tümüyle Sular'a gömülmesi ya da ateş tarafından yok edilmesi, ardından el değmemiş bir Kara'nın yükselmesi, Kaos'a doğru gerilemeyi ve kozmogoniği simgeler.

Pek çok mitte Tufan, Yüce Varlık'ın öfkelenmesine yol açan, ritle ilgili bir yanışa bağlanır; kimi zaman da yalnızca tanrısal bir Varlık'ın insanlığa son verme isteğinden doğar. Ancak gelecek Tufan'ı haber veren mitler incelenirse, başlıca nedenlerden birinin, insanların işlediği günahlarda ve bir de Dünyanın çok yaşlanmış olmasında yattığı görülür. Tufan, hem Dünyanın

yeniden yaratılmasına hem de insanlığın yeniden canlanmasına yol açmıştır. Bir başka deyişle, geçmişteki Dünyanın Sonu ve gelecekte gerçekleşecek olan Dünyanın Sonu, makrokozmetik ölçekte ve eşsiz bir dramatik yoğunlukla, Yeni Yıl bayramına özgü mit ve rit nitelikli sistemin, dev boyuttaki yansımaları canlandırır. Ancak bu kez, söz konusu olan Dünya'nın "doğal sonu" –doğal çünkü Yıl'ın sonuyla çakışır, dolayısıyla da kozmik çevrimin bir parçasını oluşturur– olarak adlandırılabilir. Şey değildir, ama tanrısal Varlıkların yol açtığı gerçek bir felaket söz konusudur. Tufan ile Dünyanın yıllık yenilenmesi arasındaki bakışım, çok seyrek birkaç durumda (Mezopotamya, Yahudilik, Mandan)² hissedilmiştir³. Ancak genellikle Tufanla ilgili mitler Yeni Yıl'a özgü mit ve rit nitelikli senaryolardan bağımsızdır. Bu da kolayca açıklanabilir, çünkü belli sürelerde kutlanan yeniden canlanma bayramları, eski dünyanın yok olmasını değil de tanrıların yaratıcı yapısı olan kozmogoniye, simgesel olarak yeniden gerçekleşme aşamasına getirirler: Eski dünya, kendisini "başlangıçlar"dan ayıran uzaklığın en son sınıra ulaşmış olması gibi basit bir olgudan ötürü "doğal olarak" ortadan kalkar.

Dünya'nın geçmişteki Sonunu anlatan mitlerle karşılaştırıldığında, gelecekteki bir Sona değinen mitlerin, ilkelde şaşırtıcı biçimde az sayıda olduğu görülür. F. R. Lehmann⁴'in belirttiği gibi bu azlık belki de etnologların soruşturması yaparken bu soruyu sormamış olmalarından kaynaklanmaktadır. Kimi zaman, mitin geçmişteki bir felaketle mi yoksa gelecekteki bir felaketle mi ilgili olduğunu kesin olarak söylemek güçtür. E. H. Man'ın belirttiğine göre, Andaman halkı, Dünya'nın Sonu geldikten sonra, cenneti andıran bir yaşam durumundan yararlanacak yeni bir insanlığın ortaya çıkacağına inanır: Bundan böyle ne hastalık olacaktır, ne yaşlılık, ne de ölüm. Ölüler felaketten sonra dirilecekler-

dir. Ancak, A.Radcliffe Brown'a göre Man değişik deneklerden derlenmiş birçok değişkeyi birleştirmiş olmalıdır. Gerçekte, Radcliffe Brown Dünya'nın Sonunu ve yeniden yaratılışını anlatan bir mitin söz konusu olduğunu belirtir; ancak mit geçmişle ilgilidir, gelecekle değil. Ne var ki, Lehmann'ın açıklamasına göre, Andaman dilinde gelecek zaman⁵ yoktur, bu yüzden de geçmişteki bir olgunun mu yoksa gelecekteki bir olgunun mu söz konusu olduğuna karar vermek kolay değildir.

Dünya'nın Sonuyla ilgili ilkel mitler arasında en az rastlananlar, Dünya'nın olası yeniden yaratılışıyla ilgili kesin bilgi vermeyen mitlerdir. Sözelimi, Yeni Gine'deki Kailerin inanışında Yaratıcı Malengfung, Kozmos'u ve insanı yarattıktan sonra ufka, Dünyanın sınırlarına doğru çekilmiş ve orada uykuya dalmıştır. Uyku-sundaki her dönüşünde yer sarsılır. Ama günün birinde yattığı yerden kalkacak ve Gökyüzünü yıkacak, Gökyüzü yeryüzüne düşüp parçalanacak ve yaratıcı bütün yaşamlara son verecektir⁶. Caroline adalarından biri olan Namolut'de Tanrı'nın bir gün insanlığı, günahlarından dolayı yok edeceği kaydedilmiştir. Ama tanrılar varlıklarını sürdüreceklerdir ve bu da, yeni bir yaratılış olasılığı anlamına gelir⁷. Caroline adalarından bir başkası olan Aurepik'de felaketin sorumlusu, Tanrı'nın oğludur. Bir adanın önderinin artık uyruklarıyla ilgilenmediğini gördüğünde bir siklonla adayı sulara gömecektir⁸. Burada da kesin bir Sonun söz konusu olduğu belli değildir: "Günahların" cezalandırılması düşüncesi, genellikle, sonradan yeni bir insanlığın yaratılışı demektir.

Malaka yarımadasındaki Negritoların inanışlarını yorumlamak çok daha güçtür. Negritolar, Karei'nin, insanlar artık onun dinsel buyruklarına saygı göstermedikleri için bir gün Dünya'yı yok edeceğini bilirler. Bu nedenle fırtına sırasında Negritolar, felaketi önlemeye çalışarak günahları ödeyici kan akıtıp sungularda

bulunurlar⁹. Felaket evrensel nitelikte olacak, günahkârlarla günahkâr olmayanlar arasında ayırım bulunmayacak ve görünüşe bakılırsa, felaket Yeni bir Yaratılış'ın habercisi de olmayacaktır. Bu nedenle de, Negritolar Karei'ye "kötü" derler, Ple-Sakailer de onun kişiliğinde "Cenneti ellerinden alan" düşmanı görürler¹⁰.

Özellikle çarpıcı bir örnek de Mato Grosso'da yaşayan Guaranilerle ilgilidir. Bu insanlar Dünya'nın ateş ve su tarafından yok edileceğini bildiklerinden, Okyanus'un ötesinde, bir çeşit Yeryüzü cenneti olan "Günahtan yoksun ülke"yi aramaya çıkmışlardır. Şamanlardan esinlenerek ve onların yönetiminde gerçekleştirilen bu uzun yolculuklar XIX. yy'da başlamış ve 1912'ye kadar sürmüştür. Bazı kabileler felaketten sonra Dünyada bir yenilenme olacağına ve ölümlerin geri geleceğine inanırlardı. Daha başka kabileler de Dünya'nın Sonunun kesin olarak gelmesini bekliyorlar ve istiyorlardı¹¹. 1912'de Nimuendaju şöyle yazmıştı: "Yalnızca Guaraniler değil ama bütün doğa yaşlanmış ve yaşamaktan yorgun düşmüştür. Birçok kez sihirbaz-hekimler, rüyalarında Nanderuvuvu'ya rastladıklarında Yerini yalvarıp yakardığını duymuşlardır: "Çok ceset yuttum, doydum artık hem de usandım. Babacığım, ne olur bir şeyler yap da bitsin artık bu çile!" Öte yandan Su da huzur vermesi ve her türlü çalkantıyı uzak tutması için Yaratıcı'ya yalvarır, tıpkı ağaçlar(...) ve bütün doğanın yaptığı gibi¹²."

Kozmik yorgunluğun, mutlak huzur isteğinin ve ölüm isteğinin bundan daha heyecan verici bir anlatımını bulmak güçtür. Ama burada, Mesih'le ilgili uzun ve boş bir yüceltmeyi izleyen kaçınılmaz düş kırıklığıdır söz konusu olan. Yüzyıldır, Guaraniler Yeryüzü Cenneti'ni şarkı söyleyip dans ederek arıyorlardı. Dünyanın Sonu mitini yeniden değerlendirmişler ve binyılcı bir mitolojiye katmışlardır¹³.

Sonla ilgili Amerika mitlerinin çoğunluğu, ya çevrimsel bir kuramı (Aztekler’de olduğu gibi), ya felaketi yeni bir Yaratılış’ın izleyeceği inancını ya da son olarak (Kuzey Amerika’nın kimi bölgelerinde) kıyamet kopmadan gerçekleşen evrensel bir yeniden canlanmaya inanmayı içerir. (Bu yeniden canlanma sürecinde yalnızca günahkârlar ortadan kalkacaktır.) Aztek geleneklerine göre, Dünya şimdiye kadar üç ya da dört kez yıkıma uğramıştır, ve dördüncü (ya da beşinci) de ileri günlerde beklenmektedir. Bu Dünyaların her biri bir “Güneş” tarafından yönetilir, bu Güneş’in düşmesi ya da ortadan kalkması Sonun belirtisidir¹⁴.

Burada her iki Amerika’daki, Dünyanın Sonuyla ilgili bütün öbür önemli mitleri saymamız olanaksızdır. Belli sayıdaki mitler yeni Dünya’ya yeniden yerleşecek olan bir çiftten söz eder¹⁵. Sözelimi Choktawlar Dünyanın ateş tarafından yok edileceğine, ama ruhların geri döneceğine, kemiklerin etlerle kaplanacağına ve dirilenlerin de eskiden kendilerine ait olan topraklarda oturacaklarına inanırlar¹⁶. Eskimolarda da benzeri bir mite rastlanır: Buna göre insanlar yeniden kemiklerinden canlanacaklardır (bu, avcılıkla geçinen toplulukların kültürlerine özgü bir inanıştır)¹⁷. Felaketin, Dünyanın “yaşlılığı” ve çökmüşlüğü’nün kaçınılmaz sonucu olduğuna inanma oldukça yaygın gibi görünmektedir. Cherokeeeler’e göre “dünya yaşlanıp yıprandığında, insanlar ölecek, ipler kopacak ve yer Okyanus’a gömülecektir”. (Yer’in, gökkubbeye dört iple asılmış büyük bir ada olduğu kabul edilirdi¹⁸.) Bir Maidu mitinde de Dünya’yı Yaratana, yarattığı çifte “bu dünya çok yıprandığı zaman, onu tümüyle yeniden yapacağım; onu yeniden yaptığımda da sizlerin başından yeni bir doğum geçecek” diyerek güvence verir¹⁹. Athapasca kabilesi Katarların Kozmogoni’yle ilgili başlıca mitlerinden biri, yıkılışı çok yakın gibi görünen eski Gökyüzü’nün yerini

alacak yeni bir Gökyüzü'nün yaratılışıyla başlar²⁰. Alexander'ın, Büyük Okyanus kıyılarındaki kozmogoni mitleri konusunda belirttiği gibi "yaratılışla ilgili birçok anlatı, aslında, dünyanın, büyük felaketten sonra yeniden yaratılışı ile ilgili geleneklere indirgeniyor gibi görünmektedir; bununla birlikte bazı mitler hem yaratılışı hem de yeniden yaratılışı anlatıp betimler²¹."

Kısacası, yeni bir Evren'in yeniden yaratılışını az çok açık bir biçimde içeren, Dünyanın Sonuyla ilgili bu mitler, aynı arkaik ve son derece yaygın fikri de açıklar: bu da Kozmos'un giderek "bozulması" fikridir; Kozmos'un, belli sürelerle ortadan kalkmasını ve yeniden yaratılmasını gerektirir. İşte günümüzde, ilkel toplumlardaki kehanete ve binyılcılığa dayanan hareketler, aynı zamanda Dünya'nın pek yakında yeniden yaratılacağına da habercisi olan Sonuncu felaket mitlelerinden doğmuş ve gelişmiştir. Biz bu ilkel nitelikteki binyılcılık görüşlerine yeniden döneceğiz, çünkü bunlar marksist kiliizm²² ile birlikte, Dünyanın Sonuyla ilgili mitin pozitif ve modern anlamdaki tek yeniden değerlendirilmesini oluştururlar. Ancak, önce daha karmaşık dinlerde Dünyanın Sonuyla ilgili mitin yerinin ne olduğunu kısaca anımsatmak gerekir.

DOĞU DİNLERİNDE DÜNYANIN SONU

Dünya'nın yok olacağı görüşü (*pralaya*) büyük bir olasılıkla daha Veda'ların zamanlarında bile biliniyordu (Atharva Veda, X, 8, 39-40). Yeni bir yaratılışın izlediği evrensel karışıklık (*ragnarök*) Germen mitolojisinin bir bölümünü oluşturur. Sanırsız bu olgular, Hint-Avrupalıların Dünya'nın Sonu mitini bildiklerini göstermektedir. Geçenlerde, Stig Wikander aynı doğrultudaki Hint ve İran anlatılarına tıpatıp benzeyen eska-

toloji savaşıyla ilgili bir Germen mitinin var olduğunu belirtmişti. Ancak Brahmanalar²³’dan başlayarak, özellikle de Puranalar’da, Hintliler, dört *yuga* yani Dünya’nın dört Çağı görüşünü büyük çaba harcayarak geliştirmişlerdir. Bu görüşün özü, Dünya’nın çevrimsel olarak yaratılması ve yok olmasına ve “başlangıçların yetkinliğine” inanmadır. Buddhacılar ve Caynacılar aynı düşünceleri paylaştıkları için, Evren’in sonsuz yaratılış ve yok oluşunun tüm Hintliler arasında yaygın bir düşünce olduğu sonucuna varılabilir.

Le Mythe de l’Eternel Retour’da bu sorun üstünde durduğumuzdan burada aynı şeyi yeniden ele almaya-
cağız. Yalnız “eksiksiz çevrimin, bininci çevrim sonunda çok daha kesin bir biçimde (*mahapralaya*, ‘büyük yokoluş’) yinelenen bir ‘yokoluş’, bir *pralaya* ile bittiğini de anımsatalım²⁴” Mahabharata’ya ve Puranalar’a²⁵ göre ufuk alev alacak, gökyüzünde yedi ya da on iki güneş belirecek ve bunlar denizleri kurutacak, Yer’i yakacak. Ateş Samvartaka (kozmiik yangın Ateşi) Evren’i tümüyle yok edecek. Sonra, bir tufan yağmuru on iki yıl süreyle hiç durmadan yağacak ve Yer sular altında kalacak, insanlık da yok olacak (*Vişnu Purana*, 24, 25). Okyanus’ta kozmik yılan Ceşa’nın üstüne oturmuş olan Vişnu, yoga uykusuna dalmış uyumaktadır (*Vişnu Purana*, VI, 4, 1-11.). Sonra da her şey başlayacaktır – son-
suza dek.

“Başlangıçların yetkinliği” mitine gelince, bu, ilk çağ *krta yuga* boyunca insandaki saflık, zekâ, büyük mutluluk ve uzun ömürlülüğünden kolayca anlaşılır. Daha sonraki *yugalar* boyunca, insanın zekâ ve ahlakında olduğu kadar bedensel boyutlarında ve uzun ömürlülüğünde de giderek ilerleyen bir bozulma görülür. Caynacılık, başlangıçların yetkinliğini ve daha sonraki güçsüzlüğü saçma sapan terimlerle anlatır. Hemaçandra’ya göre başlangıçta insanın boyu altı mildi, ömrü de Yüz

bin *purvay*dı (bir *purva* 8 400 000 yıla eşitti.) Ama çevrimin sonunda boyu ancak yedi dirsek boyu'na ulaştı, ömrü de yüzyılı aşmaz oldu (Jacobi, *Ere*, [Çağ], 1, 202). Buddhacılar da insanın varoluş süresindeki olağanüstü kısalma üstünde ısrarla dururlar: Bu süre başlangıçta 80 000 yıl hatta daha da fazladır (kimi geleneklere göre “ölçülemez”), sonda on yıldır.

Dünya'nın çağlarıyla ilgili Hint görüşü, yani Evren'in sonsuz yaratılışı, yıpranması, yok olması ve yeniden yaratılışı belli bir ölçüde, Dünyanın yıllık yenilenmesiyle ilgili ilkel görüşü anımsatır, ama önemli farklarla. Hint görüşünde, Dünyanın belli sürelerle yinelenen yeniden yaratılışında, insan hiçbir rol oynamaz; aslında insan bu sürekli yeniden yaratılışı istemez, o kozmik çevrimin kaçışını izler²⁶. Üstelik tanrıların kendileri de gerçek yaratıcılara benzemiyor gibidir; onlar daha çok kozmik sürecin gerçekleşmesine yardımcı olan araçlardır. Görülüyor ki, Hindistan için, gerçek anlamda, Dünya'nın kesin bir Sonu yoktur; yalnızca, bir Evren'in yok olması ile bir başkasının ortaya çıkması arasında az çok uzun aralıklar vardır. “Son”un ancak insanlık durumuyla ilgili olarak bir anlamı vardır, insan, körü körüne içine süreklenmiş olduğu ruh göçü sürecini durdurabilir.

Başlangıçların yetkinliği miti, Mezopotamya'da, Yahudiler'de ve Yunanalılar'da açıkça kanıtlanmıştır. Babil geleneklerine göre, Tufandan önceki sekiz ya da on kral, 10 800 ile 72 000 yıl arasında hüküm sürmüştür; buna karşılık Tufandan sonraki ilk sülalelerin krallarıysa 1 200 yılı aşmamışlardır²⁷. Bu arada Babillilerin de bir en eski Cennet mitini bildiğini ve insan ırkının birbirini izleyen bir dizi yok olma ve yeniden yaratılış (olasılıkla yedi) mitini anımsadıklarını ekleyelim²⁸. Yahudiler de benzer düşünceleri paylaşıyorlardı: İlk Cennet'in yitirilmesi, ömrün giderek kısalması, birkaç ayrı-

calıklı birey dışında bütün insanlığı yok eden tufan. Mısır'da "başlangıçların yetkinliği" mitine rastlanmamıştır, ama orada Menes'ten önceki kralların ömürlerinin inanılmaz derecedeki uzunluğuna ilişkin bir efsane geleneği vardır²⁹.

Yunanistan'da farklı ama birbirleriyle bağlantılı olan iki mit geleneği görürüz. 1. Başlangıçların yetkinliği mitini içeren Dünyanın Çağları görüşü; 2. Çevrimsel görüş. Hesiodos birincisini, beş çağ boyunca insanlığın giderek yozlaşmasını betimler (*Travaux* [İşler ve Günler], 109-210). Birincisi yani Altın Çağ, Kronos'un egemenliği döneminde bir çeşit Cennet gibiydi: İnsanlar uzun süre yaşarlardı, hiç yaşlanmazlardı, yaşamları da tanrılarınkine benzerdi. Çevrimsel görüş Herakleitos (parça 66 [22 Bywater]) ile ortaya çıktı; bu görüşün Stoacılar'ın Sonsuz Geriye Dönüş düşüncesi üstüne büyük etkisi olmuştur. Daha Empdokles'te bile şu iki mitsel temanın bir araya geldiği görülür: Dünya'nın çağları ve yaratılışlar ile yokoluşların kesintisiz çevrimi. Biz bu düşüncelerin Yunanistan'da, özellikle de Doğudan gelen etkilerin ardından aldığı biçimleri tartışacak değiliz. Stoacılar'ın Herakleitos'tan Dünya'nın Sonunun ateşle (*ekpyrosis*) geleceği düşüncesini alıp yinelediklerini ve Platon'un (*Timaios*, 22, C) da daha o dönemde bir seçenek olarak Sonun Tufan'la geleceğini bildiğini anımsatmak yeterlidir. Bu iki büyük felaket Büyük Yıl'ı (*magnus annus*) bir bakıma ritme sokuyordu. Aristoteles'in bugün elde olmayan bir metnine (*Protrept.*) göre iki felaket de iki gündönümünde gerçekleşiyordu: Yaz gündönümünde *conflagratio*, kış gündönümünde de *diluvium*³⁰.

YAHUDİ-HİRİSTİYAN DÜNYASINDAKİ KIYAMETLER

Dünyanın sonu ile ilgili bu kıyamet imgelerinden bazılarına Yahudi-Hıristiyan dünyasının eskatolojiye ilişkin görüşlerinde rastlanır. Ama Yahudi-Hıristiyan öğretisi önemli bir yenilik ortaya koyar. Nasıl, kozmogeni tek olmuşsa Dünyanın Sonu da tek olacaktır. Felaketten sonra yeniden ortaya çıkacak olan Kozmos da, Zaman'ın başlangıcında Tanrı tarafından yaratılan Kozmos'un aynısı olacaktır; ama en eski görkemi içinde, arınmış, yeniden canlanmış ve yeniden kurulup dinleşmiş olarak. Bu Yeryüzü Cenneti artık bir daha ortadan kalkmayacak, Sonu olmayacaktır. Zaman, bundan böyle Sonsuz Geriye Dönüş'un dairesel Zaman'ı değil ama çizgisel ve geriye döndürülemez bir Zaman'dır. Dahası, eskatoloji bir Kutsal Tarih'in zaferini temsil eder. Çünkü Dünyanın Sonu, insan eylemlerinin dinsel değerini ortaya koyacak ve insanlar eylemlerine göre yargılanacaklardır. Burada artık bir topluluğun (ya da insan türünün tümünün) yeniden canlanmasını da kapsayan kozmik bir dirilme söz konusu değildir. Burada söz konusu olan bir Yargı'dır, bir seçimdir; Sonsuz bir mutluluk içinde yalnızca Tanrı'nın sevgili kulları yaşayacaklardır. Sevgili kullar, iyiler, Kutsal bir Tarih'e olan bağlılıklarından ötürü kurtarılacaklardır: Onlar bu dünyanın güçleri ve kışkırtmalarıyla karşı karşıya gelmişler ama, Gökyüzü krallığına sadık kalmışlardır.

Kozmik dinlerle olan bir başka ayrım da şudur: Yahudi-Hıristiyan öğretilerine göre Dünya'nın Sonu, Mesih esrarının bir bölümünü oluşturur. Yahudilere göre Mesih'in gelişi Dünya'nın Sonunu ve Cennet'in yeniden kurulmasını haber verecektir. Hıristiyanlara göre Dünya'nın Sonu, İsa'nın ikinci gelişinden ve Son Yar-

gı'dan önce gelecektir. Ancak Yahudiler için olduğu kadar Hıristiyanlar için de, Kutsal Tarih'in zaferi –Dünya'nın Sonu ile belirgin kılınmıştır– bir bakıma Cennet'in yeniden kurulmasını kapsar. Peygamberler Kozmos'un yenileneceğini ilan ederler: Yeni bir Gök ve yeni bir Yer oluşacak. Her şey bol olacak, tıpkı Cennet'te olduğu gibi³¹. Vahşi hayvanlar, birbirleriyle barış içinde yaşayacaklar, “ve onları küçük bir çocuk güdecek” (İşaya, XI, 6). Hastalıklar ve sakatlıklar sonsuzluğa dek yok olacak: Topal, geyik gibi sıçrayacak, sağrıların kulakları açılacak ve artık ne ağlama olacak ne de göz yaşı (İşaya, XXX, 19; XXXV, 3 ve ötesi). Yeni İsrail ilerde Sion Dağı üstünde kurulacaktır, çünkü Cennet, bir dağın üstünde bulunuyordu (İşaya, XXXV, 10; Mezmur XLVIII, 2). Hıristiyanlara göre de Kozmos'un tümüyle yenilenmesi ve Cennet'in yeniden kurulması eskatonun ana çizgilerini oluşturur. Yuhanna'nın Vahyi'nde (XXXI, 1-5), şöyle denir: “Sonra yeni bir gök, yeni bir yer gördüm – gerçekten de birinci gök ve birinci yer ortadan kalktı (...). O zaman tahttan bir sesin şöyle haykırdığını duydum: Artık ölüm olmayacak, artık ağlama, bağırma ve acı olmayacak, çünkü eski dünya ortadan kalktı. Bu sırada Tahtta Oturan şöyle dedi: İşte evreni yeni yapıyorum.”

Ama bu Yeni Yaratılış ilk yaratılışın yıkıntıları üstünde yükselecektir. Dünyanın sonunu getirecek felaketin belirtileri, Hintlilerin Evren'in yok oluşuyla ilgili betimlemelerini anımsatır. Kuraklık ve kıtlık olacak, günler de kısılacak³². Son'dan hemen önce gelen döneme Deccal egemen olacak. Ama İsa gelecek ve Dünya'yı ateşle temizleyecektir. Suriyeli Efrem'in anlattığına göre: “Deniz uğuldayıp güröldeyecek, sonra da kuruyacak, gök ve yer eriyip yok olacak, her yeri duman ve karanlık kaplayacak. Kırk gün süreyle Tanrı, kötülük ve günah pisliğinden arındırmak için yere ateşi

gönderecek³³.” Yakıp yıkıcı ateşe Yeni Ahit’te, Petrus’un İkinci Mektubu’nda (III, 6-14), bir kez rastlanmıştır. Ama bu, Kâhin Kadınların Söylediği Kehanetlerde, Stoacılıkta ve daha sonraki Hıristiyan Yazınında önemli bir öğeyi oluşturur. Bir olasılıkla da İran kökenlidir³⁴.

Deccal’ın egemenliği bir ölçüde Kaos’a dönüşe denk düşer. Bir yandan, Deccal bir ejder ya da bir şeytan³⁵ biçiminde canlandırılır, bu da Tanrı ve Ejder arasındaki kavgayla ilgili eski miti anımsatır. Kavga başlangıçta Dünya’nın Yaratılışı’ndan önce olmuştur ve en sonda yeniden olacaktır. Öte yandan, Deccal sahte Mesih kabul edildiğinde, egemenliği, toplumsal, ahlaki ve dinsel değerlerin tümüyle altüst olmasını temsil edecektir; bir başka deyişle de Kaos’a dönüşü. Yüzyıllar boyunca Deccal, Neron’dan tutun da Papa’ya kadar değişik tarihsel kişilerle özdeşleştirilmiştir. Burada bir olgunun altını çizmek gerekir: Bazı tarihsel dönemlere, özellikle de trajik olanlara, Deccal’ın egemen olduğu kabul edilirdi – ama onun egemenliğinin, aynı zamanda, İsa’nın pek yakındaki gelişinin de habercisi olduğu umudu hep vardı. Kozmik felaketler, afetler, tarihsel terör, kötülüğün görünüşteki zaferi, İsa’nın dönüşünden ve binyıllık egemenliğinden önce gelmesi gereken kıyamet belirtilerini³⁶ oluşturunuyordu.

HIRİSTİYANLIKTAKİ BİNYILCILIKLAR

Roma İmparatorluğu’nun resmi dini durumuna gelen Hıristiyanlık, binyılcılığı, ünlü Kilise Babalarının geçmişte öğretmiş olmalarına karşın, sapkın bir inanış olarak mahkum etmiştir. Ama Kilise, Tarih’i kabul etmişti, *eskaton* da, işkenceler sırasındaki gibi pek yakında gerçekleşecek olan bir olay olmaktan çıkmıştı. Dün-

ya, bu dünya, bütün günahları, haksızlıkları ve acımasızlıklarıyla sürmekteydi. Dünyanın Sonu'nun ne zaman geleceğini yalnızca Tanrı biliyordu, bir de kesin olan bir şey var gibiydi: Bu Son, yarın için söz konusu değildi. Kilise'nin kendi açısından başarılı olmasıyla Cennet daha şimdiden Yeryüzü'nde bulunuyordu ve bir bakıma eski dünya daha şimdiden yok edilmişti bile. Kilise'nin binyılcılık karşıtı olan resmi görüşünde, gelişme öğretisinin ilk belirtisi göze çarpar. Kilise, insan yaşamının tarihteki büyük bunalımlar sırasında içine düştüğü mutsuzluğu bir ölçüde azaltmaya çalışarak Dünyayı olduğu gibi kabul etmişti. Kilise bu tutumu peygamberler, gönül gözüyle gören kişiler, vd'ne karşı benimsemişti.

Birkaç yüzyıl sonra, Müslümanlığın Akdeniz'e girmesinin ardından, ama özellikle de XI.yy'dan sonra binyılcılıkla ve eskatolojiyle ilgili hareketler yeniden ortaya çıktı; bu kez Kilise'ye karşı ya da Kilise hiyerarşisine karşıydı. Söz konusu hareketlerde belli sayıda ortak nokta göze çarpar: Bunları hazırlayanlar, korkunç yıkımlar ve büyük felaketler döneminden sonra Yeryüzünde Cennet'in yeniden kurulacağını beklerler ve bunu ilan ederler. Pek yakında olan Dünyanın Sonu Luther tarafından da bekleniyordu. Yüzyıllar boyunca birçok kez aynı dinsel düşünceye rastlanmıştır: Bu Dünya –Tarih'teki Dünya– adaletsizdir, berbattır, iblisçedir; iyi ki daha şimdiden bozulmakta, kötüye gitmektedir, felaketler başlamıştır, bu yaşlı dünya her yandan çatır damaktadır; çok yakında yok olup gidecektir, karanlıkların gücü kesin olarak yenilgiye uğratılacaktır, ve "iyiler" kazanacak, Cennet'e yeniden kavuşulacaktır. Binyılcılıkla ve eskatolojiyle ilgili bütün hareketlerde iyimserlik vardır. Onlar Tarih'in terörüne karşı, yalnızca aşırı umutsuzluğun uyandırabileceği bir güçle tepki gösterirler. Ama, yüzyıllardan beri, Hristiyanlığın

büyük mezhepleri eskatoloji gerilimini tanımazlar. Dünyanın Sonu'nu bekleyiş ve Son Yargı'nın çok yakında olması, büyük Hristiyan Kiliselerinden hiçbirinin belirgin niteliği değildir. Binyılcılık yeni ortaya çıkmış birkaç Hristiyan mezhebinde güçlkle varlığını sürdürür.

Eskatoloji ve binyılcılıkla ilgili mitoloji, son yıllarda Avrupa'da totaliter nitelikli iki siyasal harekette ortaya çıkmıştır. Görünüşte kökünden laikleşmiş olmasına karşın nazizm de komünizm de eskatoloji öğeleriyle yüklüdür; bu dünyanın Sonunu, bolluk ve büyük mutluluk çağının başlangıcını haber verirler. Binyılcılık üstüne yazılmış en yeni kitabın yazarı Norman Cohn nas-yonal sosyalizm ve marksizm-leninizm konusunda şöyle yazar: "Her ikisinin de kullandığı, sözde bilimsel bir jargonun gerisinde, garip bir biçimde, Ortaçağ'da insanların kendilerini kaptırdıkları zıvalıkları anımsatan şeylerin bir görüntüsüyle karşılaşılır. Tanrı'nın sevgili kullarının (ister "ariler" olsun ister "proleterler") şeytanın ordularına (Yahudiler ya da burjuvalar) karşı giriştikleri son kesin kavgaya; Tanrı'nın buyruğuna göre, çektikleri bütün acıların karşılığını bulacak Sevgili kullara tanınmış olan, dünyaya egemen olma sevinci, ya da mutlak eşitlik içinde yaşama sevinci veya her ikisi birden; en sonunda kötülükten kurtarılan bir evrende tarihin en son tasarılarının gerçekleştirilip tamamlanması – işte bunlar günümüzde de hâlâ kucak açıp alkışlanan eski ve gerçekleşmeyecek düşlerden birkaçıdır³⁷."

"İLKELLER"DE BİNYILCILIK

Dünyanın Sonuyla ilgili mit günümüzde asıl, Batı dünyası dışında çok büyük bir gelişme göstermiştir. Burada sayısız doğuştancı ve binyılcı hareketler söz konu-

sudur; en tanınmışları Melanezyalıların “kargo kültürler”idir; buna Okyanusya’nın öbür bölgelerinde ve aynı zamanda Avrupalıların Afrika’daki eski sömürgelelerinde rastlanır. Büyük bir olasılıkla, bu hareketlerin çoğu Hıristiyanlıkla kurulmuş olan az çok uzun süreli ilişkilerin sonunda ortaya çıkmıştır. Beyazlara ve Hıristiyanlığa karşı olmalarına karşın bu yerli binyılcılıkların çoğu Hıristiyanlığa özgü eskatoloji öğeleri içerirler. Kimi durumlarda, yerliler misyonerlere karşı, gerçek Hıristiyanlar gibi hareket etmedikleri ve sözgelimi İsa’nın pek yakında geleceğine ve ölümlerin dirileceğine inanmadıkları için başkaldırırlar. Melanezya’da kargo kültürler, Yeni Yıl mitlerini ve ritüellerini özümlemişlerdir. Daha önce de gördüğümüz gibi Yeni Yıl şenlikleri Dünya’nın simgesel olarak yeniden yaratılışını kapsar. Kargo kültürlerin üyeleri de Kozmos’un yok olup yeniden yaratılacağına, kabilenin de bir çeşit Cennet’e yeniden kavuşacağına inanır: Ölümler dirilecek ve artık ne ölüm olacak ne de hastalık. Ama, Hint-İran ve Yahudi-Hıristiyan eskatolojilerinde olduğu gibi, bu yeni yaratılıştan –aslında Cennet’in bu yeniden ele geçirilmesinden– önce bir dizi kozmik felaket olacak: Yer sarsılacak, alev yağmurları yağacak, dağlar yıkılacak ve vadileri dolduracak, Beyazlarla kültü bağli olmayan yerliler yok olup gidecekler, vb.

İlkel binyılcılıkların yapısı son derece zengin ve karmaşıktır. Konumuzla ilgili olarak önemli gördüğümüz birkaç olguyu belirtelim³⁸: 1. Binyılcı hareketler, Dünya’nın belli sürelerle yinelenen yenilenmesinin mit ve rit niteliğindeki senaryosunun bir gelişmesi olarak kabul edilebilir; 2. Hıristiyan eskatolojisinin dolaylı ya da dolaysız etkisi kuşkusuz hemen her zaman için vardır; 3. Batı değerlerinin kendilerini çekmesine, Beyazların din ve eğitime olduğu kadar zenginliklerine ve silahlarına da sahip çıkmak istemelerine karşın, binyılcı

hareketlerin üyeleri, Batılılara karşıdır; 4. Bu tür hareketler, her zaman peygamber gibi güçlü dinsel kişilikler tarafından yaratılırlar ve siyasetçiler tarafından ya da siyasal amaçlar için düzenlenirler veya genişletirler; 5. Bütün bu hareketlere göre, Mesih'in Son Yargı'dan önce binyıllık hükümdarlığı pek yakındadır, ama kozmik kıyametler ya da tarihsel felaketler olmadan kurulamayacaktır. Bu tür hareketlerin siyasal, toplumsal ve iktisadi özelliği üstünde ısrar etmekte yarar yoktur: Apaçık ortadadır bu. Ancak güçleri, yükselmeleri ve yaratıcılıkları yalnızca toplumsal-iktisadi etkenlerde yer almaz. Dinsel hareketler söz konusudur burada. Üyeler, daha iyi bir iktisadi ve toplumsal duruma ulaşmak için Dünya'nın sonunu beklerler ve ilan ederler—ama özellikle de Dünya'nın bir yeniden yaratılışı ve insanın sonsuz mutluluğunun yeniden sağlanması umudunu beslerler. Onlar dünya malları karşısında açlık duyarlar, bunlara susamışlardır—ama aynı zamanda ölümsüzlüğe, özgürlüğe ve cennetteki sonsuz mutluluğa da özlem duyarlar. Onlara göre Dünya'nın sonu, mutluluk veren, yetkin ve sonu olmayan bir insan yaşamının gerçekleşmesini olanaklı kılacaktır.

Bu arada şunu da belirtmeliyiz ki, felaketle gelen bir sonun söz konusu olmadığı yerlerde bile yeniden canlanma, Dünya'nın yeniden yaratılışı fikri, hareketin temel ögesini oluşturur. Peygamber ya da kültün kurucusu pek yakında gerçekleşecek olan “kökene dönüş”ü, dolayısıyla da başlangıçtaki “cennete özgü” duruma yeniden kavuşulacağını ilan eder. Kuşkusuz, pek çok durumda “başlangıçtaki bu cennete özgü durum, Beyazların gelmesinden önceki kültür ve iktisat durumunun idealleştirilmiş bir imgesini temsil eder. Bir Altın Çağ olarak benimsenen “başlangıç durumu”nun, “eski tarih”in mitselleştirilmesine ilişkin tek örnek bu değildir. Ancak bizim konumuzu ilgilendiren, kimi zaman

soyutlayıp bu zengin imgeler bütününden sıyırmayı başardığımız “tarihsel” nitelikteki gerçeklik değil ama Dünyanın Sonu’nun –sömürgeleştirmenin de sonunun– ve Yeni bir Dünya bekleyişinin başlangıçlara bir dönüşü içermesidir. Mesih, dönüşü beklenen mitsel Ata ya da kültür kahramanı ile özdeşleştirilmiştir. Bunların gelişi başlangıçtaki mitsel Zamanların yeniden gerçekleşme aşamasına gelmesine, dolayısıyla da Dünya’nın yeniden yaratılışına denk düşer. Sömürge halklarının binyılcı hareketleriyle ilan edilen siyasal bağımsızlık ve kültür özgürlüğü, başlangıca özgü mutluluk veren bir durumun yeniden ele geçirilmesi olarak benimsenmiştir. Kısacası, *gözle görülebilecek* korkunç bir yıkım olmasa da bu dünya, bu yaşlı dünya, simgesel olarak ortadan kaldırılmış ve yerine başlangıçtaki Cenneti andıran Dünya kurulmuştur.

MODERN SANATTA “DÜNYANIN SONU”

Batı toplumlarının, hem komünist eskatolojisinin hem de ilkel binyılcılıkların gösterdiği iyimserlikle karşılaştırılabilecek hiçbir yanı yoktur. Tersine günümüzde, termonükleer silahlardan kaynaklanan ve giderek daha tehdit edici boyutlara varan, Dünyanın Sonu’nun bir felaketle geleceği korkusu vardır. Batılılar bu sonun tam ve kesin olacağının bilincindedir. Bunu Dünya’nın yeni bir Yaratılışı izlemeyecektir. Bizim burada modern dünyadaki atom korkusunun birçok anlatımını sistemli bir biçimde incelemeye girişmemiz olanaksızdır. Ancak Batı’nın öbür kültür olgularının araştırmamız açısından anlamlı olduğu kanısındayız. Özellikle Batı sanatının tarihini düşünüyorum. Yüzyılın başından beri, plastik sanatlar olduğu kadar yazın ve müzik de öylesine köklü değişikliklere uğradı ki, artık bir

“sanat dilinin yıkımı”ından söz edilebilir duruma gelindi. Resim alanında başlayan bu “dil yıkımı” şiire, romana ve son olarak da Ionesco ile tiyatroya yayıldı. Kimi durumlarda, Kurulu Sanat Evreni’nde gerçek bir yok oluş söz konusu oldu. Son zamanlarda ortaya konan bazı yapıtlara bakıldığında, sanatçının sanki bütün resim tarihini bir *tabula rasa* haline getirmek istediği izlenimine kapılır insan. Bu yıkımdan da öte bir şeydir, Kaos’a doğru, başlangıca özgü bir tür *massa confusa*³⁹’ya doğru gerilemedir. Ama bununla birlikte, bu gibi yapıtlar karşısında insan, sanatçının, henüz anlatmadığı bir şeyin peşinde olduğunu sezer; plastik sanatlar alanında daha önceki devrimlerin yığıp biriktirdiği harebeler ve yıkıntıları onun yok etmesi gerekiyordu; onun, sanat tarihine sıfırdan başlayabilmek için maddenin üretiliş tarzına ulaşması gerekiyordu. Pek çok modern sanatçı da, “plastik dilin yıkımı”nın daha karmaşık bir sürecin ilk evresi olduğu ve yeni bir Evren’in yeniden yaratılışının da kaçınılmaz olarak peşinden geleceği hissedilir.

Modern sanatta, ilk devrimcilerin ve yıkıcıların nihilizmi ve kötümserliği, daha şimdiden, geçmişte kalmış tutumları temsil eder. Günümüzde, hiçbir büyük sanatçı, sanatının yozlaşacağına ve pek yakında yok olacağına inanmaz. Bu bakış açısından, onların tutumları “ilkeller”inkine benzer: Bir başka Dünya yaratmak için Dünya’nın yıkılmasına –yani *kendi Dünya*’larının, kendi sanat Evrenlerinin– yıkılmasına katkıda bulunmuşlardır. Oysa bu kültür olgusu son derece önemlidir, çünkü bir uygarlığın ya da bir toplumun gerçek yaratıcı güçlerini özellikle sanatçılar temsil eder. Sanatçılar yaratılarıyla, toplum ve kültür yaşamının öbür kesimlerinde kimi zaman bir ya da iki kuşak sonra olacakları önceden sezerler.

Sanatsal dillerdeki yıkımın, psikanalizin gelişmesi-

le çıkıyor olması anlamlıdır. Derinlik psikolojisi köküne olan ilgiyi, arkaik toplum insanını çok iyi belirten ilgiyi değerlendirmiştir. Çağdaş sanatta da Dünyanın Sonu mitinin yeniden değerlendirilmesi sürecini yakından incelemek son derece ilginç olacaktır. Kimi zaman bizlere söylendiği gibi, hiç de sinir hastası olmayan sanatçıların, tersine ruhsal açıdan birçok modern insandan daha sağlıklı olduğu görülecektir. Onlar, gerçek bir yeniden başlamanın ancak gerçek bir Sonun ardından ortaya çıkabileceğini anlamışlardır. Modern insanlar arasında da, ön sırada yer alanlar yani sanatçılar, içinde insanın var olabileceği, seyre dalabileceği ve düş kurabileceği bir sanat evrenini yeniden yaratmak amacıyla *kendi Dünya'larını* gerçek anlamda yıkmaya girişmişlerdir.

NOTLAR

1. Bkz. Sir George James Frazer, *Folk-Lore in the Old Testament*, I, Londra, 1919, s. 329-332; Clyde Kluckhohn, "Recurrent Themes in Myths and Mythmaking", *Daedalus*, ilkbahar 1959 (s. 268-279), s. 271. Tufan efsaneleri üstüne temel kaynakça için bkz.: Stith Thompson, *Motif-Index of Folk-Literature*, Londra, (yeni baskım, Bloomington, Indiana, 1955), I, s. 184 (A 1010).
2. **Mandan**: Kuzey Amerika yerli kabilesi. (Ç.N.)
3. Bkz. *Le Mythe de l'Eternel Retour* adlı yapıtımız (Paris, 1949), s. 102 ve ötesi.
4. F. R. Lehmann, "Weltuntergang und Welterneuerung im Glauben schriftloser Völker", *Zeitschrift für Ethnologie*, LXXI, 1931 (s. 103-115), s. 103.
5. Ay.y., s. 112.
6. Richard Thurnwald, *Die Eingeborenen Australiens und der Südseeinseln* (Tübingen, 1927), 26-27, aktaran Ch. Keysser, *Aus dem Leben der Kaileute* (Neuhaus'da, *Deutsch Neu-Guinea*, 1911, s. 154 ve ötesi).
7. F. R. Lehmann, a.g.y., s. 107.
8. Ay.y., s. 117.
9. Bkz. M. Eliade, *Traite d'histoire des religions*, s. 54.
10. F. R. Lehmann, a.g.y., s. 107.
11. Bkz. E. Schader, "Der Paradiesmythos im Leben der Guarani Indianer", *Staden-Jahrbuch*, III (São Paulo, 1955), s. 151 ve ötesi, Wilhelm Koppers, "Prophetismus und Messianismus als völkerkundliches und universal-geschichtliches Problem", *Saeculum*, X (1959, s. 38-47), s. 42 ve ötesi; Robert H. Lowie, "Primitive Mes-

- sianism and an Ethnological Problem" *Diogenes*, sayı 19 (1957, s. 62-72), s. 70 ve ötesi.
12. Curt Nimuendaju, "Die Sagen von der Erschaffung und Vernichtung der Welt als Grundlagen der Religion der Apapocuvaguarani", *Zeitschrift für Ethnologie*, XLVI (1914, s. 287 ve ötesi), 335.
 13. Bkz. R.H. Lowie, *a.g.y.*, s. 71.
 14. Bkz. H.B. Alexander, *Latin-American Mythology* (The Mythology of All Races, XI, Boston, 1920), s. 91 ve ötesi
 15. Daniel G.Brinton'daki Algonkin miti, *The Myths of the New World* (gözden geçirilmiş 2. baskı, New York, 1876), s. 235-236. H. B. Alexander'daki Wintu miti, *North American Mythology* (Mythology of All Races, X, Boston, 1916), s. 223 ve ötesi
 16. Adam Hodgson, *Travels in North America*, s. 280; Brinton, *a.g.y.*, s. 279-280.
 17. Brinton s. 280: Yukarıdaki (yani Tanrı), erkeklerin kemikleri üstüne bir kez, kadınların kemikleri üstüne iki kez üfleyecek, onlar da dirilecekler. Mitin bir başka varyantı da Fransız Boas tarafından yayımlanmıştır: *The Central Eskimo* (GRBEW, 1888), s. 588 ve ötesi. Bkz. M. Eliade, *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase* (Paris, 1951), s. 153 ve ötesi.
 18. H.B.Alexander, *North American Mythology*, s. 60.
 19. Ay.y., s. 219; bkz. *a.g.y.*, s. 299-300, Tufanla ilgili Kuzey Amerika mitleri üstüne kaynakça.
 20. Ay.y., s. 222.
 21. Ay.y., s. 225. Ateşle ya da suyla gelecek olan, Dünyanın Sonu'na ilişkin Güney Amerika mitleriyle ilgili olarak bkz. P.Ehrenreich, *Die Mythen und Legenden des Südamerikanischen Urvölker* (Berlin, 1905), s. 30-31. Kıyametten sonra Dünyanın yenilenmesine ilişkin Güney Amerika gelenekleriyle ilgili olarak bkz. Claude Lévi-Strauss, *Bulletin of the Bureau of American Ethnology*, CXLIII, 3, s. 347 (Bakairi), 369 (Namicuara).
 22. Kiliizm: "Bin yıllık egemenlik" anlamındaki Fransızca *chiliasme*'dan. (Ç.N.)
 23. Dört yuga'nın adlarının ilk olarak ortaya çıktığı yer *Aitareya*

- Brahmana*'dır. (VII, 14).
24. *Le Mythe de l'Eternel Retour*, s. 170. Ayrıca bkz. *Images et Symboles* (Paris, 1952), s. 80 ve ötesi.
 25. Bkz. Emil Abegg, *Der Messiasglaube in Indien und Iran* (Berlin, 1928) s. 34, n.2.
 26. Hayallerden ve acılarından "kurtuluş" un peşinde olan, dinle ve felsefeyle ilgili seçkinleri düşünüyoruz kuşkusuz. Ama halk arasında yaygın olan Hint dini, Dünya'daki varoluşu kabul eder ve değerlendirir.
 27. W. F. Albright, "Primitivism in Ancient Western Asia", Arthur O. Lovejoy ve George Boas'da, *Primitivism and Related Ideas in Antiquity* (Baltimore, 1935, s. 421-432), s. 422.
 28. Ay.y., s. 424-426.
 29. Ay.y., s. 431.
 30. **Conflagratio**: "Yangın" , "büyük karışıklık" anlamında Latince sözcük; **Diluvium**: "Tufan" , "yakıp yıkma" , "ortadan kaldırma" "anlamında Latince sözcük. (Ç.N.) Bu kozmik felaketlerde, Hint görüşündeki Dünyanın Sonu'nun Ateşle ya da Suyla geleceğine ilişkin düşünceler bulgulanır. Ayrıca bkz. B.L. van der Waerden, "Das Grosse Jahr und die ewige Wiederkehr" (*Hermes*, 80, 1950, s. 129 ve ötesi).
 31. Amos, IX; 13 ve ötesi; İşaya, XXX: 23 ve ötesi; XXXV: 1, 2, 7; LXV: 17; LXVI: 22; Hoşea, I: 10; II:18 ve ötesi; Zekarya, VIII: 12; Hezekiel, XXXIV: 14, 27; XXXVI: 9 ve ötesi, 30, 35.
 32. W. Bousset, *The Antichrist Legend* (İng. çev. Londra, 1896), s. 195 ve ötesi, 218 ve ötesi.
 33. Suriyeli Efrem, aktaran Bousset, s. 238.
 34. Bkz. *Le Mythe de l'Eternel Retour*, s. 185 ve ötesi.
 35. Bkz. W. Bousset, *The Antichrist Legend*, s. 145 ve ötesi; ayrıca bkz. R. Mayer, *Die biblische Vorstellung vom Weltenbrand* (Bonn, 1957).
 36. Ayrıca bkz. A. A. Vasiliev, "Medieval Ideas of the End of the World: West and East", *Byzantion*, XVI, fas. 2, 1942-1943 (Boston, 1944, s. 462-502).
 37. Norman Cohn, *Les fanatiques de l'Apocalypse* (Paris, 1963).

38. Bkz. M. Eliade, *Mephistophélès et l'Androgyne* (Paris, 1962), s. 155 ve ötesi ("Renouveau cosmique et eschatologie").
39. **Massa confusa**: "Karmakarışık yığın, kütle" anlamında Latince deyiş. (Ç.N.)

BEŞİNCİ BÖLÜM

ZAMANA EGEMEN OLUNABİLİR

YENİ BİR BAŞLANGICIN KESİNLİĞİ

Yakın bir tarihte sömürgelikten kurtulmuş olan halkların “iyimserliği” ile Batılı sanatçıların iyimserliği arasında kurduğumuz benzerlik daha da genişletilip geliştirilebilirdi. Gerçekten de geleneksel toplumların kimi inanışları ile modern kültürün kimi özellikleri arasındaki daha başka karşılaştırmalar da gelir insanın aklına. Ama biz bu karşılaştırmaları, sunuşumuzun gelişmesini kesintiye uğratmamak için daha sonraya bıraktık. Çünkü, Dünyanın Sonu’yla ilgili mitsel temayı incelememizin nedeni, özellikle, eskatoloji ile kozmogoni arasındaki bağıntıları açıklığa kavuşturmaktır. Üçüncü bölümde, Dünya’nın yılda bir yeniden canlanmasının mit ve rit özelliğindeki senaryosunun son derece önemli olduğu konusunda ısrar ettiğimiz anımsanacaktır. Bu senaryonun “başlangıçların yetkinliği” motifini kapsadığını ve belli bir tarihsel andan başlayarak bu motifin “değişken” duruma geldiğini gördük; söz konusu motif, mitsel geçmişteki başlangıçların yetkinliğini olduğu kadar gelecekte bu Dünya’nın yok olmasından sonra gerçekleşecek olanın yetkinliğini de belirtmeye elverişli duruma gelir. Son bölümde incelediğimiz Dünyanın Sonu mitleriyle ilgili uzun *excursus*’ta, eskatolojilerde bile önemli olan şeyin *Son* olgusu değil ama *yeni bir başlangıçın kesinliği* olduğunu göstermek istedik. Oysa, bu yeniden başlama, doğrusunu söylemek gerekirse mutlak başlangıcın, kozmogoninin

kopyasıdır. Burada da arkaik insanı belirten aynı zihinsel davranışı, yani *kökenin bilinmesine* olağanüstü değer verilmesi olgusuna rastladık denebilir. Gerçekten de, arkaik toplumların insanı için her şeyin (hayvan, bitki, kozmik nesne, vb.) kökeninin bilinmesi onun üstünde bir tür sihirli üstünlük sağlar. Nerede bulunacağı ve gelecekte nasıl yeniden ortaya çıkartılabileceği bilinir. Aynı formül eskatolojiyle ilgili mitlere de uygulanabilir: Başlangıçta olup bitenin, kozmogoninin bilinmesi gelecekte olup biteceklerin de bilinmesini sağlar. Dünya'nın kökeninin “değişkenliği” insanın umudunu yansıtır; buna göre onun Dünyası, terimin gerçek anlamıyla süreli olarak yok olsa bile *hep orada olacaktır*. Umut-suzluktan kurtulmanın bir yolu mu acaba? Hiç de değil; çünkü Dünya'nın yok olması düşüncesi aslında kötümser bir düşünce değildir. Dünya kendine özgü sürede yozlaşır ve çöker. Bu nedenle her yıl simgesel olarak yeniden yaratılmalıdır. Ancak korkunç yıkım düşüncesi, kozmogoni yani Dünya'nın kökenindeki “sır” bilindiği için kabul edilebilmiştir.

FREUD VE “KÖKEN”İN BİLİNMESİ

Geleneksel toplumlarda kökenin bilinmesinin “varoluşsal” değeri üstünde daha fazla ısrar etmek yararsız olur. Bu tutum, yalnızca arkaik özellikte değildir. Nesnelerin kökenini bilme isteği Batı kültürünün de belirgin bir niteliğini oluşturur. XVIII. yy'da, özellikle de XIX. yy'da Evren'in, yaşamın, türlerin ya da insanın kökeniyle olduğu kadar toplumun, dilin, dinin ve bütün insan kurumlarının kökeniyle de ilgili araştırmaların sayısı artmıştır. Bizi çevreleyen her şeyin kökeni ve tarihi öğrenilmeye çalışılmıştır: Sözelimi, güneş sisteminin kökeni olduğu kadar evlilik gibi bir kurumun ya

da seksek gibi bir çocuk oyununun kökeni de araştırılmıştır.

XX. yy'da, başlangıçların bilimsel olarak incelenmesinin başka bir doğrultuya kaydığı görülür. Psikanaliz için, sözgelimi, gerçek anlamda en eski olan, "insanın en eski" dönemi yani ilk çocukluk dönemidir. Çocuk mitsel ve Cennet'e özgü bir zamanda yaşar². Psikanaliz kişisel öykümüzün "başlangıcını" bize açıklamaya, özellikle de çocuktaki büyük mutluluğa son veren ve yaşamımızın gelecekteki doğrultusunu belirleyen olguyu saptamaya elverişli teknikler hazırlamıştır. "Arkaik düşüncenin terimleriyle söylenirse, bir "Cennet" (psikanalize göre doğum öncesi evre ya da süttten kesmeye kadar uzanan dönem) ve de bir "kopma", bir "felaket" (bebeklik travması) olmuştur denebilir; söz konusu en eski olgular karşısında yetişkinin tutumu ne olursa olsun, bunlar onun varlığında oluşturunca bir rol oynarlar".

Her insanda "başlangıçlar"ın mutluluk verici olduğu ve bir çeşit Cennet oluşturduğu düşüncesine, yaşamla ilgili bütün bilimler arasında psikanalizin vardığını görmek ilginçtir; buna karşılık yaşamla ilgili öbür bilimler özellikle başlangıçların iğreti ve kusurlu olduğu konusunda ısrar eder. "Başlangıçlar"ın o dayanılmaz yetersizliğini yavaş yavaş gideren, gelişmedir, oluşumdur, evrimdir.

Freud'un iki düşüncesi bizim konumuzu ilgilendirir: 1. İnsanın "köken"ine ve "başlangıçlar"ına özgü büyük mutluluk; 2. Anımsama'yla ya da bir "geriye dönüş"le ilk çocukluk dönemindeki travma yaratan kimi olayların yeniden yaşanabileceği düşüncesi. "Köken"deki büyük mutluluk, daha önce de gördüğümüz gibi arkaik dinlerde oldukça sık rastlanan bir temadır. Hindistan'da, İran'da, Yunanistan'da ve Yahudi-Hıristiyan âleminde saptanmıştır. Freud'un insanın varoluşunun başlangıcında büyük mutluluğun bulunduğunu

öngerçek olarak ortaya atması psikanalizin de mitoloji yapısında olduğu anlamına gelmez, ama aynı zamanda onun arkaik bir mitsel temayı aldığı ya da Yahudi-Hıristiyan âlemine özgü Cennet ve yıkılma mitini kabul ettiği anlamına da gelmez. Psikanaliz ile kökendeki büyük mutluluk ve yetkinlikle ilgili arkaik görüş arasında kurulabilecek tek benzerlik, Freud'un, ilk çocukluk dönemindeki o "en eski ve cennete özgü zaman"ın oynadığı kesin rolü, kopma'dan (yani sütten kesme'den) önceki, bir başka deyişle, zamanın her birey için bir "yaşanmış zaman" haline gelmesinden önceki büyük mutluluğu fark etmesidir.

Freud'un bizim araştırmamızı ilgilendiren ikinci düşüncesi olan "geriye dönüş"e gelince insan, bunun aracılığıyla ilk çocukluk dönemindeki kimi kesin olguları yeniden gerçekleşme aşamasına getirebileceğini umar; bu düşünce de arkaik davranışlarla olan benzerliği doğrular. Biz, mitlerde anlatılan en eski olguların yeniden gerçekleşme aşamasına getirilebileceği, dolayısıyla da yeniden yaşanabileceği inancını gösteren belli sayıda örnekten söz ettik. Ama aralarında büyüye dayalı tedavilerin de bulunduğu birkaç örnek dışında, bu örnekler *toplucu* geriye dönüşü açıklarlar. Mitlerle aktarılan olguları ritüeller yoluyla yeniden yaşayan bütün bir topluluktur ya da bu topluluğun önemli bir kesimidir. Psikanaliz tekniği Köken Zamanı'na *bireysel* bir dönüşü olanaklı kılar. Oysa bu varoluşsal geriye dönüş arkaik toplumlar tarafından da bilinir ve Doğu'ya özgü kimi psikofizyolojik tekniklerde önemli bir rol oynar. Şimdi inceleyeceğimiz sorun da budur.

GERİYE DÖNÜŞ İLE İLGİLİ GELENEKSEL TEKNİKLER

Biz psikanalizi kesinlikle “ilkel” ya da Doğu’ya özgü inanışlar ve tekniklerle karşılaştırmak istemiyoruz. Burada öne sürülen benzerliğin amacı, Freud’un, insanın anlaşılmasındaki, özellikle de tedavisindeki önemini fark etmiş olduğu “geriye dönüş”ün, Avrupa dışındaki kültürlerde daha önceden uygulandığını göstermektir. Kozmogoniye yineleyerek Dünya’yı yenileme umuduyla ilgili bütün söylediklerimizden sonra, bu uygulamaların temelini anlamak hiç de güç değildir: Kökene bireysel olarak dönüş, bu işe giren kişinin varlığını yenileme ve yeniden canlandırma olanağı olarak anlaşılmıştır. Ama az ilerde de görüleceği gibi “kökene dönüş” her türlü amaç için uygulanabilir ve çeşitli anlamlar taşımaya elverişlidir.

Her şeyden önce *inisiyasyon* törenlerinin bir *regresus ad uterum*’u içeren o çok ünlü simgeler bütünü vardır. *Naissances mystiques* adlı kitabımızda bu karmaşık bütünü uzun uzun incelemiş olduğumuz için burada kısa birkaç göndermeyle yetineceğiz. Kültürün daha henüz arkaik evrelerinden itibaren, yeniyetmelerin *inisiyasyonu*, simgeler bütünü kolayca anlaşılan bir dizi rit içerir: Burada, yeniden doğmasını sağlamak amacıyla “acemi” çocuğu embriyon haline getirmektir söz konusu olan. *İnisiyasyon* ikinci bir doğuş demektir. Yeniyetme, *inisiyasyon* aracılığıyla hem toplumsal açıdan sorumluluk taşıyan, hem de kültür bakımından bilinçlenmiş olan bir birey durumuna gelir. Dölyatağına geri dönme, topluma yeni katılan gencin ya bir kulübeye kapanması ya simgesel olarak bir canavar tarafından yutulması ya da Toprak Ana’nın dölyatağıyla özdeşleştirilmiş kutsal bir yere girmesiyle belirtilir⁵.

Bizi burada ilgilendiren, “ilkel” toplumların belirtici

nitelikleri olan bu erginleme ritlerinin yanı sıra, daha karmaşık kültürlerde bir *regressus ad uterum* içeren *inisiyasyon* ritüelleri de vardır. Şimdilik Hindistan’a bir göz atarsak, bu motifin farklı türden üç ayrı *inisiyasyon* töreninde bulunduğunu görürüz. Önce *upanayama* töreni yani erkek çocuğun kendisine hocalık edecek kişinin yanına girişi vardır. Gebelik ve yeniden doğuş motifi burada açıkça belirtilmiştir: Hocanın erkek çocuğu bir embriyon haline dönüştürdüğü ve onu karnında üç gece taşıdığı söylenir⁶. *Upanayama*’yı gerçekleştirmiş olan kişi “iki kez doğmuştur” (*dvi-ja*). Aynı biçimde bir de *soma* sungusu için hazırlık yapan kişiden beklenen *diksa* töreni vardır; bu tören, doğrusunu söylemek gerekirse, dölüt evresine geri dönüşten ibarettir⁷. Son olarak, gerçek anlamı “altın embriyon” olan *hiranya-garbha* töreninin merkezinde de aynı biçimde *regressus ad uterum* yer alır. Törenle girişi gerçekleştirilen kişi, inek biçimindeki altından bir kabın içine sokulur, oradan çıktığında da artık yeni doğmuş bir bebek olarak kabul edilir⁸.

Bütün bu durumlarda, *regressus ad uterum* törenle girişi gerçekleştiren kişinin yeni bir varolma biçimine geçmesini sağlamak ya da onu yeniden canlandırmak amacıyla yapılır. Yapı açısından, dölyatağına dönüş Evren’in “kaos” durumuna ya da embriyon durumuna doğru gerilemesine denk düşer, Doğum öncesi karanlıklar Yaratılış’tan önceki Gece’ye ve *inisiyasyon* töreninin yapıldığı kulübenin karanlığına denk düşer.

Dölyatağına dönüşü içeren bütün bu *inisiyasyon*la ilgili ritüellerin, ister “ilkellere özgü”, ister Hint kökenli olsun, elbette mitsel bir modeli bulunur⁹. *Regressus ad uterum inisiyasyon* ritleriyle bağıntılı olan mitlerden daha da ilginç olanları vardır: Bunlar, *regressusu* simgesel olarak değil de etiyle ve kemiğiyle gerçekleştirmiş olan Kahramanlar ya da büyücüler ve şamanların serüvenlerini anlatan mitlerdir. Çok sayıda mitte şunlar ön pla-

na çıkar: 1. Bir kahramanın, bir deniz canavarı tarafından yutulması ve kendini yutan canavarın karnını zorladıktan sonra oradan başarıyla çıkması; 2. Bir *vagina dentata*¹⁰'nın *inisiyasyon* gereği aşılp geçilmesi ya da Toprak-Ana'nın ağzıyla veya dölyatağıyla bir tutulan bir mağaraya ya da bir yarıktan aşağıya tehlikeli bir iniş. Bütün bu serüvenler aslında *inisiyasyon*la ilgili sınamaları oluşturur; bunların ardından, başarı kazanmış olan kahraman yeni bir varolma biçimi elde eder¹¹.

*Regressus ad uterum*a ilişkin mitler ve *inisiyasyon* ritleri şu olguya açıklık kazandırır: “Kökene dönüş” yeni bir doğuşu hazırlar, ama bu, ilkinin yani fiziksel doğuşu yinelenmez. Gerçek anlamda mistik nitelikte, tinsel türden yeniden doğuş söz konusudur, bir başka deyişle, yeni bir varolma biçimine açılma vardır (bu, cinsel olgunluğu, kutsal yaşama ve kültür yaşamına katılmayı içerir; kısacası Tin’e “açılmadır”). Temel düşünce şudur: Üst düzeyde bir varolma biçimine ulaşmak için gebeliği ve doğuşu yinelenmek gerekir; ancak bunlar rit biçiminde, simgesel olarak yinelenir; bir başka deyişle, burada Tin’in değerlerine yönelik eylemler söz konusudur, ruhsal-fizyolojik etkinliklerle ilgili davranışlar değil.

Bu nokta üstünde durmamızın nedeni “kökene dönüş”le ilgili bütün mitler ve ritlerin aynı düzlemde yer aldığı izlenimini bırakmamaktır. Kuşkusuz, simgeler bütünleri aynıdır ama bağlamlar farklıdır ve bize her özel durumda gerçek anlamı veren de bağlamların ortaya koyduğu amaçtır. Daha önce de gördüğümüz gibi, yapı açısından, doğumöncesi karanlıkları ya da *inisiyasyon* riti kulübesinin karanlıkları, Yaratılış’tan önceki Gece’yle bir tutulabilir. Gerçekten de her sabah içinden Güneş’in doğduğu Gece, en eski Kaos’u simgeler, güneşin doğuşu da kozmogoninin bir karşılığıdır. Ama bu kozmogoni simgecilığının, mitsel Ata’nın doğması, her bireyin fiziksel olarak doğması ve *inisiyasyon*la ilgili

yeniden doğuş durumunda, yeni değerlerle zenginleştiği de apaçık ortadadır.

Bütün bunlar, şimdi üstünde tartışacağımız örneklerden sonra daha açık bir biçimde belirecektir. “Kökene dönüş”ün yeniden canlanmayı ve uzun ömürlü olmayı amaçladığı kadar tedaviyi ve son kurtuluşu da amaçlayan fizyolojik ve ruhsal-zihinsel tekniklere örnek oluşturduğunu göreceğiz. Daha önce, kozmogoni mitinin pek çok uygulamaya elverişli olduğunu, bunlar arasında tedavi, şiirsel yaratı, çocuğun topluma ve kültüre katılmasının, vb’nin bulunduğunu fark etme fırsatını elde etmiştik. Aynı biçimde, *regressus ad uterumun* Yaratılış’tan önceki kaos durumuna doğru bir gerilemeyle bir tutulabileceğini de gördük. İşte bunlar bazı arkaik tedavilerde, kozmogoni mitinin tören havası içinde okunması yerine rit biçiminde döl-yatağına dönüşten yararlanmanın nedenini anlamamızı sağlar. Sözelimi, Hindistan’da günümüzde bile geleneksel hekimlik, yaşlıları gençleştirme ve tümüyle bitkin düşmüş hastalara eski canlılıklarını kazandırma işini, onları döl-yatağı biçimindeki bir çukura gömerek gerçekleştirir. “Yeni doğuş”taki simgecilik açıkça görülür. Zaten burada Hindistan dışında da saptanmış bir gelenek söz konusudur: Bu, hastaları, Toprak-Ana’nın bağrından doğmalarını sağlamak amacıyla gömme geleneğidir¹².

Aynı biçimde, Çin’de de “kökene dönüş”ün tedavide saygın bir yeri olduğu görülür. Taoculuk “embriyon solunumu” *t’ai-si*’ye çok büyük önem verir. Bu, dölütüne benzer kapalı devre bir solunumdan ibarettir; Taocu, anneden çocuğa ve çocuktan anneye olan kan dolaşımını ve solunumu taklit etmeye çalışır. *T’ai-si k’eou kiue*’nin (embriyon solunumunun sözlü formülleri) ön-sözünde bu özellikler belirtilmiştir: “Temele geri gelmekle, kökene dönmekle yaşlılık kovulur, dölüt durumuna dönülür¹³.” Taoculukla ilgili bağdaştırmacı

nitelikli modern bir metin de şöyle der: “Bu nedenle (Buddha) Joulai (yani Tathagata), o yüce bağışlayıcılığı içinde, Ateşi (simya yoluyla) kullanma yöntemini açıklamış, ve insanlara, (gerçek) doğasına ve kendine düşen yaşam payını(n bütünlüğünü) yeniden oluşturmak için *yeniden döl yatağına girmeyi öğretmiştir*¹⁴.”

Demek ki birbirinden farklı ama birbiriyle bağıntılı olan iki mistik teknik karşısındayız; ikisi de “kökene dönüş”ü elde etme peşinde: “embriyon solunumu” ve simya yoluyla kullanma. Bu iki teknik, gençliği ve sonsuz yaşamı (“ölümsüzlüğü”) elde etmek için Taocular tarafından kullanılan çok sayıda yöntem arasında yer alır. Simya deneyimini, mistik nitelikte uygun bir derin düşünceye dalmayla desteklemek gerekir. Madenlerin erimesi boyunca Taocu simyacı, en eski kaos durumuna yani yaratılıştan öncekine yeniden dönmek için, kozmolojinin iki ilkesi olan Gök ve Yer’in birleşmesini kendi bedeni içinde gerçekleştirmeye çalışır. Zaten özellikle “kaos” durumu (*houen*) olarak adlandırılan bu en eski durum yumurtaninkine ya da embriyonunkine olduğu kadar, yaratılmamış olan dünyanın cennete özgü ve bilinçdışı durumuna da denk düşer¹⁵. Taocu, o en eski durumu, ya simya deneyimine eşlik eden düşünceye dalma yoluyla ya da “embriyon solunumu”yla elde etmeye çalışır. Ama “embriyon solunumu”, son kertede, metinlerde, “solukların birleş(tiril)mesi” olarak adlandırılan şeydir, çok karmaşık olduğu için burada inceleyemeyeceğimiz bir tekniktir. “Solukların birleş(tiril)mesi”nin kozmolojik bir modelinin var olduğunu söylemek yeterlidir. Gerçekten de, Taocu geleneklere göre, “soluklar” başlangıçta birbirine karışmıştı ve bir yumurtayı, Büyük-Bir’i oluşturuyorlardı, bundan da Gök ve Yer ayrılmıştı¹⁶.

Taocuların idealinin, yani sonsuz mutluluğun, gençliğin, uzun ömrün (“ölümsüzlüğün”) elde edilmesinin

de demek ki kozmolojik bir modeli vardı: Bu, en eski birlik durumuydu. Burada, yukarıda anımsattığımız tedavi ritüellerinde olduğu gibi kozmogoni mitinin yenden gerçekleşme aşamasına getirilmesi söz konusu değildir. Artık *kozmik yaratılışı* yineleme değil de *kozmogoniden önceki* durumu, “kaos”u bulmak söz konusudur. Ancak düşüncenin hareketi aynıdır: Sağlık ve gençlik “kökene dönüş”le elde edilir; bu ya “döl yatağına dönüş”tür, ya da kozmik Büyük-Bir’e dönüş. Demek ki, Çin’de de, hastalık ve yaşlılığın “kökene dönüş”le tedavi edildiğini saptamak önemlidir; arkaik düşünceye göre, Zaman’ın yaptıklarını ortadan kaldırmada etkili tek yol “kökene dönüş”tür. Çünkü, kısaca söylemek gerekirse, hep geçen Zaman’ı yıkmak, “geriye dönmek” ve yaşama, gücüllüklerinin eldeğmemiş yığınyla yeniden başlamak söz konusudur.

ZAMANIN YAPTIKLARINDAN KURTULMAK İÇİN...

Hindistan bu açıdan özellikle ilginçtir; Yoga ve Buddhacılık burada, “geriye dönüş”le ilgili kimi psikofizyolojik uygulamaları başka bir yerde bilinmeyen dercede geliştirmiştir. Kuşkusuz ayin, bir tedavi amacına hizmet etmez: *Regressus ad uterum* artık ne tedavi, ne gençleştirme ne de kozmogoniyi simgesel olarak yineleme (bu yineleme, hastayı başlangıçtaki bütünlüğe yenden daldırarak iyileştirmeye yöneliktir) amacıyla yapılmaktadır. Yoga ve Buddhacılık ilkel tedavi yöntemlerinden daha başka bir düzlemde yer alır. Ulaşmak istedikleri en son nokta sağlık ya da Gençleş(tir)me değil ama manevi açıdan kendine egemen olma ve kurtuluştur. Yoga ve Buddhacılık *soteriyolojidir*¹⁷, mistik tekniklerdir, felsefedir ve erekları doğal olarak, büyüye dayalı tedavilerden çok daha başkadır.

Bununla birlikte, Hintlilerin bu mistik tekniklerinin arkaik tedavi yöntemleriyle yapısal açıdan benzerlikler gösterdiklerini fark etmemek olanaksızdır. Hint felsefelerinin, çilecilikle ve düşünceye dalmayla ilgili tekniklerinin tümü de aynı amacı güder: İnsanı zaman içindeki varoluşunun açısından kurtarmak¹⁸. Hint düşüncesine göre acının temeli dünyada *karma* tarafından, yaşanan zaman tarafından atılmış ve sonsuzluğa dek uzatılmıştır: Sayısız ruhgöçlerini, yaşama dönüşü, dolayısıyla da acıya o sonsuz dönüşü zorla benimseten *karma* yasasıdır. *Karma* yasasından kurtulmak “iyileşme” demektir. Buddha, “hekimlerin kralı”dır, verdiği mesaj da “yeni hekimler” olarak açıklanmıştır. *Karma* çevrimi ancak, gelecekteki bir yaşamın son ögesine kadar “tüketilme”siyle kesin olarak ortadan kaldırılır, böylece de Zaman’dan kurtulmuş olunur. Oysa, *karma* kalıntılarını “tüketme” yollarından biri, insanın daha önceki yaşamlarını öğrenmek için başvurduğu “geriye dönüş” tekniğinden oluşur. Bu, Hintliler arasında yaygın bir tekniktir. *Yoga-sutralarda* (III, 18) rastlanmıştır; Buddha’nın çağdaşı olan bütün bilge kişiler ve derin düşünceye dalan din adamları tarafından bilinir, ayrıca Buddha’nın kendisi tarafından da hem uygulanır, hem de salık verilir.

“Burada söz konusu olan şey, içinde bulunulan an’a yakın olan kesin bir noktadan hareket edip, dünyada “patlayan” ilk varoluşun Zaman’ı başlattığı an’a, kökene (*ad originem*) ulaşmak için, zamanı geriye doğru (*pratiloman*, “ters yönden, aykırı yönden”) aşmak ve, ötesinde hiçbir şey ortaya çıkmadığı için, Zaman’ın var olmadığı o aykırı nitelikteki an’a erişmektir. Bu tekniğin anlam ve amacı açıkça anlaşılır: Zamanda geriye doğru giden kişi, kaçınılmaz olarak, hareket noktasını bulacaktır; bu da, kısaca söylemek gerekirse kozmogoniyle çakışır. Geçmiş yaşamlarını yeniden yaşamak

demek onları anlamak ve, belli bir noktaya kadar, “günahlar”ını, yani bilgisizliğin etkisi altında olan ve bir yaşamdan öbürüne *karma* yasasıyla biriktirilen davranışlarının toplamını “tüketmektir”. Ama daha da önemli olan bir şey vardır: Bu da Zaman’ın başlangıcına varmak ve günahkâr insanın ilk kez varolmasıyla kurulan zaman deneyiminden önceki sonsuz Şimdi’ye, Zaman-Olmayan’a ulaşmaktır. Bir başka deyişle, zamansal sürenin herhangi bir an’ından hareketle bu süre, ters yönde aşılarak, *tüketilebilir* ve sonunda Zaman-Olmayan’a, sonsuzluğa açılma söz konusu olabilir. Ama bu, insanlık durumunu aşmak ve Zaman’ın içine düşmeden, yaşamların çarkı dönmeye başlamadan önceki koşulsuz duruma ulaşmak demektir¹⁹.”

Hatha-yoga ve bazı Tantra okulları, bütün psikofizyoloji süreçlerinin ters yüz olmasını sağlamak için “akıntıya karşı yürüme” (*ujana sadhana*) yöntemini ya da “sonuçtan ilkeye giden” süreci kullanır. “Geriye dönüş”, “sonuçtan ilkeye dönme”, bunları gerçekleştiren kişide Kozmos’un yok olmasıyla kendini gösterir, dolayısıyla da “Zaman dışına çıkış”, “ölümsüzlüğe” giriş gerçekleşmiş olur. Oysa, Tantra anlayışında, ölümsüzlük ancak *belirmeyi durdurmakla* dolayısıyla da parçalanma sürecini durdurmakla elde edilir; “akıntıya karşı yürümek” (*ujana sadhana*) ve en eski Birlik’i, başlangıç zamanında (*in illo tempore*), Yaratılış’tan önce var olan Birlik’i bulmak gerekir²⁰. Demek ki burada insanın kendi varlığı içinde, kozmik emilme sürecini gerçekleştirmesi ve “kökene” geri dönmesi söz konusudur. *Şivasamhita* (I, 69 ve ötesi) oldukça anlamlı tinsel bir alıştırma önerir: Metinde Evren’in Şiva tarafından yaratılışı betimlendikten sonra, yaratılışın tersi olan ve yogi tarafından yaşanması, denenmesi gereken biçimiyle kozmik emilme süreci betimlenir. Yogi, Toprak ögesinin nasıl inceliip “uçucu” duruma geldiğini ve Su ögesi için-

de eridiğini ve Su'yun Ateş içinde, Ateş'in Hava içinde, Hava'nın Esir içinde, vb. her şeyin Büyük Brahman tarafından emilinceye kadar nasıl eriyip gittiğini görür²¹. Yogi Yaratılış'ın tersi olan sürece tanık olur, "köken'e" varıncıya kadar "geri gider". Bu yoga alıştırması "yumurtaya dönüş"ün ve başlangıçtaki Büyük-Bir'e dönüşün peşinde olan Taocu tekniğe benzetilebilir.

Bir kez daha yineleyelim: Biz mistik Hint ve Çin teknikleriyle ilkel tedavi yöntemlerine aynı düzlemde yer vermeyi düşünmüyoruz. Burada değişik kültür olguları söz konusudur. Ama çağlar boyunca ve pek çok kültürde Zaman'la ilgili olarak insan davranışının belli bir sürekliliği olduğunu saptamak anlamlıdır. Bu davranış şöyle tanımlanabilir. *Zaman'ın yaptıklarından kurtulup iyileşmek için "geriye dönmek" ve "Dünya'nın başlangıcına varmak" gerekir.* Söz konusu "kökene dönüş"ün çeşitli biçimlerde değerlendirildiğini gördük. Arkaik kültürler ve eski Doğu kültürlerinde kozmogoni mitinin yinelenmesindeki amaç, geçmiş olan Zaman'ın ortadan kaldırılmasını ve yeni bir yaşamın, el değmemiş yaşam güçleriyle yeniden başlamasını sağlamaktadır. Çinli ve Hindu "mistik"lerine göre amaç, aşağıda, yer yüzünde yeni bir yaşama yeniden başlamak değil ama "geriye dönmek" ve başlangıçtaki Büyük-Bir'e yeniden dönmektir. Ancak, saydığımız öbür örneklerde olduğu gibi bu örneklerde de özgün ve kesin olan öge her zaman için "kökene dönüş"tü.

GEÇMİŞİ YAKALAMAK

Şu birkaç örneği iki teknik kategorisini karşılaştırmak amacıyla verdik: Bunlardan birincisi psikanaliz, ikincisiyse zaten birçok amaca göre düzenlenmiş olan ve "kökene dönüş"le ilgili değişik usulleri içeren arkaik

ve Doğu'ya özgü yöntemlerdir. Bizim niyetimiz bu usulleri uzun uzadıya tartışmak değil de varoluşsal olarak kökene dönüşün, arkaik anlayışın yapısına uygun olmasına karşın yalnızca bu anlayışa özgü bir davranışı oluşturmadığını göstermekti. Freud, modern bir bireyin "kökene özgü" kimi deneyimlerin içeriğini yakalayabilmesini sağlamak için benzeri bir teknik hazırlamıştır. Geriye dönmeyle ilgili pek çok olanağın var olduğunu gördük, ama aralarında en önemli olanlar şunlardır: 1. Kısa sürede ve dolaysız olarak ilk duruma (ya Kaos veya Kozmogoni öncesi durum ya da yaratılış an'ına) dönme; 2. İçinde bulunulan an'dan hareket ederek Zaman'da geriye doğru "mutlak başlangıç"a kadar derece derece ilerleyerek "köken"e dönme. Birinci durumda, Kozmos'un (ya da belli bir zaman süresinin sonucu olarak insanın) başdöndürücü biçimde, hatta ansızın ortadan kalkması ve başlangıçtaki durumun ("Kaos" ya da -antropoloji düzeyinde- "tohum", "embriyon") yeniden sağlanması söz konusudur. Bu yöntemin yapısı ile "Kaos"a doğru hızla gerilemeye ilişkin mit ve rit nitelikli senaryoların, olay akışlarının yapısı ve kozmogoninin yinelenmesi arasındaki benzerlik apaçık ortadadır.

İkinci durumda yani kökene derece derece ilerleyerek dönme'de kişisel ve tarihsel olayların titizlikle ve eksiksiz olarak anımsanmasıyla karşı karşıya kalırız. Kuşkusuz bu durumda da en son amaç bu anıları "tüketmek", onları, bir bakıma yeniden yaşayarak ve onlardan koparak, ortadan kaldırmaktır. Ancak burada artık, başlangıç an'ına elden geldiğince çabuk varmak amacıyla anıların bir an içinde silinip unutulması söz konusu değildir. Tersine, önemli olan yaşamın (şimdi ki ya da geçmişteki) en anlamsız ayrıntılarını bile yeniden anımsamaktır: çünkü insan ancak bu anı sayesinde geçmişini "tüketmeyi", ona egemen olmayı, onun Şimdi'ye müdahalesine engel olmayı başarabilir.

Birinci tip ile ikinci tip arasındaki fark görülmektedir; oradaki örnek, Dünya'nın bir an içinde ortadan kaldırılması ve yeniden yaratılmasıdır. Oysa burada başlıca rolü oynayan *bellektir*. Zaman'ın yaptıklarından anımsama'yla, *anamnesis*le kurtulur insan. Önemli olan, zaman süresi içinde tanık olunmuş bütün olayları anımsamaktır. Demek ki, bu teknik uzun uzadıya üstünde tartıştığımız arkaik anlayışla, yani bir şeye ege-men olabilmek için onun kökenini ve öyküsünü bilmenin önemli olduğu anlayışıyla bağıntılıdır. Kuşkusuz zamanı ters yönde geriye doğru aşma, kişisel belleğe bağımlı bir deneyim gerektirir, buna karşılık kökenin bilinmesi bir mitin en eski ve örnek oluşturacak bir öyküsünün anlaşılmasına indirgenir. Ama yapıların birbiriyle benzer yanları vardır: Hep ayrıntılı biçimde ve çok kesin olarak, *başlangıçlarda* ve o zamandan beri, *nerelerin olup bittiğini* anımsamaktır söz konusu olan.

Burada, yalnızca mitin anlaşılmasında değil ama özellikle mitsel düşüncenin daha sonraki gelişmesinde önemli bir soruna değiniyoruz. Şeylerin kökeninin ve örnek oluşturan öyküsünün bilinmesi, şeyler üstünde bir çeşit sihirli üstünlük sağlar. Ne var ki bu bilgi, aynı zamanda Dünya'nın kökeni ve yapılarıyla ilgili birtakım sistemli spekülasyonlara da yol açar. Biz ilerde bu soruna yeniden değineceğiz. Bununla birlikte, daha şimdiden, belleğin en iyi bilgi olarak kabul edildiğini söylememiz gerekir. *Yeniden anımsamayı* becerebilen bir kişi, şeylerin kökenini *bilen* kişiden çok daha değerli bir büyüsel-dinsel güce sahiptir. Sözgelimi eski Hindistan'da değişik gerçekliklerin kökeninin, “nesnel” olarak bilinmesi ile (daha önceki varoluşların anımsanmasına dayalı) “öznel” olarak bilinmesi arasındaki fark açıkça görülür. Bir *Atharva Veda* mitinin yaratıcısı “Ey düş, biz senin doğduğun yeri (*janitram*) biliyoruz” der (VI, 46, 2). “Senin üç doğum yerin olduğunu

biliyoruz, ey Agni” (a.g.y., XIII, 3., 21). Kökenin (“doğum yeri”) böyle bilinmesi sayesinde insan düşe karşı kendini savunmayı başarır, ateşi de hiç zarar görmeden istediği gibi kullanabilecek yetenektedir.

Ama, kendine ait daha önceki varoluşları yani kendi kişisel “öyküsü’nü” bilmek insana ayrıca başka bir şey daha kazandırır: Bu da soteriyoloji türünden bir bilimdir ve insanın kendi yazgısına egemen olmasıdır. Kendi “doğumlarını” (=köken) ve daha önceki yaşamlarını (=katlanılmış büyük bir olaylar dizisinden oluşan süreçler) anımsayan kişi *karma* koşullandırmalarından kurtulmayı başarır; bir başka deyişle kendi yazgısının efendisi olur. İşte bu nedenle “mutlak bellek” –sözgelimi Buddha’nın– her şeyi bilme anlamına gelir ve sahibine Kozmokrat²² gücü sağlar. Ananda ve Buddha’nın öbür tilmizleri “doğumları anımsıyorlardı”, “onlar doğumları anımsayanlardandılar”. Ünlü bir *Rig Veda* ilahisinin yaratıcısı olan *Vamadeva* kendisiyle ilgili olarak şöyle diyordu: “Kendimi dölyatağında bulunca tanrıların bütün doğumlarını öğrendim” (*Rig Veda*, IV, 27, 1). Krişna da “bütün varoluşları bilir” (*Bhagavad-Gita*, IV,5)²³. Tümü de –tanrılar, Buddhalar, bilge kişiler, yogiler– *bilenler* arasında yer alırlar.

Daha önceki varoluşların bilinmesi yalnızca Hint dünyasına ait bir teknik değildir. Aynı şeye şamanlarda da rastlanmıştır. Bunun Yunan felsefesiyle ilgili spekülasyonlarda önemli bir rol oynadığını göreceğiz. Ama şimdilik asıl önemle vurgulanması gereken “kökenler”in ve eski “öykü”nün (yani daha önceki varoluşların) bilinmesine bağlı o eşsiz saygınlığın, son aşamada, “varoluş”la ve “öykü”yle ilgili mitlerin, insanlık koşulunun oluşmasını anlatan mitlerin bilinmesine verilen önemden kaynaklanmasıdır. Daha önce de söylediğimiz gibi, bu koşulun bir “öykü”sü, tarihçesi vardır: Bazı kesin olaylar mitsel dönemde olmuştur, insan da

bugün içinde bulunduğu duruma bu olaylardan sonra gelmiştir. Oysa en eski, dramatik, hatta kimi zaman acıklı olan bu öykünün, yalnızca *bilinmesi* yeterli değildir, ama sürekli olarak *anımsanması* gerekmektedir. Arkaik insanın, kendi öyküsünün belli bir noktasında aldığı kararın, yani mitsel geçmişinin bunalımlarını ve trajedilerini sürekli yeniden yaşama kararının sonuçlarını ilerde göreceğiz.

NOTLAR

1. **Excursus:** “Çıkış”, “çıkıntı”, “sapma” gibi anlamları olan Latince sözcük. (Ç.N.)
2. İşte bu nedenledir ki, bilinçaltı özel bir mitoloji yapısı sunar. Hatta daha da ileri gidilerek bilinçaltının yalnızca “mitolojik” olduğu söylenmekle kalınmaz ama aynı zamanda içeriklerinden bazılarının kozmik değerlerle yüklü olduğu da kesin olarak söylenebilir; bir başka deyişler onlar yaşamın ve canlı maddenin özel koşullarını, süreçlerini ve geleceklerini yansıtırılar. Hatta denilebilir ki modern insan ile kozmik kutsallığın tek gerçek bağlantısı bilinçaltıyla sağlanır; ister düşleri söz konusu olsun ister hayal dünyası ya da bilinçaltından doğan yaratılar (şiir, oyunlar, gösteriler, vb.).
3. M. Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, s. 56.
4. **Regressus ad uterum:** “Uterusa, dölyatağına, rahime dönüş” anlamında Latince deyiş. (Ç.N.)
5. Bkz. Sözelimi, R. M. Berndt’ten esinlenerek *Naissances mystiques*’te (Paris, 1959, s. 106 ve ötesi) betimlenmiş olan Avustralya ayini Kunapipi.
6. Bkz. *Naissances mystiques*, s. 113 ve ötesi.
7. *Naissances mystiques*, s. 115 ve ötesi.
8. *Naissances mystiques*, s. 118 ve ötesi.
9. Hintlilerin *inisiyasyon* ritüelleriyle ilgili mitsel örnek için bkz. *Naissances mystiques*, s. 117.
10. **Vagina dentata:** “Dişli, dikenli, sivri uçlarla kaplı vajina” anlamında Latince deyiş. (Ç.N.)
11. Bkz. *Naissances mystiques*, s. 132 ve ötesi.

12. Bkz. *Traité d'histoire des religions*, s. 220 ve ötesi.
13. H. Maspero, "Les procedes de 'Nourrir le Principe Vital' dans la religion taoïste ancienne" (*Journal Asiatique*, Nisan-Haziran 1937, s. 117-252, 353-430), s. 198.
14. Houei-ming-king, Lieou Houayang, aktaran Rolf Stein, "Jardins en miniature d'Extreme Orient" (*Bulletin de l'Ecole Française d'Extreme-Orient*, cilt XLII, Hanoi, 1943, s. 1-104), s. 97.
15. Bkz. R. Stein, *a.g.y.*, s. 54.
16. H. Maspero, *a.g.y.*, s. 207.
17. **Soteriyoloji**: Kurtuluşun, bir kurtarıcı, özellikle de İsa tarafından gerçekleştirileceğini öne süren öğretisi. (Ç.N.)
18. Bkz. *Mythes, rêves et mystères*, s. 50 ve ötesi.
19. *A.g.y.*, s. 51-52.
20. M. Eliade, *Le Yoga, immortalite et liberte* (Paris, 1954), s. 270 ve ötesi.
21. *Le Yoga*, s. 272.
22. **Kozmokrat**: Evrensel monarşi yanlısı. (Ç.N.)
23. Bkz. *Mythes, rêves et mystères*, s. 52.

ALTINCI BOLUM

MİTOLOJİ, ONTOLOJİ, TARİH

“ÖZ OLAN” VAROLUŞTAN ÖNCE GELİR

Homo religiosus'a göre “öz olan” varoluştan önce gelir. Bu görüş “ilkel” ve Doğulu toplumların insanı için olduğu kadar Yahudi, Hristiyan ve Müslüman için de geçerlidir. İnsan bugün ne ise o'dur çünkü *başlangıçta* bir dizi olay gerçekleşmiştir. Mitler insana bu olayları anlatır, bunu yaparken de nasıl ve neden bu biçimde oluşturulmuş olduğunu anlatır. *Homo religiosus* için gerçek, otantik varoluş, şu en eski olayların bilgisini edindiği, sonuçlarını da göze aldığı an başlar. Her zaman, kutsal tarih, kutsal olayların öyküsü vardır, çünkü kişiler Doğaüstü Varlıklar ve Mitsel Atalar'dır. Şimdi şöyle bir örnek verelim: İnsan ölümlüdür, çünkü bir Mitsel Ata ölümsüzlüğü yok yere yitirmiştir ya da bir Doğaüstü Varlık bunu onun elinden almaya karar vermiştir, veya belli bir mitsel olayın ardından hem cinsiyetli hem de ölümlü duruma gelmiştir. Kimi mitler ölümün kökenini bir kaza ile ya da bir dikkatsizlik ile açıklar: Tanrı'nın habercisi olan bir hayvan, vereceği haberi unuttur ya da, tembel olduğu için çok gecikir, vb. Bu, ölümün saçmalığını ilginç ve özgün olarak anlatma biçimidir. Ama bu durumda da anlatılan öykü “tanrısal nitelikli bir öykü”dür, çünkü haberi gönderen bir Doğaüstü Varlık'tır ve sonunda, isterse habercisinin yanlışını düzeltebilecek güçtedir.

Başlıca olayların *başlangıçta* olduğu doğruysa da bu olaylar bütün dinler için aynı değildir. Yahudi-Hristiyan

düşüncesine göre “öz olan” şimdiki insanlık koşulunun temelinde yatan Cennet dramıdır. Mezopotamya insanı için “öz olan”, deniz canavarı Tiamat’ın parçalanmış gövdesinin yardımıyla Dünya’nın yaratılmasıdır ve Şeytanlar şahı Kingu’nun içine biraz toprak (sonuç olarak doğrudan doğruya, Tiamat’ın bedeninden gelen bir maddeyle) karıştırılmış kan yardımıyla da insanın yaratılmasıdır. Bir Avustralya yerlisi için “öz olan”, “Düş zamanlarında” Doğaüstü Varlıkların yaptığı bir dizi eyleme indirgenir.

Burada –değişik dinler için– “öz olan”ı canlandıran bütün mitsel temaları, insanı bugünkü durumdaki insan yapan en eski dramı sunmak olanaklı değildir. Yalnızca en önemli tipleri anımsatmak yeterlidir. Aslında araştırmanın bu noktasında bizi öncelikle ilgilendiren şey, *homo religiosus*un, kendisinden önce gelen bu “öz olan”a göre davranışlarını ortaya çıkarmaktır. Önsel olarak birçok davranışın olmuş olduğunu varsayıyoruz, çünkü az önce de gördüğümüz gibi mitsel zamanlarda kararlaştırılmış bu “öz olan”ın içeriği bir dinsel görüşten öbürüne değişiklik gösterir.

DEUS OTIOSUS

Çok sayıda ilkel kabile, özellikle de toplayıcılık ve avcılık evresinde kalmış olanlar, bir Yüce Varlık tanrıları: Ama bu Yüce Varlık dinsel yaşamda hemen hemen hiçbir rol oynamaz. Zaten onunla ilgili çok az şey bilinir, mitleri çok fazla değildir, genellikle de çok yalındır. Bu Yüce Varlık’ın Dünya’yı ve insanı yarattığı kabul edilir, ama o kısa süre içinde yarattıklarını terk edip Gökyüzü’ne çekilmiştir. Kimi zaman yaratma işini bile tamamlamamış, bunu bir başka tanrısal Varlık, “Oğlu” ya da temsilcisi üstlenmiştir. Başka bir yerde, Yüce Var-

lık'ın *deus otiosus*'a dönüşmesi konusunda tartışmıştık, burada yalnız birkaç örnek vermekle yetineceğiz³. Ateş Adası'nda yaşayan Selknamlarda "Gözyüzü Sakini" ya da "Gökteki" olarak adlandırılan Tanrı, öncesiz sonsuzdur, her şeyi bilir, sonsuz gücü vardır, ama yaratılış Atalar tarafından tamamlanmıştır; onlar da, yıldızların ötesine çekilmesinden önce, Yüce Varlık tarafından yaratılmışlardır. Bu Tanrı insanlardan ayrı yaşar, dünya işlerine karşı ilgisizdir. Ne bir görüntüsü vardır ne de kendisine hizmet edecek bir rahibi. Ancak hastalık söz konusu olduğunda ona dualar edilir ("Sen, ey yukarıdaki, alma çocuğumu benim; o daha çok küçük") ya da özellikle kötü havalarda armağanlar sunulur.

Côte des Esclaves'da yaşayan Yorubalar, Olorum (sözcük anlamı: "Gökyüzü'nün sahibi) olarak adlandırılan bir Gök Tanrısı'na inanırlar: Tanrı, dünyayı yaratmaya giriştikten sonra, bu işin tamamlanmasını ve yönetimini daha alt düzeyde bir Tanrı olan Obatala'ya bırakır. Kendisine gelince, o dünya ve insanla ilgili işlerden kesinlikle uzaklaşır; *deus otiosus* haline gelen bu Yüce Tanrı'nın ne tapınağı vardır, ne heykeli, ne de rahipleri. Bununla birlikte, bir felaket olduğu zaman en son çare olarak ona başvurulur.

Hereroların Gökyüzü'ne çekilmiş olan yüce tanrısı Ndyambi, insanları daha alt düzeydeki tanrılara bırakmıştır. Yerlinin biri şöyle bir açıklama yapar: "Ona neden kurbanlar verelim ki? Ondan korkumuz yok, çünkü ölülerimizin tersine, o bize hiç kötülük etmez". Tumbukaların Yüce Varlık'ı çok büyüktür, "insanların sıradan işleriyle ilgilenemeyecek kadar". Eveler, Dzingbe'ye ("Evrensel Baba") ancak kuraklıkta yakarırlar: "Şükranlarımızı borçlu olduğumuz ey Gökyüzü, kuraklık büyük; bir şeyler yap da yağmur yağsın, toprak serinlesin, tarlalar gelişsin⁵." Yüce Varlık'ın uzaklaşması ve ilgisini kesmesi, Doğu Afrika'da yaşayan Gyriamaların

bir atasözünde çok hoş bir biçimde anlatılmıştır, bu aynı zamanda onların Tanrılarını da betimler: “Mulugu (Tanrı) yukarıdadır, man’larım aşağıda!” Bantular şöyle der: “Tanrı, insanı yarattıktan sonra, artık onunla hiç ilgilenmez oldu. “Negrillolar da şunu yineler dururlar: “Tanrı bizden uzaklaştı⁶!”

Şu birkaç örnekte de görüldüğü gibi, Yüce Varlık *dinsel güncelliği* yitirmiş gibidir; kùltte yer almaz, mitler de onun insanlardan uzaklaştığını gösterir, o bir *deus otiosus* olmuştur. Aynı olgu zaten Eskiçağ Doğu ÷lkele-
rindeki ve Hint-Akdeniz dünyasındaki daha karmaşık dinlerde de doğrulanmaktadır: Yaratıcı, her şeyi bilen ve sonsuz güce sahip olan Gök Tanrı’sının yerini Döl-
leyici Tanrı alır; bu, büyük Tanrıça’nın yerine geçendir ve Evren’deki üretici güçlerin belirmesidir⁷.

Kimi bakımlardan *deus otiosus* için Nietzsche’nin sayıklarcasına açıklamış olduğı “Tanrının ölümü”nün ilk örneğidir denebilir. Kùltten uzaklaşan yaratıcı bir Tanrı sonunda unutulur. Tanrı’nın unutulması, tıpkı onun mutlak yüceliğı gibi, dinsel açıdan güncel olmayışının ya da, aynı anlama gelen, “ölüm”ünün, plastik, biçimsel somut bir anlatımıdır. Yüce Varlık’ın ortadan kalkması, dinsel yaşamın zayıflayıp yoksullaşması biçiminde yansımaz. Tersine gerçek “dinler”in onun ortadan kalkmasından sonra ortaya çıktığı söylenebilir: En zengin ve en dramatik mitler, en saçma ritüeller, her türden tanrılar ve tanrıçalar, Atalar, maskeler ve gizli dernekler, tapınaklar, papazlar sınıfı, vb. – işte bütün bunlara, toplayıcılık ve küçük çaplı avcılık evresini aşmış olan ve Yüce Varlık’ın ya ortada bulunmadığı (belki de unutulduğu) ya da sıkı sıkıya öbür tanrısal Figürlerle birleştirilerek tanınmayacak duruma getirildiğı kùltürlerde rastlanır.

Martin Buber’in sözünü ettiğı “Tanrının silinip gitmesi”, kimi çağdaş ilahiyatçıların kafasına takılan,

Tanrı'nın uzaklaşması ve suskunluğu, modern nitelikte olgular değildir. Yüce Varlık'ın "yüceliği" her zaman için, insanın ona karşı ilgisiz kalmasının bir özürü olarak kullanılmıştır. Anımsandığı zaman bile Tanrı'nın o kadar uzakta olması, tam anlamıyla ilgisizliği değilse de her türlü ihmali doğrular. Afrika'nın Ekvator kesiminde yaşayan Franglar bunu yalın bir biçimde, ama büyük cesaretle söylerler:

"Tanrı (Nzame) yukarıdadır, insansa aşağıda.

Tanrı Tanrı'dır, insan da insan

Herbiri kendi yerinde, herbiri kendi evinde".

Bu ayrıca Giordano Bruno'nun da bakış açısıydı: Tanrı'nın "mutlak (varlık) olarak bizimle yapacağı bir şey yok"⁹) (*Spaccio della bestia trionfante*).

Ama yine de burada bir uyarıda bulunmak gerekir: Unutulan ya da ihmal edilen Yüce Varlık'ın, özellikle göksel bölgelerden gelen bir tehdit (kuraklık, fırtına, salgınlar, vb.) sırasında bazen anımsandığı da olur. Bunun için yukarıda sayılan örneklerle başvurmak yeterlidir. Genel olarak bu unutulmuş Tanrı'ya kaynaklar tükendiğinde, öbür tanrısal figürlere yönelik bütün girişimlerden sonuç alınamadığında başvurulur. Oraonların yüce Tanrısı Darmeş'tir. Bir bunalım durumunda, kendisine beyaz bir horoz kurban edilir ve şöyle seslenilir: "Her yolu denedik, ama bir sen kaldın bizi kurtaracak... Ey Tanrım! Sen bizim Yaratıcımızsın. Acı bize¹⁰!" Aynı biçimde, İbraniler, tarihin kendilerine olanak tanıdığı her sefer, bir barış ve iktisadi açıdan görece bir gelişme dönemi yaşadıkları her sefer, Yehova'dan uzaklaşırlar ve Baaller'e, Astarteler'e yaklaşırlardı; ama tarihsel felaketlerden dolayı zorunlu olarak Tanrı'ya yaklaşırlardı. "O zaman Rabba seslendiler ve şöyle dediler: Günah işledik Çünkü Rabbi bırakıp Baallere ve

Astartelere hizmet ettik; ama şimdi, sen bizleri düşmanlarımızın elinden kurtar, biz de sana hizmet edeceğiz” (I Samuel, XIII, 10).

Ne var ki, yüce Tanrı, kültte, tümüyle ortadan kalktığına ve “unutulduğunda”, anısı, mitlerde ve en eski “Cennet” ile ilgili masallarda, *inisiyasyon* törenlerinde ve şamanların, sihirbaz-hekimlerin anlatılarında, dinsel simgeler bütününde (Dünya’nın Merkezi’nin, büyü-lü uçmanın ve göğe yükselmenin simgeleri, gökle, ışıkla ilgili simgeler, vb.) ve bazı türden kozmogoni mitlelerinde örtük ve önemini yitirmiş bir biçimde varlığını sürdürür. Yüce bir Varlık’ın, ortak dinsel yaşamın “bilinç” düzeyinde unutulması, “bilinçaltı” düzeyinde ya da simge düzeyinde veya son olarak birkaç ayrıcalıklı kişinin kendinden geçme girişimlerinde de varlığını gizlice sürdürmesi sorunu üstüne söylenecek çok şey vardır. Ama bu sorun’un tartışmasına girmek bizi konumuzdan oldukça uzaklaştırır. Yalnız, Yüce Varlık’ın simgelerde ya da bireysel kendinden geçme girişimlerinde varlığını sürdürmesinin, arkaik insanlığın dinsel tarihinde sonuçlar doğurduğunu da belirtelim.

Kimi zaman, güçlü bir dinsel kişiliğin Yüce Varlık’ı yeniden keşfetmesi için, benzer bir deneme ya da göksel simgelerden birinin üstünde uzun süreli bir derin düşünme yeterlidir. Bu gibi denemeler ya da düşünmeler sayesinde, bazı durumlarda bütün toplum dinsel yaşamını kökünden yeniler.

Sonuç olarak, bir Yüce Varlık tanımış ama onu az çok unutmuş olan bütün bu ilkel kültürler için “öz olan” şu belirtici öğelerden oluşur: 1. Tanrı Dünya’yı ve insanı yarattı, sonra Gökyüzü’ne çekildi; 2. Bu uzaklaşmaya kimi zaman Gök ve Yer arasındaki bir iletişim kopukluğu ya da Gökyüzü’nün büyük çapta uzaklaşması eşlik etti; bazı mitlerde Gök’ün başlangıçtaki yakınlığı ve Tanrı’nın Yer’deki varlığı cennetin bir belirtisini

oluşturur (buna bir de insanın başlangıçtaki ölümsüzlüğünü, hayvanlarla olan dostça ilişkilerini ve çalışma gereğinin olmayışını da eklemek gerekir); 3. Az çok unutulmuş olan bu *deus otiosus*'un yerini değişik tanrısallıklar almıştır; bunların ortak noktası insana daha yakın olmaları, ona daha dolaysız ve daha düzenli bir biçimde yardım etmeleri ya da işkence yapmalarıdır.

Kendi mitlerinde anlatılan Doğaüstü Varlıklara özgü eylemleri unutmamaya genellikle çok dikkat eden arkaik toplum insanın, *deus otiosus* durumuna gelen yaratıcı Tanrı'yı unutmuş olması ilgi çekicidir. Yaratıcı kendini, ancak bildik görünümüne ("Dünya") biçim vermiş bir Yarıtanrı ya da bir Doğaüstü Varlık biçiminde gösterdiği zaman kült içindeki varlığını sürdürür; Avustralya'daki durum böyledir. Dünyanın yenilenmesiyle ilgili törenler nedeniyle, bu Doğaüstü Varlık rit yoluyla var edilir. Nedeni çok iyi anlaşılmaktadır: Burada "Yaratıcı" aynı zamanda besinleri de yaratandır. O yalnızca Dünya'yı ve Ataları yaratmamış, aynı zamanda, insanların yaşamasını sağlayan hayvanları ve bitkileri de yaratmıştır¹².

KATLEDİLEN TANRISAL VARLIK

Deus otiosus durumuna düşen ve silinip giden Yüce Tanrı'ların yanı sıra Yeryüzünden yok olup giden Tanrılara da rastlanır dinler tarihinde; ancak bunlar insanlar tarafından (özellikle de mitsel Atalar tarafından) öldürüldükleri için yok olmuşlardır. Arkasında bir boşluk bırakan (zaten bu boşluk da çarçabuk başka dinsel Figürler tarafından doldurulur) *deus otiosus*un "ölüm"ünün tersine bu tanrısallıkların ani ölümü yaratıcı niteliktedir. Onların ölümünün ardından insan yaşamı için çok önemli olan bir şey ortaya çıkar. Dahası, bu

yaratılan şey katledilen tanrının özüne katılır, dolayısıyla da bir bakıma onun varoluşunu uzatır. Başlangıç zamanında katledilen tanrısal varlık, cinayetin belli sürelerle yeniden gerçekleşme aşamasına getirildiği ritlerde varlığını sürdürür; daha başka durumlarda, tanrısal varlık, kendi bedeninden ortaya çıkmış olan canlı biçimlerinde (hayvanlar, bitkiler) varlığını sürdürür.

Mitiyle ilgili bazı ayrıntılar unutulabilse bile katledilen tanrısal varlık *hiçbir zaman* unutulmaz. Ölümünden sonra insanlar için vazgeçilmez duruma geldiği için unutulmaz. Az ileride onun birçok durumda insanın bedeninde, özellikle de tükettiği besinlerle var olduğunu göreceğiz. Dahası, tanrısal varlığın ölümü, insanın varolma biçimini kökünden değiştirir. Bazı mitlerde, insan da ölümlü ve cinsiyetli duruma gelir. Daha başka mitlerde, cinayet bir *inisiyasyon* töreni senaryosuna, yani “doğal” insanı (çocuk) kültür insanına dönüştüren törene esin kaynağı olur.

Bu tanrısal varlıkların yapısı son derece zengindir, mitlerinin sayısı da oldukça yüksektir. Bununla birlikte önemli olan birkaç ortak nokta vardır: Bir kere bu tanrısal varlıklar *kozmogoniyle ilgili değildir*; Yeryüzü’nde Yaratılış’tan *sonra* ortaya çıkmışlardır ve orada uzun süre kalmamışlardır; sonra insanlar tarafından öldürülen bu tanrısal varlıklar öc almamışlar ve hatta katillere karşı bir hınç da beslememişlerdir; tersine onlara kendi ölümlelerinden nasıl yararlanacaklarını göstermişlerdir. Bu tanrısal varlıkların varoluşları hem esrarlı hem de dramatiktir. Çoğu zaman, kökenleri bilinmez: Yalnızca, Yeryüzü’ne, insanlara yararlı olmak için geldikleri ve yaptıkları en önemli şeyin de doğrudan doğruya kendi ani ölümlelerinden türediği bilinir. Bir de bu tanrısal varlıkların, tarihi insanlık tarihinden önce gelen ilk tanrısal varlıklar olduğu söylenebilir: Bir yandan yaşamları Zaman içinde sınırlıdır; öte yandan, acıklı

ölümleri insanlık durumu için oluşturunca, yapıcı bir nitelik taşır.

Araştırmanın şu anki durumunda, bu tip tanrısal varlıkların, kültürün hangi evresine açıkça bağlandığını belirtmek güçtür. Jensen'in göstermiş olduğu gibi ve az ileride bizim de göreceğimiz gibi en özgül nitelikteki örneklerle proto-tarımla uğraşanlarda yani yumru yetiştiriciliği yapanlarda rastlanır. Ancak, bu tip Tanrısal Varlık'a Avusturalya'da da rastlanmıştır ve bir de sanırım çok ender olarak Afrikalı avcılarda. Şimdi burada bir Avustralya mitini aktaralım: İnsanbiçimli, ama aynı zamanda balina olan bir dev, Lumaluma, deniz kıyısından çıkageldi ve Batı'ya yönelerek yolunun üstünde rastladığı bütün insanları yedi. Geriye kalanlar, sayılarının neden azaldığını kendi kendilerine sorup duruyorlardı. Gözetlemeye başladılar ve sahildeki karnı tika basa dolu balınayı fark ettiler. Alarm verip biraraya toplandılar ve ertesi sabah, mızraklarla balınaya saldırdılar. Karnını yardılar, oradan iskeletleri çıkardılar. Balina onlara şöyle dedi: "Beni öldürmeyin, ölmeden önce sizlere bildiğim bütün inisiyasyon törenlerini göstereceğim." Balina, insanlara nasıl dans edileceğini ve geri kalan her şeyi göstererek *ma'raiin* törenini gerçekleştirdi. Onlara, "biz bunu yapıyoruz, siz de bunu yapın" dedi; "bütün bunları sizlere veriyorum ve bütün bunları sizlere gösteriyorum." *Ma'raiin* törenini öğrettikten sonra balina onlara daha başkalarını da açıklayıp gösterdi. En sonunda denizin içine çekildi ve onlara şöyle dedi: "Artık beni Lumaluma diye çağırmayın, adımla değiştiriyorum. Bana *nauwulnauwul* diyeceksiniz, çünkü şimdi ben tuzlu suda yaşıyorum¹³."

Dev insanbiçimli-balina insanları *inisiyasyondan* geçirmek amacıyla yutuyordu. İnsanlar bunu bilmiyorlardı ve onu öldürdüler, ama Lumaluma, "ölmeden" önce (yani tam olarak balınaya dönüşmeden önce) onlara

inisiyasyon törenlerini açıkladı. Oysa, bunlar az çok açık bir biçimde, peşinden diriliş gelen bir ölümü simgeler.

Avustralya kabilesi Karaceri’de, Bagacimbiri adlı iki erkek kardeşin de buna benzer bir yazgısı olmuştur. Bunlar, “Düş Zamanları”nda topraktan dingo¹⁴ biçiminde yükselip dışarı çıkmışlar ama daha sonra iki dev insan haline gelmişler. Çevre görünümünü değiştirmişler, daha başka şeylerin yanı sıra *inisiyasyon* törenlerini açıklayarak Karacerileri uygarlaştırmışlar. Biri (yani bir “Mitsel Ata”) çıkıp onları bir mızrakla öldürmüş. Analarının sütüyle yeniden canlanan Bagacimbiriler suylanlarına dönüşmüş, ruhları da Gökyüzü’ne yükselmiş ve Avrupalıların Magellan bulutları olarak adlandırdıkları şey haline gelmiş. İşte o zamandan beri, Karaceriler tıpkı bu mitsel iki kardeş gibi hareket ederler ve onların, Atalarına açıklayıp gösterdikleri her şeyi, en başta da *inisiyasyon* törenlerini büyük bir titizlikle taklit ederler¹⁵.

Aşağıda vereceğimiz örnek de Mancalar ve Bandaların gizli bir derneğine aittir, ancak aynı senaryoya daha arkaik kültür düzeylerinde de rastlandığını varsaymamız için çeşitli nedenler vardır. Derneğin adı Ngakola’dır ve *inisiyasyon* törenlerinde bu mit yeniden gerçekleşme aşamasına getirilir. Ngakola eskiden yeryüzünde yaşardı. Bedeni kapkaraydı ve uzun tüylerle kaplıydı. Kimse onun nereden geldiğini bilmezdi, ama o çalılıklar arasında yaşardı. Bir insanı öldürüp yeniden canlandırma gücüne sahipti. İnsanlara şöyle dedi: “Bana birilerini gönderin, önce onları yiyeceğim, sonra da yenilenmiş olarak kusacağım!” İnsanlar verdiği öğütü dinlediler, ama Ngakola yuttuklarının yalnızca yarısını çıkardığı için insanlar onu öldürmeye karar verdiler: “Ona yemesi için arasına taş karıştırdıkları bol miktarda manyoka sundular; öyle ki bu yolla canavarı güçsüz

düşürmeyi başardılar, bıçak ve mızrak darbeleriyle de onu öldürebildiler”. Bu mit, gizli derneğin ritüellerini temellendirir ve doğrular. *İnisiyasyon* törenlerinde düz bir kutsal taş büyük rol oynar. Geleneğe göre, bu kutsal taş Ngakola’nın karnından çıkarılmıştır. Toplumsal yaşama yeni katılan “acemi” üye, canavarın bedenini simgeleyen bir kulübeye sokulur. Ngakola’nın iç karar-tıcı sesini de işte orada duyar, işte orada kırbaçlanır ve işkencelere katlanır; çünkü kendisine “şimdi Ngakola’nın karnına girdi”ği ve sindirilmekte olduğu söylenir: “Ngakola, hepimizin barsaklarını al; Ngakola hepimizin karaciğerini sök!” Daha başka sınamalardan da geçtikten sonra, *inisiyasyon* sınavasını yöneten hoca ya da usta sonunda, “acemi” üyeyi yiyen Ngakola’nın, onu kustuğunu haber verir¹⁶.

Daha önce de söylediğimiz gibi bu mit ve bu dinsel tören arkaik tipteki daha başka Afrika *inisiyasyon*larına benzer. Gerçekten de, sünnet ile ilgili Afrika erginleme törenleri şu öğelere indirgenir: *İnisiyasyon* hocaları ya da ustaları kutsal nitelikli Vahşi hayvanları temsil ederler ve “acemi”leri sünnet etmekle onları “öldürmüş olurlar”; *inisiyasyona* özgü bu cinayet, insanları “değişmiş” olarak diriltmek amacıyla öldüren başlangıçtaki bir Hayvanın etkili olduğu bir mit üstüne kuruludur; Hayvanın kendisi de sonunda öldürülerek ortadan kaldırılmıştır, bu mitsel olay da “acemi”lerin sünnet edilmesiyle dinsel tören biçiminde yinelenir; *inisiyasyon* hocası ya da ustasının temsil ettiği vahşi hayvan tarafından “öldürülen” acemi üye, daha sonra kendi derisine bürünerek dirilir¹⁷.

Mitsel ve törensel tema şu biçimde yeniden oluşturulabilir: “1. Doğaüstü bir Varlık insanları (*inisiyasyon*-dan geçirmek amacıyla) öldürür; 2. Bu *inisiyasyona* özgü ölümün ne demek olduğunu anlamayan insanlar, onu öldürerek öc alırlar; ama daha sonra, en eski dramla

bağıntılı olan gizli törenler başlatırlar: 3. Doğaüstü Varlık'a bu törenlerde, kutsal bir resim ya da nesne görünümü altında yer verilir, bunların onun bedenini ya da sesini canlandığı kabul edilir¹⁸."

HAINUWELE VE DEMALAR

Bu kategoriye giren mitlerin belirgin niteliği, doğaüstü bir Varlık'ın ilk öldürülüşünün *inisiyasyon* törenlerine yol açması olgusudur; bu törenler sayesinde insanlar daha üst düzeydeki bir yaşama ulaşırlar. Aynı zamanda ilgi çekici olan bir olgu da, söz konusu cinayetin suç olarak kabul edilmemesidir; böyle olmasaydı hep aynı süreler içinde dinsel törenlerde yeniden gerçekleştirilme aşamasına getirilmezdi. Durum, proto-tarımla uğraşanların kendilerine özgü mitsel-törensel karmaşık bütünü incelendiğinde çok daha açık seçik bir biçimde ortaya çıkar. Ad. E. Jensen, tropikal kuşaktaki yumru yetiştiren çiftçinin dinsel yaşamı, *dema* tipi tanrısal varlık olarak adlandırdığı tanrısal varlıkların çevresinde yoğunlaşır; Jensen *dema* terimini Yeni Gine'de yaşayan Marind-animlerden almıştır. Marindanimler bu terimle, mitsel zamanlarda var olan tanrısal yaratıcıları ve İlk Varlıkları belirtirler. *Demalar* kâh insan biçiminde, kâh hayvan ve bitkilerin görünümü altında betimlenirler. Ama mit, tanrısal varlık-*dema*'nın *demalar*¹⁹ tarafından öldürülmesini anlatır. Aralarında en ünlü olanı Hainuwele adlı genç kızla ilgili mittir; Jensen tarafından, Yeni-Gine'ye ait adalardan biri olan Ceram'da kaydedilmiştir. Kısaca şöyle özetlenebilir:

Mitsel zamanlarda, Ameta adında bir adam avdayken bir yaban domuzuna rastlar. Domuz kaçmaya çalışırken gölde boğulur. Boynuzunun üstünde Ameta bir hindistancevizi bulur. O gece hindistan cevizini düşün-

de görür ve kendisine onu ekmesi için emir verilir, o da ertesi gün buyruğu yerine getirir. Üç gün içinde bir hindistancevizi ağacı biter, bundan üç gün sonra da çiçek açar. Ameta çiçek koparmak ve kendisine bir içecek hazırlamak için ağaca çıkar. Ama parmağını keser, kanı da çiçeğin üstüne damlar. Dokuz gün sonra, çiçeğin üstünde bir çocuğun, bir kızın durduğunu fark eder. Ameta onu alır ve hindistancevizi ağacının yapraklarıyla sarıp sarmalar. Üç gün içinde küçük kız gelinlik bir genç kız haline gelir, adam da ona Haniuwele ("hindistancevizi ağacının dalı") adını verir. Büyük Maro festivali süresince Haniuwele dans edilen alanın merkezine yerleşir ve dokuz gece boyunca dans eden erkeklere armağanlar dağıtır. Ancak dokuzuncu gün erkekler alanın ortasında bir çukur kazarlar ve dans sırasında Haniuwele'yi içine atarlar. Çukurun üstü örtülür ve adamlar üstünde dans ederler.

Ertesi gün, Haniuwele'nin eve dönmediğini gören Ameta onun öldürülmüş olduğunu anlar. Cesedi bulur, topraktan çıkarır ve parça parça doğrar, kolları dışında, bütün parçaları değişik yerlere gömer. Böylece gömülen parçalar o zamana kadar bilinmeyen bitkilerin, özellikle de, o tarihten beri insanların başlıca besinini oluşturan yumruların ortaya çıkmasına yol açar. Ameta, Haniuwele'nin kollarını başka bir tanrısal varlık-*de-ma* olan Satene'ye götürür. Satene, bir dans alanı üstünde dokuz burgulu bir sarmal eğri tasarlayıp çizer ve tam ortasına yerleşir. Haniuwele'nin kollarıyla bir kapı oluşturur, dans edenleri bir araya toplar. "Mademki öldürdünüz, der onlara, ben artık burada yaşamak istemiyorum. Hatta hemen bugün gideceğim. Şimdi sizin bu kapıdan geçip bana doğru gelmeniz gerekiyor." Geçmeyi başaranlar insan olarak kalırlar. Öbürleri hayvanlara (domuzlar, kuşlar, balıklar) ya da cinlere dönüşürler. Satene, yok oluşunun ardından, insanların bir daha

onunla ancak öldükten sonra rastlaşacaklarını haber verir ve Yeryüzü'nde yok olur²⁰.

Ad. E. Jensen, proto-tarımla uğraşanların dininin ve kafalarındaki dünya imgesinin anlaşılmasında bu mitin önemini göstermiştir. Bir tanrısal varlık-*dema*'nın bugünkü insanlığın Ataları olan *dema*lar tarafından öldürülmesi ("cennete özgü" olarak kabul edilemeyecek) bir çağa son verip bugün içinde yaşadığımız çağı başlatır. *Dema*'lar insan olurlar, yani cinsiyetli ve ölümlü varlıklar durumuna gelirler. Öldürülen tanrısal varlık-*dema* ise, kendi "yarattıkları"nda (besin bitkileri, hayvanlar, vb.) olduğu kadar dönüşüm geçirdiği ölümler evinde, ya da kendi ölümüyle kurmuş olduğu "ölümün varoluş biçiminde" varlığını sürdürür. Denilebilir ki tanrısal varlık-*dema*, varlığını, ani ölümüyle başlatmış olduğu farklı varoluş, yaşam biçimleri içinde "gizler": Yani yeraltı ölümler ülkesinde, parçalanmış bedeninden doğan bitkiler ve hayvanlarda, cinsellikte, Yeryüzü'ndeki yeni yaşam biçiminde (yani ölümlü olma). Tanrısal varlık-*dema*'nın ani ölümü yalnızca "yaratıcı" bir ölüm değildir, aynı zamanda sürekli olarak insanların yaşamında, hatta ölümlerinde bile var olma aracıdır. Çünkü insan, onun bedeninden doğan bitkiler ve hayvanlarla beslenmekle gerçekte tanrısal varlık-*dema*'nın özüyle beslenmiş olur. Sözelimi Hainuwele, insanların yediği hindistancevizinde, yumrular ve domuzlarda varlığını sürdürür. Ancak, Jensen'in²¹ de çok iyi göstermiş olduğu gibi domuzun öldürülmesi, Hainuwele'nin öldürülmesinin bir "temsil"idir. Yinelemesinin de bugün yeryüzünde var olan her şeyin doğmasına yol açmış olan örnek tanrısal eylemi anımsatmaktan başka bir anlamı yoktur.

Proto-tarımla uğraşanlar için demek ki "işin özü" bu ilk cinayette yoğunlaşmıştır. Dinsel yaşam da, doğrusunu söylemek gerekirse, bu eylemin anımsatılmasından

ibaret olduğuna göre, en büyük günah, ilk kutsal dramın herhangi bir bölümünün “unutulma”sıdır. Dinsel yaşamın değişik anları sürekli olarak *başlangıç zamanında* gerçekleşmiş olan olayı anımsatır ve bunu yaparken de insanlara bugün içinde yaşanılan Dünya’nın kutsal kökenine ilişkin bilinci korumalarında yardımcı olur. Jensen’in²² yazdığı gibi, *erginleme törenleri*, doğurma yeteneğinin, insanlar için, ilk mitsel cinayetten kaynaklandığını anımsatır ve aynı zamanda ölümlülüğün doğurma olgusundan ayrılmaz olduğunu açıklığa kavuşturur. Ölü’nün ölümler ülkesine yaptığı yolculukla ilgili olan *cenaze törenleri* yolculuğun, tanrısal varlık-*dema*’nın yaptığı ilk yolculuğun yinelenmesinden başka bir şey olmadığını anımsatır. Ancak, başlıca öğeyi, özellikle, tanrısal varlık-*dema*’nın öldürülmesi olgusunun yinelenmesi oluşturur. *İnsanların kurban edilmesi* ya da *hayvanların kurban edilmesi* de ilk cinayetin törenlerle anımsanmasıdır. *Kanibalizm*²³ de, yumru tüketiminin altında yatan aynı düşünceyle, özellikle de şu ya da bu biçimde, hep tanrısal varlığın yendiği düşüncesiyle açıklanır.

Buna göre, dinsel törenler anımsama bayramlarıdır. “Bilmek” ana miti (tanrısal varlığın öldürülmesi ve bunun sonuçları) öğrenmek ve artık hiç unutmamaya çalışmak demektir. Kutsala yapılan asıl saygısızlık, tanrısal eylemin unutulmasıdır. “Hata”, “günah”, “kutsala saygısızlık”, insanın bugünkü yaşam biçiminin tanrısal bir eylemin sonucu olduğunu “anımsamamış olmaktır”. Sözelimi Wemalelerde, Ay bir tanrısal varlık-*dema*’dır; yeni ay döneminde adet gördüğü kabul edilir ve üç gece boyunca görünmez. İşte bu nedenle de kadınlar regl oldukları sırada tek başlarına özel kulübelere çekilirler. Bu yasağın çiğnendiği her durum, bir günah ödeme törenine yol açar. Kadın, nüfuzlu erkeklerin bulunduğu kült evine bir hayvan götürür, suçlu olduğunu kabul

eder ve çıkıp gider. Erkekler hayvanı kurban ederler ve onu kızartıp yerler. Bu öldürme riti, ilk kanlı kurban olgusunun yani ilk cinayetin bir anma törenidir. “*Anımsamamış olma* günahı, *özel bir yoğunlukla anımsayarak* mantıksal biçimde cezalandırılır. Ve, başlangıçtan beri gelen anlamından dolayı kanlı kurban olgusu, özellikle yoğun olan bu tür bir “anımsa(t)madır.”²⁴”.

ARTIK “ONTOLOJİ” DEĞİL AMA “TARİH” SÖZ KONUSUDUR

Yapı açısından bütün bu mitler, köken mitleridir. Bize, insanın, besin olarak kullanılan bitkilerin ve hayvanların, ölümün, dinsel kurumların (erginleme *inisiyasyonları*, gizli dernekler, kanlı kurbanlar, vb.) bugünkü durumunun, insanın tutum ve davranışlarının kökenini açıklar. Bütün bu dinler için, “öz olan” Dünya’nın Yaratılışı sırasında değil de daha sonra, mitsel dönemin belli bir noktasında kararlaştırılmıştır. Burada hep mitsel bir Zaman söz konusudur, ama artık “ilk” olan, “kozmogonik” olarak adlandırılabilen bir Zaman değildir. “Öz olan” artık bir *ontolojiye* (Dünya–gerçek olan– varlığa nasıl ulaştı, geldi) değil de bir *Tarih’e* bağlıdır. Bu aynı zamanda hem tanrılar hem de insanlar ile ilgili bir tarihtir, çünkü insanların Ataları ile yaratıcı, kadiri mutlak ve ölümsüz Tanrılardan başka türden olan Doğaüstü Yaratıklar tarafından oynanan bir dramın sonucudur. Bu tanrısal Varlıklar biçim değiştirecek yetenektedirler; gerçekten de “ölürler” ve bir başka şeye dönüşürler, ancak bu “ölüm” bir yok olma değildir, tam olarak ortadan kalkmazlar ama varlıklarını, yarattıkları şeylerde sürdürürler. Daha doğrusu, Mitsel Atalar tarafından öldürülmeleri yalnızca onların varoluş biçimlerini değil ama insanlarınkini de değiştir-

miştir. İlk cinayetden beri *dema* türü tanrısal Varlıklarla insanlar arasında sağlam bir bağ kurulmuştur. Şimdi aralarında bir çeşit “uyuşma” vardır: İnsan Tanrı’yla beslenir ve ölmekle ona ölümler ülkesinde kavuşur.

Bunlar ilk dokunaklı ve acıklı mitlerdir. Daha sonraki kültürlerde –“ustaların kültürü” olarak adlandırılan şey, çok daha sonra da Eskiçağdaki Yakın Doğu’nun kent kültürleri– daha başka dokunaklı ve şiddetle dayalı mitolojiler gelişecektir. Bu kitapta bunların tümünü incelemek söz konusu değildir. Bununla birlikte, göksel ve yaratıcı Yüce Varlık, dinsel etkinliğine ancak kimi kırsal kültürlerde (özellikle Türk-Moğollar’da) ve Musa’nın tektanrıcılığında, Zerdüş’tün reformunda ve İslam dininde yeniden kavuşur. Adı anımsansa bile –Mezopotamyalıların Anu’su, Kenan ülkesinde oturanların El’i, Veda Hindularının Dyaus’u, Yunanlıların Uranos’u–Yüce Varlık, artık dinsel yaşamda önemli bir rol oynamamaktadır ve mitolojide yetersiz bir biçimde temsil edilir (kimi zaman da hiç yoktur; sözgelimi Dyaus). Uranos’un “pasifliği” ve *deus otiosus* olması, maddesel ya da cisimsel olarak, onun içdiş edilmesiyle açıklanır: O “güçsüz” olmuş ve Dünya’da da olup bitene karışamaz duruma gelmiştir. Veda’nın yaygın olduğu Hindistan’da Dyaus’un yerini Varuna almıştır, ama o da, Vişnu ve Şiva’nın önünde tümüyle silinip gitmeyi beklerken genç ve savaşçı bir tanrı olan İndra’nın üstünlüğünü kabul eder. El, önceliği Ba’al’e bırakır, tıpkı Anu’nun Marduk’a yaptığı gibi. Marduk’un dışında, bütün bu yüce Tanrılar terimin tam anlamıyla artık “yaratıcı” (ya da “yaradan”) değildirler. Onlar Dünya’yı yaratmamışlar, yalnızca düzenlemişler ve orada düzen ve verimliliği sürdürme sorumluluğunu üstlenmişlerdir. Her şeyden önce onlar, sözgelimi Zeus ya da Baal gibi Dölleyicilerdir, Yer tanrıçalarıyla yaptıkları kutsal evliliklerle, tarlaların verimliliğini ve

ürünün bolluğunu sağlarlar²⁵. Marduk'un kendisi de, *bu dünyanın*, bugün varolduğu biçimiyle Evren'in yaratıcısından başka bir şey değildir. Bu dünyadan önce –akışkan özelliğinde olduğu, bir kozmos değil de bir Okyanus olduğu için bizlerin neredeyse hiç düşünemeyeceğimiz– başka bir “Dünya” vardı: Bu Tiamat ve Kocasının egemenliğinde bulunan, üç kuşak Tanrı'nın yaşadığı Dünya'ydı.

Bu kısa bilgiler yeterlidir sanırız. Asıl belirtilmesi gereken, ilk tarihsel uygarlıklara denk düşen Avrupa-Asya çoktanrıcılığına özgü büyük mitolojilerin, giderek, Dünya'nın Yaratılmasından *sonra*, hatta insanın yaratılmasından (ya da ortaya çıkmasından) sonra neler olup bittiğiyle ilgilendikleridir. Şimdi artık Tanrıların *yarattıklarıyla* değil de *başlarına gelenlerle* ilgilenilmektedir. Kuşkusuz her zaman her tanrısal serüvende az çok belli olan “yaratıcı” bir özellik vardır – ama giderek daha çok önemli duruma gelen şey, artık bu serüvenin sonucu değil ama onu oluşturan dramatik olaylar dizisidir. Ba'al'in, Zeus'un, İndra'nın sayısız serüvenleri ya da herbiriyle ilgili tanrılar dünyasındaki benzerlerinin serüvenleri en “sevilen” mitoloji temalarını temsil ederler.

Burada bir de cinayet ya da kaza sonucu ölen ve bazen de dirilen genç Tanrıların (Osiris, Tammuz, Attis, Adonis, vb.) ya da Cehennem'e inen bir Tanrıça'nın (İştär), veya oraya inmeye zorlanan tanrısal bir Kız'ın (Persephone) dokunaklı mitlerinden de söz edelim. Bu “ölümler” tıpkı Hainuwele'ninki gibi, bitki örtüsüyle belli bir ilişki içinde olmaları bakımından “yaratıcı”dırlar. Bu ani ölümlerden birinin ya da bir tanrısal varlığın Cehennem'e inmesi olgusunun çevresinde daha sonraları “Gizli öğretiler ve geçiş törenleri” ne dayalı dinler (Gizem²⁶ dinleri) oluşacaktır. Ama söz konusu ölümler, dokunaklı olmalarına karşın zengin ve çeşit-

lilik gösteren mitolojilerin doğmasına yol açmamıştır. Ölen ve (kimi zaman) dirilen bu Tanrılar, tıpkı Hainuwele gibi dramatik yazgılarını bu ana olay bölümünde tüketmiştir. Ve, tıpkı Hainuwele gibi, ölümleri insanlık durumu için bir anlam taşır: Bitki örtüsüyle ilgili törenler (Osiris, Tammuz, Persephone, vb.) ya da *inis-iyasyon* kurumları (Gizemler) bu trajik olayın sonunda ortaya çıkmıştır.

Büyük mitolojiler –Homeros ve Hesiodos gibi şairler ve Mahabharata’nın adı bilinmeyen ozanları tarafından benimsenmiş olanlar, ya da ritüellerle ilgili kişiler ve ilahiyatçılar tarafından hazırlanmış olanlar (tıpkı Mısır’da, Hindistan’da ve Mezopotamya’daki gibi)– Tanrılarının *gestalar*ının anlatılmasıyla giderek daha arınır duruma gelmiştir. Tarih’in belli bir an’ında da, özellikle Yunanistan’da ve Hindistan’da ama aynı zamanda Mısır’da da seçkin bir topluluk bu *tanrılarla ilgili tarihle* ilgilenmemeye başlamış ve (Yunanistan’da olduğu gibi) *tanrılara* inandıklarını ileri sürmekle birlikte artık mitlere inanmaz olmuşlardır.

“MİT YIKIMI”NIN BAŞLANGICI

Sözünü ettiğimiz olay, dinler tarihinde bilinçli ve belirgin bir “mit yıkımı” sürecinin bilinen ilk örneğidir. Kuşkusuz, arkaik kültürlerde bile, bir mitin dinsel anlamdan boşaldığı, efsane ya da çocuk masalı durumuna geldiği de olurdu, ama daha başka mitler geçerliliklerini korurdu. Her durumda, Sokrates öncesi Yunanistan’ında ve Upanişadların Hindistan’ında olduğu gibi, birinci derecede önemli ve sonuçlarının kestirilemez olduğu kesinleşmiş bir kültür olgusu söz konusu değildi. Gerçekten de bu “mit yıkımı” sürecinden sonra, Yunan ve Brahman mitolojileri, ilgili seçkin topluluklara

ataları için canlandırdıkları şeyleri canlandıramaz duruma gelmişlerdi.

Bu seçkin topluluklar için “öz olan”. Tanrılarla ilgili tarih kesitinde değil de bu tarihten hemen önce gelen “en eski durum”da aranmalıydı. Burada, tanrılarla ilgili tarih olarak, mitolojinin ötesine geçmek için ve gerçeğin içinden fıskırdığı ilk kaynağa ulaşmak için, Varlık’ın dölyatağını saptamak için harcanan bir çabanın var olduğunu görüyoruz. Felsefi spekülasyon, kaynağı, kökeni, *arkhe*²⁷’yi ararken, kısa bir süre için kozmogoniye yeniden kavuşmuştur; artık kozmogoni miti değil de bir ontoloji sorunu söz konusu olmuştur.

Görülüyor ki, “öz olan”a inanılmaz bir geriye dönüşle ulaşılır: Bu, ritler yoluyla elde edilen bir *regressus* değil ama düşünsel bir çabayla gerçekleştirilen bir “geriye dönüş”tür. Bu bakımdan, ilk felsefi spekülasyonların mitolojilerden kaynaklandığı söylenebilir: Sistemli düşünce, kozmogonilerin söz ettiği “mutlak başlangıç”ın ne olduğunu anlamaya ve kavramaya, Dünyanın Yaratılışı ile ilgili gizi, kısacası Varlık’ın ortaya çıkışındaki gizi aydınlatmaya çalışır.

Ancak Yunan dininde “mit yıkımı”nın, onun yanı sıra da Sokrates ve Platon ile birlikte kesin ve sistemli felsefenin başarıya ulaşmasının mitsel düşünceyi tam olarak yıkamadığı görülecektir. Zaten, “köken” saygınlığı yitip gitmediği, ve *başlangıç zamanında* –ya da deney-üstü bir Dünya’da– olup biteni *unutma* da bilgiye ya da kurtuluşa erişmedeki başlıca engeli oluşturduğu sürece, mitsel düşüncenin köklü bir biçimde aşılmasını tasarlamak güçtür.

Platon’un bu arkaik düşünce biçimine ne kadar bağlı olduğunu göreceğiz. Ayrıca Aristoteles’in kozmolojisi de saygınlığını koruyan mitoloji temalarının varlıklarını sürdürdükleri de bir gerçektir.

En son tanrı alaşağı edilmiş, mitleri de çocuk masal-

ları düzeyine düşmüş olsa bile Yunan düşüncesi, büyük bir olasılıkla mitsel düşünceden kendi olanaklarıyla kurtulmayı becerememiş olmalıdır. Çünkü bir yandan Yunan felsefi düşüncesi mitsel düşüncenin özünü, şeylerin sonsuz geriye dönüşünü, kozmik ve insanla ilgili yaşamın çevrimsel imgesini kabul ediyor, öte yandan da, Yunan anlayışı Tarih'in bilgi nesnesi olabileceğini düşünmüyordu. Yunan dünyasının fizikçi ve metafizikçileri, mitsel düşüncenin birkaç oluşturucu, yapıcı temasını geliştirmiştir: Bunlar kökenin, *arkhenin* önemi; "öz olan"ın insan varlığından önce gelmesi; belleğin oynadığı kesin rol, vb'dir. Elbette bu durum, Yunan miti ile felsefe arasındaki devamlılığın kopukluğa uğradığı durumların bulunmadığı anlamına gelmez. Ama felsefi düşüncenin, kozmik gerçekliğe ve insan yaşamına özgü mitsel imgeyi kullanmış ve uzatmış olabileceği çok iyi anlaşılmaktadır.

Mit, Tarih'in keşfedilmesiyle, daha doğrusu Yahudi-Hıristiyan dünyasında tarih bilincinin uyanmasıyla ve bunun Hegel ve ardıllarında gelişmesiyle, insanın varoluşu ile temsil edilen Dünya'da bu yeni var olma biçiminin tam olarak özümlemesiyle aşılabilmektedir ancak. Ne var ki, mitsel düşüncenin yıkıldığını söylemekte kararsız kalınır. Az ileride de göreceğimiz gibi, bu düşünce, kökünden değişmiş olduğu halde (elbette çok iyi bir biçimde gizlenmiş değilse), varlığını sürdürmeyi başarmıştır. İşin daha ilginç yanı da varlığını özellikle tarih yazımında da korumasıdır.

NOTLAR

1. **Homo religiosus**: “Dindar, din duygusu olan insan” anlamında Latince deyiş. (Ç.N.)
2. **Deus otiosus**: “Etkisiz, yansız, önemsiz, ilgisiz Tanrı” anlamında Latince deyiş. (Ç.N.)
3. *Traité d'histoire des religions*, s. 53 ve ötesi.
4. *Traité*, s. 55.
5. *Traité*, s. 55.
6. *Traité*, s. 55-56.
7. Bkz. *Traité*, s. 68 ve ötesi.
8. *Traité*, s. 56.
9. Bu alıntı metin içinde İtalyanca olarak verilmiştir: “come associuto, non ha che far con noi”. (Ç.N.)
10. J. G. Frazer, *The Worship of Nature* (Londra, 1926), s. 631.
11. Fransızca metinde bu alıntının *Eski Ahit*’ten yapıldığı yerin I. Samuel, XIII, 10 olduğu belirtilmiştir; doğrusu I. Samuel, XII, 10 olacaktır; düzelterek veriyoruz. (Ç.N.)
12. Bununla birlikte Avustralya’da da *deus otiosus*ların bilindiğini ekleyelim; bkz. *Traité*, s. 50.
13. Ronald M. Berndt, *Djanggalawul. An Aboriginal Cult of North-Eastern Arnhem Land* (New York, 1953), s. 139-141. Ayrıca bkz. *Naissances mystiques*, s. 106, gençleri yutan ve onları öldüren piton Lu’ningu’nun miti. İnsanlar onu öldürdüler, ama sonra da kendisini temsil eden bir anıt diktiler: Anıt, Kunapipi gizli törenlerinde rol oynayan iki rit direğinden oluşur.
14. Dingo: Avustralya yaban köpeği. (Ç.N.)
15. R. Piddington, bkz. *Mythes, rêves et mystères*, s. 257 ve ötesi.

16. E. Anderson, *Mythes, rêves et mystères*, s. 273.
17. *Naissances mystiques*, s. 60.
18. Bkz. *Naissances mystiques*, s. 106.
19. Ad. E. Jensen, *Mythes et cultes chez les peuples primitifs* (çev. M. Metzger ve J. Goffinet, Paris, 1954), s. 108.
20. Ad. E. Jensen, *Das religiöse Weltbild einer frühen Kultur* (Stuttgart, 1948), s. 35-38; ayrıca bkz. Joseph Campbell, *The Masks of God: Primitive Mythology* (New York, 1959), s. 173-176. Bu mitsel motifin yayılmasıyla ilgili olarak bkz. Gudmund Hatt, "The Corn Mother in America and Indonesia" (*Anthropos*, XLVI, 1951, s. 853-914). Hermann Baumann'ın yaptığı itirazlar (bkz. *Das doppelte Geschlecht*, Berlin, 1955). Ad. E. Jensen tarafından "Der Anfang des Bodenbaus in mythologischer Sicht" (*Paideuma*, VI, 1956, s. 169-180) başlıklı makalesinde tartışılmıştır. Ayrıca bkz. Carl A. Schmidz, "Die Problematik der Mythologeme 'Hainuwele' und 'Prometheus'" (*Anthropos*, LV, 1960, s. 215-238).
21. Bkz. *Mythes et cultes chez les peuples primitifs*, s. 189 ve ötesi.
22. Ay.y.
23. Kanibalizm: Özellikle dinsel inançlardan ötürü insan eti yeme adeti. (Ç.N.)
24. A.g.y., s. 225.
25. Bkz. *Traité d'histoire des religions*, s. 68-90.
26. Ya da misterli veya mysterious dinler; inanç sahipleri, günahlardan kurtulmayı, öbür dünyada mutluluğa kavuşmayı bu gizli kültün sağlayacağını kabul ederler, en yüce ve en kutsal görevlerden birinin de törenleri gizlice yapmak olduğuna inanırlardı. (Ç.N.)
27. Arkhe: "Köken", "başlangıç", "temel" anlamlarında Yunanca sözcük. (Ç.N.)

YEDİNCİ BÖLÜM

**ANIMSAMANIN VE
UNUTMANIN MİTOLOJİSİ**

YOGA USTASI KRALIÇEYE ÂŞIK OLUNCA

Matsyendranat ve Goraknat, Hint Ortaçağı'nın en tanınan yoga ustaları arasında yer alır. Büyüye dayalı başarıları çok zengin bir destan yazın'ının doğmasına yol açmıştır. Bu mitoloji folklorunun başlıca bölümlerinden birini Matsyendranat'ın unutkanlığı oluşturur. En bilinen varyantlarından birine göre, bu yoga ustası Seylan'da bulunduğu bir sırada Kraliçeye âşık olur ve kendi kimliğini tümüyle unutarak onun sarayına yerleşir. Bir Nepal varyantına göre de Matsyendranat şu koşullar altında iğvaya kapılmıştır: Bedeni çömezinin koruması altındayken ruhu yeni ölmüş olan bir kralın cesedine girmiş ve onu diriltmiş. Bu, yogacılara özgü çok iyi bilinen “başkasının bedenine geçme” mucizesidir; azizler de kimi zaman, şehveti kirlenmeden tanımak için bu yola başvururlar. Son olarak, *Gorakşavijaya* adlı şiire göre Matsyendranat, Kadali ülkesinde kadınlara tutsak düşmüştür.

Goraknat, Matsyendranat'ın tutsak olduğunu öğrenince ustasının ölüme mahkûm olduğunu anlar. Bunun üstüne Yama krallığına iner, yazgılar kitabını inceler, *gurusunun* geleceğiyle ilgili sayfayı bulur, üstünde düzeltmeler yapar ve *gurunun* adını ölümler listesinden siler. “Sonra, Kadali’de, dansöz kılığında Matsyendranat’ın huzuruna çıkar ve gizemli şarkılar söyleyerek dans etmeye koyulur. Matsyendranat yavaş yavaş gerçek kimliğini anımsar. “Tensel yol”un ölüme götürdüğünü,

'unutma'sının da aslında, gerçek ve ölümsüz olan kendi doğasını unutma olduğunu ve 'Kadali'nin büyü'sünün dindışı yaşamın seraplarını oluşturduğunu anlar". Goraknat onu yoga yoluna yeniden dönmeye ve bedenini "yetkin" kılmaya zorlar. Ona, ölümsüzlüğü az daha elinden kaçırmasına neden olacak olan "unutma"ya Durga'nın yol açtığını anlatır. Goraknat, bu büyü'nün "Doğa" (yani Durga) tarafından insanoğluna yöneltilmiş olan sonsuz cehaletin uğursuzluğunu simgelediğini ekler².

Bu mitsel tema şu öğelere indirgenir: 1. Manevi bir usta, bir kraliçeye âşık olur ya da kadınlar tarafından tutsak edilir; 2. Her iki durumda da fiziksel bir aşk hemen anında Usta'da bellek yitimine yol açar; 3. Tilmi zi kendisini bulur ve değişik simgeler (danslar, gizli işaretler, gizemli bir dil) aracılığıyla onun belleğe, yani kimliğinin bilincine kavuşmasına yardımcı olur; 4. Usta'daki "unutma" ölüme benzetilir ve bunun tersine "uyanma, ayrılma", *anamnesis*³, bir ölümsüzlük koşulu olarak belirir.

Ana motif –Yaşamın içine dalmanın yol açtığı bellek yitimi-tutsaklık, ve bir çömenin gizemli işaretleri ve sözleriyle gerçekleştirilen *anamnesis*– belli bir ölçüde *İnci'nin İlahisi*'nde sunulan "Kurtarılan kurtarıcı"yla ilgili o ünlü gnostik miti anımsatır. İlerde de göreceğimiz gibi Hint düşüncesi ile gnostisizmin⁴ bazı özellikleri arasında daha başka benzerlikler de vardır. Ancak, şu anki durumda, gnostik bir etkinin bulunduğunu varsaymak pek de gerekli değildir. Matsyendranat'ın tutsaklığı ve unutulması tüm Hint dünyasına özgü bir motif oluşturur. Her iki aksilik de tinin (Kendi[lik], kimlik; *atman*, *puruşa*) yaşamlar çevrimine düşmesini, dolayısıyla da Kendi(lik) bilincinin yitirilmesini cisimsel (ya da maddesel) olarak açıklar. Hint yazınında, insanlık koşulunu belirtmek için bağla(n)ma, zincirle(n)me,

tutsaklık ya da unutma, bilgisizlik, uyku imgeleri hiçbir ayırım gözetilmeden kullanılır; buna karşılık, insanlık koşulunun ortadan kaldırılmasını (ya da aşılmasını), özgürlüğü, kurtuluşu (*moksa*, *mukti*, *nirvana*, vb.) anlatmak için, bağlardan kurtulma, örtünün yırtılması (ya da gözleri örten bağın çıkarılması) veya bellek, anımsa(t)ma, ayrılma, uyan(dır)ma, vb. imgeleri kullanılır.

HİNT DÜNYASININ UNUTMA VE ANIMSAMA İLE İLGİLİ SİMGEÇİLİĞİ

Diganikaya (I, 19-22), “belleklerini yitirdiklerinde ve bellekleri karmakarışık olduğunda “Tanrıların gökyüzünden düştüğünü söyler; bunun tersine, unutmayan Tanrılarındaki değişmez, sonsuzdur, değişikliği tanımayan bir doğaları vardır. “Unutma” “uyku” demektir, ama aynı zamanda kendini yitirmeye yani yönünü şaşdırmaya, “düşüncesizliğe” (gözlerin bağlı olması) da denk düşer. *Çandogya-Upaniṣad*’da (VI, 14, 1-2) bir adamın, gözleri bağlı olarak, haydutlar tarafından oturduğu kentten uzaklara götürülüp ıssız bir yere bırakılması anlatılır. Adam bağdırmaya başlar: “Buraya gözlerim bağlı olarak getirildim; burada gözlerim bağlı olarak bırakıldım!” Bunun üstüne biri çıkar, onun gözlerindeki bandı çekip alır ve kendisine yaşadığı kentin hangi yönde olduğunu söyler. Adam bir köyden öbürüne yolu sora sora evine dönmeyi başarır. İşte tıpkı bunun gibi, diye devam eder metin, görgülü, bilgili bir ustası olan da cehalet bandından kurtulmayı başarır ve sonunda yetkinliğe ulaşır.

Sankara, *Çandogya-Upaniṣad* metninden alınan bu bölümü, çok bilinen birkaç sayfada yorumlamıştır. Sankara, hırsızlar tarafından Varlık’tan uzaklara (*atman-Brahman*’dan uzaklara) kaçırılan ve şu beden

kapanına kısılan adamla ilgili olarak da olayların aynı böyle olup bittiğini anlatır. Hırsızlar, “saygınlık ve kusur”a ilişkin sahte fikirleri ve daha başka şeyleri temsil eder. Adamın gözleri de boş hayal, kuruntu bağıyla bağlanmıştır, karısına, oğluna, arkadaşına, sürülerine, vb’ne özlem duyması da onu engeller. “Ben filancanın oğluyum, mutluyum ya da mutsuz, akıllıyım ya da aptal, dindarım, vb. Nasıl yaşamalıyım? Kaçış yolu nerede? Kurtuluşum nerede?” Korkunç bir pusuya düşmüş olan adam, gerçek Varlık’ın (*Brahman-atman*) bilincinde olan kişiye rastladığı an’a kadar işte böyle düşünür; kölelikten kurtulmuş, mutlu biri olan ve ayrıca başkalarına karşı sempati besleyen bu kişiden, bilginin yolunu ve dünyanın geçiciliğini, boşluğunu öğrenir. Böylelikle kendi boş hayallerinin tutsağı olmuş olan adam dünyayla ilgili şeylere bağımlılıktan kurtulur. İşte o zaman kendi gerçek varlığını tanır, sandığı gibi yönünü şaşır-mış bir serseri olmadığını anlar. Tersine, kendisinin de, Varlık’ın olduğu şey olduğunu anlar. Böylece cehaletin (*avidya*) yarattığı boş hayal bağından gözleri kurtulmuş olur ve o da, evine dönen Gandara’lı adam gibi olmuş, yani *atman*’ı bularak neşe ve dinginlikle dolmuştur⁵.

Kendi(lik)deki usa aykırı durumu anlaşılır kılmaya çalışırken Hint spekülasyonunun yararlandığı klişeler çok iyi fark edilmektedir. Zamansal varlığının yarattığı ve beslediği boş hayallerle şaşkına dönen Kendi(lik) [*atman*], Dünya’da, ancak *görünüşte* bağımlı olduğunu keşfettiği güne kadar bu “cehalet”in sonuçlarına katlanır. Samkya ve Yoga da benzer bir yorum sunar: Kendi(lik) [*pruṣa*] ancak *görünüşte* denetim altındadır, kurtuluş (*mukti*) da, kendi sonsuz özgürlüğünün *bilinci-ne varmaktan* başka bir şey değildir. “Acı çektiğimi sanıyorum, denetim altına alındığımı sanıyorum, kurtuluşu ulaşmak istiyorum. Bu ‘ben’in, Madde’ye (*praktri*) ilişkin bir ürün olduğunu anladığım anda –‘ayıldığım’

için– birden tüm varoluşun, yalnızca bir acılı anlar zinciri olduğunu ve gerçek tinin ‘kişilikteki’ dramı ‘soğukkanlılıkla seyrettiğini’ anlarım⁶”.

Samkya-Yoga için olduğu kadar Vedanta için de kurtuluş bir “ayılma”ya ya da başlangıçtan beri var olan, ama bir türlü gerçekleştirilemeyen bir durumun bilincine varılmasına benzetilebilir. En son kertede, *kendi kendini tanımama* olan “cehalet”, kimi bakımlardan gerçek Kendi(lik)’i (*atman*, *puruşa*) ‘unutma’ya benzetilebilir. *Maya*’nın örtüsünü yırtmakla ya da cehaleti ortadan kaldırmakla kurtuluşu olanaklı kılan “bilgelik” (*jnana*, *vidya*, vb.) bir “uyanma”dır. Uyananlar arasında en yetkin olan Buddha’dır; o mutlak olarak her şeyi bilme yeteneğine sahiptir. Bunu daha önceki bir bölümde görmüştük. Öbür bilgeler ve yogiler gibi Buddha da daha önceki yaşamlarını, varoluşlarını anımsıyordu. Ama Buddha’yla ilgili metinlerde, bilgelerin ve yogilerin belli sayıda bazen de çok sayıda yaşamı bilmeyi başarmalarına karşılık, *tümünü* bilen yalnızca Buddha olduğu belirtilir. Bu da her şeyi bilme niteliğini yalnızca Buddha’nın taşıdığını söyleme biçimidir.

ESKİ YUNAN’DA “UNUTMA” VE “AKILDA TUTMA”

Plotinos “Anımsama, unutmuş olanlar içindir” diye yazmıştı (*Enneades*, 4, 6, 7). Öğretisi Platon’cudur. “Unutmuş olanlar için anımsama bir erdemdir; ama yetkin olanlar hiçbir zaman gerçeğin görüntüsünü yitirmezler ve onu anımsamaya gereksinimleri yoktur” (*Phaidon*, 249, c, d.). Demek ki bellek, akılda tutma (*mneme*) ile anımsama (*anamnesis*) arasında bir fark vardır. Buddha’nın *Diganikaya*’da sözünü ettiği ve bellekleri karmakarışık olduğunda göklerden düşmüş olan

tanrılar, insan olarak yeniden dirilirler. Aralarından bazıları çile çekmeye ve derin düşünceye dalmaya (meditasyon) başvururlar; yogi disiplinleri sayesinde daha önceki yaşamlarını anımsamayı başarırlar. Demek ki yetkin bir bellek anımsama yetisinden üstündür. Şu ya da bu biçimde anımsama bir “unutma”yı içerir, bu da, gördüğümüz gibi, Hindistan’da cehalet, kölelik(=tutsaklık) ve ölüm anlamına gelir.

Benzer bir duruma Yunanistan’da da rastlanır. Burada, Yunan inanışları ve spekülasyonlarındaki “unutma” ve anamsesis ile ilgili olan bütün olguları sunmayacağız. Biz proto-tarımla uğraşan toplumlarda önemli bir rolü olduğunu bir önceki bölümde gördüğümüz “akılda tutma ve unutma mitolojisi”nin geçirdiği çeşitli değişiklikleri izlemeyi düşünüyoruz. Yunanistan’da olduğu gibi Hindistan’da da, proto-tarımla uğraşanlarınkine az çok benzeyen inanışlar, ozanlar, düş ve düşünceye dalma uygulamasına başvuranların yanı sıra ilk filozoflar tarafından da çözümlenmiş, yeniden yorumlanmış ve yeniden değerlendirilmiştir. Bu da artık, Hindistan’da ve Yunanistan’da yalnızca dinsel davranışlar ve mitolojiye ilişkin anlatımlarla değil ama özellikle ruhbilim ve metafizikle ilgili ilksel kavramlarla karşı karşıya olduğumuz anlamına gelir. Ama yine de yaygın, “popüler” inanışlar ile “felsefi” spekülasyonlar arasında bir süreklilik vardır. İşte bizi asıl ilgilendiren de özellikle bu sürekliliktir.

“Bellek”in kişileştirilmiş biçimi ve Kronos ile Okeanos’un kız kardeşi olan tanrıça Mnemosyne, Musalar’ın anasıdır. O her şeyi bilir; Hesiodos’a göre (*Theogonia*, 32, 38) o, “olmuş olan her şeyi, olmakta olan her şeyi, olacak olan her şeyi” bilir. Ozan, Musa’ların etkisine girmişse doğrudan doğruya Memosyne’nin bilgisiyle, yani özellikle “kökenler”, “başlangıçlar”, soy soplara ilişkin bilgiyle beslenir. “Gerçekten de Musa’lar şarkı-

larını, en baştan *-eks arkhes*⁷ (*Theogonia*, 45, 115)– dünyanın ortaya çıkışından, tanrıların oluşundan, insanlığın doğuşundan başlayarak söylerler. Bu yolla ortaya çıkarılan geçmiş, şimdinin geçmişinden de öte bir şeydir: Onun kaynağıdır. Bu kaynağa kadar uzanmakla anımsama olayları zamansal bir çerçeve içine yerleştirmek yerine varlığın özüne ulaşmaya çalışır, başlangıçtan geleni, ilk gerçeği (bu gerçek, oluşu bütünü içinde anlamayı sağlar, ayrıca kozmos da bu gerçekten kaynaklanır) ortaya çıkarmaya çabalar⁸.”

Yeniden yakalanmaya elverişli olan ilk, en eski bellek sayesinde, Musa’lardan esinlenmiş olan ozan, başlangıçtaki ilk gerçeklere ulaşır. Bu gerçekler başlangıçtaki mitsel zamanlarda ortaya çıkmıştır ve bu Dünya’nın temelini oluşturur. Ne var ki, *başlangıçta* ortaya çıkmış oldukları için de bu gerçekler artık gündelik yaşantıda yakalanabilecek nitelikte değildir. J. -P. Vernant haklı olarak ozanın esinini cehennemdeki bir ölünün ruhunun çağırılmasına ya da yaşayan birinin, *bilmek istediği şeyi öğrenmek* için giriştiği bir *descensus ad infernos*⁹’a benzetmiştir. “Mnemosyne’nin *aïodos*¹⁰’a sağladığı ayrıcalık, öbür dünya ile bir sözleşmedir, oraya rahatça girip çıkabilme olanağıdır. Geçmiş, öbür dünyanın bir boyutu gibi görünmektedir.¹¹”

İşte bu nedenle –tarihsel ya da en eski– geçmiş “unutulduğu” ölçüde ölüme benzetilir. *Lethe* pınarı, yani “unutma” pınarı tümüyle Ölüm alanı içinde kalır. Ölüler belleklerini yitirmiş olanlardır. Bunun tersine, Tiresias ya da Amphiaraios gibi kimi ayrıcalıklılar belleklerini öldükten sonra da korurlar. Hermes, oğlu Etalide’yi ölümsüz kılmak için ona “hiç bozulmayacak bir bellek” verir. Rodoslu Apollonios’un yazdığına göre “Akheron’u geçtiği zaman bile, unutma, onun ruhunu kaplayamadı; ve her ne kadar, kâh gölgelerin bulunduğu yerde, kâh güneş ışığının bulunduğu yerde yaşarsa da

o, her zaman, görmüş olduğu şeyin anısını saklardı¹²”.

Ama “Akılda tutma ve Unutma”nın mitolojisi, ruh-göçüyle ilgili bir öğretinin oluşması sırasında eskatolojiye ilişkin bir anlamla zenginleşerek değişikliğe uğramıştır. Bundan böyle en eski geçmişi öğrenmek önemli değildir, ama asıl önemli olan *daha önceki kişisel yaşamlar, varoluşlar* dizisini öğrenmektir. Lethe’nin görevi tersine dönmüştür: Onun suları artık, dünyadaki yaşamı unutturmak amacıyla bedenden ayrılan ruhu karşılamaz. Tersine, Lethe gökyüzü âleminin anısını, yeniden dirilmek üzere yeryüzüne dönen ruhtan silip atar. Artık “Unutma” ölümü değil de, yaşama dönüşü simgeler. Lethe pınarından (Platon’un, *Phaidra*’da, 248 c, betimlediği gibi “unutma ve kötülük yudumunu”) içme tedbirsizliğini göstermiş olan ruh, yeniden dirilir ve oluş çevriminin içine yeniden fırlatılır. Orpheus-Pythagoras’çı din topluluğu üyelerinin taktıkları altın lamlarda, ruha, sol taraftaki yol üstünde bulunan Lethe pınarına yaklaşmaması, ama Mnemosyne gölünden çıkan kaynağa rastlayacağı sağdaki yoldan gitmesi buyrulur. Ruha, kaynağın bekçilerine şöyle yakarması öğütlenir: “Çabuk bana Bellek gölünden akan soğuk sudan verin. “Onlar da kendiliklerinden sana içmen için kutsal kaynaktan su vereceklerdir, bundan sonra da, öbür kahramanlar arasında sen efendi olursun¹³.”

Pythagoras, Empedokles ve daha başkaları, ruhgöçüne inanırlar ve önceki yaşamlarını anımsadıklarını ileri sürerlerdi. “Kutsal yerden sürgün edilmiş serseri” olarak kendini tanıtan Empedokles” ben eskiden zaten bir oğlan ve bir kız çocuk, bir çalılık ve bir kuş, denizde sessiz bir balık idim” (*Arınmalar* [Fr. çev: *Purifications*, parça 117] diyor ve ayrıca şunları da söylüyordu:” Ben sonsuza dek ölümden kurtuldum” (ay.y., Fr. çev., parça 112). Empedokles, Pythagoras’tan söz ederken onu “olağanüstü bilgiye sahip bir adam” diye betimli-

yordu, çünkü “tin’inin tüm gücüyle egemen olduğu yerde, insan olarak yaşadığı on yirmi varoluştaki kendisinin ne olduğunu kolayca görebiliyordu” (ay.y. Fr. çev. parça 129). Öte yandan belleğin kullanılması ve geliştirilmesi Pythagoras’çı din topluluklarında önemli bir rol oynardı (Diodoros X, 5; İamblikhos, *Vita Pyth.* 78 ve ötesi).

Bu alıştırma, V. bölümde incelediğimiz yoga tekniği olan “geriye dönüş”u anımsatır. Ayrıca şunu da eklemek gerekir: Şamanlar önceki yaşamlarını¹⁴ anımsadıklarını ileri sürerler ve bu da söz konusu uygulamanın çok eski olduğunu gösterir.

“İLK” BELLEK VE “TARİHSEL” BELLEK

Görülüyor ki Yunanistan’da belleğin iki çeşit değerlendirilmesi vardır: 1. En eski olaylara (kozmogoni, teogoni, jenealoji) başvuran bellek; 2. Önceki varoluşların yani tarihsel ve kişisel olayların belleği. Lethe, yani “Unutma” bu iki çeşit belleğe aynı şiddetle karşı çıkar. Ancak Lethe birkaç ayrıcalıklı kişi karşısında güçsüz kalır: 1. Musa’lardan esinlenen ya da bir “geriye doğru kehanette bulunma” sayesinde en eski olayların belleğini yeniden bulmayı başaranlar; 2. Pythagoras ya da Empedokles gibi önceki varoluşlarını anımsamayı başaranlar. Bu iki ayrıcalıklar kategorisi “Unutma”yı, dolaşısıyla da bir bakıma ölümü yenilgiye uğratır. Bazıları “köken”lere ilişkin bilgiye ulaşır (Kozmos’un, tanrıların, halkların, sülalelerin kökeni). Öbürleri de kendi “tarihçe”lerini yani kendi ruhgöçlerini anımsarlar. Birinciler için önemli olan başlangıçta olup bitendir. Onların kişisel olarak kapsamına girmedikleri en eski olaylardır bunlar. Ama bu olaylar –kozmogoni, teogoni, jenealoji– onları oluşturmuştur bir bakıma: Bu

olaylar gerçekleşmiş olduğu için onlar ne iseler o'durlar. Burada, söz konusu tutumun, kendisinin mitlerde gerektiği gibi anlatılan en eski olaylar dizisi sonucu oluştuğunu kabul eden arkaik toplum insanının tutumunu ne kadar da anımsattığını göstermek gereksizdir.

Buna karşılık önceki yaşamlarını, önceki varoluşlarını anımsamayı başaranlar öncelikle, sayısız cisimleşmeleri arasına dağılmış olan kendi öz "tarihçe"lerini ortaya çıkarmayla uğraşırlar. Yazgılarının oluşum doğrultusunu görmek için bu tek tek parçaları birleştirmeye, onları tek bir yapı içine sokmaya çalışırlar. Çünkü *anamnesis* yoluyla, aralarında hiçbir bağlantı bulunmayan, tarihçeye ilişkin parçaların birleştirilmesi aynı zamanda "başlangıç ile sonu birbirine bitiştirmek" demektir; bir başka deyişle, dünya üstündeki ilk yaşamın, ilk varoluşun ruhgöçü sürecini nasıl başlattığını ortaya çıkarmak önemlidir. Böyle bir kaygı ve böyle bir disiplin Hint geleneğindeki "geriye dönüş" ve önceki varoluşları anımsama tekniklerini akla getirir.

Platon unutma ve bellek ile ilgili bu iki geleneği bilir ve kullanır. Ama onları, kendi felsefe sisteminde eklemlenebilmek için dönüştürür ve yeniden yorumlar. Platon'a göre, öğrenmek, sonuç olarak anımsamak anlamına gelir (bkz. özellikle *Menon*, 81. c, d). Yeryüzündeki iki varoluş arasında, ruh ideaları seyre dalar: Arı ve yetkin nitelikte olan bilgiyi paylaşır. Ne var ki, yeniden cisimleşirken ruh, Lethe pınarından su içer ve İdeaları doğrudan doğruya seyretmekle elde etmiş olduğu bilgiyi unuttur. Bununla birlikte, cisimleşen insanda söz konusu bilgi gizli olarak kalır ve felsefi çalışma sayesinde gerçekleşme aşamasına getirilmeye elverişlidir. Fiziksel nesneler, ruhun kendi üstüne eğilmesine ve bir çeşit "geriye dönüş"le, dünya-dışı durumdayken sahip olduğu ilk bilgiyi yeniden bulmasına ve ele geçirmesine yardımcı olurlar. Buna göre de ölüm, belli süreler

içinde ruhun yeniden cisimleşmesi sonucu yitip gitmiş olan en eski ve yetkin bir duruma dönüşür.

Daha önce Platon'un felsefesini "arkaik ontoloji" olarak adlandırılabilen şeyle karşılaştırma fırsatını bulmuştuk¹⁵. Şimdiyse İdea'lar kuramı ile Platon'cu *anamnesis*in, arkaik ve geleneksel toplum insanının davranışıyla hangi açıdan karşılaştırılmaya elverişli olduğunu göstermek önemlidir. Arkaik ve geleneksel toplum insanı bütün eylemlerinin örnek oluşturan modellerini mitlerde bulur. Mitler onu, yaptığı ya da yapmaya giriştiği her şeyin *daha önce*, Zaman'ın başlangıcında, *başlangıç zamanında* (*in illo tempore*) yapılmış olduğu konusunda inandırırılar. Demek ki, mitler yararlı bilginin tümünü oluşturur. Bireysel bir yaşam ortaya çıkıp gerçekleşir ve sürer; bu yaşam, daha önce gerçekleştirilmiş eylemler ve daha önce dile getirilmiş düşünceler yığınının esinlendiği ölçüde sorumlu ve anlamlı, tam olarak insana özgü bir yaşamdır, bir varoluştur. Gelenegin oluşturduğu bu "ortak bellek"nin içeriğini bilmemek ya da unutmak "doğal" duruma (çocuğun kültürsüz durumu) doğru bir gerileme ya da bir "günah" veya bir felaket anlamına gelir.

Platon'a göre akıllıca yaşamak, yani gerçeği, güzeli, iyiyi öğrenmek ve anlamak her şeyden önce cisimden kurtulmuş olan, salt tinsel nitelikteki bir yaşamı yeniden anımsamaktır. Bu *pleroma*¹⁶ koşulunu "unutma", mutlaka bir "günah" işleme değildir, ama yeniden cisimleşme sürecinin bir sonucudur. Platon için de "unutma"nın ölüm olgusunun bir parçasını oluşturmaması ama tersine yaşamla, yeniden cisimleşmeyle bağlantılı olması ilgi çekicidir. Ruh, İdeaları dünya yaşamına dönerken "unutur". Burada, önceki varoluşları –yani kişisel yaşantılar toplamını, 'tarihçe'yi– unutmak değil ama kişiötesi ve öncesiz-sonrasız nitelikteki hakikatler olan İdeaları unutmak söz konusudur. Felsefi

anamnesis, daha önceki varoluşların bir bölümünü oluşturan *olayların* anısını yakalamaz ama *hakikatleri*, gerçek olana ilişkin yapıları geri alır. Bu felsefi tutum ile geleneksel toplumların arasında bir benzerlik kurulabilir: Mitler, Doğaüstü Varlıklar tarafından kurulmuş olan paradigma modellerini temsil ederler, şu ya da bu bireyin kişisel yaşantılar dizisini değil¹⁷.

UYKU VE ÖLÜM

Yunan mitolojisinde Uyku ve Ölüm, yani Hypnos ve Thanatos ikiz kardeşlerdir. Yahudiler için de, en azından sürgün sonrası zamanlardan başlayarak ölümün uykuya benzediğini anımsatalım. Mezardaki uykuya (Eyub, III, 13-15; III, 17), Şeol¹⁸'daki (Vaiz, IX, 3; IX, 10) ya da aynı zamanda her iki yerdeki uykuya (Mezmur LXXXVIII). Hristiyanlar ölüm-uyku benzeşikliği ni kabul etmişler ve geliştirmişlerdir: *in pace bene dormit, dormit in somno pacis, in pace somni, in pace Domini dormias*¹⁹, mezar taşlarına yazılan en yaygın formüller arasında yer alır²⁰.

Hypnos, Thanatos'un erkek kardeşi olur olmaz, tıpkı Hindistan'da ve gnostisizmde olduğu gibi Yunanistan'da da "uyandırmak" eyleminin (terimin geniş anlamında) neden soteriyolojiyle ilgili bir anlam taşıdığı anlaşılır. Sokrates kendisiyle konuşanları, kimi zaman hiç istemedikleri halde uyandırır. "Ne kadar da sinirli-sin, Sokrates!" diye bağırır Kallikles (*Gorgias*, 508 d). Ama Sokrates, insanları uyandırma görevinin kutsal türden olduğunu pekala da bilincindedir. Tanrı'nın hizmetinde olduğunu sürekli olarak anımsatır (*Apologia*, 23 c; ayrıca, bkz. 30 e; 31 a; 33 c). Atinalılar, siz benim gibisini kolay kolay bulamazsınız, ve eğer bana inanıyorsanız, beni korursunuz, Ama, belki de, tıpkı

uykudan uyandırılmış uykulu insanlar gibi sinirli sinirli Anytos'u dinleyip döversiniz beni ve düşüncesizce öldürürsünüz; sonra da tüm yaşamınız boyunca uyursunuz; bundan da ancak, Tanrı sizlere olan sevgisinden ötürü başka birini gönderirse kurtulursunuz" (Apol., 30 e).

İnsanlara olan sevgisinden dolayı onları, aynı zamanda cehalet, unutmama ve "ölüm" olan uykularından "uyandırmak" için bir Efendi gönderenin Tanrı olduğu düşüncesini unutmamalıyım. Aynı motife gnostisizmde de rastlanır, ama elbette bu kez üstünde büyük ölçüde çalışılmış ve yeniden yorumlanmış olarak. *Actes de Thomas*'daki *İnci'nin İlahisi'nin* bize sunduğu ana gnostik mit, unutmama [*amnesia*] ve *anamnesis* teması çevresinde eklemlenir. Prens bir Doğu'dan, ısıltı çın çın öten yılanın çevrelediği denizin ortasındaki tek inci tanesini alıp götürmek üzere Mısır'a gelir. Mısır'da, ülkenin insanları tarafından yakalanır. Bu insanlar Prense kendi yiyeceklerinden verirler, bunun üstüne Prens de kimliğini unuttur. "Bir kral oğlu olduğumu unuttum ve onların kralına hizmet ettim ve anamın babamın beni, almam için, peşine gönderdikleri inciyi unuttum, ve onların yiyeceklerinin ağırlığından derin bir uykuya daldım." Ancak Prens annesiyle babası onun başına gelenleri öğrenirler ve kendisine bir mektup yazarlar. "Krallar kralı babandan, Doğu'nun melikesi annenden ve ikinci oğlumuz kardeşinden sen oğlumuz, selam olsun! Uyan ve kalk uykudan, mektubumuzdaki sözlere kulak ver. Kral oğlu olduğunu anımsa. Nasıl bir köleliğe düştüğünü gör. Almak için Mısır'a gönderilmiş olduğun inciyi aklına getir." Mektup bir kartal gibi uçar, onun üstüne iner ve söze dönüşür. "Sesi ve çıkardığı hışırtı üstüne uykudan uyandım ve açılıp kendime geldim. Onu aldım, kucakladım, mühürünü açtım, okudum, mektuptaki sözler yüreğime yazılmış olan şeyle birbirini tutuyordu. Kraliyet ailesinin oğlu olduğumu

anımsadım, o eşsiz doğumum da kendi niteliğini doğru-
luyordu. Almak üzere Mısır'a gönderildiğim inci-
yı anımsadım ve ıslığı çın çın öten yılanı efsunlamaya ko-
yuldum. Onu büyölüyerek uyuttum, sonra onun üstün-
de babamın adını söyledim, inci-ye ele geçirdim ve ba-
bamın evine dönme görevine başladım²¹"

İnci'nin İlahisi'nin bizim konumuzu doğrudan doğru-
ya ilgilendirmeyen bir sonu var (Prensin yola koyulma-
dan önce bıraktığı ve eve dönünce bulduğu "parıltılı
giysi"). Sürgün, yabancı bir ülkede tutsak edilme, tut-
sağı uyandıran ve onu yola koyulmaya çağıran haberci
temalarına, Sohrevardi'nin küçük oylumlu bir yapıtı
olan *Batı Sürgününün Anlatısı*'nda rastlanır²². Mitin kö-
keni (büyük bir olasılıkla İran'a uzanır) ne olursa olsun,
İnci'nin İlahisi'nin değeri, en yaygın gnostik motiflerin-
den birkaçını tiyatroya özgü bir biçimde sunmasından
kaynaklanır. Geçenlerde çıkan bir kitapta Hans Jonas
özellikle gnostik simge ve imgeleri çözümlerken "düşüş,
tutsak etme, terk etme, yurt özlemi, uyuşukluk, uyku,
kendinden geçme²³" motiflerinin önemi üstünde ısrarla
durmuştur. Biz burada bu geniş çaplı dosyayı yeniden
ele alacak değiliz. Bununla birlikte özellikle etkileyici
nitelikte olan birkaç örnek verelim.

Madde'ye doğru dönen "ve bedeni tanıma isteğiyle
yanıp tutuşan" ruh, kendi öz kimliğini unuttur. "Başlan-
gıçta kaldığı yeri, kendi gerçek yuvasını, öncesiz-sonra-
sız varlığını unuttu." Harran halkının temel inancını El
Katibi bu sözlerle anlatır²⁴. Gnostiklere göre, insanlar
yalnızca uyumakla kalmazlar ama uyumayı severler.
Ginza "neden hep uykuyu seversiniz ve sendeleyener-
le sendelersiniz?" diye sorar²⁵. Yuhanna'nın Vahyi'nde
"Duyan, ağır uykudan uyansın" diye yazılıdır²⁶. Aynı
motife (Théodore bar Khônai'ın bizler için koruduğu
biçimiyle) manikeizm kozmogonisinde de rastlanır:
"Işık saçan İsa, masum Adem'e doğru indi ve kurtulsun

diye onu bir ölüm uykusundan uyandırdı²⁷...” Cehalet ve uyku, aynı zamanda “kendinden geçme” olarak da belirtilir. *Evangile de Verite*’de, “Gnoz²⁸ sahibi” bir kişi ile “kendinden geçtikten sonra, yeniden ölçülü, ılımlı biri olan ve kendine geldiğinde temelde kendisinin olanı yeniden doğrulayan bir kişi²⁹” karşılaştırılır. *Ginza* da Adem’in nasıl “uykusundan uyandığını ve gözlemini ışığın bulunduğu yere doğru kaldırdığını³⁰” anlatır.

Jonas haklı olarak, bir yandan yeryüzündeki varoluşun “terk etme”, “kaygı”, “yurt özlemi” olarak tanımlandığını, öte yandan da “uyku”, “kendinden geçme” ve “unutma” olarak betimlendiğini saptar: Bir başka deyişle, (kendinden geçme’yi bir yana bırakırsak) bu varoluş daha eski bir dönemde, yeraltı dünyasında ölümlerin içinde bulundukları duruma mal edilen bütün özellikleri kendinde toplamıştır³¹. İnsanı uykusundan “uyandıran” “haberci”, ona hem “Yaşam”ı, hem de “kurtuluş”u getirir. Hippolytos’un korumuş olduğu gnostik bir parça (*Réfut.*, V, 14, 1) şöyle başlar: “Ben gecenin Eon’unda³² uykudan uyandıran ses’im”. “Uyanma”, *anamnesis* demektir, ruhun gerçek kimliğinin anımsanarak yeniden tanınması yani göksel kökenini yeniden tanıma anlamına gelir. “Haberci” insana ancak onu uyandırdıktan sonra kurtuluş vaadini açıklar ve son olarak ona Dünya’da nasıl davranması gerektiğini öğretir³³. Turfan’da bulunan, manikeizmle ilgili bir metinde şunlar yazılıdır: “İçinde uyuyup kaldığın kendinden geçme durumundan kurtul, uyan ve beni seyret³⁴!”. Bir başkasında da şöyle denir: “Uyan, içine düştüğün kendinden geçme durumundan, sarhoşluk uykusundan, ey görkemli ruh (...), başlangıçta yaşadığın o yüce yere doğru izle beni³⁵. “Bir mande metni de tanrının Habercisinin Adem’i nasıl uyandırdığını anlatır ve şöyle devam eder: “Ben seni bilgilendirmek için geldim Adem, ve seni bu dünyadan kurtarmak için.

Kulak ver, dinle ve kendini yetiştir, ve ışığın olduğu yere zafer kazanmış olarak yüksel³⁶. “Kendini yetiştirme aynı zamanda bir daha kesinlikle uykuya yenilmeme buyruğunu da içerir. “Artık ne uyukla ne de uyu, Tanrı’nın sana verdiği görevi unutma³⁷.”

Kuşkusuz, bu kalıplaşmış sözler gnostiklerin tekelinde değildir. *Ephesoslular’a Mektup* (V, 14) kimin tarafından söylendiği bilinmeyen şu sözleri içerir: “Uyan ey sen uyuyan ve ölümler arasından kalk ve İsa seni aydınlatacaktır.” Uyku ve uyanma motifine hermetizmle ilgili metinlerde de rastlanır. *Poimandres*’de şöyle denir: “Ey siz, topraktan doğmuş, kendini ruhsal sarhoşluğa ve uykuya ve Tanrıbilmezliğe vermiş olanlar – ölçülülüğe dönün! Sarhoşluğunuzdan vazgeçin, saçma uykunuzun büyüünden kurtulun³⁸!”

Uykuya karşı kazanılmış zafer ve kesintiye uğramayan uyanıklık durumu oldukça tipik bir *inisiyasyon* sınaması oluşturur. Bunlara henüz, kültürün arkaik evrelerinde bile rastlanır. Kimi Avustralya kabilelerinde *inisiyasyon* sınamasına aday olan acemilerin, üç gün boyunca uyumamaları gerekir, ya da onlara gün ağarmadan uyumak yasaktır³⁹. Ölümsüzlüğü aramaya giden Mezopotamyalı kahraman Gılgamış, mitsel Ata Ut-napiştin’in adasına varır. Orada altı gün altı gece boyunca uyanık kalmak zorundadır, ama o bu *inisiyasyon* sınamasından geçmeyi başaramaz ve ölümsüzlüğe sahip olma şansını elde edemez. Orpheus ve Eurydike tipinde bir Kuzey Amerika mitinde de, karısını kaybeden bir adam, Cehennem’e inmeyi ve onu orada bulmayı başarır. Cehennem Tanrısı, ona, eğer bütün geceyi uyumadan geçirebilirse karısını geri götürebileceği konusunda söz verir. Ne var ki adam tam gün ağaracağı sırada uyuya kalır. Cehennem Tanrısı ona yeni bir şans daha tanır; ertesi gece, yorgun olmaması için adam gün boyu uyur. Ama yine de gün ağarınca kadar uyanık kal-

mayı başaramaz ve Yeryüzüne yalnız başına dönmek zorunda kalır⁴⁰.

Görülüyor ki, uyumamak yalnızca fiziksel yorgunluğu yenmek değil ama özellikle tinsel gücü kanıtlamaktır, “Uyanık” kalmak, tam anlamıyla bilinci yerinde olmak, tinin dünyasında var olmaktır. İsa, hiç durmadan tilmizlerine uyumamayı buyururdu (bkz. sözgelimi Matta, XXIV, 42): Getsemani’deki Gece, tilmizlerin İsa ile birlikte uyanık kalmayı başaramadıkları için özellikle acıklı olmuştur. “Canım ölesiye sıkın; burada kalın ve benimle uyanık durun” (Matta, XXVI, 38). Ama geri döndüğünde onları uyur bir durumda bulur. Petrus’a şöyle der: “Siz benimle bir saat böyle uyanık duramadınız” (XXVI, 40). Sonra onlara yeniden “Uyanık kalıp dua edin” diye buyurur. Ama boşuna; geri döndüğünde “onları yine uykuda buldu; çünkü onların gözleri ağırlaşmıştı” (XXVI, 41-43; bkz. Markos, XIV, s. 34 ve ötesi; Luka, XXII, 46).

“İnisiyasyonla ilgili uyanık kalma” bu kez de insana özgü güçlerin üstünde olduğunu göstermiştir.

GNOSTİSİZM VE HİNT FELSEFESİ

Bu yapıtın düzeni içinde gnostisizm sorununun bütünüyle ele alınıp tartışılmasına yer yoktur. Bizim konumuz, “Unutma ve Anımsama mitolojisinin”, üst düzeydeki birkaç kültürde gösterdiği gelişmeyi izlemektir. Söz ettiğimiz gnostik metinler, bir yandan ruhun, maddenin içine düşmesi (Yaşam) ve bunun ardından gelen ölümcül “uyku” üstünde dururken öte yandan da ruhun dünya-dışı kökeni üstünde durur. Ruhun maddenin içine düşmesi, Yunan felsefe spekülasyonunda ruhgöçünün açıklandığı gibi, daha önceden işlenmiş bir günahın sonucu değildir. Gnostikler, günahın bir başkasına ait

olduğu kanısını uyandırırılar⁴¹. Dünya-dışı kökenli tinsel varlıklar olan gnostikler “buradan”, bu dünyadan olduklarını kabul etmezler. H. -Ch. Puech’ün belirttiği gibi, gnostiklerin teknik dillerindeki anahtar sözcük “öbürü”dür, “yabancı”dır⁴². Başlıca açıklama şöyledir: “Dünyada, dünyanın içinde olmasına karşın, o (gnostik) dünyalı değildir, ona ait değildir, ama başka yerden gelir, başka yerdendir⁴³” Sağdaki Mande *Ginza*’sı ona şu açıklamayı yapar: “Sen buralı değilsin, senin kökün dünyalı değil” (XV, 20). Soldaki *Ginza* da şöyle der (III, 4: “Sen buradan gelmiyorsun, senin soyun buralı değil: Senin yerin Yaşam’ın yeri.” *Livre de Jean*’da (s. 67) da şöyle yazar: “Ben Öbür Dünya’nın bir insanıyım⁴⁴.”

Daha önce gördüğümüz gibi Hint felsefe spekülasyonu, özellikle de Samkya-Yoga benzeri bir durum sunar. Kendi(lik) [*Puruṣa*] her şeyden önce bir “yabancı”dır, Dünya (*prakṛti*) ile hiçbir ilişkisi yoktur. İsvara Kriṣṇa’nın da yazdığı gibi (*Samkya-karika*, 19), Kendi(lik) [*Tin*], Yaşam ve tarih dramında “tek başına, ilgisiz, etkili olmayan basit bir seyircidir”. Dahası, ruhgöçü çevriminin cehalet ve “günahlar”la uzayıp gitmesi doğruysa da, “Kendi(lik)in yaşamın içine düşme” nedeni, Kendi(lik) [*puruṣa*] ile Madde (*prakṛti*) arasındaki (zaten aldatıcı olan) bağıntının kökeni, çözümü olmayan sorunlardır; daha doğrusu, bugünkü insanlık durumunda çözümsüzdür. Her ne olursa olsun, ve tıpkı gnostikler için olduğu gibi, Kendi(lik)i yaşamların, varoluşların çarkına iten, bir ilk (yani insana özgü) günah değildir.

Araştırmamıza göre gnostik mitin önemi tıpkı Hint felsefe spekülasyonunun önemi gibi, bunların, insan ile insanı oluşturmuş olan en eski dram arasındaki bağıntıyı özellikle yeniden yorumlamalarına bağlıdır. Daha önceki bölümlerde incelemiş olduğumuz arkaik dinlerdeki gibi, gnostikler için de, mitsel zamanlarda gerçekleşmiş olan dramı öğrenmek ya da daha doğrusu yeni-

den anımsamak önemlidir. Ancak, mitleri öğrenince bu en eski olaylardan doğan sonuçları göze alan, üstlenen arkaik toplum insanın tersine, bir gnostik, miti sonuçlarından *kurtulmak için öğrenir*. Ölümcül uykusundan bir kez uyanan gnostik (tıpkı Samkya-Yoga'nın til-mizi gibi) mitin kendisine anlattığı en eski felakette kendisinin hiçbir sorumluluğu olmadığını, dolayısıyla da Yaşam ile, Dünya ile, Tarih ile gerçek bir ilişkisi bulunmadığını anlar.

Gnostik, tıpkı Samkya-Yoga gibi, kendi gerçek *Kendi(lik)i ni unutmuş olma* "günah"ından dolayı daha önceden cezalandırılmıştır. İnsana ilişkin her varoluşu oluşturan acılar, uyanma anında ortadan kalkar. Aynı zamanda bir *anamnesis* olan uyanma, Tarih'e karşı, özellikle de çağdaş Tarih'e karşı bir ilgisizlikle kendini gösterir. Önemli olan yalnızca en eski mittir. Asıl öğrenilmesi gerekenler yalnızca mitolojik geçmişte olup bitmiş olaylardır; çünkü insan bunları öğrenmekle kendi gerçek doğasının da bilincine varır – ve uyanır. Gerçek anlamdaki tarihsel olayların (sözgelimi Truva savaşı, Büyük İskender'in seferleri, Jül Sezar'ın katledilmesi), soteriolojiyle ilgili hiçbir mesaj taşımadıkları için, bir anlamı yoktur.

ANAMNESİS VE TARİHYAZMA

Tarihsel olaylar, Yunanlılara göre de soteriolojiyle ilgili hiçbir mesaj taşımazdı. Bununla birlikte tarihyazma Yunanistan'da Herodotos ile başladı. Herodotos neden *Tarih*'ini yazma sıkıntısına katlandığını bizlere şöyle açıklar: İnsanların kahramanlıklarının, başarılarının zamanla yitip gitmemesi için. O Yunanlılar'ın yanı sıra Barbarların da eylemlerinin *anısını korumak* istemiştir. Öbür Eskiçağ tarihçileri de, yapıtlarını değişik

nedenlerle yazacaklardır. Sözelimi Thukydides insan doğasının ayırt edici özelliği saydığı “İktidar için savaşı” açıklamak amacıyla; Polybios , bütün dünya tarihinin Roma İmparatorluğuna doğru yönlendiğini göstermek için ve aynı zamanda Tarihi incelemekle edinilen deneyimin, yaşama en iyi girişi oluşturmamasından ötürü; Titus-Livius, Tarih’te “kendimize ve ülkemize uygun örnekler” bulmak için – ve bu böyle uzar gider⁴⁵.

Bu yazarlardan hiçbiri –hatta egzotik teolojilere ve tanrılara meraklı olan Herodotos bile– İsrail’in en eski tarihsel anlatılarının yazarları gibi *Tarih*’ini, tanrısal bir katın var olduğunu ve Yüce Tanrı’nın bir halkın yaşamındaki önemini kanıtlamak için yazmıyordu. Bu durum, Yunan ve Latin tarihçilerinin mutlaka dinsel duygulardan yoksun olduğu anlamına gelmez. Ancak onların din anlayışında, Tarih’te tek ve kişisel bir Tanrı’nın rolü olduğu göz önüne alınmıyordu; dolayısıyla da onlar, tarihsel olaylara, bu olayların İsraililer için taşıdığı dinsel anlamı vermiyorlardı. Zaten, Yunanlılar için Tarih, yalnızca, sürecin bir özelliğidir, oluş yasasıyla koşullanmıştır. Her kozmik olgu gibi Tarih, insan topluluklarının doğduklarını, geliştiklerini, yozlaştıklarını ve ortadan kalktıklarını gösteriyordu. Bu nedenle de Tarih, bir bilgi nesnesi oluşturamazdı. Tarih yazma işi de daha az yararlı değildi, çünkü ulusların yaşamındaki öncesiz-sonrasız oluş sürecini açıklıyordu, özellikle de çeşitli halkların gösterdiği başarıların anısını, üstün, önemli kişilerin adlarını ve serüvenlerini yitirmeyip koruyordu.

Aziz Augustinus ve Gioacchino da Fiore’den Vico, Hegel, Marx ve çağdaş tarihselcilik yanlılarına kadar çeşitli tarih felsefelerinin incelenmesi bu denemenin konusu içine girmez. Bütün bu dizgeler, evrensel Tarih’in *anlamını* ve *doğrultusunu* bulmak ister. Bizim sorunumuz burada yer almaz. Araştırmamızı ilgilendiren

Tarih'in taşıyabileceği anlam değil ama *tarihyazma* ıdır: Bir başka deyişle, çağdaş olayların anısını kotuma çabası ve insanlığın geçmişini olabildiğince kesin bir biçimde öğrenme isteğidir.

Böyle bir merak, Ortaçağ'dan, özellikle de Rönesans'tan bu yana giderek gelişme göstermiştir. Kuşkusuz, Rönesans döneminde, Eskiçağ tarihi içinde her şeyden önce, "yetkin insan" davranışı için örnekler aranıyordu. Denilebilir ki, Titus-Livius ve Plutarkhos, medeni ve manevi yaşama örnek oluşturacak modelleri sağlamakla, Avrupalı seçkinlerin eğitiminde, geleneksel toplumlarda mitlerin oynadığı rolü oynuyorlardı. Ama tarihyazma asıl XIX. yy'dan bu yana birinci derecede önemli bir rol oynamaya başlamıştır. Batı kültürü kendini tarihyazmaya ilişkin olağanüstü bir *anamnesis* çabası biçiminde sergiler. En egzotik, merkezlere gören uzakta kalmış toplumların geçmişini, Yakın Doğu'nun tarihöncesini olduğu kadar "ilkellerin" yitip gitmekte olan kültürlerini de ortaya çıkarmaya, "uyandırma"ya ve arayıp bulmaya çalışır. Yeniden canlandırılmak istenen şey *insanlığın eksiksiz tarih*idir. Burada, tarihsel ufkun baş döndürücü bir genişlemesine tanık olunmaktadır.

Modern dünyanın az rastlanan yüreklendirici belirtilerinden biridir bu. Tarihi Mısır, yazın'ı Homeros, felsefeyi de Thales ile başlatan Batı'nın kültür alanındaki taşralılığı artık aşılacak üzeredir. Dahası, tarihyazmaya ilişkin *anamnesis*le insan, derinlemesine kendi benliğinin içine dalar. Günümüzdeki bir Avustralya yerlisi ya da onun benzeri olan bir paleolitik dönem avcısını anlamayı başarmakla, insan, kendi benliğinin en derinlerinde, tarihöncesi insanlığının varoluşsal, yaşamsal durumunu ve bundan kaynaklanan davranışları "uyandırma"yı başarır. Burada tıpkı bir ülkenin başkentini adını ya da Bizans'ın düşüş tarihini öğrenmek ve akılda

tutmak gibi basit bir “dış” bilgi söz konusu değildir. Tarihyazmaya ilişkin gerçek bir *anamnesis*, ortadan kalkmış ya da merkezlere göre uzakta kalmış halklarla olan bağının ortaya çıkmasıyla kendini gösterir. Geçmişin, hatta Tarihöncesine ilişkin kazılar ya da etnoloji araştırmalarıyla ortaya konan “en eski” geçmişin gerçek anlamda yakalanması söz konusudur. Bu sonuncu durumlarda arkaik yaşama özgü “yaşam biçimleri”, davranışlar, kültür türleri yani, sonuç olarak arkaik yaşamın yapılarıyla karşılaştırılır.

Binlerce yıl boyunca insanoğlu ritlere uygun bir biçimde çalıştı ve makrokozmos ile mikrokozmos arasındaki benzerlikler üstünde mitlere uygun bir biçimde düşündü. Bu tutum, Dünya’ya “açılma”, böyle yapmakla da Kozmos’un kutsallığına katılma olanaklarından biriydi. Rönesans’tan beri, Evrenin sonsuz olduğu ortaya çıktıktan beri, insanoğlunun yaşamına ritlere uygun bir biçimde eklediği şu kozmik boyut bizlere yasaklanmıştır. Zaman’ın etkisi altına girmiş ve kendi öz tarihselliğinin pençesine düşmüş olan modern insanın, zamanın derinliklerinde yeni bir boyut edinerek Dünya’ya doğru “açılma”ya çabalaması normaldir. Farkına varmadan kendisini çağdaş Tarih’in baskısına karşı, tarihyazmaya ilişkin bir *anamnesis* ile korur; Hegel’in verdiği örneğe göre, her sabah, gazetesini okuyarak “Evrensel Tin ile düşünce ve duygu ortaklığı kurmakla” yetinmiş olsa, bu *anamnesis* onun önünde kuşku götürmez ufuklar açar.

Kuşkusuz, keşiflere karşı çıkmamak gerekir: Eskiçağdan beri insanoğlu Tarih’in dehşetine karşı geçmiş zamanların tarihçilerini okuyarak kendini teselli ederdi. Ama, modern insanda bir başka şey daha vardır: Onun tarihyazmaya ilişkin ufku çok geniştir, bundan ötürü de *anamnesis* yoluyla kültürler keşfettiği olur ve bu kültürler “Tarihi engellemek”le birlikte şaşılacak derecede

yaratıcı olmuşlardır. Sözgelimi, Büyük İskender tarafından istila edilmiş olmasına ve bu fethin, daha sonraki tarihi üstünde bir etki yaratmış olmasına karşın Hindistan'ın, bu büyük fatihin adını belleğinde bile tutamamış olduğunu öğrendiğinde, modern bir Batılı'nın asıl tepkisi ne olacaktır? Tıpkı öbür geleneksel kültürler gibi Hindistan da, özele ve bireysele değil de örnek oluşturuşu modellere ve paradigmatik olaylara ilgi duyar.

Batı dünyasının tarihyazmaya ilişkin *anamnesisi* daha henüz başlangıç noktasındadır. Kültür alanındaki yansımaları konusunda bir yargıya varmak için en azından birkaç kuşak beklemek gerekir. Ancak bu *anamnesisin*, bir başka düzlemde olduğu halde, bellek ve anı'nın dinsel değeriendirilmesini sürdürdüğü söylenebilir. Artık, ne mitler ne de dinsel uygulamalar söz konusudur. Ama şu ortak öge varlığını korumaktadır: Yani geçmişin kesin ve eksiksiz olarak yeniden anımsanmasının önemi. Geleneksel topluluklarda *mitsel olayların* yeniden anımsanması vardır; modern Batı dünyasında da *tarihsel Zaman'da olup biten her şeyin* yeniden anımsanması vardır. Aradaki fark, üstünde durulamayacak kadar belirgindir. Ancak her iki *anamnesis* türü de insanı "kendi tarihsel an'ının dışına fırlatır. Ve tarihyazmaya ilişkin gerçek *anamnesis* de en eski olarak nitelendirilebilecek bir Zaman'a açılır; bu Zaman, insanların kültür alanındaki davranışlarını, kendilerine doğaüstü Varlıklar tarafından açıklandığına inandıkları davranışları temellendirdikleri Zamandır.

NOTLAR

1. M. Eliade, *Le Yoga. Immortalite et Liberté* (Paris, 1954), s. 311.
2. *Le Yoga*, s. 321.
3. **Anamnesis**: "Anımsamak", "yeniden anımsamak" anlamında Yunanca sözcük (Ç.N.)
4. **Gnostisizm**: Bilinircilik. (Ç.N.)
5. Sankara, *Çandogya Upaniṣad*'ın (VI, 14, 1-2) yorumu.
6. M. Eliade, *Le Yoga*, s. 44.
7. **Eks arkhes**: "Başlangıçtan beri", "kökenden beri" anlamında Yunanca deyiş. (Ç.N.)
8. J.-P. Vernant, "Aspects mythiques de la memoire en Grece" (*Journal de Psychologie*, 1959, s. 1-29), s. 7. Ayrıca bkz. Ananda K. Coomarswamy, "Recollection, Indian and Platonic" (*Supplement to the Journal of the American Oriental Society*, sayı 3, Nisan-Haziran 1944).
9. **Descensus ad infernos**: "Cehenneme iniş" anlamında Latince deyiş. (Ç.N.)
10. **Aiodos**: Eski Yunan'da destan şairi. (Ç.N.)
11. J.-P. Vernant, *a.g.y.*, s. 8.
12. *Argonautiques*, I, 463, aktaran Vernant, *a.g.y.*, s. 10.
13. Petelie ve Eleutherne lamları. "Orpheuşçu" lamlarla ilgili olarak bkz. Jane Harrison, *Prolegomena to the Study of Greek Religion* (Cambridge, 1903), s. 573 ve ötesi; F. Cumont, *Lux perpetua* (Paris, 1949), s. 248, 406; W. K. C. Guthrie, *Orpheus and the Greek Religion* (Londra, 1935, 2. baskı, 1952), s. 171 ve ötesi.
14. Bkz. M. Eliade, *Mythes, rêves et mysteres*, s. 21. Pythagoras'ın önceki varoluşlarıyla ilgili olarak bkz. E. Rohde'un bir araya getirdi-

- ği metinler, *Psyche* (çev. W.B.Hillis, New York, 1925), s. 598 ve ötesi.
15. Bkz. *Le Mythe de l'Eternel Retour*, s. 63 ve ötesi.
16. **Pleroma**: "Tamlık", "bütünlük", "doluluk" anlamlarında Yunanca sözcük. Eski felsefede *intelligentianın* bolluğunu, bütünlüğünü belirten bu terim, ayrıca gnostiklerdeki, tözle karışmış olan tüm *eon*'ların (Bkz. ileride dipnot 32) oluşturduğu bütünü ve bir de tüm varlıklar bütününe belirtir. (Ç.N.)
17. *Mythes, rêves et mystères*, s. 56-57. C. G. Jung için de "ortak bilinçdişi" bireysel psikeden önce gelir. Jung'un arketipler dünyası, bir bakıma Platon'un İdealar dünyasını andırır: Arketipler kişi-ötesi niteliktedir ve bireyin tarihsel Zaman'ına değil de türün, hatta organik yaşamın Zaman'ına katılır.
18. **Şeol**: Eski Ahit'te ölülerin ruhlarının gittiği yer. (Ç.N.)
19. Ölü'nün "huzur içinde uyuması" dileğini değişik biçimlerde ve hep "uyumak" ve "uyku" sözcüklerini kullanarak belirten Latince deyişler. (Ç.N.)
20. Bkz.F. Cumont, *Lux perpetua*, s. 450.
21. H. Leisegang, *La Gnose* (Fr. çev. Jean Gouillard, Paris, 1951), s. 247-248; Robert M. Grant, *Gnosticism. A Source book of Heretical Writings from the Early Christian Period* (New York, 1961), s. 116 ve ötesi. G. Widengren, "Der iranische Hintergrund der Gnosis" (*Zeit-schrift für Religions-und Geistesgeschichte*, IV, 1952, s. 97-114), s. 111 ve ötesi, bu mitin büyük olasılıkla Part çıkışlı İran kökenini savunur.
22. Henry Corbin, "L'Homme de Lumiere dans le Soufisme iranien" (ortak kitap *Ombre et Lumiere*'de, Paris, 1961, s. 137-257), s. 154 ve ötesi, daha önceki çalışmalarına yaptığı (kaynakça ile ilgili) başvurularla birlikte.
23. Hans Jonas, *The Gnostic Religion* (Boston, 1958), s. 62 ve ötesi.
24. H. Jonas, a.g.y., s. 63.
25. Aktaran Jonas, s. 70.
26. Jean Doresse, *Les Livres Secrets des Gnostiques d'Egypte*, cilt I (Paris, 1958), s. 227.
27. F. Coumont, *Recherches sur le manicheisme: I. La cosmogonie*

- manicheenne d'après Théodore bar Khônai* (Brüksel, 1908), s. 46 ve ötesi; J. Doresse, I, s. 235 ve ötesi.
28. **Gnoz:** Yunanca gnosis (bilgi) Fransızca gnose: 1) Dine özgü bilgilerle ilgili yüce bilgi; 2) Bütün dinleri bağdaştırmayı ve bunların derin anlamını, gelenekle ve inisiyasyonla aktarılabilen kutsal şeyleri ezoterik olarak bilip açıklamayı ileri süren felsefi eklektiklik. (Ç.N.)
29. H. Jonas, a.g.y., s. 71.
30. A.g.y., s. 74.
31. A.g.y., s. 68.
32. **Eon:** "Zaman", "süre", "sonsuzluk" anlamlarındaki Yunanca *ai-on*'dan Fransızca *éon*. Gnostik sistemlerin bir terimi olan *eon*, Tanrı'dan çıktığı kabul edilen öncesiz-sonrasız nitelikteki *türüm*-leri ya da *intelligentia*'yı belirtir. (Ç.N.)
33. A.g.y., s. 23.
34. A.g.y., s. 83.
35. A.g.y., s. 83.
36. A.g.y., s. 84.
37. A.g.y., s. 84.
38. *Corpus Hermeticum*, I, 27 ve ötesi ; H. Jonas, s. 86.
39. Bkz. M. Eliade, *Naissances mystiques*, s. 44.
40. Bkz. M. Eliade, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, s. 281 ve ötesi.
41. Bkz. R. M. Grant, *Gnosticism and Early Christianity* (New York, 1959), s. 188.
42. H.-Ch. Puech, *Annuaire du College de France*'ta, 56. yıl (1956), s. 186-209, s. 194.
43. H.-Ch. Puech, a.g.y., s. 198.
44. H.-Ch. Puech, a.g.y., s. 198.
45. Bkz. Karl Löwith, *Meaning in History* (Chicago, 1939), s. 6 ve ötesi.

SEKİZİNCİ BÖLÜM

MİTLERİN YÜKSELİŞİ
VE ÇÖKÜŞÜ

DUNYAYI AÇIK KILMAK

Kültürün arkaik düzeylerinde, din, “açılış”ı, insanüstü bir Dünya’ya, aksiyoloji değerlerinin dünyasına doğru sürdürür. Bu değerler, tanrısal Varlıklar ya da Mitsel Atalar tarafından açıklandığı için “aşkın” niteliktedir. Mutlak değerler nedeniyle, tüm insan etkinliklerinin paradigmasını oluşturur. Daha önce de gördüğümüz gibi, bu modeller mitler aracılığıyla iletilir; başka bir dünya, Tanrıların dünyası ya da Ataların dünyası olan bir öbür dünya bilincini özellikle uyandırmak ve korumak bu mitlere düşer. Bu “başka dünya” insanüstü nitelikte olan, “aşkın” bir düzeyi, *mutlak gerçekler* düzeyini temsil eder. Bir şeyin *gerçekten varolduğu*, insana kılavuzluk edebilecek ve insan yaşamına bir anlam verebilecek mutlak değerlerin var olduğu düşüncesi, kutsalla tanışmada, insan-ötesi bir gerçeklikle karşılaşmada ortaya çıkar. Demek ki *gerçeklik*, *hakikat*, *anlam* kavramları kutsal deneyiminden doğar, daha sonra da metafiziksel spekülasyonlarla geliştirilir ve sistemli kılınır.

Mitin açık olan tartışmasız değeri hep aynı süreler içinde yenilenen ritüel yeniden doğrulanır. En eski olayın yeniden anımsanması ve yeniden gerçekleşme aşamasına getirilmesi, “ilkel” insana *gerçek olanı* ayırt etmesinde ve akılda tutmasında yardımcı olur. Paradigmatik bir hareketin sürekli yinelenmesi sayesinde herhangi bir şey evrensel akış içinde *sabit* ve *sürekli* olarak

kendini gösterir. *Başlangıç zamanında* yapılanın hep aynı süreler içinde yinelenmesiyle, herhangi bir şeyin *mutlak bir biçimde var olduğu* kesinleşir. Bu “herhangi bir şey” “kutsal”dır, yani insan-ötesidir ve dünya-ötesidir; ancak insan bunu kendi deneyimiyle öğrenebilir. “Gerçeklik” , “aşkın” bir düzeyden hareketle kendini belli eder ve oluşturulmaya elverişli bir duruma gelir; ama bu “aşkın” düzey, ritlerde yaşamaya elverişlidir ve giderek sonunda insan yaşamının bütünleyici bir parçası durumuna gelir.

Tanrıların, Mitsel Kahraman’ın ve Atalar’ın bu “aşkın” nitelikteki dünyasına girebilir, çünkü arkaik insan, Zaman’ın tersine-çevrilemezliğini kabul etmez. Bunu birçok kez saptadık: Ritüel yardımıyla dindışı ve kronolojik olan Zaman ortadan kaldırılır, mitin kutsal Zaman’ı yakalanır. Tanrıların, *başlangıç zamanında* gerçekleştirdikleri başarılarla çağdaş duruma gelinir. Zaman’ın tersine-çevrilemezliğine karşı başkaldırı, insana “gerçekliği oluşturma”da yardımcı olur, öte yandan da onu ölmüş olan Zaman’ın ağırlığından kurtarır, geçmiş yıkabileceğine, yaşamına yeniden başlayabileceğine ve kendi dünyasını yeniden yaratabileceğine inandırır.

Tanrılara, Mitsel Kahraman’a ve Atalar’a özgü paradigmatic hareketlerin taklit edilmesi, “aynı şeyin sürekli yinelenmesi”yle, tam bir kültür durağanlığıyla kendini göstermez. Etnolojiye göre zamanla değişmemiş, bir “tarih”e sahip olmamış tek bir halk yoktur. İlk bakışta, arkaik toplum insanının, aynı ilkörnek jestini durmaksızın yinelemekten başka bir şey yapmadığı sanılır. Ama gerçekte, o, bıkip usanmadan dünyayı fethetmektedir, onu düzenlemekte, doğal görünümü kültür ortamına dönüştürmektedir. Kozmogoni mitinin açıkladığı örnek oluşturan model sayesinde, insan da yaratıcı olur. Mitler, dokunulmaz modeller olarak ortaya çıkmakla, insanın girişimini engellemeye yönelik

gibi görüneceklerine, gerçekte insanı yaratıcı olmaya sürüklerler, onun yaratıcı karakteri karşısında sürekli olarak yeni ufuklar açarlar.

Mit, insana, yapmaya hazırladığı şeyin daha önce yapılmış olduğu konusunda güvence verir, girişiminin sonucuyla ilgili olarak aklına gelebilecek kuşkuları kovmasında kendisine yardımcı olur. Mademki Mitsel Kahraman daha önce mitolojik bir Zamanda gerçekleştirmiş, o halde bir deniz seferi karşısında neden duraksamalı? Tek yapılacak şey, onun örneğini izlemektir. Aynı biçimde, mademki ne yapılması gerektiği biliniyor, o halde neden yabancı ve vahşi bir toprağa yerleşmekten korkmalı? Bunun için yalnızca kozmogoniye ilişkin ritüeli yinelemek yeterlidir; böylece yabancı toprak (=“Kaos”) “Kozmos”a dönüşür, bir *imago mundi* durumuna, kurallara uygun olarak yasallaşmış bir “oturma yeri” haline gelir. Örnek oluşturan bir modelin varlığı, yaratıcı girişi kesinlikle engellemez. Mitsel model sınırsız sayıda uygulamaya elverişlidir.

Miti, yaşayan bir şey olarak kabul eden toplumların insanı, “şifreli” ve gizemli olmasına karşın “açık” bir dünyada yaşar. Dünya insanla “konuşur”, bu dili anlamak için de mitleri bilmek ve simgeleri çözmek yeterlidir. İnsan, zamansallık, doğum, ölüm ve dirilme, cinsellik, verimlilik, yağmur, bitki örtüsü, vb. arasındaki gizemli bağımlılığı, Ay’la ilgili simgeler ve mitler aracılığıyla kavrar. Dünya artık, rastlantısal olarak birarada fırlatılıp atılmış nesnelerden oluşan yoğun bir kütle değil, ama yaşayan, eklemlili bütünlüğü olan ve anlam taşıyan bir kozmostur. Sonuçta, *Dünya, dil olarak belirir*. İnsan ile, kendi öz varolma biçimi, kendi yapıları ve kendi ritimleri aracılığıyla konuşur.

Dünya’nın varoluşu, tanrısal bir yaratma eyleminin sonucudur; yapıları ve ritimleri de Zaman’ın başlangıcında olup biten olayların ürünüdür. Ay’ın kendi

mitsel tarihi, ama aynı zamanda Güneş'in de, Sular'ın da, bitkilerin ve hayvanların da kendi mitsel tarihi vardır. Her kozmik nesnenin bir "tarih"i vardır. Bu da onun insanla "konuşabilecek" güçte olduğu anlamına gelir. Nesne, kendisinden, en başta da "köken"inden, en eski olaydan (sonucunda kendisi var olmuştur) söz ettiği için de *gerçek* ve *anlamalı* duruma gelir. Artık bir "bilinmeyen", saydamsız, anlaşılmaz ve anlamdan yoksun, kısacası, "gerçekdışı" olmaktan kurtulmuştur. İnsanın Dünyasıyla aynı olan "Dünya"ya katılır.

Böyle bir ortak katılım, Dünya'yı yalnızca "bildik" ve anlaşılır kılmakla kalmaz, aynı zamanda onu saydamlaştırır. Bu Dünya'nın nesneleri aracılığıyla başka bir dünyaya ait Varlıkların ve güçlerin izleri fark edilir. İşte biz bu nedenle yukarıda arkaik insan için Dünya'nın hem "açık" hem de gizemli olduğunu söyledik. Dünya kendisinden sözetmekle, kendini yaratanlara ve koruyucularına iletir ve kendi "tarih"ini anlatır. İnsan durgun ve saydamsız bir dünyada yaşamaz, öte yandan Dünya'nın dilini çözüp deşifre ederken gizemle karşı karşıya gelir. Çünkü "Doğa", "doğaüstü olan"ı aynı zamanda hem açıkça ortaya koyar hem de gizler; arkaik insan için de, temel ve ortadan kaldırılamaz olan gizem de işte burada yatar. Mitler, kozmogoniden toplumsal ve kültürle ilgili kurumların oluşmasına kadar bütün olup biteni açıklar. Ama bu açıklamalar, terimin dar anlamıyla bir "bilgi" sayılmaz, kozmik ve insanla ilgili gerçekliklerin gizemini kesinlikle tüketmez. İnsanın, çeşitli kozmik gerçekliklere (ateş, ürünler, yılanlar) egemen olmayı başarması ve bunları "bilgi nesnelerine" dönüştürmesi başlangıç mitini öğrenmiş olmasına bağlanamaz. Bu gerçeklikler, başlangıçtan beri gelen ontolojik yoğunluklarını korumayı sürdürürler.

İNSAN VE DÜNYA

Böylesi bir Dünya’da, insan kendisini, kendi varoluş biçiminin duvarları içine kapanmış hissetmez. O da “açıktır”. Dünya ile ilişki içindedir çünkü onunla aynı dili kullanır: Bu dil simgedir. Dünya onunla yıldızları, bitkileri ve hayvanları, ırmakları ve kayaları, mevsimleri ve geceleri aracılığıyla konuşur; insan da, rüyaları ve düşsel yaşamıyla, Ataları ya da totemleriyle –aynı zamanda “Doğa”, doğa-üstü ve insanlar– *inisiyasyon* törenlerinde ritlere uygun olarak ölme ve dirilme yeteneğiyle (Ay’dan ve bitki örtüsünden ne eksik ne de fazla olarak), maske takarak bir ruhu canlandırma gücüyle, vb’yle ona yanıt verir. Dünya arkaik insan için saydamdır, insan da Dünya’nın kendisine “baktığını” ve kendisini anladığını hisseder. Av hayvanı ona bakar ve onu anlar (hayvan çoğu kez kendisini yakalatır çünkü insanın aç olduğunu bilir), ama kaya ya da ağaç veya ırmak da onu anlar. Herbirinin ona anlatılacak kendi “tarih”i, ona verilecek bir öğüdü vardır.

Arkaik toplum insanı, insan olduğunu bilmekle ve böyle olduğunu kabul etmekle birlikte kendisinin ayrıca başka bir şey olduğunu da bilir. Ve sözgelimi Atasının bir hayvan olduğunu, ya da ölebileceğini ve yenisinden yaşama dönebileceğini (*inisiyasyon*, şamanların trans durumu), cinsel şenlikleriyle (orji) ürünleri etkileyebileceğini (karısına, tıpkı Gök’ün Yer’e davrandığı gibi davranabilecek güçte olduğunu ya da kendisinin toprakta bel, karısının da karık rolü oynayabileceğini) bilir. Daha karmaşık kültürlerde, insan, soluklarının Rüzgârlar olduğunu, kemiklerinin dağlara benzediğini, midesinde bir ateşin yandığını, göbeğinin “Dünya’nın Merkezi” durumuna gelebileceğini, vb’ni bilir.

Dünya’ya yönelik olan bu “açılış”ın, çobansı, pastoral bir varoluş anlayışıyla kendini gösterdiğini sanmamak

gerekir. İlkelerin mitleri ve bunlara bağlı ritüelleri, bizlere arkaik bir Arkadia'yı¹ açıklamaz. Daha önce de gördüğümüz gibi, proto-tarımla uğraşan çiftçiler, bitkiler dünyasını geliştirme sorumluluğunu üstlenmekle, ürünün, hasatın yararına kurbanlara işkence yapmayı, cinsel şenliği, kanibalizmi, kafa avcılığını benimsemişlerdir. Bunun altında, işkence ve şiddete dayalı ölümün dinsel değerlendirmesinin sonucu olan trajik bir varoluş anlayışı yatar. Hainuwele miti gibi bir mit ve onun biraraya getirdiği ve doğruladığı toplumsal-dinsel bütün, insanı, ölümlü ve cinsiyetli olduğunu, beslenebilmek için öldürmesi ve çalışması gerektiğini benimsemeye zorlar. Bitkiler ve hayvanlar dünyası, ona kendi kökeninden “söz eder”, yani en son aşamada Hainuwele'den. Proto-tarımla uğraşan çiftçi bu dili anlar, ve böyle olunca da, çevresindeki her şeyde ve yaptığı her işte dinsel bir anlam keşfeder. Ancak, bu durum onu acımasızlığı ve cinayeti kendi yaşam biçiminin bir parçası olarak kabul etmeye zorlar. Kuşkusuz, acımasızlık, işkence, cinayet “ilkeller’e özgü ve yalnızca onların tekelinde olan davranışlar değildir. Bunlara bütün Tarih boyunca rastlanır; kimi zaman da arkaik toplumların hiç tanımadığı bir şiddette. Aradaki fark, ilkelere göre, özellikle, bu şiddete dayalı davranışın dinsel bir değer taşıması ve insanötesi modellere göre düzenlenmesidir. Söz konusu anlayış, Tarih'te uzun süre varlığını korumuştur; sözgelimi bir Cengiz Han döneminde çok sayıda insanın öldürülmüş olması bile dinsel bir doğrulama bulabiliyordu.

Mit, kendi içinde, bir “iyilik” ya da ahlak güvencesi değildir. İşlevi, modeller açıklamak ve böylelikle Dünya'ya ve insanın varlığına bir anlam vermektir. Bu nedenle de insanın oluşumundaki rolü son derece önemlidir. Dediğimiz gibi, mit sayesinde *gerçeklik*, *değer*, *aşkınlık* kavramları yavaş yavaş ortaya çıkmaya başlar.

Mit sayesinde, Dünya Kozmos olarak, yetkin bir biçimde eklemlenmiş, bütünlenmiş, anlaşılır ve anlamlı bir Kozmos olarak kavranmaya başlar. Mitler şeylerin nasıl gerçekleştiğini anlatırken, bunların kimler tarafından, niçin ve hangi koşullarda yapıldıklarını da açıklığa kavuşturur. Bütün bu “açıklamalar”, insanı az çok dolaysız biçimde bağımlı kılar, nedeni de “kutsal bir tarih” oluşturmalarıdır.

HAYAL GÜCÜ VE YARATICILIK

Sonuç olarak, mitler Yeryüzünde çok büyük olayların olup bittiğini ve bu “görmekli geçmiş”in belli ölçüde yakalanıp geri alınmaya elverişli olduğunu sürekli biçimde anımsatır. Paradigmatik jestleri taklit etmenin bir de olumlu özelliği vardır: Rit, insanı kendi sınırlarını aşmaya zorlar; onu, Tanrıların ve mitsel Kahramanların yanında yer almak zorunda bırakır; bundaki amaç, onların eylemlerini insanın da yapabilmesini sağlamaktır. Mit, doğrudan doğruya ya da dolaylı olarak insanın “Yücelme”sini sağlar. Bu durum, arkaik toplumalarda, mitoloji geleneklerinin ezberden söylenmesinin birkaç bireye özgü kaldığı göz önünde tutulursa daha açık seçik biçimde belli olur. Mitleri ezberden söyleyenler kimi toplumlarda şamanlar ve sihirbaz-hekimler ya da gizli derneklerin üyelerinden oluşur. Her ne olursa olsun, mitleri ezberden söyleyen kişi, yeteneğini kanıtlamış ve yaşlı ustalar tarafından yetiştirilmiş olmalıdır. Kişi her zaman ya belleğinin gücü ya hayalgücü ya da yazınsal yeteneğiyle çevresindekilerden ayrılır.

Ezberden söylenenlerin her zaman klişe gibi olması gerekmez. Bazen varyantlar ilkörnekten [prototip] hissedilir biçimde uzaklaşır. Kuşkusuz günümüzde etnologlar ve halkbilimciler tarafından yapılan soruşturular,

mitolojiye ilişkin yaratım sürecini ortaya çıkardıkları için övünç kaynağı oluşturmaz. Bir mitin ya da bir folklor tema'sının varyantları kaydedilebilmiştir, ama yeni bir mitin uydurulduğu kaydedilmemiştir. Hep daha önce var olan bir metnin, az çok hissedilir değişiklikleri söz konusudur.

Bu araştırmalar en azından yaratıcı bireylerin mitle- rin hazırlanması ve aktarılmasında oynadıkları rolü aydın- lığa kavuşturmuştur. Büyük bir olasılıkla bu rol geç- mişte çok daha önemliydi; buna karşılık günümüzdeki söyleyişle “sanatsal yaratıcılık”, bir esrime deneyimine bağlı ve bağımlıydı. Oysa, arkaik bir toplumda böyle bir yaratıcı kişiliğin “esin kaynakları”nın ne olduğu kestirilebilir: Bunlar “krizler”dir, “karşılaşmalar”dır, “vahiyler”dir, kısacası, özellikle canlı ve dramatik im- geler ve senaryolar topluluğunun eşlik ettiği ve zengin- leştirdiği ayrıcalıklı dinsel deneyimlerdir, yaşantılardır. Geleneksel mitoloji motiflerini besleyen, çoğaltan ve hazırlayanlar, esrime olgusunda ustalaşmış kişiler, fan- tastik evrenlere yakın olan kişilerdir.

Sonuçta, geleneksel mitoloji konusunu yenileyen, dinsel hayalgücü düzeyindeki bir yaratıcılıktır. Bura- dan da, yaratıcı kişiliklerin rolünün sanıldığından da büyük olması gerektiği ortaya çıkar. Şamanlardan Kelt ozanlarına kadar kutsalla ilgili çeşitli usta kişiler, kendi topluluklarında, kendi düşsel görüşlerinin en azından birkaçını kabul ettirmeyi başarmışlardır. Kuşkusuz, bu tür görüşlerin “başarısı” daha önceden var olan taslak- lara bağlıdır: geleneksel imge ve senaryolara kökten ters düşen bir görüş kolayca kabul edilememe tehlike- siyle karşı karşıya kalmıştır. Ancak, arkaik toplumların dinsel yaşamında sihirbaz hekimler, şamanlar ve yaşlı ustaların rolü herkesçe bilinir. Tümü de, esrime dene- yimlerinde farklı biçimlerde uzmanlaşmış bireylerdir. Geleneksel taslaklar ile yenilikçi bireysel değerlendiri-

meler arasındaki bağıntılar şaşmaz nitelikte değildir: güçlü bir dinsel kişiliğin yarattığı şokun etkisiyle geleneksel taslak sonunda değişikliğe uğrar.

Tek sözcükle, ayrıcalıklı dinsel deneyimler, etkileyici bir fantastik senaryo aracılığıyla başkalarına iletildiklerinde, bütün topluma, birtakım örnekler ya da esin kaynaklarını benimsetmeyi başarırlar. Arkaik toplumlarda, tıpkı başka her yerde olduğu gibi kültür, birkaç bireyin yaratıcı deneyimleri sayesinde oluşur ve yenilenir. Ancak arkaik kültür, mitlerin çevresinde döndüğü için, mitler de kutsalla ilgili usta kişiler tarafından sürekli olarak yeniden yorumlandıkları ve derinleştirildikleri için, toplum bütün olarak bu birkaç bireyin ortaya çıkardığı, ilettiği değerlere ve anlamlara doğru sürüklenir. Bu anlamda, mit insana, kendi sınırlarını ve koşullanmalarını aşmada yardımcı olur, onu “en büyüklerin yanı”na yükselmede yüreklendirir.

HOMEROS

Büyük dinsel kişiliklerle, özellikle de reformcular ve peygamberlerle geleneksel mitoloji taslakları arasındaki bağıntılar üstüne bir araştırma yapılmalıdır. Eski sömürgelerdeki halkların Mesihçi ve binyılcı hareketleri, sınırsız denilebilecek bir araştırma alanı oluşturur. Zerdüş'tün İran mitolojisi üstündeki ya da Buddha'nın geleneksel Hint mitolojileri üstündeki derin etkisi, hiç değilse bir bölümüyle yeniden oluşturulabilir. Yahudiliğe gelince, bu alanda, peygamberlerin gerçekleştirdiği o güçlü “mit yıkımı” girişimi uzun süredir bilinmektedir.

Bu kitabın düzeni, söz konusu sorunları gerektiği kadar dikkatli bir biçimde tartışmamıza izin vermez. Biz burada biraz Yunan mitolojisi üstünde duracağız; Yunan mitolojisinin kendi içinde neyi temsil ettiği

konusundan çok Hıristiyanlıkla olan kimi bağlantılarını ele alacağız.

Yunan miti sorunu, hiç duraksamadan ele alınacak bir sorun değildir. Mit, epik şiire, trajediye ve komediye olduğu kadar plastik sanatlara da yalnız Yunanistan'da esin kaynağı olmuş ve yön vermiştir; ama aynı zamanda, mit yalnız Yunan kültüründe uzun uzadıya ve derinlemesine bir incelemeden geçirilmiş ve bundan kesin biçimde "mitleri yıkılmış" olarak çıkmıştır. İyon akılcılığının gelişmesi, Homeros ve Hesiodos'un yapıtlarında görüldüğü biçimiyle, "klasik" mitolojinin giderek daha yıpratıcı nitelik kazanan bir eleştirisiyle aynı döneme rastlar. Bütün Avrupa dillerinde "mit" sözcüğünün bir "kurmaca"yı belirtmesinin nedeni Yunanlıların daha yirmibeş yüzyıl önce bunu ilan etmiş olmasıdır.

İster kabul edilsin ister edilmesin, Yunan mitiyle ilgili her yorumlama denemesi, en azından Batı tipi bir kültürde, az çok Yunanlı akılcıların eleştirisiyle koşullanmıştır. İleride de görüleceği gibi bu eleştiri, "mitsel düşünce" diye adlandırılabilir olan şeye ya da ondan doğan davranışa karşı, ancak çok seyrek olarak yönelmiştir. Eleştiriler özellikle tanrıların, Homeros ve Hesiodos'un anlattığı biçimdeki eylemlerine yöneliktir. İnsan bir Ksenophanes'in, Polinezya kozmogoni miti ya da *Rig Veda*, X, 129 gibi bir spekülatif Veda miti konusunda ne düşünebileceğini kendi kendisine sorabilir. Ama bu nasıl bilenebilir ki? Şunun da altını çizmek gerekir ki, akılcıların yaptığı saldırıların hedefini özellikle tanrıların serüvenleri ve keyfi kararları, kaprisli ve haksız davranışları, "ölümsüzlük"leri oluşturmuştur. En önemli eleştiri de giderek daha yüce bir Tanrı fikri adına yapılmıştır: Gerçek b' Tanrı adaletsiz, ahlaksız, kıskanç, kinci, cahil, vb. olamazdı. Aynı eleştiri, daha sonra Hıristiyanlığın savunucuları, apolojistler tarafın-

dan yeniden ele alınmış ve daha da sertleştirilmiştir. *Bu sav, yani ozanların sunduğu, tanrılara ilişkin mitle-
rin gerçek olmayacakları savı, başlangıçta Yunanlı ay-
dın seçkinler arasında egemen olmuş sonunda da Hiris-
tianlığın kendini kabul ettirmesiyle tüm Yunan-Roma
dünyasında benimsenmiştir.*

Ama burada Homeros'un bir tanrıbilimci ya da bir mit yazarı olmadığını anımsatmak yerinde olur. O Yunan dinini ve mitolojisini bir bütün olarak sistemli ve tümükapsayıcı bir biçimde sunmak savında değildi. Platon'un söylediği gibi Homeros'un tüm Yunanistan'ı eğittiği doğruysa da, o, şiirleriyle çok özel bir okur topluluğuna seslenmişti: Bu okurlar, askeri ve feodal bir aristokrasi üyelerinin oluşturduğu topluluktu. Onun, yazın alanındaki dehası görülmemiş bir etki ve hayranlık uyandırmıştır; bu nedenle de, Yunan kültürünün birlik ve eklemliliğin sağlanmasında Homeros'un yapıtlarının büyük katkısı olmuştur. Ancak, o bir mitoloji kitabı yazmadığı için Yunan dünyasında dolaşan bütün mitsel temaları kaydetmemiştir. Her şeyden önce ataerkil ve savaşçı nitelikteki okurlarına yabancı olan ya da bu topluluğun pek ilgisini çekmeyen din ve mitolojiyle ilgili görüşleri daha fazla anlatmak istemiyordu. Homeros, Yunan dininin ve mitolojisinin geceye, cehenneme, cenaze törenine ilişkin öğesi olarak adlandırılabilen hiçbir şeyden söz etmez. Dinle ilgili cinsellik ve doğurganlık, ölüm, yaşam, ölüm sonrası gibi düşüncelerin önemi, bizlere daha geç dönem yazarları tarafından ve arkeoloji kazıları sonucu açıklanmıştır. Demek ki, dünyanın her yerinde kendini benimsetmiş ve (zamanın bulunmadığı bir arketipler evrenindeki gibi) klasik dönemin büyük sanatçıları tarafından kesin olarak belirlenmiş olan anlayış, tanrılar ve onların mitlerine ilişkin olan Homeros'çu anlayıştır. Onun büyüklüğü, soyluluğu ve Batı dünyasına özgü

düşünme biçiminin oluşmasındaki rolü üstünde durmanın bir yararı yoktur. Bu “Yetkin Biçimler”in ışıklı parıltılı dünyasıyla duygu ve düşünce ortaklığı kurmak için Walter Otto’nun *Die Götter Griechenlands*’ını okumak yeterlidir.

Ancak, Homeros’un dehası ve klasik sanatın bu tanrısal dünyaya eşsiz bir parıltı kazandırmış olması, önemsenmemiş olan bütün her şeyin karanlık, anlaşılmaz, aşağı düzeyde ya da sıradan olduğu anlamına gelmez. Sözgelimi bir Dionysos vardır ki, onsuz bir Yunanistan düşünülemez, oysa Homeros onunla ilgili olarak yalnızca çocukluk dönemindeki bir olaya telmihte bulunmakla yetinir. Öte yandan, tarihçiler ve bilginlerin kurtarmış oldukları mitoloji parçaları, bizleri hiç de küçümsenmeyecek bir manevi atmosfere sokar. Homeros’a özgü olmayan ve genellikle de “klasik” olmayan bu mitolojiler, daha çok “popüler” nitelikteydi. Akılcı eleştirilerle aşındırılmamışlardı ve büyük bir olasılıkla, yüzyıllar boyu aydınlara özgü kültürün dışında varlıklarını sürdürdüler. Bu arada, bu popüler mitolojilerin kalıntılarının günümüz Yunan ve Akdeniz inanışlarında örtülü olarak, “Hıristiyanlaştırılmış” bir biçimde varlıklarını sürdürdükleri de olasılık dışı değildir. Biz bu soruna ileride yeniden döneceğiz.

TEOGONİ VE JENEALOJİ

Hesiodos ise başka çeşit bir okur topluluğunun arayışı içindeydi. O, Homeros’un şiirlerinde adı geçmeyen ya da kaba taslak sözü edilmiş olan mitleri anlatırdı. Sözgelimi Prometheus’tan ilk söz eden o olmuştu. Ancak, Prometheus’la ilgili ana mitin bir yanlış anlaşılma, daha doğrusu en eski dinsel anlamın “unutulması” üstüne kurulu olduğunun farkına varamamıştı. Gerçek-

ten de, Zeus, Prometheus'tan öcünü almıştır; çünkü Tanrılara sunulan ilk kurbanın bölüşülmesinde hakemlik yapmak üzere çağırılan Prometheus, kemikleri yağ tabakasıyla sarar, etleri ve karın içindeki tüm organları da mideyle örter. Yağların çekiciliğine kapılan Zeus da, tanrılar için, en berbat bölümü alıp insanlara etleri ve karın içi organlarını bırakır. (*Theogonia*, 534 ve ötesi). Oysa Karl Meuli² bu Olympos'a özgü sungu biçimini, Kuzey Asya'da yaşamış arkaik avcılarının ritüellerine benzetmiştir: Bu avcılar göklerde yaşayan Yüce Varlıklarına kurban edilecek hayvanın kemiklerini ve kafasını sunarak saygı gösterirlerdi. Aynı rit geleneği Orta Asya'da hayvancılıkla geçinen halklarda varlığını sürdürmüştür. Kültürün arkaik bir evresinde, gökyüzündeki bir Tanrı'ya yönelik en büyük saygı olarak kabul edilen şey, Yunanistan'da örnek gösterilebilecek bir dala vere, yüce tanrı Zeus'a karşı işlenen ağır suç haline gelmişti. Başlangıçtaki o ritsel anlamın çarpıtılmasının ilk ne zaman gerçekleştiğini ve Prometheus'un ne dolambaçlarla bu hatayı işlemekle suçlandığını bilmiyoruz. Bu örneği vermemizin nedeni yalnızca Hesiodos'un kökleri tarihöncesine dayanan çok arkaik mitlerden söz ettiğini göstermektir; ne var ki, aynı mitler, ozan tarafından kaydedilmeden önce uzun bir dönüşüm ve değişim sürecinden geçmişlerdir.

Hesiodos mitleri kaydetmekle yetinmemiştir. Bunları sistemli kılmış ve böyle yaparken de, mitsel düşüncenin söz konusu yaratılarına daha o zaman akılcı bir ilkeyi getirmiştir. Hesiodos'un Tanrıların jenealojisinden yani soy sopundan anladığı, birbirini izleyen bir dizi dünyaya getirme olgusudur. Dünyaya getirme olgusu ona göre varolmanın ideal biçimidir, W. Jaeger, içinde mitsel düşüncenin nedensel düşünceyle eklemlendiği bu anlayışın akla uygun düşen özelliğini çok yerinde olarak belirtmiştir³. Hesiodos'un, Kaos ve Dünya'dan

(*Theogonia*, 116 ve ötesi) sonra ortaya çıkan ilk Tanrı'nın Eros olduğu düşüncesi, daha sonra Parmenides ve Empedokles tarafından geliştirilmiştir⁴. Platon *Şölen*'de (178 b) bu anlayışın Yunan felsefesi için önemi üstüne dikkati çekmiştir.

AKILCILAR VE MİT

Burada, Homeros'a özgü tanrıların ve mitlerin ilk anlamlarını yitirmelerine yol açan uzun aşındırma sürecini özetlememiz söz konusu değildir. Herodotos'un söylediğine bakılırsa (1, 32) Solon daha o zaman mitolojideki "tanrısal varlığın istek ve kararsızlıklarla dolu" olduğunu söylemiştir. Her ne olursa olsun, Miletoslu ilk filozoflar, Homeros'un betimlemelerinde gerçek tanrı Figürünü görmeyi reddediyorlardı. Thales, "her şey tanrılarla dolu" dediğinde (A 22), tanrıları kimi kozmik bölgelerde sınırlı yerlere yerleştiren Homeros'un anlayışına karşı çıkmıştır. Anaksimandros, tanrısız ve mitsiz topyekun bir Evren anlayışı önermiştir. Ksenophanes'e gelince (doğ. 565'e doğr.), o, Homeros tanrılarına açıkça saldırmaktan çekinmez. Tanrı'nın, Homeros'un anlattığı gibi, coşup sinirlendiğine, kıpırdanıp durduğuna inanmayı kabul etmez (B 26). Homeros ve Hesiodos'un betimlemelerinden anlaşıldığı biçimiyle Tanrıların ölümsüzlüğünü benimsemez: "Homeros ve Hesiodos'un söylediklerine göre, tanrılar, insanların ayıp sayacakları (zina, hırsızlık, karşılıklı birbirini aldatma) her şeyi yaparlar" (B 11, B 12)⁵. Ayrıca Ksenophanes tanrılara özgü dünyaya getirme olgusunu da kabul etmez: "Ama ölümlüler tanrıların doğduklarını, elbiseler giydiklerini, kendilerine özgü bir dilleri ve bir bedenleri olduğunu düşünürler" (B 14)⁶. Özellikle de tanrıların insanbiçimli olmalarını eleştirir: "Öküzlerin,

atların, aslanların elleri olsaydı, elleriyle de insanlar gibi resim yapabilseler ve yapıtlar oluşturabilselerdi, atlar atlara benzer tanrı figürleri, öküzler de öküzlere benzer tanrı figürleri çizerler ve onlara kendilerinininki gibi bedenler verirlerdi” (B 15)⁷. Ksenophanes’e göre “bütün tanrılar ve insanların üstünde bir tanrı vardır; biçiminin de düşüncesinin de ölümlülerinkilerle hiçbir ortak yanı yoktur” (B 23).

Bu “klasik” mitolojinin eleştirilerinde, ozanların insan biçimlilikle ilgili anlatımlarından, söz konusu tanrısal varlık kavramını çıkarmak için harcanan çaba sezilmektedir. Pindaros gibi son derece dindar bir yazar da “inanılmaz” mitleri kabul etmez (*I Olympique*, 28 ve ötesi). Euripides’in Tanrı anlayışı tümüyle Ksenophanes’in eleştirisinden etkilenmiştir. Thukydides’in yaşadığı dönemde *mythodes* sıfatı, herhangi bir hakikattir ya da gerçekliğin karşıtı olarak “masal gibi ve kanıtlanamaz” anlamına geliyordu⁸. Platon ozanları, tanrıları sunuş biçimlerinden dolayı suçladığı zaman (*Devlet*, 378 ve ötesi) olasıkla önceden ikna olmuş bir okur topluluğuna seslenmiştir.

Mitoloji geleneklerinin eleştirisi, İskenderiyeli hatipler tarafından ukalalığa kadar götürülmüştür. İleride göreceğimiz gibi, Hristiyanlık inancını savunan Hristiyan apolojistler, İncillerin tarihsel öğelerini ayırt etmek söz konusu olduğunda, bu yazarlardan esinlenmişlerdir. İskenderiyeli Aelius Theon (İ. S. Yaklaşık II. yy.) bir mitin ya da tarihsel bir anlatının olanaksızlığını gösterebilecek kanıtları uzun uzadıya tartışır ve yöntemini Medeia mitinin eleştirili çözümlemesini yaparak açıklar. Theon, bir annenin kendi öz çocuklarını öldüremeyeceğini düşünür. Olay daha başlangıçta “inanılmazdır”, çünkü Medeia, çocuklarını babaları Jason’un yaşadığı kentte (Korinthos) öldüremezdi. Ayrıca cinayetin işleniş biçimi de kuşkuludur: Medeia,

cinayetini gizlemeye çalışmış olabilir, büyücü olduğu için de kılıç yerine pekâlâ zehir kullanmış olabilirdi. Sonuçta denilebilir ki, yaptığı hareketin açıklaması son derece kuşkuludur: Kocasına karşı duyduğu öfke, onu aynı zamanda kendisinin de olan çocukları boğazlamaya itemezdi; bunu yapmakla kötülüğü en çok kendine etmiş olurdu: Kadınlar ne de olsa erkeklerden daha çok heyecanlanırlar⁹.

ALEGORİZMLER VE EVHEMEROS'ÇULUK

Burada söz konusu olan, mitin yıkıcı bir eleştirisi değil de kolaycı bir psikoloji ve basit bir akılcılık adına girişilmiş, her düş dünyasının eleştirisidir. Bununla birlikte, Homeros ve Hesiodos mitolojisi tüm Helen dünyası seçkinlerinin ilgisini çekmeyi sürdürmüştü. Ne var ki, mitler artık sözcüklere bağlı kalınarak anlaşılan şeyler olmaktan çıkmıştı: Artık onlarda “gizli anlamlar”, “imalar” aranıyordu (*hyponoiai*; *allegoria* terimi daha geç bir tarihte kullanılmıştır). Rhegium’lu Theagenes (floruit c. 525), daha o zaman Homeros’taki tanrı adlarının ya insanların yeteneklerini ya da doğal öğeleri temsil ettiği görüşünü ima etmişti. Ancak Homeros mitolojisinin ve genel olarak tüm dinsel geleneklerin alegorili yorumlamasını geliştirenler özellikle Stoacılar olmuştur. Khrysispos Yunan Tanrılarını fiziksel ilkelere ya da etik ilkelerine indirgemişti. Herakleitos’un (İ. S. I. yy) *Quaestiones Homericae*’sinde bir yığın alegorili yoruma rastlanır: sözelimi, Zeus’un Hera’yı bağladığı mitsel bölüm, aslında *esir*¹⁰’in havanın sınırı olduğu anlamını taşır, vb. Alegori yöntemi Philon tarafından Eski Ahit’teki “gizler”in çözülmesi ve açıklanmasına da yayılmıştır. İleride görüleceği gibi, belli bir alegorizm (yani her iki Ahit arasındaki uygunluk ve tipoloji),

Kilise Babaları, özellikle de Origenes tarafından büyük ölçüde kullanılmıştır.

Kimi bilginlere göre, alegori Yunanistan'da hiçbir zaman büyük çapta yaygınlaşmamış, İskenderiye'de ve Roma'da daha çok başarı sağlamıştır. Ne var ki, değişik alegorili yorumlar sayesinde, Homeros ve Hesiodos, Yunanlı seçkin topluluklarının gözünde "kurtulmuş", Homeros, tanrıları da yüksek bir kültür değerini korumayı başarmıştır. Homeros tanrılarının ve mitolojisinin kurtarılması, yalnızca alegori yönteminin işi değildir. İ. O. III. yy'ın başlarında Evhemeros'un felsefi yolculuk biçiminde bir roman yazdığı görülür: *Kutsal Tarih* (*Hiera anagraphē*); yapıt kısa sürede büyük başarı sağlamış, Ennius tarafından da Latinceye çevrilmiştir; zaten bu dile çevrilen ilk Yunanca metin de bu olmuştur. Evhemeros, tanrıların kökenini keşfettiğini sanmıştı: Ona göre tanrılar, tanrısal nitelik kazanmış eski krallardı. Bu da Homeros tanrılarını "akılcı" yoldan başka bir koruma olasılığıydı. Söz konusu tanrıların şimdi artık bir "gerçeklik"i vardı: Bu gerçeklik tarihe (daha doğrusu tarihöncesine ilişkin) türdendi; onlarla ilgili mitler, başlangıçtaki kralların yaptıkları hareketlerin bulanık ya da hayalgücü tarafından değişikliğe uğratılmış anısını canlandırıyor.

Bu ters yönde alegorizm, Evhemeros ve Ennius'u şaşırtmayan yankılar yapmıştı; Yunan tanrılarının insanlığını, dolayısıyla da gerçekdışılığını kanıtlamak için Evhemeros'a dayanan Lactantius ve Hristiyan inancının önde gelen öbür savunucuları da böyle bir yankıdan kuşkulmuşlardı. Alegorizm ve Evhemerosçuluk sayesinde, özellikle de bütün yazın'ın ve plastik sanatların tanrılarla ve kahramanlarla ilgili mitler çevresinde gelişmiş olması sayesinde, bu Yunan tanrıları ve kahramanları unutulmamışlardır uzun bir mityıkımı sürecinin ardından da, Hristiyanlığın kendini kabul ettirmesinden sonra da.

Tersine, Jean Seznec'in, *The Survival of the Pagan Gods*'da gösterdiği gibi, Evhemeros'çu nitelik kazanmış olan Yunan tanrıları, klasik biçimlerini yitirmiş olsalar ve en beklenmedik kılıklar altında gizlenmiş olsalar bile, bütün Ortaçağ boyunca varlıklarını sürdürmüşlerdir. Rönesans'ın "yeniden keşfi" özellikle saf, "klasik" biçimlerin yeniden ele alınıp canlandırılmasından oluşur¹¹. Batı dünyası da zaten Yunan-Latin "paganizm"i ile Hristiyanlığın uzlaştırılma olasılığının bulunmadığını ancak Rönesans'ın sonuna doğru fark etmiştir; oysa Ortaçağ, Eskiçağ dönemini belirli bir tarihsel ortam olarak, bitmiş bir dönem gibi görmemiştir¹².

Böyle dinden bağımsız kılınmış bir mitoloji ve Evhemeros'çu nitelik kazanmış bir tanrılar topluluğu, Rönesans'tan beri varlığını sürdürmüş ve bilimsel araştırma konusu olmuştur; bunun nedeni de, can çekişmekte olan Eskiçağ'ın, artık Homeros tanrılarına ve onlarla ilgili mitlerin başlangıçtaki ilk anlamlarına inanmamasıdır. Bu mitoloji mirası, Hristiyanlık tarafından benimsenebilmiş ve özümlelenebilmiştir; nedeni de artık yaşayan dinsel değerlerle yüklü olmamasıdır. Giderek bir "kültür hazinesi" haline gelmiştir. Sonunda, klasik miras, ozanlar, sanatçılar ve filozoflar tarafından "kurtarılmıştır". Tanrılar ve onlara ilişkin mitler, Eskiçağ'ın sonundan (artık hiçbir kültürlü kişi tarafından oldukları gibi ele alınmıyorlardı) Rönesans'a ve XVII. yy'a çeşitli yapıtlar, yazınsal ve sanatsal yaratılar aracılığıyla taşınmıştır.

YAZILI BELGELER VE SÖZLÜ GENELEKLER

Kültür sayesinde kutsallığı kalkmış bir dinsel evren ve mitleri yıkılmış bir mitoloji, örnek gösterilebilecek tek uygarlık olmayı başaran Batı uygarlığını oluşturmuş

ve beslemiştir. Burada *logosun mythosa* karşı kazandığı zaferden de öte bir şey vardır. Burada *kitap*'ın *sözlü gelenek*'e karşı kazandığı zafer, belgenin –özellikle de yazılı belgenin–, elinde yazın öncesi anlatım araçlarından başka bir şey bulunmayan yaşanmış bir deneyime karşı kazandığı zafer söz konusudur. Eskiçağ'a özgü çok sayıda yazılı metin ve sanat yapıtı yok olmuştur. Yine de, o harika Akdeniz uygarlığını ana çizgileriyle yeniden oluşturmak için bu örneklerden elimizde yeterince vardır. Ancak Yunanistan'da olduğu kadar Eskiçağ Avrupası'nda da kültürün yazınöncesi biçimleri için aynı durum söz konusu değildir. Akdeniz'deki yaygın dinler ve mitolojiler konusunda çok az şey bilinir, bu az bilgi de anıtlardan ve birkaç yazılı belgeden elde edilmiştir. Kimi zaman –sözelimi Eleusis Mysteria'larına ilişkin– bilgilerimizin azlığı çok iyi korunmuş bir *inisiyasyon* sırrı ile açıklanır. Daha başka durumlarda, mutlu bir rastlantı sonucu halk arasında yaygın kültler ve inanışlarla ilgili bilgiler ediniriz. Sözelimi, eğer Pausanias, kişisel deneyimini Lebadeia'daki Trophonios tapınağında (IX. 39) anlatmamış olsaydı Hesiodos'un, Euripides'in ve Aristophanes'in yapmış olduğu birkaç belirsiz telmihle yetinmek zorunda kalırdık. Bu dinsel merkezin bir anlam ve öneminin var olabileceğini düşünemezdik bile.

“Klasik” Yunan mitleri, daha o dönemde yazınsal yapının dinsel *inaniş*a karşı kazandığı zaferi temsil eder. Kendi kült bağlamıyla birlikte bize kadar ulaşmış hiçbir Yunan miti yoktur. Bizler mitleri, bir rite bağlı dinsel bir deneyimin kaynakları ya da anlatımları olarak değil de yazınsal ve sanatsal “belgeler” olarak öğreniriz. Yunan diniyle ilgili *yaşayan*, popüler nitelikte olan bütün bir alan elimizin altından kayıp gitmiştir; nedeni de kesinlikle, sistemli bir biçimde yazılı olarak betimlenmemiş olmasıdır.

Yunan'a özgü din duygusunun canlılığını, yalnızca Olympos mitlerinin ve kültlerinin benimsenme derecesine bakarak değerlendirmemek gerekir. Homeros mitlerinin eleştirisi, mutlaka akılcılığı ya da tanrıtanımazlığı kapsıyor demek değildir. Mitsel düşünceye özgü *klasik biçimlerin* akılcı eleştiri tarafından "gözden düşürülmüş" olması, söz konusu düşüncenin kesin olarak ortadan kaldırılmış olması anlamına gelmez. Aydınlardan oluşan seçkin çevreler, yeni dinsel anlayışları doğrulayacak ve eklemlenilecek olan daha başka mitolojiler de keşfetmişlerdi. Bir kez, Eleusis Mysteria'larının ve Yunan-Doğu kökenli Mysteria'ları olan Orpheus-pythorasçı din topluluklarının dinleri vardı, bunlar imparatorluk dönemi Roma'sında ve eyaletlerde son derece yaygınlık kazanmışlardı. Ayrıca yeni-pythorasçılar, yeni-platoncular ve gnostikler tarafından hazırlanmış olan, ruhun mitolojileri diye adlandırılabilir soteriolojiler vardı. Buna bir de güneş kültü ve mitolojilerini, yıldızlar ve cenaze törenleri, mezarlarla ilgili mitolojileri ve popülerlik kazanmış her çeşit "boş inanç" ile "yoz mitoloji"nin yayılımını eklemek gerekir.

Şu birkaç olguyu anımsatmamızın nedeni, Homeros mitlerinin yıkılmasının yanı sıra klasik din mitlerinin yıkılmasının, Akdeniz dünyasında, Hristiyanlığın hemen hemen hiçbir direnmeyle karşılaşmadan yerleşebileceği dinsel bir boşluk yaratacağının düşünülmesini sağlamaktır. Gerçekte Hristiyanlık pek çok türden din duygusuyla karşı karşıya gelmiştir. Asıl direnme, alegorili ve Evhemerosçu nitelik kazanmış "klasik" din ve mitolojilerden gelmemiştir; onların gücü özellikle siyasal ve kültürel türden olmuştur. Site, Devlet, İmparatorluk, eşsiz Yunan-Roma kültürünün saygınlığı, çok büyük bir yapı oluşturunuyordu. Ama yaşayan din açısından, bu yapı hiç de sağlam değildi, gerçek bir dinsel deneyimin yaratacağı büyük sarsıntı sonucu yıkılmaya hazırды.

Hıristiyanlık, gerçek direnişle Mysteria'lı dinlerde ve soteriolojilerde (bunlar bireyin kurtuluşunun peşindeydiler ve sivil din biçimlerini bilmiyorlardı ya da önemsemiyorlardı), özellikle de İmparatorlukta popülerlik kazanmış *yaşayan*, dinler ve mitolojilerde karşılaştı. Bu dinlerle ilgili elimizde bulunan bilgiler, yaygın Yunan ve Akdeniz diniyle ilgili olanlar kadar değildir. Getlerin Zalmoksis'ine ilişkin bir şeyler biliyoruz, çünkü Herodotos, Hellespontos'lu¹³ Yunanlılardan bunlarla ilgili olarak topladığı kimi bilgileri anlatmıştır. Eğer bu kanıt olmasaydı, tıpkı Balkanlardaki öbür Thrak tanrıları, Darzallar, Bendis, Kotys, vb. için olduğu gibi ancak telmihlerle yetinmek zorunda kalacaktık. Avrupa'daki Hıristiyanlık-öncesi dinler üstüne elimizde biraz daha fazla bilgi bulunduğunda, bunların ne kadar karmaşık ve ne kadar zengin olduğu görülür. Ama söz konusu halklar, geçirdikleri paganizm döneminde *kitap* yazmadıkları için bizler hiçbir zaman onların başlangıçtaki dinlerini ve mitolojilerini tam olarak öğrenemeyeceğiz.

Bununla birlikte, on yüzyıl boyunca Hıristiyanlığa ve kilise yetkililerinin sayısız saldırılarına direnmede yeterince güçlü bir dinsel yaşam ve bir mitoloji söz konusu olmuştur. Bu dinin kozmik bir yapısı vardı ve ileride de görüleceği gibi, sonunda Kilise tarafından hoşgörüyle karşılanmış ve benimsenmişti. Gerçekten de, kırsal kesim Hıristiyanlığına, özellikle güney ve güneydoğu Avrupa'da kozmik bir boyut bulaşmıştır.

Sonuç olarak şunları söyleyebiliriz: Dinsel özelliklerini kökünden yitirmiş ve mitleri yıkılmış olan Yunan dini ve mitolojisi, Avrupa *kültüründe* eğer varlığını sürdürmüşse, bunun nedeni, yazınsal ve sanatsal yapıtlarla yansıtılmış olmasıdır. Buna karşılık, Hıristiyanlığın kendini kabul ettirdiği sırada, *yaşayan* pagan biçimler olan (ama yazılı anlatımları bulunmadığı için onlarla ilgili hemen hiçbir şey bilmediğimiz) popüler dinler

ve mitolojiler, kırsal kesim halklarının geleneklerinde varlıklarını sürdürmüşler, Hıristiyanlaştırılmışlardır. Kökleri Cialitaş dönemine kadar uzanan, temelde tarımsal yapılı bir din söz konusu olduğundan, Avrupa dinsel folklorunun hâlâ tarihöncesine ait bir mirası koruma olasılığı vardır.

Ancak, bu arkaik mitler ve dinsel davranışların kalıntıları, önemli bir dinsel olgu oluşturduğu halde, kültür düzeyinde ancak önemsiz sonuçlar doğurmuştur. Yazı'nın gerçekleştirdiği devrimden geriye dönülmez. Bundan böyle, kültür tarihi yalnızca arkeoloji belgelerini ve yazılı metinleri göz önünde tutacaktır. Bu tür belgelerden yoksun bir halk, tarihi olmayan bir halk olarak kabul edilir. Halka özgü yaratılar ve sözlü gelenekler ancak çok geç bir tarihte, Alman romantizmi döneminde değerlendirilecektir; daha o zaman bile eskiye meraklı olan birinin ilgisidir söz konusu olan. İçinde mitsel davranış ve mitsel evrenin hâlâ varlığını sürdürdüğü halk yaratıları, kimi zaman Avrupalı birkaç büyük sanatçıya esin kaynağı sağlamıştır. Ama bu gibi halk yaratıları, kültürde hiçbir zaman önemli rol oynamamıştır. Sonunda da "belge" olarak görülmüşlerdir; bu nitelikleriyle de kimi uzmanların ilgisini çekerler. Söz konusu geneleksel *sözlü* mirasın modern bir insanın ilgisini çekmesi için *kitap* biçiminde sunulmuş olması gerekir.

NOTLAR

1. Arkadia: Eski Yunan'da, Peloponnesos'un orta kesiminde çobanlıkla geçinen bir halkın yaşadığı bölge. Bu sözcük Fransızca'da ki-mi zaman çobansı, pastoral zevklerin egemen olduğu bir dönemi belirtmek için kullanılır. (Ç.N.)
2. Karl Meuli, "Griechische Opferbräuche" (*Phyllobolia für Peter Von der Mühl*, Basel, 1946, s. 185-288).
3. Werner Jaeger, *Paideia: The Ideals of Greek Culture*, cilt I (2. bas-kı, New York, 1945) s. 65 ve ötesi; *The Theology of the Early Greek Philosophers* (Oxford, 1947), s. 12.
4. W. Jaeger, *The Theology of the Early Greek Philosophers*, s. 14.
5. Çev. Jaeger, *a.g.y.*, s. 47.
6. Çev. G. S. Kirk ve J. E. Raven, *The Presocratic Philosophers* (Cambridge, 1957). s. 168; ayrıca bkz. Kathleen Freeman, *Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers* (Cambridge, Mass., 1948), s. 22. Miletoslularla ilgili belgeler ve kaynakçalar şu çalışmalarda bulunabilir: Pierre-Maxime Schuhl, *Essai sur la formation de la pensée grecque* (2. baskı, Paris, 1949), s. 163 ve ötesi; Kathleen Freeman, *The Presocratic Philosophers. A Companion to Diels, Fragmente der Vorsokratiker* (Oxford, 1946) s. 49 ve ötesi.
7. Çev. Kirk and Raven, *a.g.y.*, s. 169.
8. Bkz. Thukydides. *Histoire* (Fransızca çev.), I, 21; W. Jaeger, *a.g.y.*, s. 19, 197, 198.
9. Aelius Theon, *Progymnasmata* (94, 12-32) özetleyen Robert M. Grant, *The Earliest Lives of Jesus* (New York, 1961), s. 41-42; ayrıca bkz. *ay.y.*, s. 120 ve ötesi.
10. Esir: Bu sözcüğü Fransızca metindeki *ether* sözcüğünün karşılığı olarak kullandık. (Ç.N.)

11. Jean Seznec, *The Survival of the Pagan Gods. The Mythological Traditions and its place in Renaissance Humanism and Art* (New York, 1953), s. 320 ve ötesi.
12. Jean Seznec, *a.g.y.*, s. 322.
13. Hellespontos: Çanakkale Boğazı. (Ç.N.)

DOKUZUNCU BOLUM

**MİTLERİN VARLIKLARINI
KORUMALARI
VE GİZLENMELERİ**

HIRİSTİYANLIK VE MİTOLOJİ

Hıristiyanlık ile mitsel düşünce arasındaki bağıntıları birkaç sayfada sunmak güçtür. Bu bağıntılar birbirinden iyice farklı birçok sorun ortaya koyar. Her şeyden önce, “mit” teriminin kullanımına bağlı yanlış anlama vardır. İlk Hıristiyan ilahiyatçıları bu sözcüğü yüzyıllardır Yunan-Roma dünyasında kullanıldığı anlamda, “fabl, kurmaca, yalan” anlamında alıyorlardı. Dolayısıyla da İsa’nın şahsında “mitsel” bir kişi ve kristoloji¹ dramında bir “mit” görmek istemiyorlardı. II. yy’dan başlayarak Hıristiyan ilahiyatı, İsa’nın tarihsel gerçekliğini hem dosetizm² ve gnostisizm yanlılarına hem de pagan filozoflarına karşı savunmak durumunda kaldı. Kendi tezini savunmak için yararlandığı kanıtları ve yenmek zorunda kaldığı güçlükleri az ilerde göreceğiz.

İkinci sorunsu birinciyle bağıntılıdır: İsa’nın tarihsel gerçekliği değil de bu gerçekliği temellendiren yazınsal kanıtların değeriyle ilgilidir. Origenes daha o zaman, tarihsel bir olayı kuşku götürmez belgelere dayandırmanın güçlüğüne fark etmişti. Günümüzde Rudolf Bultmann, İsa’nın tarihsel varlığından kuşku duymasa bile onun yaşamı ve kişiliğiyle ilgili hiçbir şeyin bilinemeceğini söyler. Bu yöntembilimsel görüş, İncillere ve öbür ilk kanıtlara “mitoloji öğeleri”nin (bu terim “varolamayacak şey” anlamında kullanılmıştır) bulaşmış olduğunu varsayar. İncillerde “mitoloji öğeleri”nin bol miktarda bulunması bilinen bir şeydir. Ayrıca Yahudi

ya da Akdeniz kökenli simgeler, Figürler ve ritüellerin Hristiyanlık tarafından erkenden özümlenmiş olduğu da bir gerçektir. İlk Hristiyanlığın geçirdiği bu ikili “Yahudileşme” ve “paganlaşma” sürecinin ne anlam taşıdığını ileride göreceğiz.

Hristiyanlıkta, güneşle ilgili ya da gizemli yapıdaki kült öğeleri ve simgelerin yoğun bir biçimde var olması kimi bilginleri İsa’nın tarihsel gerçekliğini reddetme konusunda yüreklendirdi. Sözelimi Bultmann’ın görüşünü tersine çevirdiler. Bu bilginler, çok kısa sürede aşırı derecede yüklendiği “mitoloji”den dolayı hakkında hiçbir şey bilinemeyen tarihsel bir kişiyi, Hristiyanlığın başlangıcında ön gerçek olarak ortaya koymadılar, tersine ilk Hristiyan kuşakları tarafından yarım yamalak “tarihselleştirilmiş bir mit”i ön gerçek olarak ileri sürdüler. Yalnız çağdaşların adını sayarsak, Arthur Dews (1909) ve Perter Jensen’den (1906, 1909) P. -L. Couchoud’ya (1924) kadar değişik doğrultu ve yeteneklerdeki bilginler büyük emekler vererek İsa figürünü ve sonunda da Hristiyanlığı yaratmış olması gereken “başlangıç mit”ini yeniden oluşturmaya çalıştılar. Bu “başlangıç miti” zaten bir yazardan öbürüne değişiklik gösterir. Bilgince olduğu kadar sonu rastlantıya kalmış olan bu yeniden oluşturma çalışmaları üstüne oldukça ilgi çekici bir inceleme yapılması gerekir. Bunlar, modern insanın “en eski ve mitsel” olana karşı duyduğu belli bir özlemi açığa vurur. (Sözelimi P. -L. Couchoud örneğinde, mitin tarihsel olmayışının yüceltilmesi hem de az olan tarihsel gerçekliğin zararına yüceltilmesi apaçık ortadadır). Ne var ki, tarihselci olmayan bu varsayımların hiçbirisi uzmanlar tarafından kabul edilememiştir.

Son olarak mitsel düşünce ile Hristiyanlık arasındaki bağıntılar incelendiğinde, üçüncü bir sorun ortaya çıkar. Onu da şu biçimde belirtebiliriz: Hristiyanlar

kendi dinlerinde Helen döneminin kutsal olmaktan çıkmış *mythosunu* görmeyi reddetmişlerse, arkaik ve geleneksel toplumlarda görülen *yaşayan mit* karşısında Hristiyanlığın durumu nedir? İleride tarihinin hemen hemen ikibin yıllık süresi boyunca, anlaşıldığı ve yaşandığı biçimiyle Hristiyanlığın, mitsel düşünceden tümüyle kopamayacağını göreceğiz.

İNCİLLERDEKİ “GİZLER” VE TARİH

Şimdi, Kilise Babalarının İsa’nın tarihselliğini inançsız paganlara karşı olduğu kadar “sapkınlar” a karşı da savunmak için nasıl hareket ettiklerini görelim. İsa’nın gerçek yaşamını, yani Havariler tarafından bilindiği ve sözlü olarak aktarıldığı biçimiyle tanıtmaya sorunu ortaya çıktığında, başlangıçtaki Kilise’ye bağlı ilahiyatçılar değişik çevrelerde dolaşan belli sayıda metin ve sözlü gelenekle karşılaştılar. Kilise Babaları, düzmece İnciller ve *logia agrapha*’ları gerçek belgeler saymayı reddetmekle eleştirel bir düşünme biçimine ve henüz oluşumunu tamamlamamış “tarihselci” doğrultuya sahip olduklarını gösterdiler. Bununla birlikte, Kilise’nin kendi içinde uzun dinsel tartışmalara yol açtılar. Ayrıca bir değil de dört İncil kabul etmekle Hristiyan olmayanların saldırısını kolaylaştırdılar. Mademki, Mat-ta’ya göre, Markos’a göre ve Luka’ya göre İncillerle Yuhanna’ya göre İncil arasında farklar vardı, bunları anlatmak ve yorumunu yaparak doğrulamak gerekiyordu.

Yorumla ilgili bunalım 137’de Marcion ile başladı. Marcion bir tek gerçek İncil’in var olduğunu söylüyordu; önce sözlü olarak aktarılmış, daha sonra da yazıya geçirilmiş ve Yahudiliğin ateşli yandaşları tarafından üzerinde sabırla kalem oynatılarak asıl biçimi bozulmuştu. Tek geçerli olarak ilan edilen bu İncil, Luka’ya

göre İncil'dir; Marcion tarafından kendi gerçek saydığı biçime indirgenmiştir⁴. Marcion mitolojinin eski ilahiyat metinlerindeki uzantılarını ayırt ettiklerini ileri süren Yunan-Roma dilbilgicilerinin yöntemi uygulamıştı. Ortodokslar da Marcion'a ve öbür gnostiklere verdikleri yanıtta aynı yöntemi kullanmak zorunda kalmışlardı.

II. yy'ın başında, Aelius Theon *Progymnasmata* adlı kitabında mit ile anlatı arasındaki farkı göstermişti: Mit "hakikatten söz eden uydurma bir açıklamadır", buna karşılık "öykü, olmuş ya da olabilecek olayları betimleyen bir açıklamadır"⁵. Hristiyan ilahiyatçıları İncillerin "mitler" ya da "olağanüstü öyküler" olduğunu hiç kuşkusuz yadsıyorlardı. Sözgelimi Justinus İncillerin "olağanüstü öyküler"le karıştırılma tehlikesinin varlığını kabul edemiyordu, İsa'nın yaşamı, Eski Ahit'te önceden haber verilenlerin gerçekleşmesiydi; İncillerin yazınsal biçimine gelince, o da mitin biçimi değildi. Dahası Justinus, Hristiyan olmayan okura, İncillerin tarihsel gerçekliğiyle ilgili somut kanıtlar sunabileceği kanısındaydı. Sözgelimi İsa'nın doğumu "Eski Roma valisi Quirinus döneminde verilen ve (belki de varsayımsal olarak) Roma'da bir buçuk yüzyıl sonra görebilecek olan vergi bildirimleri" aracılığıyla kanıtlanabilirdi⁶. Aynı biçimde, bir Tatianus ya da bir İskenderiyeli Clemens, İncilleri tarihsel belgeler olarak kabul ediyordu.

Ama bizim konumuz açısından en önemlisi Origenes'tir. Origenes, İncillerdeki öykülerin manevi değerine o kadar çok inanmıştı ki, bunların basit müminler ve sapkınlar gibi kabaca ilk anlamlarıyla kavranabileceği kabul edilemezdi – zaten o da bu yüzden alegorili yorumu yüceltiyordu. Ancak, Celsus'a karşı Hristiyanlığı korumak zorunda kalınca İsa'nın yaşamının tarihsel gerçekliği üstünde durdu ve bütün tarihsel kanıtları

geçerli kılmaya çalıştı. Origenes tapınaktan kovulan tüccarlar bölümünün tarihsel gerçekliğini eleştirir ve reddeder. “Sisteminin, esini ve yorum yapmayı inceleyen bölümünde, Origenes bize şöyle der: Tarihsel gerçeklik dinsel hakikatle uyuşmadığı zaman, Kutsal Kitaplar anlattıklarının arasına kimi olayları da katarlardı; bunların bazıları tümüyle gerçektir, bazılarıysa gerçekleşebilecek, ama aslında gerçekleşmemiş olaylardır”⁷. “Mit” ve “kurmaca” yerine o “giz” ve “mesel”i kullanır; ama hiç kuşkusuz onun için bu terimler eşanlamlıdır⁸.

Demek ki, Origenes İncillerin, dinsel düzlemde “hakiki” olmakla birlikte tarihsel açıdan “gerçek” olmayan bölümler sunduklarını kabul eder. Ancak Celsus’un eleştirilerine yanıt verirken, tarihsel bir olayın tarihsel gerçekliğini kanıtlamanın da güç olduğunu belirtir. “Hemen herhangi bir öykünün, gerçek olsa bile, tarihsel olgu olarak gerçekliğini göstermeye çalışmak, en güç işlerden biridir, bazen de olanaksız bir iştir”⁹

Origenes, yine de İsa’nın yaşamında bazı olayların tarihsel kanıtlarla yeterince ortaya konduğuna inanır. Sözelimi İsa, büyük bir insan topluluğu önünde çarmıha gerilmiştir: Yer sarsıntısı ve karanlıklar Tralleis’li Phlegon’un tarihsel anlatısıyla doğrulanabilir¹⁰. İsa’nın Son Akşam Yemeği, tarihi kesin olarak belirtilebilecek bir olaydır¹¹. Aynı durum, Yuhanna’ya göre İncil’de kesinlikle sözü edilmese bile Gethsemani sınaması için de geçerlidir (Origenes bu suskunluğun nedenini şöyle açıklar: Yuhanna İsa’nın tanrısal yanıyla daha çok ilgilenir ve Logos Tanrı’nın baştan çıkamayacağını bilir).

Dirilme, terimin tarihsel anlamıyla “doğru”dur çünkü, dirilen beden artık fiziksel dünyaya ait değilse de, bu bir olaydır. (Yeniden canlanan beden havadan yapılmış, tinsel bir bedendi¹².)

Origenes, İsa’nın yaşamının, çilesinin ve dirilmesinin

tarihsel gerçekliğinden kuşkulandığı durumlarda, daha çok İncil metninin tarihsel olmayan manevi anlamıyla ilgilenir. Gerçek anlam “tarihin ötesinde yer alır”¹³. Yorumlama kendini “tarihsel belgelerden kurtarabilecek” güçte olmalıdır; çünkü bu belgeler, bir “sıçrama tahtası”ndan başka bir şey değildir. İsa’nın tarihsel gerçekliği üstünde ısrarla durmak, onun yaşamının ve mesajının derin anlamını önemsememek, Hıristiyanlığı sakatlamak demektir. Origenes, *İsa’nın İncili’ne Yorum* adlı çalışmasında şunları yazmıştır: “İnsanlar İsa’nın yaşamındaki olayları incelediklerinde hayretler içinde kalırlar, ama onlara bunun, gerçek olarak benimsemeyi reddettikleri derin anlamı açıklandığında, kuşkucu oluverirler”¹⁴.

TARİHSEL ZAMAN VE LİTÜRJİK ZAMAN

Origenes Hıristiyanlığın özgünlüğünün en başta İsa’nın Cisimleşmesi’nin kozmik bir Zamanda değil de tarihsel bir Zamanda gerçekleşmiş olmasından kaynaklandığını çok iyi kavramıştır. Ama Cisimleşme Gizemi’nin kendi tarihsel gerçekliğine indirgenemeyeceğini unutmaz. Zaten ilk Hıristiyan kuşakları, “uluslar”a İsa’nın tanrısallığını ilan etmekle üstü kapalı bir biçimde onun tarihsellik ötesi özelliğini de ilan ediyorlardı. Bu da, İsa’nın tarihsel bir kişi sayılmamış olmasından kaynaklanmıyordu, ama onun Tanrı’nın Oğlu olduğu, yalnızca insanı değil onun yanı sıra Doğayı da kurtaran evrensel bir Kurtarıcı olduğu vurgulanıyordu her şeyden önce. Dahası, İsa’nın tarihsel gerçekliği onun Göğe çıkması ve tanrısallık Mutluluğa yeniden erişmesiyle zaten aşılmış oluyordu.

Hıristiyanlar Tanrı’nın Cisimleşmesi, Dirilmesi ve Göğe çıkmasını ilan etmekte, yeni bir mit sunmadıkla-

rına inanmışlardı. Gerçekteyse mitsel düşüncenin kategorilerinden yararlanıyorlardı. Kuşkusuz çağdaşları olan aydın paganların kutsallıktan uzaklaşmış mitolojilerinde bu mitsel düşünceyi göremiyorlardı. Ancak her mezhepten olan Hristiyanlar için dinsel yaşamın merkezi İsa'nın dramından oluşur. Tarihte gerçekleşmiş olsa bile bu dram kurtuluşu olanaklı kılmıştır; sonuç olarak kurtuluşu elde etmenin bir tek yolu vardır: Bu yol örnek oluşturan dramı rit biçiminde yinelemek ve İsa'nın yaşamı ve öğretisiyle ortaya konan başlıca modeli taklit etmektir. Oysa, bu dinsel davranış mitsel düşünceyle bağıntılıdır.

Şunu da hemen eklemek gerekir ki, Hristiyanlık, *bir din olmasından ötürü*, en azından bir mitsel davranışı korumak zorunda kalmıştır: Bu da litürjik zamandır, yani “başlangıçlar”ın başlangıç zamanına (*illud tempus*) süreli olarak yeniden kavuşmadır. “Bir Hristiyan’ın dinsel deneyimi, İsa’nın *örnek* oluşturan model olarak *taklit edilmesi*, Tanrı’nın yaşamının, ölümünün ve dirilmesinin litürji biçiminde *yinelenmesi* ve bir de Beytlehem’de İsa’nın doğumuyla açılan, Göğe Çıkışıyla geçici olarak sona eren başlangıç zamanı ile Hristiyan kişinin *zamandaşlığı* üstünde temellenir. Oysa, gördüğümüz gibi insan ötesi bir modelin taklit edilmesi, örnek oluşturan bir olgular akışının yinelenmesi ve Büyük Zaman’a dökülen bir açılma sonucu dinle ilgili olmayan zamanın durması, “mitsel davranış”ın başlıca belirtilerini oluşturur; bir başka deyişle bu mitsel davranış, varoluşunun kaynağını mitte bulan arkaik toplumun insanının davranışdır”¹⁵.

Litürjik Zaman dairesel olduğu halde, Yahudiliğin sadık mirasçısı olan Hristiyanlık, Tarih’in çizgisel nitelikli Zaman’ını kabul eder: Dünya yalnız bir kez yaratılmıştır ve bir tek sonu olacaktır: İsa’nın Cisimleşmesi, Tarihsel Zaman içinde bir tek kez gerçekleşmiştir, ve

bir tek Yargı olacaktır. Hıristiyanlık daha başlangıçtan beri çok sayıda ve birbiriyle çelişen etkiler altında, özellikle de gnostisizm, Yahudilik ve “paganizm”in etkisinde kalmıştır. Kilise’nin tepkisi bir tek biçimde olmamıştır. Kilise Babaları, Gnoz’un akozmik ve ezoterik olmasına karşı aralıksız olarak savaşımlar ama, buna karşılık, Yuhanna’ya göre İncil’de yer alan, Paulus’un Mektupları’ndaki ve bazı temel metinlerdeki gnostik öğeleri korumuşlardır. Ancak, işkencelere karşın, gnostisizm hiçbir zaman kesin olarak ortadan kaldırılmamıştır; az çok örtük olan bazı gnostik mitler de sözlü ve yazılı Ortaçağ edebiyatlarında yeniden ortaya çıkmıştır.

Yahudilik ise Kilise’ye, Kutsal Kitaplarla ilgili alegorili bir yorumlama yöntemi sağlamış, özellikle de kozmik dinin bayram ve simgelerinin “tarihselleştirilmesi”yle ilgili en yetkin modeli sunmuştur. İlk Hıristiyanlığın “Yahudileştirilmesi” onun “tarihselleştirilmesi” demektir: yine, ilk ilahiyatçıların İsa’nın anlattıklarının ve doğmakta olan Kilisenin tarihini İsrail halkının Kutsal Tarihi’ne bağlama kararı anlamına gelir. Ne var ki, Yahudilik, belli sayıda mevsimlik bayramı ve kozmik simgeyi, İsrail tarihindeki önemli olaylara mal ederek “tarihselleştirmişti” (Kutsal Sandık çadırıyla ilgili bayram, Paskalya, Hanuka ışık bayramı, vb.). Kilise Babaları da aynı yolu izlediler: Asya’ya ve Akdeniz’e özgü simgeler, dinsel törenler ve mitleri bir “kutsal öykü”ye bağlayarak “Hıristiyanlaştırdılar”. Bu “kutsal öykü” doğal olarak Eski Ahit’in sınırları dışına taşıyordu ve artık Yeni Ahit’i, Havarilerin anlattıklarını ve daha sonra da azizlerin öyküsünü kapsıyordu. Belli sayıda kozmik simge— Su, Ağaç ve Üzüm bağı, saban ve balta, gemi, savaş arabası, vb.— Yahudilik¹⁶ tarafından çoktan özümlenmişti; bunlar kutsallaştırmayla ya da Kilise’yle ilgili bir anlam kazanarak Kilise’nin öğretisine ve uygulamasına kolayca girebilmişlerdir.

“KOZMİK HİRİSTİYANLIK”

Gerçek güçlükler daha sonra, Hıristiyan misyonerlerinin özellikle Orta ve Batı Avrupa’da *yaşayan* yaygın dinlerle karşı karşıya geldiklerinde ortaya çıktı. İster istemez sonunda, bir türlü kökü kazınamayan kutsal Figürler ve “pagan” mitleri “Hıristiyanlaştırıldı”. Çok sayıda tanrı, ya da ejderha öldüren pek çok kahraman, Aziz Georges kimliğine büründü; fırtına tanrıları Aziz Eli’ye dönüştü; sayısız bereket tanrıçası Meryem’le ya da azizelerle bir tutuldu. Hatta Hıristiyanlık öncesi Avrupa’sındaki yaygın olan dinin bir bölümü örtük ya da dönüştürülmüş olarak takvimde yer alan bayramlarda ve Azizler kültüründe varlığını sürdürdü. Kilise on yüzyıldan daha uzun bir süre, “pagan” (kozmik dine ait olan anlamında) öğelerin, Hıristiyanlıkla ilgili uygulamalara ve ermişlerin yaşam öykülerine yönelik sürekli akınına karşı savaşmak zorunda kaldı. Bu çetin savaşın özellikle de Avrupa’nın güneyinde ve güneydoğusunda daha çok, gösterişsiz bir sonucu oldu; buralarda XIX. yy’ın sonunda bile kırsal kesim halklarının folklor ve dinsel uygulamalarında Eskiçağ’ın en eski dönemlerinden, hatta yazının bulunuşundan hemen önceki dönemden kalma Figürlere, mitlere ve dinsel törenlere rastanıyordu¹⁷.

Katolik-Roma ve Ortodoks Kiliseleri, bu kadar çok pagan öğe kabul ettikleri için olumsuz yönde eleştirildi. Bu eleştiriler her zaman geçerli olmuş muydu acaba? Bir yandan, “paganizm”, yüzeysel de olsa ancak Hıristiyanlaşmış biçimde varlığını sürdürebiliyordu. Yok edilemeyen bir “paganizm”in bu özümlenme siyaseti bir yenilik değildi; ilk Kilise daha o zaman Hıristiyanlık öncesi kutsal takvimin büyük bir bölümünü benimsemiş ve özümlemişti. Öte yandan, Kozmos’taki varoluş biçimlerinden dolayı, köylülere “tarihsel” ve tinsel bir Hıristiyanlık çekici gelmiyordu. Kırsal kesim halklarının

kendine özgü dinsel deneyimi “kozmetik Hıristiyanlık” olarak adlandırılabilir bir şeyle beslenmişti. Avrupa’daki köylülerin Hıristiyanlıktan anladıkları kozmik bir litürjiydi. Kristoloji gizemi, Kozmos’un yazgısını da bağlıyordu. “Bütün Doğa, İsa’nın Dirilişi’nin bekleyişi içinde içini çeker durur”. Bu Paskalya ile ilgili litürjinin olduğu kadar Doğu Hıristiyanlığı’na özgü dinsel folklorun da temel motifidir. Eski Ahit Peygamberlerinin şiddetle eleştirdikleri, Kilise tarafından da belli ölçüde hoşgörüyle karşılanmış olan kozmik ritmlere gizemli bağımlılık, özellikle Güneydoğu Avrupa’daki kırsal kesim halklarının dinsel yaşamının tam ortasında yer alır. Hıristiyanlığın bütün bu bölümü için, “Doğa” günah dünyası değil ama Tanrı’nın eseridir. İsa’nın Cisimleşmesi’nden sonra Dünya ilk görkemine yeniden kavuşturulmuştu; işte bu nedenle de İsa ve Kilise bu kadar çok kozmik simgeyle donatıldı. Güneydoğu Avrupa’nın dinsel folklorunda, dinsel işlemler Doğa’yı da kutsallaştırır.

Doğu Avrupa köylüleri için bu tutum Hıristiyanlığın “paganlaştırılması” anlamına gelmiyordu, tersine atalarının dininin “Hıristiyanlaştırılması”ydı. Söz konusu “popüler teoloji”nin (özellikle mevsimlik bayramlarda ve dinsel folklorlarda kendini gösterdiği biçimiyle) tarihi yazıldığında “kozmetik Hıristiyanlığın” yeni bir paganlık biçimi olmadığı gibi bir paganlık-Hıristiyanlık birleşmesi de olmadığı görülecektir. Bu özgün bir dinsel yaratıdır; eskatoloji ve soteriyoloji burada kozmik boyutlardan etkilenir. İsa, bir yandan Pantokrator¹⁸ olma özelliğini sürdürürken, öte yandan da tıpkı arkaik toplumların mitlerinde Yüce Varlık’ın *deus otiosus*’a dönüşmeden önce yaptığı gibi, Yeryüzü’ne iner ve köylülerini ziyaret eder; bu İsa “tarihsel” değildir, çünkü halk bilinci, olayların kronolojisiyle ve kesinliğiyle, tarihsel kişilerin de gerçek olup olmadıklarıyla ilgilenmez. Biz

kırsal kesim halkları için İsa'nın eski çoktanrıçılıklardan miras kalmış bir "tanrı"dan başka bir şey olmadığı sonucuna varmaktan kaçınmalıyız. İncillerin ve Kili-se'nin İsa imgesi ile dinsel folklorun İsa imgesi arasında herhangi bir çelişki yoktur: İsa'nın Doğumu, öğretisi, ve mucizeleri, çarmıha gerilmesi ve dirilmesi bu popüler Hristiyanlığın başlıca temalarını oluşturur. Öte yandan, bütün bu folklor yaratılarını derinden etkileyen, bir "pagan" değil de bir *Hristiyan anlayış*ıdır: Her şey insanın İsa tarafından kurtarılması; iman, umut ve tanrı sevgisi; Tanrı Baba tarafından yaratıldığı ve Oğul tarafından kurtarıldığı için "iyi" olan Dünya; bir daha yinelenmeyecek olan ve anlam taşıyan bir insan varlığı çevresinde döner durur; insan iyiyi ya da kötüye seçmekte özgürdür, ancak bir tek bu seçimden dolayı yargılanmayacaktır.

Biz burada bu "popüler teoloji"nin ana çizgilerini sunacak değiliz. Ama şunu da iyice saptamak gerekir ki, kırsal kesim halklarının kozmik Hristiyanlığına İsa'nın varlığıyla kutsanmış bir Doğa'nın özlemi egemendir. Aynı biçimde, Cennet özlemi, güzelleşmiş ve hiç bozulmayacak, savaşlar, yıkımlar ve fetihlerden doğan kargaşalardan uzakta bir Doğa'yı yeniden bulma arzusudur. Bu aynı zamanda, sürekli olarak yabancı savaşçı sürülerinin yıldırıldığı ve az çok yerli sayılan farklı sınıflardan "efendiler"in sömürdüğü, çiftçilikle geçinen toplumlara özgü "ideal"ın anlatımıdır. Tarihin trajedisine ve haksızlığına karşı pasif bir başkaldırıdır; sonuç olarak, kötülüğün artık kendini yalnız ve yalnız bireysel bir karar biçiminde göstermemesi, ama özellikle tarihsel dünyanın kişi-ötesi bir yapısı olarak belirmesine karşı pasif bir başkaldırıdır.

Kısaca, konumuza dönersek, bu popüler Hristiyanlık mitsel düşüncenin kimi kategorilerini açıkça günümüze kadar sürdürmüştür.

ORTAÇAĞ ESKATOLOJİ MITOLOJİSİ

Ortaçağ'da mitsel düşüncenin yeniden canlandığı görülür. Bütün toplumsal sınıflar kendi öz mitoloji geleneklerinin arayışı içindedirler. Şövalyeler, çeşitli meslekler, din adamları, köylüler kendi durumları ya da yönelimlerinin bir "köken miti"ni benimserler ve örnek oluşturan bir modeli taklit etmeye çalışırlar. Bu mitolojilerin kökeni çeşitlilik gösterir. Arthur çevrimi ve Graal tema'sı, yanıltıcı bir Hıristiyanlık görünüşü altında, özellikle Öbür Dünya ile bağlantılı pek çok Kelt inanışını kendi içinde toplar. Şövalyeler, Lancelot ya da Parsifal ile rekabet etmek isterler. Fransa'nın Kuzeyli saz şairleri, Hıristiyanlık öğelerinden yararlanarak, ama Kilise'nin öğretilerini aşarak ya da onların tersini söyleyerek Kadınla ve Aşkla ilgili bütün bir mitoloji oluşturmuşlardır.

Ortaçağ'a özgü bazı tarihsel hareketler özellikle çarpıcı bir biçimde mitsel düşüncenin en tipik belirtilerini açıklar. Biz bunu söylerken, Norman Cohn'un *The Pursuit of the Millenium* adlı kitabında başarıyla incelemiş olduğu şeyleri düşünüyoruz: Yani Haçlı seferlerinde, bir Tanchelm'in ve Eudes de l'Étoile'in hareketlerinde, Federico II'nin Mesih düzeyine yükseltilmesinde, Mesih'e ilişkin, ütopya ve devrim öncesine özgü topluca gerçekleştirilmiş daha başka pek çok olguda ortaya çıkan binyılcı doğrultudaki coşkunculukları ve eskatoloji mitlelerini düşünüyoruz. Şimdi bir an için Federico II'nin mitoloji bakımından saygınlığı üstünde duralım: İmparatorluk şansölyesi Pietro della Vigna, efendisini kozmik bir Kurtarıcı olarak sunar: Bütün Dünya böyle bir kozmokrator bekliyordu, ve şimdi kötülük alevleri sönmüş, kılıçlar sabanlara dönüştürülmüş, barış, adalet ve güvenlik iyice sağlanmıştı. "Dahası Federico, sıcak ve soğuğu, katı ve sıvıyı, bütün karşıtları kendi aralarında uz-

laştıracak, evrenin öğelerini eşsiz bir birleştirme gücüne sahiptir. O, toprak, deniz ve havanın tam bir uyum içinde hayranlık duydukları kozmik bir Mesih'tir. Onun gelişi tanrısal bir inayetten kaynaklanır; çünkü dünya tam yok olacakken, son yargı çok yakındayken Tanrı, o büyük merhametiyle bizlere bir erteleme bağışlamış ve bu temiz hükümdarı, Son Günlerde bir barış, düzen ve uyum sağlaması için göndermiştir. Bu açıklamaların, Federico II'nin kendi düşüncesini ne kadar sadık bir biçimde yansıttığı, onun Ancona yakınlarındaki doğduğu köy Jesi'ye yazdığı mektuptan anlaşılmaktadır; bu mektupta, kendi doğumunu, insanlık için İsa'nın doğumuyla aynı önemi taşıyan bir olay, Jesi'yi de yeni bir Beytlehem olarak kabul ettiğini açıkça gösterir. Federico II, Orataçağ hükümdarları arasında, görevi gereği değil de doğası gereği kendini Cisimleşmiş bir Tanrı'dan ne az ne de çok kutsal biri olarak görmüş tek hükümdardır hiç kuşkusuz¹⁹⁹.

Federico II'nin mitolojisi, basit bir nedenden dolayı, onun ölümüyle ortadan kalkmamıştır; bu neden, söz konusu ölümün kabul edilemeyeşidir: İmparator'un uzak bir ülkeye çekildiğine, ya da en yaygın efsaneye göre Etna dağının altında uyuduğuna inanılıyordu. Ama günün birinde o uyanacak ve tahtını istemeye gelecektir. Gerçekten de ölümünden otuzdört yıl sonra, Neuss kentinde bir sahtekar kendini Federico II *redivivus*²⁰ olarak göstermeyi başardı. Hatta, bu sözde Federico'nun Wetzlar'da öldürülmesinden sonra bile, mit etkililiğini gösterdi. XV.yy'da hâlâ Federico'nun yaşadığına ve Dünya'nın sonuna kadar da yaşayacağına, sonuç olarak onun tek yasal İmparator olduğuna ve başka birinin daha olmayacağına inanılıyordu.

Federico II miti, çok daha yaygın ve sürekli bir olgunun çok bilinen bir örneğinden başka bir şey değildir. Kralların dinsel saygınlığı ve eskatolojiye ilişkin

işlevi Avrupa’da XVII. yy’a kadar sürmüştür. Eskatolojiye ilişkin Kral anlayışının dinden bağımsız kılınması, ortak ruh’a derinlemesine yerleşmiş olan umudu ortadan kaldırmadı; bu umut, örnek oluşturan Kahraman’ın Reformcu, Devrimci, halkların özgürlüğü adına Şehit, Parti Başkanı gibi yeni görünümlerinden biri altında gerçekleştirdiği evrensel bir yenilenme umududur. Modern totaliter hareketlerin Kurucuları ve Önderlerinin rolü ve görevi çok sayıda eskatoloji ve soteriyoloji ögesi içerir. Mitsel düşünce, Tarih tarafından geçersiz kılınan geçmişteki anlatımlarından bazılarını aşabilir ve reddedebilir, yeni toplumsal koşullara ve yeni kültür modalarına uyabilir ama tümüyle yok edilmesine izin vermez.

Haçlı olgusuna gelince, Alphonse Dupront bunun mitsel yapıları ve eskatolojiye ilişkin doğrultusunu çok iyi biçimde aydınlatmıştır. “Din adamı olanlarda olduğu kadar olmayanlarda da, Haçlı bilincinin merkezinde Kudüs’ü kurtarma görevi yer alır (...). Haçlı seferinde kendini en güçlü biçimde gösteren şey, gerek zaman gerek insanla ilgili uzam açısından tam olarak, sonuçlanan ikili bir eksiksiz bütünlüktür. Şöyle ki, uzam açısından, zamanla ilgili sonuçlanmanın belirtisi, ana ve kutsal kent olan dünyanın merkezi Kudüs’te ulusların toplanmasıdır²¹.”

Ortak bir manevi olgu, akıldışı bir patlama söz konusu olduğunda, birçok örnek arasında, 1212’de Kuzey Fransa’da ve Almanya’da birdenbire ortaya çıkan, çocukların Haçlı Seferleri kanıtı da gösterilebilir. Bu hareketlerin doğallığından kesinlikle kuşku duyulmaz: “ne dışarıdan, ne ülke içinden hiç kimse onları uyar-mamıştı” der çağdaşları olan bir tanık²². Çocuklar (“başlıca özellikleri çok küçük yaşta ve yoksulluk içinde olmalarıdır; bunlar da olağanüstü olanın özellikleridir”), “özellikle de küçük çobanlar²³”, yürümeye koyul-

muş, yoksullar da onlara katılmıştı. Şarkı söyleyerek ayin alayı halinde ilerleyen bu insanların sayısı belki de 30.000'e ulaşmıştı. Kendilerine nereye gittikleri sorulduğunda "Tanrı'ya" diye yanıt veriyorlardı. Çağdaşları olan bir vakanüvis'e göre "onların niyeti denizi aşmak, güçlülerin ve kralların yapmadığı şeyi yapmak, İsa'nın mezarını yeniden almaktı²⁴". Din adamları bu çocuk toplama işine karşı çıkmıştı. Fransız Haçlı seferi felaketle son buldu: Marsilya'ya gelen Haçlılar yedi büyük gemiye bindiler, ancak bu gemilerden ikisi Sardinya açıklarında yakalandığı bir fırtına sonucu battı, bütün yolcular da sulara gömüldü. Öbür beş gemiye gelince, iki hain armatör bunları İskenderiye'ye kadar götürdü, orada da çocukları Sarazen şeflerine ve esir tüccarlarına sattı.

"Alman" Haçlı seferinde de aynı motif göze çarpar. O sıralarda yazılmış bir tarih kitabında şöyle denir: 1212'de "Nicolas adlı çocuk ortaya çıktı, çevresine bir yığın çocuk ve kadın topladı. Bir meleğin buyruğu üzerine, Tanrı'nın haçını kurtarmak için onlarla birlikte Kudüs'e gitmesi gerektiğini, denizin de, tıpkı eskiden Yahudi halkına yaptığı gibi onlara da hiç ayaklarını ıslatmadan, geçit vereceğini söylüyordu²⁵". Zaten silahlı da değillerdi. Köln bölgesinden hareket ederek Ren nehri boyunca indiler, Alpler'i aştılar ve Kuzey İtalya'ya ulaştılar. Bazıları Cenova ve Pisa'ya geldi, ama oradan geri püskürtüldüler. Roma'ya ulaşmayı başaranlar da hiçbir yetkilinin kendilerini desteklemediğini kabul etmek zorunda kaldılar. Papa onların bu projesini onaylamıyordu, bunun üzerine küçük Haçlılara da yarı yoldan geri dönmek düştü. *Annales Carbacenses*'te vakanüvisin dediği gibi "karınları aç, ayakları çıplak birer birer ve sessiz sedasız geri geldiler". Kimse onlara yardım etmiyordu. Bir başka tanık da şöyle yazmıştı: "Aralarından büyük bir bölümü, köylerde, meydanlarda

açlıktan ölmüş öylece yatıyor da kimse onları gömmüyordu.²⁶”

P. Alphandery ve A. Dupront haklı olarak, bu hareketlerde, halkın dindarlığı alanında çocuğun seçilip öne çıkarıldığını görmüşlerdir. Bu aynı zamanda hem Masumlar mitidir, hem çocuğun İsa tarafından yüceltilmesidir, hem de halkın, Baronların Haçlı Seferine karşı bir tepkisidir; aynı tepki, ilk Haçlı Seferlerinde “Tafurlar” çevresinde belirginleşmiş efsanelerde ortaya çıkmıştır²⁷. “Kutsal Yerler’in yeniden fethedilmesi ancak bir mucize sonucu beklenebilir – mucize de ancak en temiz olanların, çocuklar ve yoksulların hatırı sayıldığı için gerçekleşebilir²⁸.”

ESKATOLOJİ MİTİNİN KALINTILARI

Haçlı Seferlerinin başarısızlığı eskatolojiyle ilgili umutları ortadan kaldırmıştır. Tommaso Campanella *De Monarchia Hispanica* (1600) adlı yapıtında İspanya kralından, Türk İmparatorluğu üstüne yapılacak yeni bir Haçlı Seferi için gereken parayı vermesini ve zaferden sonra Evrensel Monarşiyi kurmasını rica ediyordu. Otuzsekiz yıl sonra, geleceğin Louis XIV’ünün doğumunu kutlamak amacıyla, Louis XIII ile Anne d’Autriche’e yönelik *Ecloga*’da T. Campanella hem *recuperatio Terrae Sanctae*²⁹’yi hem de *renovatio saeculi*’yi³⁰ önceden kestirmiştir. Dedğine göre genç kral bin günde bütün Dünya’yı fethedecektir, ejderleri yere serecektir, yani imansızların krallıklarını boyunduruk altına alacak ve Yunanistan’ı özgür kılacaktır. İslam Avrupa dışına itilecektir; Mısır ve Habeşistan yeniden Hıristiyan olacak, Tatarlar, Acemler Çinliler ve bütünüyle Doğu, dinlerini değiştirip Hırsitiyan olacaktır. Bütün bu halklar bir tek Hıristiyanlık oluşturacaklar ve yeniden can-

lanan bu Evren'in bir tek merkezi olacaktır: O da Kudüs'tür. Campanella şöyle yazar: "Kilise Kudüs'te başladı, dünyayı dolaştıktan sonra yeniden Kudüs'e dönecektir"¹¹. T. Campanella, *La prima e la seconda risurrezione* adlı yapıtında Aziz Bernardus gibi, Kudüs'ün fethini tanrısal Kudüs'e doğru ilerleyişin bir evresi gibi görmez; ona göre bu Mesih egemenliğinin kuruluşudur¹².

Örnekleri artırmanın bir yararı yok sanırsınız. Ancak, Ortaçağ'daki eskatoloji görüşleri ile İllüminizme ve XIX.yy'a özgü çeşitli "Tarih felsefeleri" arasında bulunan sürekliliği de belirtmek yerinde olur. XIII.yy'da ortaya çıkmış ve az çok dinden bağımsızlaşmış değişik biçimler altında XIX.yy'a kadar varlığını sürdürmüş olan bütün bu Mesih'le ilgili hareketlerin doğuşunda ve yapısında, Gioacchino da Fiore'nin "kehanetleri"nin, ne derece rol oynadığı yaklaşık otuz yıldır değerlendirilmeye başlamıştır¹³. Gioacchino'nun temel düşüncesi büyük bir yankı yapmıştır; buna göre dünya çok yakında Tarih'in üçüncü çağına girecektir; bu çağ, Kutsal Ruh'un yaratacağı koşullar altında gerçekleşeceği için özgürlük çağı olacaktır. Söz konusu düşünce, Aziz Augustinus'tan bu yana Kilise'nin benimsemiş olduğu Tarih teolojisiyle çelişiyordu. Yaygın öğretiyeye göre, Yeryüzünde yetkinliğe Kilise ulaşmış olduğu için gelecekteki bir *renovatio*ya artık yer yoktur. Kesin olan tek olay, İsa'nın yeryüzüne ikinci gelişi ve Son Yargı olacaktır. Gioacchino da Fiore, Hristiyanlığa evrensel yenilenmeyle ilgili arkaik miti getirmiştir. Kuşkusuz burada, belli sürelerle yinelenen ve sonsuza dek yinelenilecek olan bir yenilenme söz konusu değildir. Üçüncü çağın, Gioacchino tarafından, Kutsal Ruh'un yönetimi altındaki Özgürlüğün egemenliği biçiminde tasarlanmış olması da bir gerçektir; bu da tarihsel Hristiyanlığın aşılmasını ve en son sonuç olarak da var olan kural ve kurumların ortadan kaldırılması anlamına gelir.

Burada Gioacchino'dan esinlenmiş çeşitli eskatoloji hareketlerini sunmak yerinde olmaz. Ama Calabria'lı gizemcinin düşüncelerinin beklenmedik kimi uzantılarını anımsatmak da yerinde olur. Lessing *Die Erziehung des Menschengeschlechts* adlı yapıtında, sürekli ve ilerleyici olan, üçüncü bir çağda son bulan vahiy savını işte böyle geliştirmiştir. Lessing'in bu üçüncü çağı, eğitimin yardımıyla aklın zaferi olarak tasarladığı doğrudur; ama onun bu düşüncesinde Hıristiyan vahiyinin tamamlanması söz konusudur; Lessing "XIII. ve XIV.yy'larda yaşamış bazı heyecanlı kişilere" sevgi ve hayranlıkla başvurur; yapılan tek yanlış "yeni sonsuz İncil'in" çok erken ilan edilmesidir³⁴. Lessing'in fikirlerinin yankıları çok büyük olmuş ve Saint-Simoncular aracılığıyla bir olasılıkla Auguste Comte'u ve onun *üç durum* öğretisini etkilemiştir. Fichte, Hegel, Schelling de değişik nedenlerle de olsa Gioacchino'nun Tarih'i yenileyecek ve bütünleyecek olan çok yakındaki bir üçüncü çağ mitinden etkilenmişlerdir. Onların aracılığıyla da bu eskatoloji miti bazı Rus yazarlarını, özellikle de *Kutsal Ruh'un Üçüncü Krallığı* adlı yapıtıyla Kransinsky'yi ve *Üçüncü Ahit Hıristiyanlığı'nın* yazarı Merejkowski'yi etkilemiştir³⁵. Kuşkusuz bundan böyle yarı felsefi fanteziler ve ideolojilerle ilgileneceğiz. Kutsal Ruh'un egemenliğinin eskatolojiye ilişkin bekleyişiyle değil. Ama evrensel yenilenme miti, az çok yakın bir vadede, bütün bu kuramlar ve fantezilerde hâlâ ayırt edilebilecek durumdadır.

"MODERN DÜNYANIN MİTLERİ"

Bazı "mitsel davranışlar" hâlâ gözlerimizin önünde varlıklarını sürdürürler. Burada arkaik bir anlayışın "kalıntıları" değildir söz konusu olan. Ne var ki, mitsel

düşüncenin bazı özellik ve işlevleri insanın bir parçasını oluşturur. Bir başka fırsattan yararlanıp “modern dünyanın mitleri³⁶”nden söz etmiştik. Sorun hem karmaşıktır hem de ilgi çekici; bütün bir cildin içeriğini birkaç sayfaya sığdırma iddiasında değiliz. Biz ancak “modern mitolojiler”in birkaç özelliğine toplu bir bakışla yetineceğiz.

Arkaik toplumlarda, üstelik çok çeşitli yollardan gerçekleştirilen “kökenlere dönüş”ün önemini gördük. “Köken”in bu saygınlığı Avrupa toplumlarında varlığını sürdürmüştür. Buralarda herhangi bir yenilik yapmaya girişildiğinde, bu yenilik, kökene bir dönüş biçiminde tasarlanır ya da sunulurdu. Reform hareketi Kutsal Kitap’a dönüşü başlatmıştı ve başlangıçtaki ilk Kili-se’nin, hatta ilk Hristiyan toplumlarının deneyimini yeniden yaşamayı çok istiyordu. Fransız Devrimi kendisine temel örnek olarak Romalıları ve Ispartalıları seçmişti. Avrupa’da, bir rejimin sonunu belirtmekten de öte tarihsel bir çevrimin sonunu gösteren ilk köktenci ve başarıya ulaşmış devrimin hazırlayıcıları ve ileri gelenleri, kendilerini, Titus-Livius ve Plutarkhos’un yücelttiği eski erdemleri yeniden canlandırıp yerine oturtmuş kabul ediyorlardı.

Modern dünyanın başlangıcında, “köken”in hemen hemen büyümlü bir saygınlığı vardır. İyice yerleşmiş bir “köken”e sahip olmak demek, sonuçta, soylu bir köken ile övünmek demektir. XVIII. ve XIX. yy’daki Rumen aydınları gururla “Bizim kökenimiz Roma’ya dayanır!” deyip duruyorlardı. Latin soyundan gelme bilinci, onlarda, Roma’nın büyüklüğüne bir tür gizemli katılıma eşlik ediyordu. Macar aydınlar sınıfı da, Macarların eskilik, soyluluk ve tarihsel görevinin kanıtını, Hunor ve Magor köken mitinde ve Arpad’ın kahramanlık saga’sında buluyordu. XIX.yy’ın başlangıcında, “soylu köken” hayali, bütün orta ve güneydoğu Avrupa’da ulusal

tarihe, özellikle de bu tarihin en eski evrelerine karşı gerçek bir ilgi uyandırdı. Tarihsiz (“tarihsel belgelerden” yoksun ya da “tarihi yazılmamış” anlamında) bir halk, sanki var olmamış gibidir!”. Aynı kaygı tüm orta ve doğu Avrupa’nın ulusal tarihyazımında da görülür. Böylesi bir ilgi kuşkusuz Avrupa’nın bu kesiminde ulusların uyanışının bir sonucudur ve kısa süre içinde bir propaganda ve siyasal kavga aracına dönüşmüştür. Ancak halkının “soylu kökeni”ni ve “eskiliği”ni kanıtlamak isteği Güneydoğu Avrupa’ya öylesine egemen olmuştu ki, birkaç özel durum dışında, ilgili tüm tarihyazımları, ulusal tarih içinde yer almış ve sonunda bir kültür taşralılığına ulaşmıştır.

“Soylu köken”e olan ilgi aynı zamanda, Batı dünyasında, özellikle de Almanya’da dönem dönem yeniden değerlendirilen ırkçı arılık mitine de bir açıklama getirir. Bu mitin toplumsal-siyasal bağlamları, üstünde durulmasına gerek kalmayacak kadar iyi bilinir. Bizi burada ilgilendiren, ari’nin hem “ilk” atayı hem de soylu “kahraman”ı temsil ediyor olmasıdır; bu, 1789 ve 1848 devrimlerinden doğmuş olan toplumların idealiyle bağdaşmayı başaramayanların hâlâ kafalarından çıkmayan erdemlerle donanmış biridir. “Ari” terimi ırksal saflığa, fiziksel güce, soyluluğa, görkemli ve yaratıcı nitelikteki “başlangıçların” kahramanlara özgü ahlakına yeniden kavuşmak için taklit edilecek örnek oluşturuşu modeldi.

Marx’çı komünizme gelince, onun da eskatolojiye ilişkin ve binyılcı yapıları ortaya çıkarılmıştır. Biz yakın bir tarihte Marx’ın, Asya-Akdeniz dünyasının büyük eskatoloji mitlerinden birini almış olduğunu fark ettik; bu, Tanrı’nın sevgili kulu’nun, Adil’in [İsa] (bunu çağdaş dünyada proletarya ile özdeşleştirmiştir) kurtarıcı rolüdür; onun çektiği acıların dünyanın ontoloji statüsünü değiştirmesi beklenir. “Gerçekten de Marx’ın sınıfsız toplumu ve bunun sonucu olarak da

tarihsel gerilimlerin ortadan kalkmasının geçmişteki en şaşmaz örneği Altın Çağ mitinde bulunur; Altın Çağ, pek çok geleneğe göre Tarih'in başlangıcını ve sonunu belirtir. Marx bu saygınlığı olan miti, Yahudi-Hristiyan anlayışındaki bütün bir Mesih ideolojisiyle zenginleştirmiştir: Bir yandan, proletaryaya yüklediği peygamberce rol ve soteriolojiyle ilgili işlev vardır; öte yandansa İyi ile Kötü arasındaki en son çatışma vardır (bu çatışma kolaylıkla İsa ile Deccal arasında çıkan ve ardından, birincinin kesin başarısının geldiği o korkunç çatışmaya kolaylıkla benzetilebilir). Hatta Marx'ın Yahudi-Hristiyan inanışına özgü eskatoloji umudunu, yani, *Tarih'in mutlak bir sonu* olacağı umudunu yeniden benimsemesi de anlamlıdır; bu bakımdan da (sözelimi Croce ya da Ortega y Gasset gibi) öbür tarihselci filozoflardan ayrılır; onlara göreymi tarihteki gerilimler insanlık durumundan ayrı düşünülemez, bundan dolayı da hiçbir zaman tam anlamıyla ortadan kaldırılamaz³⁷).

MITLER VE KİTLE HABERLEŞME ARAÇLARI

Yapılan son araştırmalar, *kitle haberleşme araçları* yoluyla topluluklara zorla benimsetilen imgeler ve davranışların mitsel yapılarını aydınlatmıştır. Bu olguya özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde rastlanır³⁸. Çizgi resimlerdeki ("*comic strips*") anlatı kişileri, mitolojilere ya da folklorlara özgü kahramanların modern varyantını sunarlar. Toplumun büyük bir bölümünün idealini öylesine somut biçimde canlandırırlar ki, davranışlarında yapılan olası düzeltmeler ya da daha kötüsü, ölümleri, okurlarda gerçek bunalımlara yol açar; okurlar olaya şiddetle tepki gösterirler ve çizgi resimlerin yazarlarına ve gazete yöneticilerine binlerce telgraf

çekerek karşı çıkarlar. Fantastik bir anlatı kişisi olan Superman, özellikle çifte kimliği sayesinde son derece popüler bir duruma gelmiştir: Felaket sonucu yok olmuş bir gezegenden yeryüzüne gelen ve olağanüstü güçlerle donanmış olan Superman, Dünya’da alçakgönüllü bir gazeteci olan Clark Kent’in görünümünde yaşar; çekingendir, siliktir, iş arkadaşı Lois Lane’in etkisi altındadır. Güçleri tam anlamıyla sınırsız olan bir kahramanın bu küçük düşürücü gizlenişi iyi bilinen bir mitsel temayı yeniden ele alır. İşin derinine inilirse, Superman miti, Tanrı’nın sevgisini yitirdiğini ve gücünün sınırlanmış olduğunu bilen, günün birinde “eşsiz bir kişi”, bir “kahraman”olarak kendini göstereceğini hayal eden modern insanın gizli özlemlerini karşılar.

Polisiye roman da benzer açıklamalara elverişlidir: Bir yandan İyi ile Kötü, Kahraman (=dedektif) ile katil (Şeytan’ın modern anlamda cisimleşmesi) arasındaki örnek gösterilebilecek çatışma vardır. Öte yandan da, farkında olmaksızın gerçekleşen bir yansı(t)ma ve özdeşleş(tir)me süreciyle okur, gizeme ve olaylara katılır, paradigmatik yani, tehlikeli ve “kahramanlara özgü” bir eyleme kişisel olarak sürüklendiği duygusuna kapılır.

Aynı biçimde, önemli kişilerin *kitle haberleşme araçları* yoluyla mitleştirilmeleri, örnek oluşturacak imgelelere dönüştürülmeleri de ortaya konmuştur. “Lloyd Warner, *The Living and the Dead* adlı kitabın 1. bölümünde bizlere, bu türden bir kişinin yaratılış öyküsünü anlatır. Yankee City’li bir siyasetçi olan Biggy Muldoon, Hill Street aristokrasisine dikkatleri çekecek biçimde karşı çıkmasından ötürü ulusal bir kahraman durumuna gelmiştir: öyle ki, basın ve radyo ona popüler yarı-tanrı görünümü verir; onu zenginliğe karşı saldırıya girişen, halk arasından çıkmış Haçlı görünümünde sunmaya başlar. Daha sonra halk bu görüntüden bıkınca, *kitle*

haberleşme araçları incelikli bir tutum benimseyerek onu bu kez, kokuşmuş bir siyasetçi, halkın sefaletinden kendine pay çıkarıp yararlanan kopuğun teki durumundaki bir Biggy'ye dönüştürdüler. Warner, gerçek Biggy'nin, her iki görünümünden de büyük ölçüde farklı olduğunu belirtir; ama asıl sorun, kendini bir görünüme uydurup öbür görünümü yok etmek amacıyla davranışını değiştirmek zorunda kalmış olmasıdır³⁹.

Modern toplumun çok belirtici bir özelliği olan “başarı” saplantısında, mitsel davranışlar ortaya çıkarılabilir ve bu gerçek, insanlık durumunun sınırlarını gizemli bir aşma isteğini yansıtır; aynı biçimde, “en eski yetkinlik” özleminin açığa çıkarılabileceği “Suburbia⁴⁰” ya göç olgusundan ve “kutsal araba kültü” olarak adlandırılan şeydeki duygusal boşalmada da, mitsel davranışlar ortaya çıkarılabilir. Andrew Greeley'nin de belirttiği gibi “tam bir rit haline gelmiş dinsel bir gösteriyi incelemek için her yıl açılan otomobil sergisine gitmek yeterlidir. Renkler, ışıklar, müzik, hayranların derin saygısı, tapınakta rahibelerin (mankenler) bulunması, şatafat ve lüks, paraların saçılıp savrulması, yoğun kalabalık işte bütün bunlar, bir başka kültürde dinsel törenlerin usul ve sırasına uygun gerçek bir ayin oluşturabilir (...). Kutsal araba kültürüne bağlı olan inanç sahipleri ve bu dine inisiyasyondan geçerek girmiş olanlar vardır. Bir gnostik, gizli anlamlar taşıyan vahiyi, bir otomobil hayranının yeni modellerle ilgili ilk söylentileri beklediğinden daha büyük bir sabırsızlıkla beklemezdi. İşte yıllık mevsim çevriminin bu an'ında kültün yüksek dereceli görevlileri,—yani araba satıcıları— yeni bir önem kazanır, aynı zamanda da endişeli bir kalabalık sabırsızlıkla yeni bir kurtuluş biçiminin gelişini bekler⁴¹”.

Seçkin topluluk mitleri olarak adlandırılan, özellikle de sanatsal yaratı ve onun kültürel ve toplumsal yan- kılanması çevresinde belirginleşen mitler üstünde çok

durmadık. Şunu hemen belirtelim ki, söz konusu mitler, belli konuda bilgi sahibi üyelerden oluşan kapalı çevrelerin dışında kendilerini kabul ettirmeyi başarmıştır, bu da özellikle izleyicilerdeki ve sanatla ilgili resmi karar organlarındaki aşağılık duygusu sayesinde gerçekleşmiştir. İzleyicinin, eleştirmenlerin ve sanatın resmi temsilcilerinin bir Rimbaud ya da bir Van Gogh'a gösterdikleri saldırganca anlayışsızlık, izlenimcilikten kübizme ve gerçeküstücülüğe kadar yenilikçi hareketler karşısındaki ilgisizliğin, özellikle koleksiyoncular ve müzeler açısından doğurduğu kötü sonuçlar, eleştirmen ve izleyiciler için olduğu kadar tablo tüccarları, müze yönetimleri ve koleksiyoncular için de iyi bir ders olmuştur. Günümüzde onların tek korkusu yeterince ileri görüşlü olmamak, bir yapıtta ilk bakışta anlaşılmayan dehayı zamanında kestirememektir. Sanatçı belki de tarihte, hiçbir zaman, ne kadar gözüpek, yerleşik değerleri ne kadar yıkıcı, ne kadar saçma, ulaşılmaz olursa o ölçüde kabul edileceği, övüleceği, şımartılacağı, tapılırcasına sevilleceğinden, bugünkünden daha emin olmamıştır. Bazı ülkelerde ters yönde bir akademizme, öncü sanat akademizmine ulaşılmıştır; öyle ki, bu yeni konformizmi gözönünde tutmayan her sanat deneyimi, bastırılma ya da gözden kaçma tehlikesiyle karşı karşıyadır.

XIX. yy'da bir saplantı haline gelmiş olan lanetli sanatçı mitinin günümüzde artık geçerliği kalmamıştır. Özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde ama aynı zamanda Batı Avrupa'da da aşırılık ve kıskırtma, uzun süreden beri sanatçının zararına olmaktan çıkmıştır. On-
dan, daha çok kendi mitsel imgesine uyması, olağandışı, altiltilmez olması ve " yeni şeyler yapması" istenir. Bu durum da sanat alanında sürekli devrimin mutlak başarısı sayılır. Artık her şeyin rahatça yapılabileceği de söylenmez, çünkü her yeniliğin, dahice olduğu

önceden ilan edilir ve bu yenilik, ister yırtık bir afiş olsun isterse sanatçı tarafından imzalanmış bir sardalya kutusu, bir Van Gogh'un ya da bir Picasso'nun yenilikleriyle bir tutulur.

Söz konusu kültür olgusunun anlamı, sanatçılar, eleştirmenler, koleksiyoncular ve izleyiciler arasında gerilim bulunmaması ölçüsünde daha da dikkate değerdir ve belki de böyle bir duruma sanat tarihinde ilk kez rastlanmaktadır. Tümü de her zaman ve çok önceden yeni bir sanat yapıtının yaratılması ya da bir sanatçının keşfedilmesi konusunda düşünce birliği içindedir. Önemli olan bir tek şey vardır, o da günün birinde, yeni bir sanatsal deneyimin önemini anlamamış olmayı itiraf etme tehlikesiyle karşılaşmamaktır.

Çağdaş seçkinler topluluğunun bu mitolojisi üstüne birkaç düşüncemizi söylemekle yetineceğiz. Önce özellikle modern sanat yapılarında rastlandığı biçimiyle “güçlüğün” kurtarıcı işlevini belirtelim. Seçkinler topluluğu *Finnegans Wake*'e, atonal müziğe ya da lekeçiliğe karşı büyük ilgi duyuyorsa, bunun nedeni benzer yapıtların kapalı dünyalar, anlaşılmaz evrenler temsil etmeleridir; buralara ancak arkaik ve geleneksel toplumlardaki *inisiyasyon* sınamalarına benzetilebilecek büyük güçlülere katlanma pahasına girebilir. İnsan bir yandan, bir *inisiyasyon*la, modern dünyada hemen hemen ortadan kalkmış olan *inisiyasyon*la karşı karşıya geldiği duygusuna kapılır; öte yandan “başkaları”nın, “kitle”nin gözünde gizli bir azınlığa olan bağımlılığı ilan eder; bağımlılık, bir “aristokrasi”ye (çağdaş seçkin topluluklar sola yönelirler) değil de bir gnoza olan bağımlılıktır; ama bu gnoz, hem tinseldir hem de dinden bağımsızdır, hem resmi değerlere karşı çıkar, hem de geleneksel Kiliselere. Çılgınca özgünlük kültürüyle, güçlük, anlaşılmazlık kültürüyle seçkin toplulukları kendi ebeveynlerinin sıradan evreninden kopmuş olduklarını

belirtirler ve bu arada umutsuzlukla ilgili kimi çağdaş felsefelere de başkaldırırlar.

Sanat yapıtlarındaki güçlük hatta anlaşılmazlığın çekiciliğine kapılma, aslında Dünya'yla ve insanın varoluşuyla ilgili o ana kadar hiç bilinmeyen, gizli kalmış yeni bir anlamı keşfetme isteğini ortaya koyar. İnsan, ilk bakışta sanatla hiçbir ortak yanı olmadığı izlenimini bırakan bütün bu “özgün” deneyimlerin, bütün bu sanatsal dil yıkımlarının gizli anlamını çözebilmiş olmayı, “gizliliğe girmiş” olmayı düşler. Yırtık afişler, boş tuvaler, yakılmış ve bıçakla delinmiş tuvaler, sergilerin kamuya açılmadan önce özel çağrılılara sunulduğu sırada ansızın patlayan “sanat ürünleri”, oyuncu repliklerinin kurayla saptandığı doğaçlamaya dayalı gösteriler...işte *bütün bunların bir anlamı olmalıdır*; tıpkı *Finnegans Wake*'deki kimi anlaşılmasız sözcüklerin bir anlamı olduğu gibi. Gerçekten de, bu yapıttaki bazı anlaşılmasız sözcüklerin Yeni Yunancadan ya da Svahili dilinden alınmış (yanıltıcı ünsüzlerle değişikliğe uğratılmış, yüksek sesle ve hızla söylendiklerinde de olası cinaslara yapılan gizli telmihlerle zenginleştirilmiş) sözcüklerden türediği keşfedildiğinde, konuya yabancı olmayanlar için artık bu sözcükler pek çok değer taşır ve eşsiz güzelliktedir.

Kuşkusuz, modern sanatın tüm gerçek devrimci deneyimleri, tinsel bunalımın ya da yalnızca bilgi ve sanatsal yaratı alanındaki bunalımın bazı özelliklerini yansıtır. Ancak burada bizi ilgilendiren şey, “seçkinler topluluğunun”, modern yapıtların çılgınlık ve anlaşılmasızlığında, *inisiyasyonla* ilgili bir gnoz olanağı bulmalarıdır. Yıkıntılar ve gizemlerden hareketle “yeni bir dünya” oluşturulmaktadır yeniden; bu, insanın kendisi için ve konuya yabancı olmayan ender birkaç kişi için isteyebileceği hemen hemen özel bir dünyadır. Ne var ki, güçlük ve anlaşılmasızlığın öyle bir çekiciliği vardır ki,

çok kısa sürede, “izleyici”de buna kapılmış olur ve o da seçkinler topluluğunun buluşlarına tam anlamıyla katıldığını ilan eder.

Sanatsal dillerin yıkımı, kübizm, dadacılık ve gerçeküstücülük, onikitonculuk ve “somut müzik”le, James Joyce, Beckett ve Ionesco’yla gerçekleşmiştir. Geriye yalnız hâlâ eski akımları sürdürenlere saldırmak, harabeye dönmüş olanı yerle bir etmek kalmıştır. Daha önceki bir bölümde de anımsattığımız gibi, gerçek yaratıcılar yıkıntılara yerleşmeyi kabul etmezler. Her şey bizi, “Sanatsal Evrenler”in başlangıçtaki *materia prima*⁴² durumuna indirgenmesinin, daha karmaşık bir süreç içindeki bir an olduğuna inanmaya yöneltir; arkaik ve geleneksel toplumlardaki çevrimsel anlayışlarda olduğu gibi “kaos”u, *materia prima*’nın belirsizliği içinde tüm biçimlerin gerilemesini, kozmogoniye benzetilebilecek yeni bir yaratılış izler.

Modern sanatlar alanındaki bunalım, bizim konumuzu ikinci derecede ilgilendirir. Bununla birlikte, yazın’ın, özellikle de, mitoloji ve mitsel davranışlarla bağıntısı olan destan yazın’ının konumu ve rolü üstünde kısa bir süre duracağız. Destan anlatısının ve romanın, bütün öbür yazınsal türler gibi, başka bir düzlemde ve başka amaçlarla mitolojiyle ilgili öykülemeyi sürdürdüğü bilinir. Her iki durumda da, anlamlı bir öykünün anlatılması, az çok masalsı bir geçmişte olup bitmiş bir dizi dramatik olayın anlatılması söz konusudur. Burada, bir “mitoloji gereci”nin, bir destan anlatısının “konusu” içinde dönüşümünü sağlayan uzun ve karmaşık süreci anımsatmanın bir yararı yok. İyice vurgulanması gereken nokta, anlatısal düzyazının, özellikle de romanın, modern toplumlarda, geleneksel ve popüler toplumlardaki mitler ve masalların ezberden okunmasının yerini almış olmasıdır. Dahası, bazı modern romanların “mitsel” yapısı ortaya çıkartılabilir, mitolojiyle

ilgili büyük temaların ve kahramanların, yazın alanında varlıklarını sürdürdükleri kanıtlanabilir. (Bu, özellikle *inisiyasyon* tema'sı için, Kurtarıcı-Kahraman'ın geçirildiği sınamalar ve onun canavarlara karşı giriştiği savaşlarla ilgili tema, Kadın ve Zenginlik mitolojileri için doğrulanabilir.) Aynı bakış açısına göre romanlara gösterilen modern anlamdaki aşırı ilgi, kutsallığı kalmamış ya da yalnızca "dindişi" biçimler altına gizlenmiş, olabildiğince çok sayıda "mitoloji öyküsü" dinleme isteğini ortaya koyar.

Bir başka önemli olgu da, geleneksel bir modele göre oluşup geliştikleri için paradigmatik olarak adlandırılacak birtakım "öykü" ve anlatıları okuma gereksinimidir. Romanın bugün içine düştüğü bunalım ne kadar ciddi olursa olsun, "yabancı" evrenlere girme ve bir "öykü"deki beklenmedik olayları izleme gereksinimi, insanlık durumundan ayrı düşünülemeyecek bir özellik gibidir, dolayısıyla da ortadan kaldırılamaz. Burada, tanımlanması güç bir istek durumu söz konusudur; hem başkalarıyla, "yabancılarla" düşünce ve duygu ortaklığı kurma ve onların dramlarını ve umutlarını paylaşma isteği vardır, hem de *gerçekleşmiş olabilecek şeyleri* öğrenme gereksinimi vardır. Bir insanın "anlatıdan", anlamlı olayların öykülenmesinden, yazınsal kahramanların "çifte gerçeklikle" donanmış insanların başından geçenlerden büyük ölçüde etkilenmeyeceğini düşünmek oldukça güçtür (bu yazınsal kişiler aynı zamanda hem modern bir toplum üyelerinin tarihsel ve psikolojik gerçekliğini yansıtır, hem de hayali bir yaratının sihirli gücüne sahiptirler).

Ne var ki, okuma –özellikle de roman okuma– yoluyla gerçekleştirilen "Zaman'dan çıkış", yazın'ın işlevini mitolojinin işlevine en çok yaklaştıran şeydir. Bir roman okunurken "yaşanan" zaman, geleneksel bir toplumda bir mitin dinlenmesi sırasında içine yeniden girilen zaman değildir kuşkusuz. Ama her iki durumda

da insan tarihsel ve kişisel zamanın dışına “çıkart” ve masalsı, tarih-ötesi bir zamana dalar. Okur, yabancı, hayali bir zamanla karşı karşıyadır, bu zamanın ritimleri sürekli olarak değişiklik gösterir, çünkü her anlatının yalnızca kendine özgü, çok özel ve apayrı bir zamanı vardır. Romanın mitlere özgü en eski zamana ulaşması söz konusu değildir. Ancak romancı gerçeğe uygun bir öykü anlattığı ölçüde görünüşte tarihsel bir zaman kullanır; bununla birlikte bu yoğunlaştırılmış ya da genleştirilmiş bir zamandır, yani hayali dünyaların tüm özgürlüklerine sahip bir zamandır.

Yazın alanında, tarihsel zamana karşı öbür sanat dallarına oranla çok daha güçlü biçimde bir başkaldırının bulunduğu sezilir, içinde yaşamak ve çalışmak zorunda olunan zaman ritminden daha başka zamanların ritmlerine ulaşma arzusu sezilir. İnsan, kişisel ve tarihsel nitelikli kendi öz zamanını aşma ve ister vecd kökenli, ister hayali olsun “yabancı” bir zamana dalma arzusunun ortadan kalkıp kalkmayacağını sorar kendi kendine. Bu arzu var olduğu sürece, modern insanın, “mitolojiyle ilgili bir davranış”ın hiç değilse bazı kalıntılarını hâlâ korumakta olduğu söylenebilir. Mitolojiyle ilgili böyle bir davranışın izleri, aynı zamanda, bir şeyin ilk kez yaşandığı ya da tanındığı andaki yoğunluğu yeniden bulma arzusunda, uzaklarda kalmış olan geçmiş, “başlangıçların” o mutluluk veren çağını yakalama arzusunda da kendini gösterir.

Bilindiği gibi hep Zaman’a karşı aynı savaş söz konusudur, “Ölü Zaman’ın”, ezen ve öldüren Zaman’ın ağırlığından kurtulma umududur söz konusu olan.

NOTLAR

1. **Kristoloji:** İsa'nın kişiliğini ve öğretisini inceleyen dal. (Ç.N.)
2. **Dosetizm:** II. yy'da ortaya çıkan ve İsa'nın ancak görünüşte doğduğunu, öldüğünü ve dirildiğini ileri süren Hıristiyan mezhebi. (Ç.N.)
3. **Logia agrapha:** Yazıya dökülmemiş olan (Ç.N.)
4. Devamı için bkz. Robert M. Grant, *The Earliest Lives of Jesus* (New York, 1961), s. 10 ve ötesi.
5. Grant, a.g.y., s. 15. Theon'la ilgili olarak, bkz. ay.y., s. 39 ve ötesi. Ayrıca bkz. *The Letter and the Spirit* (Londra, 1957), s. 120 ve ötesi, ve Jean Pepin, *Mythe et Allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes* (Paris, 1958).
6. R. M. Grant, *The Earliest Lives*, s. 21.
7. Origenes, *De principiis*, IV, 2,9, aktaran Grant, a.g.y., s. 65.
8. Grant, a.g.y., s. 66.
9. *Contra Celsum*, I, 42, aktaran Grant, s. 71.
10. *Contra Celsum*, II, 56-59, Grant, s. 75.
11. Bkz. Grant, s. 93.
12. Bkz. Grant, s. 78.
13. Bkz. R. Grant, a.g.y., s. 115-116 ve Jean Danielou, *Message évangélique et culture hellénistique aux II^e et III^e siècles* (Paris, 1961), s. 251 ve ötesi.
14. *Commentaire à Jean*, 20, 30, aktaran Grant, s. 116.
15. M. Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, s. 26-27. Ayrıca bkz. Allan W. Watts, *Myth and Ritual in Christianity* (Londra ve New York, 1955); Olivier Clement, *Transfigurer le Temps* (Neuchâtel-Paris, 1959).

16. Bkz. Erwin Goodenough, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*, cilt VII-VIII: *Pagan Symbols in Judaism* (New York, 1958); Jean Danielou, *Les symboles chrétiens primitifs* (Paris, 1961).
17. Leopold Schmidt, Orta Avrupa'daki tarıma ilişkin folklorun, daha Homeros ve Hesiodos zamanından beri klasik Yunan mitolojisinde ortadan kalkmış olan, mitolojiyle ve ritlerle ilgili öğeler içerdiğini göstermiştir; bkz. L. Schmidt, *Gestaltheiligkeit im bäuerlichen Arbeitsmythos* (Viyana, 1952), özellikle s. 136 ve ötesi.
18. Pantokrator: Jüpiter'in (Iupiter) lakabı. (Ç.N.)
19. Norman Cohn, *The Pursuit of the Millenium*, s. 104. Federico II'nin Mesih'le ilgili savları için Bkz. E. Kantorowitz, *Frederick the Second, 1194-1250* (İngilizce çeviri, Londra, 1931), s. 450 ve ötesi, 511 ve ötesi, N. Cohn, s. 103 ve ötesi.
20. Redivivus: "Yeniden doğan" , "yeniden canlandırılan" anlamında Latince sözcük. (Ç.N.)
21. Alphonse Dupront, "Croisades et eschatologie" (*Umanesimo e esoterismo. Atti del V^o Convegno Internazionale di Studi Umanistici*, a cura di Enrico Castelli, Padova, 1960, s. 175-198, s. 177.
22. Paul Alphandery ve Alphonse Dupront, *La Chréienté et l'idée de Croisade*, II (Paris, 1959), s. 118.
23. A.g.y., s. 119.
24. Reiner, aktaran P. Alphandery ve A. Dupront, a.g.y., s. 120.
25. *Annales Scheflariensis*, metni aktaran Alphandery-Dupront, s. 123.
26. Metinleri aktaran Alphandery-Dupront, s. 127.
27. "Tafurlar"la ilgili olarak ayrıca bkz. Norman Cohn, *The Pursuit of the Millenium*, s. 45 ve ötesi.
28. P. Alphandery ve A. Dupront, a.g.y., s. 145.
29. *Recuperatio Terrae Sanctae*: "Kutsal toprakların geri alınması" anlamında Latince deyiş. (Ç.N.)
30. *Renovatio saeculi*: "Yüzyılın yenilenmesi" anlamında Latince deyiş. (Ç.N.)
31. Campanella'nın *Ecloga*'sındaki 207. dizede yer alan not, aktaran A. Dupront, "Croisades et eschatologie, s. 187.
32. Romano Amerio'nun eleştirili basımı (Roma, 1955), s. 72, A. Dupront, a.g.y., 189.

33. Yayımladığı *Tractatus super quator Evangelia* (Roma, 1930) ve *Gioacchino da Fiore* (Roma, 1931) adlı kitabıyla Gioacchino'cu incelemelerin yenilenmesini başlatma onuru Ernesto Buonaiuti'ye aittir. Ayrıca bkz. iki önemli makalesi: "Prolegomeni alla storia di Gioacchino da Fiore" (*Ricerche Religiose*, IV, 1928) ve "Il misticismo di Gioacchino da Fiore" (ay.y., V, 1929), ölümünden sonra *Saggi di Storia del Cristianesimo*'da (Vicenza, 1957) bir araya getirilmiştir, s. 237-382. Ayrıca bkz. Ernst Benz, "Die Kategorien der religiösen Geschichtsdeutung Joachims" (*Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1931, s. 24-111) ve *Ecclesia Spiritualis* (Stuttgart, 1934).
34. Bkz. Karl Löwith, *Meaning in History*, s. 208.
35. Karl Löwith, a.g.y., s. 210, bu sonuncu yapıtı Alman-Rus kökenli yazar H. Moeller van der Bruck'un *Das dritte Reich* adlı yapıtına esin kaynağı olduğunu anımsatır. Ayrıca bkz. Jakob Taubes, *Abendländische Eschatologien* (Berne, 1947); yazar Hegel'in tarih felsefesini Gioacchino da Fiore'ninkiyle karşılaştırır.
36. Bkz. Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, s. 16-36.
37. *Mythes, rêves et mystères*, s. 20-21.
38. Bkz. Sözelimi Coulton Waugh, *The Comics* (New York, 1947); Stephen Becker, *Comic Art in America* (New York, 1960); Umberto Eco, "Il Mito di Superman" (*Demitizzazione e Immagine*, a cura di Enrico Castelli, Padova, 1962, s. 131-148).
39. Andrew Greeley, "Myths, Symbols and Rituals in the Modern World" (*The Critic*, Aralık 1961, Ocak 1962, cilt XX, sayı 3, s. 18-25), s. 19.
40. **Suburbia**: "Dış mahalle, varoş" anlamında latince *suburbium*'dan (Ç.N.)
41. Ay.y., s. 24.
42. **Materia prima**: Ana madde, hammadde; ilk, temel madde, (Ç.N.)

EK I

MİTLER VE PERİ MASALLARI¹

Jan de Vries geçenlerde peri masallarıyla ilgili küçük bir kitap yayımladı. (Jan de Vries, *Betrachtungen zum Marchen, besonders in seinem Verhältniss zu Heldensage und Mythos*, Helsinki, 1954). Başlıktan da anlaşılacağı gibi yazarın düşünceleri, özellikle halk masallarının, kahramanlık *sagası* ve mitle olan bağıntılarıyla ilgilidir. Bu son derece geniş ve ürkütücü bir konudur ve hiç kimsenin değeri tartışılmaz Hollandalı Germen dilleri ve halkbilim uzmanı kadar bu konuya el atabilecek ölçüde yetkili olduğu söylenemez. Bu küçük oylumlu kitap, yüz seksen sayfa içinde sorunun tüm özelliklerini tüketmek savında değildir. Hiçbir biçimde bir el kitabı sayılmaz. Yazar, yüzyıllık araştırmaların geçici bir dökümünü yapmayı, özellikle de kısa süreden beri, halk masalları uzmanının karşısında açılmış olan yeni bakış açılarını belirtmeyi amaçlamıştır. Halk masallarının yorumlanmasında son zamanlarda büyük bir gelişme görüldüğü herkesçe bilinir. Bir yandan halkbilim uzmanları, etnoloji, dinler tarihi, derinlikler psikolojisi sayesinde gerçekleştirilen gelişmelerden yararlanmışlar; öte yandan halk masalları uzmanları bile, araştırmalarında daha kesin yöntem uygulamak için gözle görülür bir çaba harcamışlardır; bir Andre Jolles'un ya da bir Max Lüthi'nin zekice çalışmaları bunun kanıtıdır.

Jan de Vries, mit, *saga* ve halk masalı arasındaki

bağıntılarla ilgili kendi düşüncelerini açıklamadan önce bütün bu hareketi sunmayı amaçlar. Tartışma doğal olarak “Finlandiya Okulu”nun incelemesiyle açılır. Bu okulun değeri herkesçe çok iyi bilindiği için üstünde durmaya gerek yoktur. İskandinavyalı bilginler özlü ve önemli bir çalışma yapmışlardır: Bir masalın bütün varyantlarını kaydedip sınıflandırmışlar, ayrıca yayılma alanlarını da yeniden belirlemeye çalışmışlardır. Ancak bu biçimsel ve sayısal araştırmalar hiçbir temel sorunu çözmemiştir. Finlandiya Okulu, varyanuarın titizlikle incelenmesiyle bir masalın “en eski biçimi”ne (*Urform*) ulaşabileceğine inanmıştı. Ne yazık ki, bu boş bir hayaldi: Pek çok durumda *Urform*, ancak, bize kadar aktarılmış olan çok sayıda “önbiçim”den biriydi. Bütün bir araştırmacılar kuşağının kafasından çıkmayan şu ünlü “en eski biçim” ancak varsayımsal bir varlığa sahipti. (J. de Vries, s. 20).

Yazar, daha sonra Fransız halkbilim uzmanı Paul Saintyves ve onun ritüalist kuramıyla ilgilenir. Saintyves’in başlıca kitabı olan *Les Contes de Perrault et les récits parallèles* (1923), verdiği bilgilerdeki eksikliklere ve yöntemsel karışıklıklarına karşın hâlâ ilgiyle okunur, yararlı da olmaktadır. Ancak şunu da kabul etmek gerekir ki yaptığı seçim pek başarılı olmamıştır. Perrault masalları, karşılaştırmalı inceleme için her zaman geçerli bir belgeler bütünü oluşturmaz. Sözelimi “Çizmeli Kedi” masalına ne İskandinavya’da rastlanmıştır, ne de Almanya’da; bu sonuncu ülkede oldukça geç bir tarihte ve Perrault’nun etkisiyle ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte, günümüzde hâlâ ilkel halkların dinsel kurumlarında varlığını sürdüren ritlerle ilgili motifleri masallarda bulma başarısı Saintyves’e aittir. Ancak, masallarda, ritin gerçekleşmesi sırasında okunan “metni” bulduğunu söylemekle kesinlikle yanılmıştır Saintyves (J. de Vries, s. 30). Jan de Vries’nin ne

yazık ki dikkatinden kaçmış bir kitap olan *İstoriçeskiye korni volşebnoy skazki*'de (Olağanüstü Masalların Tarihsel Kökenleri, Leningrad, 1946) Sovyet halkbilimcisi V. Y. Propp, Saintyves'in ritüalist varsayımını yeniden ele alıp geliştirmiştir. Propp halk masallarında, totemlere ilişkin *inisiyasyon* ritlerinin anısını bulur. Masalların *inisiyasyona* ilişkin yapısı apaçık ortadadır ve biz de ileride buna yine değineceğiz. Ama bütün sorun masalın, kültürün belli bir evresine bağlı bir ritler sistemini betimleyip betimlemediğini ya da *inisiyasyon* senaryosunun “düşsel” olup olmadığını bilmektir; bir başka deyişle masalın tarihsel-kültürel bir bağlama bağlı olmadığını ama daha çok psikenin tarihdışı ve arketipe özgü bir davranışı dile getirdiğini belirtmektir. Bir örneklerle yetinmek gerekirse şunu verebiliriz: Propp totemlere ilişkin *inisiyasyon*lardan söz eder; bu tür *inisiyasyon*, kadınlara kesinlikle kapalıydı; oysa Slav masallarının başlıca kişisi bir kadındır: Yani Yaşlı Cadı Baba Yaga. Bir başka deyişle, masalarda hiçbir zaman kültürün belli bir evresinin tam bir anısını bulamayız: Kültür üslupları, tarihsel çevrimler burada iç içe girip birbirine karışmıştır; ancak örnek oluşturacak bir davranışın yapıları varlığını sürdürür; yani bu davranış, çok sayıda kültür çevriminde ve tarihsel an'larda yaşanmaya elverişli bir davranıştır.

W. E. Peuckert'e ait olan ve Jan de Vries tarafından başarılı bir biçimde savunulan varsayım (s. 30 ve ötesi) da benzer güçlüklerle karşı karşıya gelir. Bu bilgene göre masallar, Cilalitaş döneminde, Doğu Akdeniz'de oluşmuş olmalıdır: Bunların çiftçilikle geçinen toplumların belirgin özelliklerinden olan anaerki, üyeliğe kabul töreni ya da *inisiyasyon* ve evlenme ritlerini kapsayan toplumsal-kültürel bir bütünün yapısını korumuş olmaları gerekir. Peuckert, belli türdeki masallara özgü kahramanın, şeytanın kızıyla evlenebilmesi için

geçmek zorunda olduğu sınamaları, çiftçi toplumlarda geçerli olan evlenme gelenekleriyle karşılaştırır: Damat adayı, karısını alabilmek için bir tarlayı biçmek, bir ev yapmak, vb. zorundadır. Ancak, Jan de Vries'nin de belirttiği gibi evlenme konusunda öngörülen sınamalara destanda (sözgelimi *Ramayana*) ve kahramanlık *sagas*ında da rastlanmıştır. Oysa, temelde aristokratlara özgü bir şiir olan *sagayı* çiftçilerin kültür ufkuna sokmak güçtür. Oluşsal bağıntılar, yani köylü-masalı türünde evlilikle ilgili sınamaların etkili olduğu söylene-
mez. Öte yandan Peuckert, masalların “kökeni”ni Tarih-öncesindeki Yakın Doğu’da arar; bunun nedeni, bölgenin, iktisadi açıdan eşsiz zenginliği ve burada bereket, verimlilik kültürleri ve cinsel simgeler bütününe daha önce hiç görülmemiş biçimde gelişmiş olmasıdır; Max Lüthi’nin çözümlemeleriye tersine erotik öğelerin bu masalarda hiçbir rol oynamadığını göstermiştir.

Jan de Vries, C. W. von Sydow’un olağanüstü masalların Hint-Avrupa kökeniyle ilgili varsayımı üstünde uzun uzun tartışır (s. 48 ve ötesi, 60 ve ötesi). Böyle bir varsayımın güçlükleri o kadar bellidir ki, üstünde durmaya bile değmez; von Sydow da zaten kendi görüşlerini değiştirmek zorunda kalmıştır. Şimdi artık masalların “doğuşu”nu geçmişte çok daha gerilere, özellikle de Önhint-Avrupa dönemindeki, megalitik kültüre kadar götürme eğilimindedir. Geçenlerde çıkan *Märchen und Megalithreligion* (*Paideuma*, V, 1950) başlıklı bir incelemede, Otto Huth bu bakış açısını benimsemiştir; Jan ve Vries’nin de aynı yapıtı incelemeyi gerekli bulmadığını görmekse üzücüdür. Otto Huth’a göre masalardaki iki egemen motif, yani öbür dünyaya yolculuk ve krallara yaraşır türden düğünler “megalitik dine” ait olmalıdır. Genellikle megalitik kültürün çıkış merkezinin İspanya ve Kuzey Afrika’nın batı kesiminde olduğu benimsenir. Megalitik dalgalar oradan Endonezya ve

Polinezya'ya kadar uzanmıştır. Huth'a göre, masalların büyük çaplı dolaşımını bu üç kıtaya yayılma açıklayacaktır. Ama, ne yazık ki, bu yeni varsayım, tarihöncesi "megalitik dini" konusunda hemen hemen hiçbir şey bilinmediği için genel kanıya bir değişiklik getirmez.

Profesör de Vries psikologların önerdiği açıklamaların pek üstünde durmadan hızla geçer; bu arada özellikle Jung'un yaptığı katkıların altını çizer (s. 34 ve ötesi). Jung'un arketip kavramını, ortak bilinçdışının yapısı olarak kabul eder; ama haklı olarak masalın, bilinçdışının dolaysız ve doğal bir yaratısı (sözgelimi düş gibi) olmadığını anımsatır: Bu her şeyden önce roman ve dram gibi "yazınsal bir biçim"dir. Psikolog, folklor motiflerinin tarihini ve halk yazını temalarının evrimini önemsemez; o soyut taslaklarla çalışma eğilimindedir. Bunlar yerinde kınamalardır. Elbette, derinlikler psikolojisi uzmanının kendine özgü bir ölçek kullandığını unutmamak gerekir; "olguyu yaratanın da ölçeğin kendisi olduğu bilinir". Bir halkbilim uzmanının bir psikologa karşı çıkacağı tek nokta sonuçlarının *kendi* sorununu çözmediğidir; bunlar ancak onun önünde yeni araştırma yolları açmaya yarar.

Kitabın ikinci bölümü Jan de Vries'nin kişisel görüşlerine ayrılmıştır. Bir dizi başarılı çözümleme (s. 38 ve ötesi), *sagaların* açıklamasının (Argonaut'larınki, Siegfried'inki) masallarda değil, mitlerde yattığını kanıtlar. Siegfried'in şiirinin sorunu, efsane parçacıklarından ve folklor "motifleri"nden nasıl çıktığı değil de tarihsel bir prototipten şaşırtıcı bir "yaşamöyküsünün nasıl doğduğudur. Yazar bu konuda, bir *saganın* "motifler" kırıntısından oluşmuş bir yığın olmadığını iyice anımsatır; kahramanın yaşamı, doğumundan acıklı ölümüne kadar bir bütün oluşturur (s. 125). Kahramanlık destanı halk geleneğine ait değildir; aristokrat çevrelerde yaratılmış şiirsel bir biçimdir. Kahramanlık

destanının evreni, bir altın çağda yer alan ve Tanrılar dünyasına benzeyen ideal bir dünyadır. *Saga*, masala değil de mite yaklaşır. Çoğu zaman, *saganın* tarihsel bir kişinin kahramanlık düzeyine çıkarılmış yaşamını ya da tersine dinden bağımsız kılınmış bir miti mi anlattığına karar vermek güçtür. Kuşkusuz aynı arketiplerle –yani örnek oluşturan aynı figürler ve aynı durumlarla– mitlerde de, *sagalarda* da, masallarda da karşılışılır. Ancak, *sagalardaki* kahramanın acıklı bir sonu varken masallar hep mutlu bir sonla biter (s. 156).

Yazar aynı biçimde *saga* ile masal arasında, önemli gördüğü bir başka ayrım üstünde de ısrarla durur. Ona göre: *Saga* hâlâ mitsel dünyayı kabul eder, masalsa bundan ayrılır (s. 175). *Sagada*, kahraman, Tanrıların ve yazgının yönettiği bir dünyada yer alır. Buna karşılık masallardaki kahraman, Tanrılardan kurtulmuş gibidir; koruyucuları ve arkadaşları onun zafere ulaşmasını sağlama konusunda yeterlidirler. Tanrılar dünyasından hemen hemen ironik nitelikteki bu ayrılışın yanı sıra tam bir sorunsal yokluğu söz konusudur. Masallarda dünya yalındır ve saydamdır. Ama, Jan de Vries gerçek yaşamın yalın ve saydam olmadığını göz önünde tutar –ve varoluşun hangi tarihsel anda henüz bir felaket olarak görülmediğini kendi kendine sorar. Homeros dünyasını, insanın, henüz Mysteriالی dinlerde sığınak aramaksızın geleneksel Tanrılardan kopmaya başladığı o zamanı düşünür. Jan de Vries, masalların ortaya çıkmasına elverişli olan alanı işte böyle bir dünyada– ya da daha başka uygarlıklarda, benzer bir tinsel durumda – görme eğilimindedir (s. 174). Masal da aristokratça bir varoluşun anlatımıdır ve bu bakımdan *sagalara* yaklaşır. Ancak doğrultuları birbirinden farklıdır: Masal, mitsel ve tanrısal evrenden uzaklaşır ve aristokrasinin, varoluşu, sorun ve trajedi olarak görmeye başladığı anda halkın içine “düşer” (s. 178).

Bütün bu sorunlarla ilgili eksiksiz bir tartışma bizi çok uzaklara götürür. Jan de Vries'nin vardığı bazı sonuçlar kabul edilmiştir: Sözelimi mit, *saga* ve masal arasındaki yapı birliği; *saga*daki kötümserlik ile masalardaki iyimserlik arasında bulunan karşıtlık; mitsel dünyaya özgü kutsallığın giderek azalması. Masalların “kökeni” sorununa gelince, bu konunun karmaşık olması burada ele alınmasını engeller. Başlıca güçlük, “köken” ve “doğuş” terimlerinin ikircil nitelikte olmalarından kaynaklanır. Halkbilimci için bir masalın “doğuş”u ile bir sözlü yazın parçasının ortaya çıkışı birbirine karışır. Tarihsel bir olgudur bu ve böyle ele alınıp incelenmesi gerekir. Sözlü yazın uzmanları demek ki kendi belgelerinin “tarihöncesi”ni önemsememekte haklıdır. Meslektaşları olan yazın tarihçileri nasıl yazılı metinlere sahiplerse onlar da “sözlü” metinlere sahiptirler. Bu metinleri inceler ve karşılaştırırlar, yayılımlarını ve etkileşimlerini hemen hemen yazın tarihçilerinin yaptığı gibi anlatırlar. Yaptıkları yorumlar, masalların mitsel geçmişiyle pek ilgilenmeden tinsel evrenini anlamayı ve sunmayı amaçlar.

Etnolog ve din tarihçisi için tersine bir masalın bağımsız bir yazınsal metin olarak “doğuş”u ikincil bir sorun oluşturur. Önce “ilkel” kültürler düzeyinde, mitleri masallardan ayıran uzaklık, “aydınlar” sınıfı ile “halk” arasında derin bir ayrılığın bulunduğu kültürlerdekinden (Eskiçağda Yakın Doğu’da, Yunanistan’da, Ortaçağ’da da Avrupa’da olduğu gibi) daha az belirgindir. Çoğu zaman mitler masallarla karışmıştır (etnologlar da bize bunları her zaman aşağı yukarı bu biçimde sunarlar) ya da bir kabilede mit saygınlığını taşıyan komşu kabilede sıradan bir masaldan başka bir şey olmaya bilir. Ancak etnolog ve din tarihçisini ilgilendiren, bütün bu sözlü metinler yığınınından çıktığı biçimiyle insanın kutsal karşısındaki tutumudur. Oysa masalın,

mitsel dünyanın bir “kutsallıktan uzaklaşması”nı belirtmesi her zaman doğru olmayabilir. Daha çok mitsel motifler ve kişilerin kamufle edilmesinden de söz edilmelidir; “kutsallıktan uzaklaşma” yerine “kutsallığın azalması” demek daha yerinde olacaktır. Çünkü, Jan de Vries’nin çok iyi göstermiş olduğu gibi mitlerde, *sagalar*da ve olağanüstü masallardaki olay dizileri arasında süreklilik çözümü diye bir şey yoktur. Ayrıca, masallarda, tanrılar kendi adlarıyla işin içine karışmazlarsa da, görünüşleri, kahramanın koruyucularının, düşmanlarının ve arkadaşlarının figürlerinde hâlâ belirmektedir. Kamufle edilmişlerdir ya da, daha iyisi, “düşmüşlerdir” – ama görevlerini yapmayı sürdürürler.

Mitlerin ve masalların geleneksel toplumlarda birarada bulunmaları, birbirleriyle çağdaş olmaları nazik bir sorun yaratır, ama çözümü de yok değildir. Ortaçağ’daki Batı toplumlarını düşünelim; bu toplumlarda gerçek mistikler, sıradan inanç sahiplerinin oluşturduğu kitle içinde yitip gitmişlerdi ve hatta bazı Hristiyanlara yaklaştırmışlardı, ancak bu Hristiyanlar dine dıştan yüzeysel olarak katılan kişilerdi, çünkü ilk amaçlarından uzaklaşmışlardı. Bir din her zaman pek çok düzeyde yaşanır –ya da benimsenir ve ona uyulur–; ancak bu farklı deneyim düzlemleri arasında bir eşdeğerlik ve benzerlik vardır. Eşdeğerlik, dinsel yaşamın “basitleştirilmesi”nden sonra bile, dünyanın (görünüşte) kutsallığının kalkmasından sonra bile varlığını korur. (Bu konuda ikna olmak için Rousseau ve Aydınlanma felsefesinden sonra “Doğa”yla ilgili dindışı ve bilimsel değerlendirmeleri incelemek yeterlidir.) Ama günümüzde, psikenin derin düzeylerinde, “bilinçdışı”nda, düş ve düşsellik düzleminde, dinsel davranış ve kutsallıkla ilgili yapılar –tanrısal figürler, örnek oluşturacak davranışlar, vb.– rastlanır.

Bu da bir başka soruna yol açar, bu sorunsal ne halk-

bilim uzmanını ne de etnologu ilgilendirir, ama din tarihçisinin kafasını kurcalar ve sonunda filozofun ve belki de yazın eleştirmeninin de ilgisini çekecektir, çünkü dolaylı da olsa “yazın’ın doğuşu”yla ilgilidir. Batı dünyasında, uzun sürelerden beri, eğlence yazın’ı (çocuklar ve köylüler için) ya da dinlenme yazını (kent insanları için) durumuna gelmiş olan olağanüstü masal, son derece ciddi ve sorumluluk taşıyan bir serüven yapısındadır; çünkü sonuç olarak bir *inisiyasyon* senaryosuna indirgenir: *İnisiyasyon*la ilgili sınamalara (canavara karşı savaşmalar, görünüşte aşılamayacak olan engeller, çözülmesi gereken bilmeceler, yerine getirilmesi olanaksız işler, vb.), Cehennem’e inişe ya da Göğe yükselmeye veya ölüme ve dirilmeye (zaten ikisi de aynı anlama gelir), Prensesle evlenmeye her zaman rastlanır. Jan de Vries’nin de çok yerinde olarak altını çizdiği gibi masal her zaman bir mutlu sonla biter. Ama asıl içeriği son derece ciddi bir gerçekle ilgilidir: Bu gerçek, *inisiyasyon* yani simgesel bir ölüm ve bir dirilme aracılığıyla bilgisizlik ve olgunluğa erişmemişlikten yetişkin insanın akıl çağına geçiştir. Güçlük, masalın ne zaman, her türlü *inisiyasyon* sorumluluğundan kurtulup yalın olağanüstü masal biçimini aldığını söylemektir. En azından kimi kültürler için bunun geleneksel *inisiyasyon* ritlerini ve düşünce yapısının artık modası geçmeye başladığı bir sırada ve aynı zamanda, eskiden en büyük gizliliği isteyen bir şeyin hiçbir zarar görmeden “anlatılabildiği” bir sırada ortaya çıkmış olduğu da düşünülebilir. Ancak bu sürecin genel nitelikte olduğu da kesin değildir. *İnisiyasyon* ritlerinin henüz varlıklarını korudukları pek çok ilkel kültürde, *inisiyasyon*a ilişkin yapıda olan öyküler de anlatılır, üstelik bu uzun süreden beri böyledir.

Hemen hemen denebilir ki, masal bir başka düzlemde ve başka yollardan, örnek oluşturacak *inisiyasyon*

senaryosunu yineler. Masal *inisiyasyonu* yeniden ele alır ve imgeler düzleminde sürdürür. Bir eğlence ya da bir dinlenme aracı oluşturmasıysa yalnızca basitleştirilmiş bilinç, özellikle de modern insanın bilinci içindir; derinliklerdeki psikede, *inisiyasyon* senaryoları önemini korur ve mesajlarını aktarmayı, değişmeler gerçekleştirmeyi sürdürürler. Modern toplumların insanı hiç farkına varmadan ve eğlendiğini ya da kafasını dinlediğini sanırken bile masalların getirdiği bu hayali *inisiyasyondan* yararlanır. Bu durumda insan kendi kendine olağanüstü masalın, çok erken bir tarihte *inisiyasyon* miti ve ritinin, “basit bir benzeri” durumuna gelip gelmediğini, imgeler ve düşler dünyası düzeyinde, “*inisiyasyon*” sınamalarını yeniden gerçekleştirme aşamasına getirme rolünü oynayıp oynamadığını sorar. Aynı bakış açısı, yalnızca, *inisiyasyonu*, geleneksel toplumların insanına özgü bir davranış olarak görenleri şaşırtacaktır. Günümüzde *inisiyasyon* olarak adlandırılan şeyin, insanlık durumuyla birlikte varolduğunun, her yaşamın, her varoluşun, kesintisiz bir dizi “sınamalar”, “ölümler” ve “dirilmeler”den oluştuğunun farkına varılmaya başlanmıştır (modern dilde [dinsel kökenli olan] bu deneyimleri yansıtmak için hangi terimler kullanılmış olursa olsun).

NOTLAR

1. *La Nouvelle Revue Française*, Mayıs 1956.

EK II

KISA KAYNAKÇA

Burada mitin çeşitli modern yorumlarını sunmak ve tartışmak söz konusu değildir; sorun son derece ilginçtir ve bu konuya bütün bir kitabın ayrılması gerekir. Çünkü XX. yy'da mitin “yeniden keşfedilmesi”nin öyküsü modern düşünce tarihinin bir bölümünü oluşturur. Eskiçağ'dan günümüze kadar bütün yorumların eleştirel bir sunuşu, Jan de Vries'nin zengin içerikli ve dahice yazılmış olan kitabında yer alır: *Forschungsgeschichte der Mythologie* (Karl Alber Verlag, Freiburg-Münih, 1961). Ayrıca bkz. E. Buess, *Geschichte des mythischen Erkennens* (Münih, 1953).

Çeşitli yönlemsel girişimler –mite ilişkin olarak, “gök cisimleriyle ilgili okul”dan başlayıp en yeni yorumlara kadar uzanan– için bkz. M. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, s. 370 ve ötesi. Ayrıca bkz. J. Henninger, “Le Mythe en ethnologie” (*Dictionnaire de la Bible*, Ek cilt VI, sütun 225 ve ötesi); Joseph L. Seifert, *Sinndeutung des Mythos* (Münih, 1954).

Mitle ilgili günümüzdeki kurumların bir incelemesi, J. Melville ve Frances S. Herskowitz'in yazmış olduğu “A Cross-Cultural Approach to Myth”de (*Dahomean Narrative*'de, Evanston, 1958, s. 81-122) yer alır. Mitle ve ritüeller arasındaki bağıntılar için bkz. Clyde Kluckhohn, “Myths and Rituals: A General Theory” (*Harvard Theological Review*, XXXV, 1942, s. 45-79);

S. H. Hooke, "Myth and Ritual: Past and Present" *Myth, Ritual and Kingship*'de, yayımlayan S. H. Hooke, Oxford, 1958, s. 1-21); Stanley Edgar Hyman, "The Ritual View of Myth and the Mythic" (*Myth. A Symposium*'da, yayımlayan Thomas A. Sebeok, Philadelphia, 1955, s. 84-94).

Mitin yapısalcı doğrultuda bir yorumlaması için bkz. Claude Lévi-Strauss, "The Structural Study of Myth" *Myth. A Symposium*'da, s. 50-66) ve "La structure des mythes" (*Anthropologie structurale*'de, Paris, 1958, s. 227-255).

Son birkaç kuramın "storicismo assoluto" bakış açısına göre yazılmış olan eleştirel incelemesi Ernesto de Martino'ya ait "Mito, scienze religiose e civiltà moderna"da ver alır (*Nuovi Argomenti*, sayı 37, Mart-Nisan 1959, s. 4-48).

Mitle ilgili pek çok makale *Studium Generale* dergisinin 4-6 sayılarında (VIII 1955) yer alır. Bkz. özellikle W. F. Otto, "Der Mythos" (s. 263-268); Karl Kerényi, "Gedanken über die Zeitmässigkeit einer Darstellung der griechischen Mythologie" (s. 268-272); Hildebrecht Hommel, "Mythos und Logos" (s. 310-316); K. Goldhammer, "Die Entmythologisierung des Mythos als Problemstellung der Mythologien" (s. 378-393).

Arkaik toplumlarda mitlerin yapısı ve işlevleriyle ilgili yeni toplu bakışlar bakımından zengin bir inceleme de yakın bir tarihte H. Baumann tarafından yayımlandı: "Mythos in ethnologischer Sicht" (*Studium Generale*, XII, 1959, s. 1-17, 583-597).

Henry A. Murray'ın yönetiminde yayımlanmış olan *Myth and Mythmaking* (New York 1960) mitin değişik özellikleri, mitler ve folklor, mitler ve yazın, vb. arasındaki bağıntılar üstüne onyediyi makale içerir. Ayrıca bkz. Joseph Campbell, *The Masks of God: Primitive Mythology* (New York, 1959).

Mitin yeni bir tanımlaması da Theodore H. Gaster tarafından “Myth and Story” (*Numen*, I, 1954, s. 184-212) başlıklı incelemesinde sunulmuştur.

Mitsel düşünceden akılcı düşünceye geçiş de son yıllarda Georges Gusdorf tarafından incelenmiştir; *Myth et metaphysique* (Paris, 1953). Ayrıca bkz. Enrico Castelli yönetiminde yayımlanan *Il Problema della demitizzazione* (Roma, 1961) ve *Demitizzazione e Immagine* (1962); Roland Barthes, *Mythologies* (Paris, 1957).

NOTLAR

1. **Storicismo assoluto**: “Mutlak tarihselcilik.” (Ç.N.)

