

T.C
Ege Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Kadın Çalışmaları Anabilim Dalı

Eros ve Uygarlık

Yüksek Lisans Tezi

Hazırlayan
Ş.Mine Çaltı
92070003420

Danışman
Yard.Doç.Dr Nilsen Gökçen

İzmir
2010

Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne sunduğum "Eros ve Uygarlık" adlı yüksek lisans tezinin tarafımdan bilimsel, ahlak ve normlara uygun bir şekilde hazırlandığını, tezimde yararlandığım kaynakları bibliyografyada ve dipnotlarda gösterdiğimi onurumla doğrularım.

İsim-Soyadı

Ş.Mine Çaltı

İmza



TUTANAK

Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun 30/11/2010 tarih ve 37/6 sayılı kararı ile oluşturulan jüri Kadın Çalışmaları anabilim dalı yüksek lisans öğrencisi Ş.Mine Çaltı'nın aşağıda (Türkçe / İngilizce) belirtilen tezini incelemiş ve aday 06/01/2011. günü saat .13.00'da 60 dk. süren tez savunmasına almıştır.

Sınav sonunda adayın tez savunmasını ve jüri üyeleri tarafından tezi ile ilgili kendisine yöneltilen sorulara verdiği cevapları değerlendirerek tezin başarılı/~~başarısız~~/düzeltmesi gerekli olduğuna oybirliğiyle /oyçokluğuyla karar vermiştir.



BAŞKAN

Yard. Doç Dr. Nilsen Gökçen

Başarılı

Başarısız

Düzeltilme (Üç ay süreli)

ÜYE



Doç Dr. Solmaz Zelyüt

Başarılı

Başarısız

Düzeltilme (Üç ay süreli)

Tezin Türkçe Başlığı : Eros VE Uygarlık

Tezin İngilizce Başlığı : Eros and Civilization

ÜYE



Prof. Dr. Nevzat Kaya

Başarılı

Başarısız

Düzeltilme (Üç ay süreli)

* 1. Yüksek Lisans Tezi savunma süresi asgari 45 azami 90 dakikadır.

2. Tutanak (jürinin karar ve imzaları haricinde) bilgisayarda doldurulmalıdır.

3. Tez başlığı (İngilizce ve Türkçe) mutlaka belirtilmelidir.

4. Yüksek Lisans Tez savunmasında üyelerden en az birinin E.Ü.Lisansüstü eğitim öğretim yönetmeliğinin 17(2) maddesi gereğince anabilim dışından olması zorunludur.

İÇİNDEKİLER

Önsöz

GİRİŞ	1
BÖLÜM 1. ANTİK YUNAN'DA DOĞA ve GÜÇ	7
1.1 KENT-DEVLET	9
1.2.DEMİR-GÜÇ.....	10
1.2.1. Kabile; Anaerki ve Ortaklaşıcılık.....	12
1.2.2. Demokrasi.....	15
1.2.3. Atina'da Yurttaş ve Köle.....	22
1.2.4. Siyasi Gücün Düzenleyici İlkesi.....	24
BÖLÜM 2. ANTİK YUNAN KÜLTÜRÜ	27
2.1.TÖRENSEL AMAÇ.....	29
2.2 MİT-LOGOS.....	35
2.2.1.Sözlü Gelenekler.....	36
2.2.2.Logos ve Tragedya.....	38
BÖLÜM 3. TRAJİK DÜNYA GÖRÜŞÜ ve ÖRNEK ESER ÇÖZÜMLEMELERİ	42
3.1. EUMENİD'LER.....	47
3.2. KRAL OİDİPUS.....	52
3.3. İP ÖREN OCNOS İMGESİ.....	56
SONUÇ	64
KAYNAKÇA	72
ÖZGEÇMİŞ	74
TÜRKÇE ÖZET	75
ABSTRACT	76
EKLER	77

TEŐEKKÖRLER

Öncelikle kıymetli ve saygı değer aileme bana gösterdikleri sevgi ve destek için sonsuz teőekkür ederim. Onlar olmasaydı sanırım bu çalışmanın fiziksel koşulları oluşamazdı. Ayrıca tez çalıőmalarım sırasında deneyimleri ve fikirlerinden yararlandığım danışman hocam, Yard. Doç. Dr. Nilsen Gökçen'e saygı ve sevgilerimi sunarak bana gösterdiği sabır ve çalıőmaya olan büyük katkıları adına teőekkür ederim. Juri üyeleri ve değerli akademisyen Prof. Dr. Nevzat Kaya ve Doç. Dr. Solmaz Zelyüt'e de derslerde ve ders haricinde, hayatta gösterdikleri ilim ve yönlendirmeler için sonsuz teőekkür ederim. Son olarak Aktif Felsefe İzmir Alsancak şubesi ve Antalya şubesinin değerli üyelerine, özellikle bana evini açan sıcak dostlar Cemile Akpınar, Hakan Kökçü'ye yanı sıra tezimi okuyarak düzeltmelerimde yardımcı olan Burak Kaynar, Atilla Bankacı ve Aysu Yurdasiper'e teőekkürlerimi sunarım.

ÖNSÖZ

Çalışmanın ön hazırlık aşamasında kullanılan “Eros ve Uygarlık” başlığı, insanın doğa ile ilişkisindeki çatışmalı durumuna işaret etmek amacıyla seçilmiştir. Bu ön hazırlık sırasında, birey ve onun kültürü inşa edişindeki yönelimleri gözlemlemek için kültürel mirasını tüm Avrupa uygarlıklarına taşımayı başarmış, birey olgusunun doğduğu yer olan Antik Yunan kültürüne odaklanılmıştır. Eros, Freud’un çalışmalarında kullanıldığı biçimiyle, insanın doğasına; hayatta kalma, açlık, susuzluk, cinsellik ve çoğalma gibi temel güdülerine gönderme yaparken Uygarlık; Eros ile ifade edilen hazza ulaşma isteğini sorunlaştıran, bastıran ve yadsıma ile insan ilişkilerini mümkün kılan bir yapıya, insanlığın ortak birikimi ile kültüre gönderme yapmaktadır. Ancak çalışma sürerken yeni okumaların getirdiği yeni bakış açıları ve bulgular nedeniyle başlığın ve içeriğin değişime uğramasını gerektiren gelişmeler boy göstermiştir. Sonuçta doğa ve kültür çatışmasına odaklanmak üzere seçtiğimiz Eros ve Uygarlık başlığı yerine, üzerinde araştırma yaptığımız, Antik Yunan’a gönderme yapan bir başlık altında konuyu değerlendirmenin uygunluğu söz konusu olmuştur. “Antik Yunan’da Doğa ve Özne” olması uygun olan bu tezin içeriği, kültür ve doğa ikilemini sadece insanın psikolojik süreçlerine bağımlı olarak değil, insanlığın ortak deneyimi olarak ifade etmenin imkânını da içinde taşır.

GİRİŞ

Tarih öncesi dönemlerde ilkel insan doğayı, yaşamsal ihtiyaçlarının çevresinde ve bununla bağlantılı alanlarda algılamıştır. Algısının sınırlarına vardığı noktalar olarak doğanın bilinmeyen yönleri karşısında ise 'koru' yoluyla ifade bulan bir güç anlayışı geliştirmiştir. Bu 'güç' ya da 'güçler,' insanın doğa karşısında zayıflığının zit yönde yansması olarak doğayı, kendine yabancı güçlerin varlığı ile açıklamaya dayanır.¹ İnsana yabancı bu güçler, bir anlamda doğa karşısında zayıf olan insanın yaşamına karışan ve onun koşullarını belirleyen somut güçlükleri aşması yolunda bir adım olarak görülebilir. Çünkü doğaya atfedilen güçler insanın kendi yaşamı üzerindeki egemenliğini kısıtlayan, deneyiminin sınırlarına vardığı noktalarda ve kendi gücünün bittiği yerde başlayan somut güçlüklerle mücadelesinde dayanağı olmuştur. Öyle ki ilkel insan, yaşamı bütünlük içinde kurabilmenin yolunu, doğada bilmediği güçlerin alanı ve kendi yaşam alanını, 'kutsallaştırma deneyimi' ile bağdaştırmakta bulmuştur. Kutsallaştırma deneyimi ise doğanın güçlerini insan eylemiyle hoşnut kılmaya böylece insanın doğaya atfettiği güçlerden pay alma isteğine—karşılaştığı güçlükleri aşmak üzere—dayalıdır. İnsanın güç kavramıyla kutsallaştırdığı ve hedeflediği ise doğanın yasalarına/bilgisine ulaşmaktır. Diğer bir deyişle insan kutsallaştırma deneyimi ile varlığını, doğada rolünü belirginleştirmek üzere ve zayıflığını yeneceği bir güç düzeni içinde kurmuştur. Bunun için doğanın bilinmeyen güçleri/yasalarının alanına odaklanarak—kutsallaştırma deneyimi ile—bu güçlerin alanı ile kendi yaşamının ayrılığını birleştirmek amacı gütmüştür. Sonuçta bilgi ve deneyim, bilinmeyen karşısında duyulan 'koru'nun sebebini ortadan kaldırırken, bilgiyi elde eden insan da doğa üzerinde egemen güç haline gelmiştir.² Örneğin insanlığın ilk medeniyet birlikleri olan kent-devletlerde, üretimi örgütleyen ve

¹ Bkz. André Bonnard, *Antik Yunan kültürü*, Çev: Kerem Kurtgözü, Evrensel yay. Cilt1, 1.basım, 2004, s.169- 170-173

² Bkz. Theodor W. Adorno- Max Horkheimer, *Aydınlanmanın Diyalektiği*, Çev: Nihat Ülner- Elif Ö. Karadoğan, Kabalıcı Yay. İstanbul, 2010, s 19-67

yönetici olan rahip-kralın kendini 'doğanın egemen gücü' olarak aksettiren 'tanrı' sıfatında net olarak ortaya çıktığı gibi tarih öncesi dönemlerden tarihsel dönemlere geçişle birlikte üretim becerileri artan insanlığın, yaşamı üzerindeki egemenliği de belli oranlarda artmıştır. Ancak insanlığın 'gelişim' evrelerine ve bu gelişim evreleri sonucunda meydana gelen genel geçer olgulara bağımlı olan insanın doğaya atfettiği güçlerin tanımı ve kapsamı, tarih öncesi dönemler ve tarihsel dönemlerde sürekli değişime uğramıştır. Açıktır ki, insanlığın kutsallaştırma deneyiminin gerçek anlamı ancak onun üretim becerilerinin seviyesi, somut yetilerinin gelişmesi ve bu yetilerin gelecek nesillere aktarılma biçimleri ile bağlantıları dâhilinde ortaya çıkarılabilir. Bu bakımdan gerek tarih öncesi dönemlerde gerekse tarihsel dönemlerde, doğanın egemen güçlerinin ne olduğu konusu—nasıl tanımlandığı—her kültürün toplumsal tarihi ile birlikte özgün süreçleri içinde değerlendirilmelidir.

Yukarıda aktarılan tezin içeriğine Antik Yunan örneğinde uygun olabilecek bir başlık olarak "Antik Yunan'da Doğa ve Özne" insanın; 'egemen güç' olarak betimlenen doğanın bilinmeyen yönleri karşısında 'kültür' yoluyla kurulan ilişkiye işaret eder. Tarihsel dönemler ile birlikte üretim biçimleri, toplum, dolayısıyla kültür yaşamı 'ilerleme' göstermiştir. Bu 'ilerleme' olgusu ise çalışmada Antik Yunan'ın toplumsal tarihinde doğaya atfedilen gücün niteliğini ortaya koyarak irdelenmiştir. Antik Yunan kültürünün çalışmada örneklem seçilmesinin sebepleri arasında Yunan kültürünün, Avrupa medeniyetlerinin miladı olarak görülen birey olgusunun temelini taşıması; yanı sıra, hem tarih öncesi hem de tarihsel dönemleri bir köprü gibi bağlaması nedeniyle, insanlığın ilerleyişini—bir diğer ifadeyle doğa karşısında kazandığı zaferi—izleyebileceğimiz geçiş ve dönüşümleri içermesidir. Tarih öncesi dönemler ile tarihsel dönemler arasındaki doğaya atfedilen güçlerin tanımı ve kapsamının geçirdiği dönüşümleri izlemenin önemi ise bu dönüşümleri toplumsal cinsiyet bağlamında eleştirel olarak değerlendirebilmenin imkânını taşımasındandır.

Yunan kültüründe doğa ve cinsiyet arasındaki bağlantı, eril tanrılarda açıkça gözlenebildiği gibi, doğaya atfedilen güçler alanının eril güçler tarafından temsil edilmesinde yatar. Bu eril güçlerin doğaya atfedilen güçler alanında temsil ettiği değeri ve anlamı saptayabilmek için ise Antik Yunan'ın kültürüne toplumsal tarihi ile bütün olarak bakılmıştır. Çalışmada, Antik Yunan kültürünü toplumsal tarihiyle birlikte değerlendirmekte, George Thomson'ın; *Tarih Öncesi Ege*, Adorno ve Horkheimer'ın; *Aydınlanmanın Diyalektiği*, Jean. P. Vernant'ın; *Eski Yunan'da Söylen ve Toplum*, Camile Paglia'nın; *Cinsel Kimlikler*, André Bonnard'ın; *Antik Yunan Uygarlığı* isimli eserlerindeki görüşleri etkin olmuştur. Özellikle George Thomson'ın ilkel toplum, kandaşlık, ortak mülkiyet, toplu emek süreçleri, anonim halk edebiyatı, efsaneler ile gerçeklik arasındaki ilişki, destanların oluşumu ve yapısı, şeflik, klan savaşları vb. konulardaki antropolojik ve etimolojik bulgulara dayalı *Tarih Öncesi Ege* isimli eseri bu çalışmada, Yunan toplumunun yapısını kavramakta temel kaynak olmuştur. Thomson'ın eseri, Antik Yunan tarihinin, kültürünün 18.yy'dan günümüze kadar varlığını koruyan ve kapitalist meta üretiminin temellerini barındırdığı gerçeğini ıskalamamıza neden olan 'altın çağ' olarak sunulmasının bir idealizasyon olduğunu göstermektedir. Thomson, Engels'in *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni* (1884) isimli eserinin "Yunanlılarda Gens" ve "Atina Devletinin Doğuşu" başlıklı kısımlarını, 20. yüzyıl ortasının arkeolojik, antropolojik, mitolojik ve dilbilimsel verileri temelinde derinleştirerek, Engels gibi o da Marksist teorinin Yunan tarihine 'yaratıcı bir şekilde' uygulanışını gerçekleştirmiştir.³ Engels ve Thomson'ın çalışmaları; köleliliğin soyutlaştırıldığı, artık ürüne el koyma düzenlerinin ve meta üretimi düzeneklerinin geliştiği günümüz kapitalizmi ile özgürlük ve köleliğin yan yana yürütüldüğü Atina demokrasisi ve yurttaşlık yasaları arasındaki bağlantıları göstermektedir. Her iki düşünürün ayrıldığı noktalar ise çalışmamızda Engels yerine Thomson'ın eserinden faydalanmamızın nedenini

³ Bkz. Halil Berktaş, 'Tarih Öncesi Ege'nin Önsözü'nden', www.insanokur.com/Thomson, (22.10.2010)

ortaya koyar. Engels Yunan Uygarlığının; özel mülkiyetin, sınıflara bölünmüşlüğü, ataerkil ailenin ve devletin kökenlerinin bulunduğu bir yapısı olduğunu aktarırken; Thomson bu görüşü reddetmemekle birlikte, kabile geçmişi olan Yunan boylarının bu toplumsal örgütlenmelerini, Ege havzasının içindeki diğer kültürleri de içine alan bir araştırmayla değerlendirerek konuyu genişletmiştir. Thomson'ın bu yaklaşımı, Yunan kent-devletlerinin oluşum sürecindeki farklılıklara da geniş bir perspektiften bakma imkânı sunmaktadır. Thomson Yunan kent-devletlerinin, Tunç Çağı'nda ortaya çıkan Anadolu'daki ve Antik Mısır'daki kent-devletlerin—tek bir rahip-kral yönetimine dayalı—teokratik örgütlenişinden farklılık gösterdiği demokratik örgütlenişine, Yunan boylarının kabile geçmişine ve Ege havzasındaki diğer kültürlerle olan alışverişine vurgu yaparak açıklık getirmiştir. Ege havzasına ilişkin deneysel bulguları ile dünyanın bilinen bütün diğer kabile topluluklarına ilişkin bulguları karşılaştırmalı ve her biri diğerini tamamlayacak tarzda birleştirerek; kabile toplum yapısının evrensel genelliği içinde, özel olarak Yunan, Ege, Anadolu kabile topluluklarının ayrıntılı tablosunu koymaya çalışmıştır. Ulaştığı sonuç, kabile toplumunun üç temel özelliğini ortaya koymaktadır: Anne tarafından soy aktarımına dayalı akrabalık—kandaşlık—kan bağlarından doğan ilişkilerin, toprağın kullanımı ve miras edinilmesinde yarattığı ortaklaşmacılık ve tüm bu ilişkilere bağlı oluşan inanç—anaerkil tapımlar—sistemleri. Thomson'a göre, tüm kabile birlikleri ortaya çıktıkları tarih öncesi devirlerde bu üç özelliği göstermektedirler. Ancak tarihsel devirlerle birlikte, üretim biçimlerinin ilerlemesi, ticaretin yaygınlaşması ile kabile yapılarında değişimler meydana gelmiştir. Soy ardıllık biçimleri ana yanlılıktan çıkmış ve savaşçı boyların üstün geleceği bir dönem başlamıştır. Böylelikle Thomson, Antik Yunan kent-devletlerinin ataerkilliğini, insanlığın üretim biçimleri açısından ilerlediği, ticaret ve maden kullanımıyla birlikte gelişen savaş gelenekleri ile birlikte çözümleyerek, tarihsel materyalist yöntem ile antik kent-devletlerin gerisindeki tarih öncesindeki gelenekleri ile bağlarını kurmak istemiştir. Neticede Thomson'ın eseri

göstermektedir ki, kabile geçmişi olan ilk Yunan boyları da, soyun ana yanlı olarak geçtiği, yönetim ve tapımların anaerkil yapıda olduğu, toprakta ortaklaşacılık uyguladıkları dönemlerden geçmişlerdir. Çalışmanın sınırlarını aştığı için bu tezde, Yunan toplumunun anaerkil geçmişine kadar uzanılmamıştır. Ancak her ne kadar Yunan kabile boyları, soy ardılık biçimleri ataerkillik yönünde değişmiş olsa bile, ilksel anaerkil kabilelerle; ortaklaşacılık, akrabalık ve dinsel bağımlılık ilişkileri biçiminde örgütlenme—dışrak özellikler—bakımından ortak bir geçmişe sahiptirler. Dolayısıyla çalışmada ataerkil Yunan kabile boylarının özelliklerine değinilerek, anaerkil kabilelerin özelliklerine de kısmen değinilmiştir. Bu sınırlandırmalarla birlikte George Thomson'ın Yunan tarihi ile ilgili araştırmaları; ilk kent devletlerin ortaya çıktığı Tunç Çağı'ndan, ticaret, madenlerin kullanımı ve savaşlarla dönüm noktasına gelen Atina'nın kent-devletini kurduğu İ.Ö 5- 6. yy'a kadar izlenmiştir.

İlk bölümde toplumsal, iktisadi, tarihsel veriler ışığında irdelenen, Yunan boylarının örgütlenme biçimlerinden gelen niteliklerin, Yunan kent-devletleri ve demokrasindeki belirleyici rolü; ikinci bölümde Yunan kültüründe doğaya ve insana atfedilen 'anlam'ın araştırılmasıyla sürdürülmüştür. Kültürü; inanç sistemi, dünya görüşü, metin/eser, analizlerine dayalı, ortaya çıkarılan 'anlam' olarak ele alan yorumsayıcı yaklaşımdan yola çıkılarak, Yunan kültür ürünlerinde, doğanın egemen güçlerine/doğaya atfedilen anlam araştırılmıştır. Yorumsayıcı yaklaşımın kültür tanımı, insanları belli toplumsal, tarihsel, iktisadi gerçekliklere bağımlılıklarıyla birlikte değerlendirmeyi mümkün kılması nedeniyle çalışmanın bütünüyle uyumluluk göstermektedir. Antik Yunan'ın toplumsal gücünün örgütlenme biçiminden kaynaklanan doğa görüşü, inanç sisteminde ve trajik dünya görüşünde 'öğreti' haline gelmiştir. Diğer bir deyişle, insan biçimli tanrıların rolü ve tragedyalarda ortaya çıktığı haliyle trajik dünya görüşü, Antik Yunan'ın toplumsal tarihini yansıtmaktadır. Antik Yunan'da yurttaşların eşitliğine dayanan yönetim biçimi görülse de evrensel konjoktürde kent-devlet olgusunda görülen rahip-kral ile Yunan kültüründe görülen

insan biçimli tanrı imgesinde toplanan özellikler, aynıdır. Atina kent-devletinin kurulduğu İ.Ö V. yy'da kent-devlette bu tanrılar, insanlığın yöneticisi olarak 'kurucu düşünce'yi imgelerler. Bu kurucu düşünce ise ataerkildir. Yunan tanrıları rahip-kral gibi insanı medeniyet olarak bir araya getirmenin; anaerkil kabile geleneklerinden çıkarak insanlığı ataerkil yasalar etrafında biraraya getirmeyi temsil ederler. Diğer yandan Yunan kültürünün insan biçimli tanrıları, insanın doğadaki rolünü belirginleştirme isteğinin belki de en güzel anlatımıdır. İnsan biçimli tanrıların kültürdeki rolleri, tarih öncesi dönemlerden tarihsel dönemlere geçişle mümkün olabilmiş olan düşünce devrimiyle ilgilidir. Bu devrim, doğada değişmez olanın ve düzenliliğin yasalarının peşine düşen insanın, düzensiz ve belirsiz olanı doğanın anlamı ve insanın yaşam alanından uzaklaştırarak, gücünü yetkin kılmak istemesiyle bağlantılıdır. Maddenin geçiciliği, ölümlülüğü ve belirsizliği karşısına, düşüncenin gücünü koyan Yunanlılar, doğanın egemen güçlerine ulaşma yolunda en üst ideal olan tanrıları; ölümsüz insanlar olarak yaratmışlardır. Eril gücü imgeleyen Yunan tanrıları, doğanın yaratıcı, yıkıcı güçleri olan Gaia, Kaos gibi ilksel tanrıçalardan türemişler ancak onlardan düşünce yoluyla kopmuşlardır.

Üçüncü bölümde, insanın doğa ile çatışmasını ve hesaplaşmalarını konu edinen, içimizde "dehşet, acıma ve sevgi"⁴ duygularını uyandırarak, bu duygu akımlarının bizi götürdüğü yerleri—çatışmaların aşıldığı noktaları—kabule zorlayan trajik üç yapıt ele alınmıştır. İ.Ö V. yy'da Atina kent-devletin kuruluşuna eşlik eden dönemlerde ortaya çıkan ilk iki eser, Yunan toplumsal tarihindeki gelişmeleri konu almaktadır. Eserlerde; maddenin geçiciliği karşısında insanın, yaşamına koyduğu 'yeni' değerler kutlanmaktadır. Bu yeni değerler, kent-devletin kurucu düşüncesi olarak ataerkil yasalar yani Yunanlıların doğa karşısında kazandığı üstünlük ile ilgilidir. Trajik dünya görüşünü yansıtan, Yunan klasikleri arasında sayılan,

⁴ André Bonnard, C.2, s. 109

Aiskhylos'un *Oresteia* isimli üçlemesinde, eserin karakterleri olan; Agamemnon/Klytaimnestra, Orestes/Klytaimnestra, Apollon/Eriny'ler arasında trajik çatışma ve eylem gerçekleşmektedir. Bu kişiler arasındaki hesaplaşmalar; anaerkillikten, ataerkilliğe, kabile düzenindeki kan bağına dayalı ortaklaşacılıktan, yurttaşların eşitliğine dayalı demokrasiye geçişi simgelerler. Çalışmada sadece üçlemenin son eseri olan *Eumenidler* ele alınarak, Apollon ve Eriny'ler arasındaki çatışma çözümlenmiştir. İkinci örnek çözümlenmemiz, Sophokles'in *Kral Oidipus* isimli eseridir. Sophokles'in yetmiş beş yaşında kaleme aldığı eserin konusu; sığınacak tek yer, kaçamadığımız mahkûmiyet; insan olmaktır.⁵ Eser hem anaerkiden, ataerkiye geçişi hem de insanın 'kader'iyle hesaplaşmasını işler. Üçüncü örneğimiz ise Antik Yunan'a Antik Mısır'dan geldiğine dair kanıtlar olan *İp Ören Ocnos* isimli simge ile ilgilidir. Yaşam ve ölümün simgesi olan *Ocnos*, Antik Yunan kültüründe, insan için yaşam ve ölümün kaçınılmazlığını konu alır ve yaşamın anlamına dair 'ahlaki' idealler barındırır.

⁵ Bkz. André Bonnard, C.2, s. 115

BÖLÜM 1

ANTİK YUNAN'DA DOĞA ve GÜÇ

İlkçağın egemen üretim biçimleri avcı-toplayıcılıktan ileri tarım ve hayvancılık evrelerine kadar değişiklik göstermiştir. Ancak egemen üretim biçimi hangisi olursa olsun ilkel insan emeğiyle doğadan kazandıklarını henüz somut bir karşılık olarak değil, soyut bir doğa tasarımıyla bağlantılı, 'güç' ile ilişkili olarak deneyimlemiştir. Bir bakıma doğayı ötekileştirmeye dayanan bu 'güç' temelli algılayış, insanın doğa karşısında zayıf olan yönlerinin zıt yönde yansımalarıdır. Vernant'ın görüşüyle örneklendireceğimiz gibi, doğaya atfedilen güçlerin insanın yaşamsal ihtiyaçlarını giderdiği alanlarda ortaya çıkması insan algısının 'ekonomik' temeline dikkat çeker. Bir anlamda insanın temel gereksinmelerini doyumak için doğada başvurduğu yol üretim biçimlerini, üretim biçimleri çevresinde gelişen güç anlayışı da kültürünü meydana getirmiştir. Örneğin toprağın verimliliğine bağımlı ilkel halkların yaşamına yön veren olgu olarak tarımsal üretim, aynı zamanda insanlar arası ilişkilerin örneğini de oluşturan bir güç anlayışına neden olmuştur. Tarımsal üretimin ilkel evrelerinde olan 'bahçeci halklar,' doğal düzene en çok uyan ve insan eylemini geri planda bırakmaya dayanan bir güç anlayışı olarak 'dolaylı eksiltici eylem'i geliştirmişlerdir. Buna karşılık hayvancılıkla geçinen halklar, hayvanların evcilleştirilmesinde kullandıkları, yönlendirme ve baskıcı uygulamalarıyla zorlayıcı bir güç anlayışı geliştirmişlerdir. Çobanın sürüsüyle ilişkisi örneğince geliştirilen bu güç anlayışı, hayvancılıkla geçinen halklara, 'öteki' üzerindeki insan eylemini, özellikle kralın uyrukları üzerindeki gücünü kavramaya yönelmiştir. Böylelikle hayvancılıkla geçinen halklar egemenlik düşüncesini, tıpkı çobanın sürüsünü asasıyla yönetmesi gibi eğitip yönetmek, boyunduruğu altına almak ve

zorlayıcı eylemi uygulayabilmek anlamında yani doğayı ona hükmederek kontrol altına almak yönünde geliştirmişlerdir.⁶

Takip eden alt bölümde ele alınacağı gibi, ticaret ve savaşların diğer yandan yazı ve bilimlerin ortaya çıktığı Tunç Çağı kent-devletleri, doğal düzene içkin olan kurallara göre yaşamlarını sürdüren tarım toplumlarının aksine baskın olarak hayvancılıkla geçinen halkların egemenlik anlayışının yaygınlaştığının göstergesidir.

1.1.KENT-DEVLET

Tarih öncesi çağların bitişini belirleyen oluşumlar olarak kent-devletler; Cilalı Taş dönemi ile Tunç Çağı arasında, insan topluluklarının kandaşlık ve soydaşlık ilişkilerinin yerine, yurttaşlık ve sınıfsal ilişkiler içinde bir araya geldikleri toplumsal örgütlenme⁷ biçimidir. Klasik kent-devletler genel özellikleriyle; üretim fazlası anlamına gelen artık mahsule sonrasında buna bağımlı ticarete ve sonuçta siyasal gücün tek bir elde toplanmasına dayalıdır.

Tunç Çağı'nda—her yerde eşit dönemlerde ve etkilerde görülme de insanlık, tarım ve hayvancılığın çeşitli evrelerinde iken—üretimden elde edilen artık mahsul aracılığıyla, değerli madenleri almak için maden bölgelerindeki yerleşimlerle ticaret başlamıştır. Mahsul fazlasının ticarete kullanılması ise ticaretin gelişmesini sağlayacak bağımlılıkları meydana getirmiştir. Ticaretle birlikte yerleşim olarak dağlık bölgelerde yer alan, hammadde üreten maden köyleri, verimli arazilerin çevresinde kurulu ve artık mahsulü olan köylere bağımlı hale gelmiştir. Diğer yandan verimli arazilerin çevresinde kurulu olan köyler genişleyerek farklı coğrafyalara göç

⁶ Bkz.J.PierreVernant, *Eski Yunan'da Söylen ve Toplum*, Çev: Mehmet Emin Özcan, İmge yay,1996, İstanbul s.87

⁷ Bkz. Bölüm 1.2.1: "Kabile; Anaerki, Ortaklaşıcılık"

dalgaları başlamıştır. Elde edilen madenlerin silah yapımında kullanılmasını doğuran bu güçler, madenlerin değerini arttırdığı gibi savaşların da yaygınlaşmasına sebep olmuştur. Savaş olgusu, küçük yerleşimleri tehdit ederken, büyük yerleşim birimlerinin yaygınlaşmasını sağlamıştır. Böylece dış tehditlere karşı bir olmak ve iç denetimi sağlamak için, devlet mekanizmasının ortaya çıkma koşulları sağlamlaşmıştır.

İlk kent-devletlerin yönetiminde, dinsel ayrıcalığı olan rahipler vardır. Üretimde etkin rol oynadıkları düşünülen dini sıfatları olan bu kişiler, üretilen mallardan, ticaretten ve artık mahsulden elde edilen geliri tekellerine almışlardır. Dolayısıyla ortaya çıkan kent-devletler din gücü çevresinde örgütlenmiş, üretimi örgütleyen rahipler sınıfı her bir kent-devletin 'tanrı evi' olarak boy göstermesinin sebebi olmuştur. 'Kutsal' güçlere ulaşmada yetenekli olan bu sınıfın lideri olan rahip-kral ise tanrılar adına ülkeyi yönetmiştir. Thomson klasik kent-devletlerin genel geçer özelliklerine uygunluk gösteren ilk Yunan kent-devletlerinin, ortaya çıktıktan kısa bir süre sonra, toplumsal bir hareketin sonucunda, yönetsel gücün dağıtılmasına dayanan, 'demokratik' bir yönetim biçiminde tekrar örgütlendiğini öne sürer. Thomson bu duruma, Antik Yunan'ın kabile biçiminde örgütlendiği geçmişi ile açıklık getirmiştir.⁸

1.2.DEMİR- GÜÇ

Girit'te Tunç Çağı'nın sonunu getiren gelişme, Yunanlıların tarihini başlatan Dorların istilalarıdır. Sondan başa doğru gidilirse, Dorların istilaları ile yıkılan Mykene kentleri Giritli Minosların Knossos saraylarının yıkıntıları arasından yükselmiş, bu

⁸ Bkz. George Thomson, s.18-21,112-119

kültürler arasındaki güç dengeleri ticaret olgusu ve kullanılan madenlere göre değişmiştir.

Minos prensliklerinde, tarımcılık alanında zeytincilik, bağcılık ve tahıl tarımı yapılmakta; küçük ve büyük baş hayvan yetiştirilmekte; birçok metal (altın, bakır, kalay, tunç) bilinmekte ve kullanılmaktadır.⁹ İ.Ö 2000 dolaylarında, orta Minos döneminde—Tunç kullanımının yaygınlaşmasıyla—ticaret canlanmış ancak klasik kent-devletlerdeki gibi sınıfsal ayrılıklar pekişmemiştir. Thomson'a göre, tüccarlar ve toprağa bağlı soylular arasında sınıfsal ayrıcalıkların keskinleşmesini engelleyen faktör, ticaretin hızla yaygınlaşmasıdır ve Minos kentlerinin belli bir düzene göre kurulmamış olmaları bile sınıflar arasında ayırım olmadığını göstermektedir. Minos egemenliği altında yaşamış, Minoslulara bağlı pek çok boydan biri olan Mykeneler ise egemenliği ele geçirdiklerinde sınıfların keskinleşeceği bir siyaset izleyerek Minoslulara ait gelenekleri yıkmışlardır. Minoslulaşmış kabilelerin başkanları tarafından idare edilen Mykeneler, Minoslulardan kılıç türlerini, meç, tolga ve zırhlı savaş giysileri yapmayı öğrenmişler, bunun yanı sıra tunç takımlarından yapılmış atlı-arabalı uygulamalarını devralmışlardır. İ.Ö 1500-1200'lerde, bağlı buldukları Minos kentlerini tahrip eden Mykeneler, egemenliklerini öncelikle savaşlarda kullandıkları tunç madenini tekellerine alarak kurmuşlardır.¹⁰

Bonnard'a göre de Mykeneler—Akha'lar da bir diğer etkin boydur—Minoslulardan tarımı ve denizciliği öğrenmiş ancak askeri monarşiye dayalı yönetim biçimi ve izlediği yağmacı siyasetle Minosluların kültüründen ayrılmışlardır. Kendilerine korunaklı saraylar inşa eden Mykeneler, tarihte Troya savaşıyla bilinirler. Akhalı prenslerin son seferleri olan—İlyada destanında oldukça şanlı şekilde kaleme alınan—Troya savaşı, ekonomik rekabetin bir sonucudur. Mykeneler gibi yağmacı bir kültür olan Troya-İllion sitesi de, Çanakkale Boğazı'ndan geçen tüccarlardan

⁹ Bkz. André Bonnard, C.1, s. 26

¹⁰ Bkz. George Thomson, s. 24

vergi alarak zenginleşmiştir. İ.Ö 1180'e doğru Akhalı prensliklere bağlı boylar ve Troyalılar arasındaki savaş; Troyalıların Akhalar tarafından ele geçirilmesi ve kentin yakılmasıyla son bulmuştur. Ancak İ.Ö 1100'e doğru, Mykeneleri de, Dor isimli boylar devirmiştir. Dorların savaştaki üstünlüğü, tunçtan daha ucuz ama daha sağlam olan demiri kullanmalarına ve kabile düzeni yaşadıkları için sadece yüksek rütbeli askerlerin değil, tüm ordunun demirden yapıma gereçle donanmış olmasına bağlıdır. Tunç Çağını sona erdiren Dorların bu zaferi ile Yunan toplum yapısındaki önemli değişikliklerin başladığı Demir Çağına girilmiştir.¹¹

Thomson, Dorlar ve diğer Yunan boylarının—İ.Ö 1100'lerden, İ.Ö 500'lere gelindiğinde—Yunan kent-devletlerinin kuruluşunda oynadıkları rolü, kabile örgütlenmeleriyle; siyasi, inanç ve hukuk birliğini demokrasi çevresinde kurabilmeyi sağlayacak toplumsal miraslarıyla, açıklar. Takip eden alt bölümde Thomson'ın bu görüşlerinin yanı sıra Bonnard ve Vernant'ın görüşlerini de ekleyerek ele alınan Antik Yunan demokrasisi, kabile ve ortaklaşacılık ile bağlantıları aktararak değerlendirilmiştir.

1.2.1.Kabile; Anaerki, Ortaklaşacılık

Thomson Yunanlıların soylarının, üç ana lehçeleriyle bağlantılı olarak üç kolunun; Aiollar, Dorlar ve İonların, kabile düzeninde örgütlendiklerini dile getirir. Kabile sistemleri ise temelde; anne tarafından soy aktarımına dayalı akrabalık—kandaşlık—kan bağlarından doğan ilişkilerin, toprağın kullanımı ve miras edinilmesinde yarattığı ortaklaşmacılık—kollektivizm—ve tüm bu ilişkilerin bağlı olduğu inanç sistemi—anaerki tapımlar—gibi bağımlılık ilişkilerine dayalıdır. Thomson Aiol, Dor ve İonların anaerki olarak örgütlendiğini ancak bu durumun

¹¹ Bkz. André Bonnard, C.1, s. 28 ve George Thomson, s. 24

tarihsel bir gelişmenin sonucu olduğunu vurgulamaktadır.¹² Bonnard'ın betimlemeleriyle özetleyebileceğimiz bu tarihsel süreç, madenlerin savaşlarda kullanılmasıyla ilişkilidir.

İnsanlar bakırı bulur ve onu kalayla alaşımlayıp kendilerine ilk tunç silahları yaparlar. Sonra demiri bulur ve ondan yeni silahlar yaparlar. Sahip oldukları bu silahlarla, savaşı çok kârlı bir iş haline getirirler. Akhalı yağmacılar, Mykene krallarının mezarlarını altınla dolduruyorlardı. Dorlar, Egelilerin barışçı uygarlığının kalıntılarını yıkarlar. Bütün bu olaylar, tarihsel çağların daha başlangıcında geçmektedir.¹³

Bonnard yıkılan Ege uygarlıkları ile kadının üstünlüğünün de yıkıldığını belirtir. Savaşçı beylerin, eşleri haline gelen kadınlar, sadece kadın için tek eşlilik anlamına gelen evlilik altında, 'meşru' çocuklar doğurmakla ve onlara bakmakla sınırlandırılmıştır. Bu sınırlandırma, yani anneyi 'meşru' çocuk doğurmak ile görevlendirme erkeğin, baba yanlı kalıt haklarını, zenginliklerini babası olduğundan emin olduğu çocuklara aktarmak istemesiyle bağlantılıdır. Tek eşli evlilik neticesinde, yasal kadın bir dölleme aygıtı, evlilik dışında birlikte olunan diğer kadınlar da—köle, fahişe, kibar fahişe vb—bir tat ya da haz aracı olacak şekilde sınıflara ayrılmıştır. Oysaki anaerkinin yaşandığı kabile yaşamının ilksel biçimlerinde durum tam tersidir. Bonnard kadının toplumdaki konumun 'değerli' olduğu bu geçmişi ifade eder:

İlkel Yunan toplumunda kadına büyük saygı gösteriliyordu. Erkek kendini avcılığa verirken kadın yalnız çocukları; büyümesi en yavaş yavrularını, yetiştirmekle kalmıyor, yabancı hayvanları insana alıştıyor, şifalı otları topluyor, ailenin değerli yedekliklerine göz kulak oluyordu. Doğal yaşamla sıkı ilişkide halinde olduğundan, ordan koparılan ilk sırları elinde tutan kadındı; yaşamak için oymağın saygı göstermek zorunda olduğu tabuları da o saptıyordu. Bütün bunlar, Yunan halkının kendi adını verdiği ülkeye yerleşmesinden önceydi.¹⁴

Thomson anayanlılıktan baba yanlılığa geçişi göstermek için dilbilimsel kanıtlar gösterir. Öncelikle Attika lehçesinde bulunduğu birbirini dışlayan kelimeleri

¹² Bkz. George Thomson, s. 112,151,214

¹³ André Bonnard, C.1, s. 166

¹⁴ André Bonnard, C.1, s. 162-163

vurgular. Buna göre kabile, fratri ve klan, Attika lehçesinde; *'phyle'*, *'phratia'* ve *'genos'* anlamına gelir. *'Phyle'* ürün ya da *'soy'* anlamına gelirken, *'phratia'*, kabilelerin bağlı olduğu klanlar arasındaki ilişkiyi belirten *'kardeşlik'*tir. *'Genos,'* Aiol ve Dor lehçelerinde eğer soyun erkek yanından geldiği kastediliyorsa; *'patra'* yani *'babalık'* anlamında gelir. Attika lehçesinde ise *'gennetes'* yani *'klan üyesi'* anlamına gelen sözcüğün yanı sıra *'homogalaktes'* yani *'aynı sütü emmiş'* anlamına gelen sözcüğe de rastlanılmaktadır. Kabile örgütlenmelerinden kent-devlet örgütlenmelerine geçişle birlikte soy kalıtım sistemleri ana yanlı olmaktan çıkıp baba yanlı olarak değişmiştir; dildeki değişimler ise toplumsal değişimlere göre daha yavaş olduğu için kelimeler belli süre kullanılmaya devam etmiştir.

Thomson'ın bir diğer dilbilimsel kanıtı, Yunan boylarının toprakta uyguladığı ortaklaşacılığın kabile sisteminden geldiğini serimler. Buna göre, *'familia'nın* Yunanca karşılığı olan *'oikos'* kelimesi ile kabilenin en küçük birimi olan klanın karşılığı olan *'oikos'* anlamca birdir ve her ikisinde anlamı *'ev halkı'*dir. Yunan ataerkil boylarında *'oikos,'* ortak bir atadan—baba—ve onun soyundan türeyen çocuklarından; oğullarının çocuklarından ve oğullarının, oğullarının çocuklarından oluşur. Kurucunun ölümünden sonraysa mülk anlamında ortaklaşacılık uygulandığı için oğullar arasında kalıta ortaklaşa sahip olunmuştur.¹⁵ Thomson, ortak ardıllık ilkesinin dünyanın Kronosoğullarının arasında paylaşıldığı Homeros söylencelerine yansımış halini dile getirir, buna göre: “Zeus göğü alır, Poseidon denizi, Hades yeraltını; yeryüzü ve Olympos ise ortaktır.”¹⁶ Bölüşülen ilk üç öge özel mülkiyeti temsil etmektedir; taşınmaz mala, yani toprağa ve eve ortaklaşa sahip olunmuştur. Thomson'ın görüşlerine benzer olarak Bonnard da ortaklaşacılığı, Yunan kabile boylarının, topraktaki örgütlenmesi olarak aktarır:

Başlangıçta ülkeyi işgal eden boylar toprakta ortak mülkiyeti kurmuşlardı. Her köyün çevre toprağının tarımından, herkesin çalışmasından ve toprağın ürünün

¹⁵ Bkz. G.Thomson, s.114-115,145

¹⁶ George Thomson, s. 120

paylaşılmasından sorumlu klan başkanı vardı. Klan belli sayıda aileyi—geniş anlamda ev halkını—bir araya getirir; her aile ekilecek bir toprak parçası alır. Bu ilk dönemde özel mülkiyet yoktur: Ailenin payına düşen toprak kesin olarak satılamaz ya da satın alınamaz, aile başının ölümü üzerine parçalanamaz. Toprak başkasına verilemez buna karşılık bölüştürme yeniden yapılabilir, toprak her ailenin gereksinimine göre yeniden dağıtılabilir. Bu ortak toprak ev halkı üyelerince ortaklaşa işlenir. Tarım ürünleri *Moira* denilen, adı pay ve kader anlamına gelen ve kur'a yolu ile toprak parçalarının dağıtımını da yönetmiş olan tanrının güvencesi altında dağıtılır.¹⁷

Yunan boylarının kabile geçmişini özetleyen Bonnard'ın görüşünde aktarıldığı gibi, kabile biçiminde örgütlenme; ortaklaşacılık, akrabalık ve bu iki unsurdan doğan kültürle—*Moira*—bağımlılık ilişkilerinin olduğu bir sistemdir. Kabile üyeleri geniş aileler iken, klan da tek bir ailenin oluşturduğu birimdir. Klan başkanı ise—ata— ailenin kurucusudur. Klan birimlerinden meydana gelen kabilelerin, her klan ailesinin kurucusundan oluşan başkanlarla yönetsel işlevleri yerine getirmesi ise toprakta uyguladıkları ortaklaşacılık gibi eşitlikçi bir örgütlenme çevresinde olmuştur.

1.2.2. Demokrasi

Yunan uygarlığının karanlık çağı olarak bilinen Demir Çağında, elbette hiçbir gelişme olmadığı düşünülemez. Ege'nin Asya yakasında İonya, Eoliali bölgelerinde; Hesiodos, Homeros, Arkhilokhos, Sappho gibi şairlerin yanı sıra, ilk bilginler ve filozoflar, ilk heykeller ve ilk tapınaklar ortaya çıkmıştır. Aynı dönemde, Yunan dünyasının Sicilya ve Büyük Yunanistan bölgelerinde benzer gelişmelerin yanı sıra Poseidon tapınağı gibi doğan uygarlığın gücünü gösteren örnekler de yükselmiştir.¹⁸ Yunan Uygarlığının ilk örneklerinin Atina çevresinde yer alan bölgelerde doğmasının açıklaması; Thomson ve Bonnard'ın birleşen yorumlarıyla, Atina'nın kent-devlet

¹⁷ André Bonnard, C.1, s. 34-35

¹⁸ Bkz. André Bonnard, C.1, s.127

düzeninden, kabile düzenindeki bazı uygulamalara dönülmesinden kaynaklanır ki, bu 'gerilemenin' sonucunda demokrasi ortaya çıkmıştır.¹⁹

Thomson'a göre doğa ve insan toplulukları arasında özdeşlik yoluyla düzen kurmaya dayanan kabile birliklerinde, doğanın topluma dayattığı düzen benimsenmiş ve buna uygun şekil alınmıştır.²⁰ Thomson'ın Aristoteles'in *Politika* isimli eserinde aktardıklarına dayanarak bahsettiği; ilk Atina'lıların dört kabileden, her kabilenin üç fratriden, her fratrinin otuz klandan, her klanın da otuz erkekten oluşması,²¹ kabile birliklerinin doğa düzeniyle özdeşlik kurarak düzenlenişine örnektir. Çünkü dört kabilenin mevsimlere, toplamda on iki fratrinin aylara, her fratrideki otuz klanın da bir ayın günlerine uygun düşmesi takvimle paralellik gösterir. Demokratik yönetim sırasında ise kabilelerin sayısı ona çıkarılmış, takvim yılları on döneme bölünmüş ve her dönemde kabilelerin birinden seçilen bir yürütme kurulu görev başına gelmiştir. Sonuçta, Yunan demokrasisi kabile sistemi örgütlenmenin özelliklerini göstermektedir ancak ortaya çıktığı tarihsel sıra demokrasinin bir 'gerileme' olduğuna işaret etmektedir. Thomson ve Bonnard'ın yorumlarını birleştirerek bu durum şöyle açıklanmıştır; Tüm Attika klanları arasında en köklüsü olara bilinen, *Eteobutad*'lar ya da *Butad*'lar, toprağın ortaklaşacılık sisteminde dağıtıldığı, yanı sıra toplumdaki iş bölümünün de ortaklaşacılıktan doğan rollere ve dinsel ayrıcalıklara dayalı olduğu kabile sistemine sahiptir. VIII-VI. yy'lar arasında *Eteobutad*'lar, siyasi ayrıcalık elde etmelerine neden olacak bir gelişmeyle— Thomson'ın kent-devlet olgusunu aktarıırken belirttiğimiz rahip-kralın tanrı adına üretilen mallara el koymasında olduğu gibi—ticaret ve mahsul fazlasını biriktirme imkânı bulmuşlardır.²² Böylece diğer klan ya da küçük aileleri içine alan kent-devlet düzeni ilişkileri gelişmiştir. *Eteobutad*'ların siyasi ayrıcalık elde etmelerine sebep

¹⁹ Bkz. Ek Tablo-1

²⁰ Bkz. George Thomson, s. 34

²¹ Bkz. Aristoteles, *Politika*, Çev: Mete Tuncay, Remzi Kitabevi, 1975, s. 8 Aktaran; G. Thomson, s. 115

²² Bkz. George Thomson, s. 118-119

olan bu gelişme ise—Bonnard'ın vurguladığı gibi—ticarete sikkenin kullanılmaya başlanmasıdır. *Eteobutad*'lar bir yandan toprakta doğumdan gelen haklar geleneğini sürdürerek—ortaklaşacılık—konumlarını korumuş, diğer yandan farklı grupların topraklarını yitirmeleriyle sonuçlanacak olan toprağı ve toprağın sahibini rehin almaya dayalı borç dağıtma sistemi kurarak yeni zenginlikler elde etmişlerdir. Ancak nihayetinde tüccar ve zanaatkârlar için de bir fırsat olan ticaret, toprak sahiplerine rakip olabilecek bir sınıf olarak tüccarların zenginleşmelerine, böylece güç dengelerinin değişmesine yol açmıştır. Böylelikle, VIII. ve VII. yy' da soylu sınıf, tüccarlar ve çiftçi halk arasında gerilimler başlamıştır.

Bonnard'a göre de, Yunan siteleri—Attika bölgesinde—uzun süre ortaklaşacılığı uygulayan eski toprak işgalcilerinin torunları yani klan—ya da Latince gentes—üyeleri olan soylular tarafından yönetilmiştir. Zengin olan bu soylular, 'oikos'larının adamları ile topraklarını kendileri işlemişlerdir. Bonnard'a göre devletin yüksek kademeli görevlerinde yer alan ve soyluluk anlamına gelen kanlarıyla övünen bu 'soylu' klanlar birliğinin adı *Eteobutadlar*'dır ve Attikada elli kadar aileyi temsil etmektedirler. *Eteobutadlar*; kral olarak yönetimde yer alma, yargıç olarak kendi kurdukları yasaları yürütme, general olarak savaşlarda savaşı yönetme ve dış devletlerle ilişkileri dengeleme yanı sıra rahibi oldukları dinin gerektirdiği adakları sunarak sitenin adına tanrılarla konuşma hakları olan büyük toprak sahipleridir. *Eteobutadlar*'ın tekelci gelişimi ile kent-devlet mekanizmasını ortaya çıkarmış ve toplumda farklı sınıflar meydana gelmiştir. Bu sınıflar, bölünmüş ve çok sayıda kolu olan, kendi hesaplarına çalışan bir çeşit serbest emekçilerden oluşur: Küçük köylüler, zanaatkârlar, denizciler ve tüccarlar. Küçük köylüler; dağlık arazilerde yaşayan, maden bölgelerindeki işletmecileridir. Bonnard'a göre bu grubun üyeleri; "iki kollarından başka bir şeyleri olmayan, her zaman köleliğe çok yakın, aç

insanlar[dır].²³” Bonnard, bu insanların, yiyecek bulamadıkları zamanlarda kitleler halinde öldüklerini vurgular. Zanaatçılar; yetenekleri dışında bir mülkü ve hammaddesi olmayan topluluklardır. *Eteobutadların* “çatılarını onarır, ayakkabı ya da deri kalkanlarını, tunç silahlarını ve de boyunlarını vurmada önce kurbanların başına konulan altını yaparlar[]. Hepsi de kendine ait bir işliğı olmayacak kadar zavallı kişilerdir.”²⁴ Bonnard zanaatçılardan yalnızca çömlekçilerin evlerde çalıştığını vurgulamıştır, bu da akla bu alanda kadınların çalıştığını getirmektedir. Çünkü “Yurttaş ve Köle” isimli takip eden alt bölümde de değineceğimiz gibi, kadının yaşam alanı ev içidir ve bu yaşam ataerkil bir düzene göre şekillenmiştir. Diğer bir serbest emekçi grubu olan denizciler ve tüccarlardır. Bu iki grubun üyelerinin topraktan ve toprağa bağımlı ilişkilerden uzak oluşları ticaret yoluyla geçimlerini sağlamaları imkânını doğurmuştur. Bonnard’a göre tüm bu grupların çıkarları belli bir zamana kadar ortak değildir. VII. yy’da sikkenin ticarete kullanılmaya başlanmasıyla, soylular paradan para kazanmayı öğrenmiş ve parayı biriktirme sanatı—*krematistiki*—gelişmiştir. Yoksul köylüler ve zanaatkârlar ise soylulara borçlanarak köle durumuna düşmüştür. Denizciler ve tüccarlar için ise ticaretin gelişmesi, küçük köylünün borçları yüzünden elinden çıkardığı toprakları satın almaları ve ticaret yaparak zenginleşmeleri ile sonuçlanmıştır. Böylece devletin yönetiminde ve kamu görevlerinde söz hakkı istemeye kadar yükselebilmişlerdir. Ticaretin gelişmesinin ağır sonuçları altında değişen güç dengeleriyle, yoksul köylüler halk tabakasının en çok başkaldıran ve sayıca en kalabalık kitlesi haline gelmişlerdir. Bonnard’a göre bu grubun üyeleri, eski geleneğe dayanarak, Attika’daki bütün toprağın eşit ve yeniden dağıtımını talep etmişlerdir. Tüccarlar ise gerek özel yaşam, gerekse kamu yaşamında, kendilerinin dışında, yalnız *Eteobutadlar* tarafından alınan kararları kabul etmek zorunda kalmaktan usandıkları için köylülere destek vermişlerdir.

²³ André Bonnard, C.1, s.131

²⁴ André Bonnard, C.1, s. 131

Böylece köylü kitlelerinin, toprak soyluluğuna karşı mücadelesinde zaferi sağlayan, zanaatçılar ve tüccarlar birliği ile küçük köylüler ve tarım işçisinin ittifakı olmuştur.²⁵

Demokrasinin nasıl kurulduğundan önce, Vernant'ın demokraside gücün dağıtılma yolu ile ilgili düşüncelerini vurgulayarak, demokrasideki yasaların kabile uygulaması olan doğa düzeninin yansınmasıyla bağlantısına değinelim. Vernant'a göre, Antik Yunan demokrasisinde kişiye bağlı olmayan güç anlayışı, ortaklaşa—*en mesoi*—yerleştirilmiş bir düzenektir. Ancak demokratik yönetimdeki güç anlayışı, ilk bölümde değindiğimiz gibi, çobanın sürüsüyle olan ilişkisi uyarınca, insanın 'öteki' üzerinde egemenlik kurmasına yarayan buyurucu nitelikte bir güç anlayışıdır. Demokrasi, buyurmak ile buyruğa uymayı taban tabana karşıt olmaktan çıkararak, aynı tersinir durumun, bağlantının iki terimi haline getirmiştir. Buyuran ve buyruğa uyan kişiler, sayısal olarak düzenlenmiş bir zaman düzeni uyarınca sırayla buyururlar, buyruklara uyarlar çünkü buyurma, gücün yerleştirildiği ortak merkez çevresinde yer değiştirmektedir. Demokrasi ile kaba söz geçirme gücünün yerine,—teokrasi—yükümlülüklerin eşitlikçi paylaşılmasının soyut düzeni geçmiştir.²⁶ Bu soyut düzenin kurulmasındaki ilk öge, yasalardır. Yasalar, hem kabile ve klan birliklerindeki soya dayalı akrabalık birliğini yurttaşlık birliği kurmak yönünde değiştirmeye, hem de kabileler arasındaki çeşitli dinleri, devletin kontrolü altına almaya yöneliktir. Thomson'a göre Attika yasasındaki; '*fratrilier'in orgeones'leri ve homogalakes'leri* kabul etmesinin zorunlu olduğunu belirten hükmü, devletin yurttaşlık ve dinsel birliği kurma girişimlerinin somut delilidir. '*Orgeones'ler*, Yunan kent-devletlerine bağlı bucakların—*demotai*—ve her ay yerel tanrıya ya da kahramana kurban sunan, dinsel sıfat taşıyan üyeleridir. '*Homogalakes*'in buradaki anlamı ise, '*gennetes*'den gelen, 'bizim klan üyeleri'dir. Yasayla birlikte, kabile örgütlenmelerinde klan birliği anlamına gelen *fratrilier*, yerel yönetim birimleri olarak

²⁵ Bkz. André Bonnard, C.1, s. 133-135

²⁶ Bkz. Jean P.Vernant, s. 88

bucaklara dönüşmüş; bucak üyelerinin arasından seçilen 'orgeones'lerin, tapımları gerçekleştiren kişiler oldukları bağlayıcı kılınmış ayrıca kayıt altına alınan köy tapımları resmi nitelik kazanmıştır.²⁷

Bonnard da, demokrasinin kuruluşunu—Atina'da 594'te— soylu sınıfı ve halk arasında düzenlemeler yapan Solon'un yasalarını ifade ederek açıklık getirir. Meclis ve mahkemelerin halka açıldığı demokratik yönetimde, mecliste her yurttaşa oy hakkı verilmiş, *Heliastes* isimli on bölümden oluşan altı bin yargıcın bulunduğu halk mahkemeleri, halkın üyeliğine ve katılımına açılmıştır. Solon'un önderliğinde getirilen 'toprak reformu' ve birtakım 'medeni' yasalar ile kent-devlette yönetimden askeriye hukuktan dine tüm hakları tekeline almış olan belli ailelerin ayrıcalıkları sona ermiştir. Toprak reformu, *Eteobutadların* mülkiyeti altına giren toprakların, toprakta hakkı olan ancak borçlandırılarak köle haline gelen yurttaşlara geri verilmek suretiyle dağıtılmasını içerir. Borçlarını ödeyemeyen borçlu yurttaşlar bu reformla birlikte, topraklarıyla birlikte özgürlüklerine kavuşmuş, borçları ise bağışlanmıştır. Köle olarak dışarı satılmış olan yurttaşlar araştırılarak, devletçe yeniden satın alınıp, azat edilip ve sonunda kendi mülklerine yerleştirilmişlerdir. Yurttaşın borç karşılığında köle olmasını engellemek için—başka bir Yunan sitesinde olmayan bir yasa ile—şahısları rehin alarak borç verme usûlü yasaklanmıştır. Atina'da yapılan toprak reformunun diğer bir yönü de, *oikos'da* aile reisinin ölümünden sonra toprağın devredilemez özellikte oluşunun değiştirilmesidir. Kandaş olmayan bir mirasçığı vasiyetle saptamanın ve herhangi bir yurttaşın soylu toprağı satın alabilmesinin mümkün olduğu toprak reformu yasalarıyla, kabile düzeninin aile hukukuna—kan bağına dayalı ortaklaşmacılık—darbe indirilmiştir. Toprak üzerindeki hakları kısıtlanan soyluların haklarının kısıtlandığı bir diğer yasal düzenleme de kamusal alanda yapılmıştır. Solon'un önderliğinde getirilen yasalarda kamusal alanlarda görev alabilmek, doğum ile kazanılan bir özellik olmaktan çıkarılarak, servet gibi

²⁷ Bkz. George Thomson, s. 116,122-123

sonradan kazanılabilen bir özellikte değiştirilmiştir. Eğer halkın ekonomik kısıtlamaları varsa kamu görevlerine katılmamakla birlikte, vergi ve askeri yükleri azaltılmış böylece adalet sağlanmaya çalışılmıştır. Solon'un önderliğinde kurulan 'medeni' yasalar ise yurttaş erkeğin yurttaş kadın ile evliliğinde bazı düzenlemeleri içerir. Babaerkinin kısıtlayan bu düzenlemelerden önce, ataerkil kabile düzeninde örgütlenen 'oikos'da, babanın yeni doğan çocuğunu terk edebileceği ya da öldürebileceği, kız çocuklarını satabileceği, oğlan çocuklarını kovabileceği bir düzen vardır. Yeni yasal düzenlemelerle babanın, eğer çocuğu site halkına tanıtmış ise—hristiyanlıktaki vaftize benzer bir uygulama—çocuğu üzerindeki yaşatma ve öldürme hakkını kaybetmesi sağlanmıştır. Böylece devletin yurttaş üzerindeki koruyucu rolü ön plana çıkarılmıştır.²⁸

Thomson, Bonnard ve Vernant'ın eserlerinden çıkardığımız yorumlar çevresinde, Attika bölgesindeki kent-devletler, —Atinayı da içine alan bölge— İ.Ö VII-VI. yy arasında, siyasi, hukuksal, dinsel, kültürel alanda tek bir gücün hâkimiyetine dayalı olarak yönetilmiştir. Ancak VI. yy'da demokratik reform ile beraber, tekelci hâkimiyet dağıtılarak, siyasi, hukuksal, dinsel, kültürel otorite, yurttaşların eşitliği esasına dayanan yasalar yoluyla paylaşılmıştır. Demokraside gücün ortaklaşa dağıtılmasının ilhamı ise eski kabile örgütlenmelerinin özelliklerinden devralınmıştır. Siyasi otoritenin, yıllara, mevsimlere, aylara ve günlere paralellik gösteren, takvimsel bir yapılanma ile sürdürülmesine dayalı olan kabile örgütlerinin yönetsel özellikleri demokratik yönetimde de uygulanmıştır. Ancak demokraside toprak, yurttaşlar arası ilişkiler ve dinsel tapımlar, kabile düzenindeki gibi kandaşlık ilişkileriyle belirlenmek yerine, yasalar yoluyla belirlenmiş ve devlet tarafından korumaya alınmıştır. Sonuç olarak İ.Ö VI. yy'da yasa koyucu Solon'un düzenlemelerle şekil verdiği Atina demokrasisi, temel olarak toprak reformu ve eski

²⁸ André Bonnard, C.1, s. 140-147

aile hukukunda birtakım düzenlemeler olarak görülebilir ve denilebilir ki, demokrasi yurttaşların 'haklarını' korumaya almıştır. Ancak vurgulanması gereken diğer bir önemli nokta da burada başlar ki, bu da demokrasinin kimler arasında uygulandığı ile ilgilidir ve İ.Ö 500' de Atina'da demokrasi, 'tanımlanmış' yurttaşların ayrıcalığıdır. Örneğin, yurttaşı köle olmaktan kurtaran, yurttaşların özgürlüğünü korumaya alan toprak reformu, köleliği önlemiştir; ama Atina'da köleliğin başka biçimleri de vardır. Yurttaşın kölelikten kurtarılması bir kazanım olsa da, Atina'da diğer kölelik biçimlerini ele almadan bu kazanımın değeri net olarak anlaşılamaz.

1.1.3. Atina'da Yurttaş ve Köle

Demokrasi, tüm yurttaşlar arasındaki eşitlik fikrine dayanır ancak Atinalılar için demokrasi; 'tanımlanmış' yurttaşlar arasındaki eşitliktir ve Atina, yurttaş tanımı içinde olmayan herkesin köle olabileceği bir toplumdur. Bonnard'ın aktardığı rakamlara göre İ.Ö V.yy'da Atina'da 130.000 yurttaş bulunmaktadır. Diğer yandan Atina'ya başka siteden gelip de sürekli biçimde yerleşen ama siyasi haklardan yararlanmayan 70.000 yabancı ve 200.000 köle olduğu varsayılmaktadır. Bonnard'a göre bu demektir ki; 400.000 nüfuslu bir halkın yarısı köledir ve sonuçta yurttaşların siyasal hakları konusunda eşitlikçi Atina demokrasisi, geniş ölçüde ancak köleliğin emeği sayesinde yaşamış ve sürüp gitmiştir.

Bonnard'a göre kölelik antik toplumların tipik bir özelliğidir ve yanı sıra kölelik ve kadının durumunun ortak kaynağı ise savaşlar ve ticarettir. Tarih öncesinin Ege'sinde, kadının toplumdaki saygın durumunu yitirdiği savaşçıl medeniyetlerle birlikte, kadının yeni konumu, ataerkil ailenin meşru çocuklarını doğurmak için aracı olmuş olmasıdır. 'Sözde' tek eşli evliliğin olduğu ataerkil aile düzeninde kadın, yurttaş birliğini koruyan meşru çocuklar doğurma aracı olarak görüldüğü için bir anlamda yasal bir köledir. Yurttaş olmayan kadının durumu ise görünmeyen bir

yerlerde, koşulları belirsiz bir düzlemedir. Diğer yandan ataerkil ‘medeni’ yasalarda kullanılan ifadelerde de babanın ailedeki konumunun önceliği ve çocukları hakkında verebileceği yaşamsal hükümler kadının ev içindeki köleliğinin bir kanıtı olduğu düşünülebilir. Demokratik reformla düzenlenen ‘medeni’ yasaların içeriğine göre baba, kız çocuklarını sefihlik gibi olumsuz kabul edilen özellikleri yüzünden satabilmiş; eğer oğlu varsa onu da ‘isteğine’ bağlı olarak evden kovabilmiştir.²⁹ Sefihlik suçunu belirleyen ya da isteğine göre evinden kovabilen kişi olarak baba, çocuklarının durumunu belirlerken baskın olan hükmünün ortaya koyduğu gibi ailedeki gücünün değiştirilmediği sadece ‘budandığı’ ataerkil bir düzeni gösterir.

Savaş ve ticaret olgularıyla toplumda kadının saygınlığının ve konumunun değişmesine benzer biçimde ticaret ve savaş olguları meta olarak köleliği yaratmıştır. İlk Yunan boylarında, henüz ticaret yaygın değilken ve savaş tutsakları savaş sırasında öldürdükleri dolayısıyla, savaş yoluyla köle edinilmemiş; ticaret ile birlikte, satılabilecek ilk mal olarak insan değer bulmuştur. Böylece savaşta öldürülen tutsakların durumu göz önünde bulundurulursa, kölelik ironik bir biçimde ‘gelişme’ olarak ortaya çıkmıştır. Ancak bu ‘gelişme’nin yani savaşlarda tutsaklarının öldürülmemesinin, bir ‘insanlık’ olarak değil, ‘çıkar’ güdüsüne bağlı ortaya çıktığı belirtilmelidir. Köle edinme kaynaklarından biri olan savaşlarda edinilen meta köle, galip olan tarafın ganimetleri arasındadır ve yok edilen tarafın kadınları ve çocuklarından oluşurlar. Böylelikle köle kadınlardan doğan çocukların da köle olacağı bir diğer kölelik kaynağı doğal olarak gelişmiştir. Antik Yunan’da bir başka kölelik kaynağı ise korsanlıktır ve bu yolla edinilen köleler, Yunanlıların barbar dedikleri; güvenlik birimleri gelişmemiş, ülkelerden kaçırılan insanlardır. Bir diğer kölelik kaynağı da yasalardır ki, borcunu ödeyemeyen ve ipotek olarak kendini ve mülkünü gösteren yurttaşın köle durumuna düşebileceği—Solon’un Atina’daki düzenlemesiyle Atina’nın istisna olarak kaldığı—Yunan sitelerinde yaygın olan köle

²⁹ Bkz. André Bonnard, C.1, s. 150,142

devşirme kaynağıdır. Kölelerin satıldıktan sonraki yaşamları ise sahiplerinin 'insafına' kalmıştır. Çünkü köleler gündelik yaşamlarında herhangi bir mülke, çocuklarına, bir eşe sahip olamazlarken eğer sahiplerinin izni olursa bir harçlığa, çocuklarının yaşam hakkına, yasal olmasa da bir eşe 'sahip' olabilmişlerdir. Kölelerin çalıştıkları alanlar ise genelde ağır olarak görülen ev işleri olmuştur. Tarım alanında topraktaki ortaklaşacılık ailenin üyelerinin sorumluluğunda olduğu için fazla köle kullanılmamıştır. En fazla köle kullanılan alan, zanaat olmuştur. Nitekim yurttaşların 'canlı alet'leri olan köleler, makineler gibi yapı, imalat, işleme gibi alanlarda kullanılmışlardır. Böylece köleler, hem sahiplerine para kazandırarak ekonomik bir değer yaratmış hem de ironik bir şekilde uygarlığın inşa edilmesine katkıda bulunmuşlardır.³⁰

Takip eden alt bölümde göreceğimiz gibi Atina demokrasisinde köleciliği, yurttaşlık yasalarını ve kadının toplumdaki konumunu düzenleyen, etkin bir birim olmasını sağlayan ise siyasettir. İ.Ö VI. yy'da Atina'da siyaset; gücün işletilme yollarının düzenlenişi demektir.

1.1.4.Siyasal Gücün Düzenleyici İlkesi

Bonnard Yunan kent-devletlerini, Ege'nin dağlık arazisi ve doğal limanlarının denize açıldığı coğrafyasında, yüzlerce birbirinden bağımsız kantonal birimler olarak tanımlar.³¹ Kent-devletlerin görece darlığı, kültürün ve iletişimin yaygınlaşması için elverişli bir ortam yaratmıştır. Vernant'a göre de, devletin siyasal yetkisi yani yurttaşlar arasındaki buyurma ile buyruğa uyma ilişkilerini düzenleme görevi, bu kantonal birimlerde kolayca uygulanabilmiştir. Devletin siyasi amaçları çevresinde yurttaşlar, ortak bir merkeze bağlantılı bir biçimde, tersinir konumlara yerleştirilerek

³⁰Bkz. André Bonnard, C.1, s. 150-168

³¹ Bkz. André Bonnard, C.1, s. 29

buyruksal güçlerin dönüşümlü uygulaması gerçekleşmiştir. Köle ve yurttaş, kadın ve erkek, köylü ile soylu; siyasi gücün, tanrısal gücün, hukuk gücünün ve kültürü oluşturan alanların yardımıyla birbirlerine kaynaştırılmışlardır. Ancak bu bütünleştirme işlemindeki 'eşitlik' olgusu görecelidir. Çünkü yurttaş olmayanlar, yurttaşın ve siyasi mekanizmanın bütünleştirici ilkesinin üzerinde yükseldiği temel olarak, kamusal alanda yok sayılmıştır. Kentin önemli birimleri olan; tapınaklar, kamu görevlilerinin yerleri, mahkemeler, meclisler, agora, tiyatro, gimnasyumlar, her biri 'eşit' derecede olan yurttaşları birbirlerine ve siyasi güce bağımlı kılmıştır. Bu yapılar, Yunanlıların—yurttaşların—toplumsal uzamına türdeşlik vermektedirler.³² Hem Vernant hem de Thomson kentlerde, toplumsal bunalım ile dinsel kaynaşma dönemlerinde devletin etkin rolünün, inanç tapımlarında, törenlerde ve tanrılar düzeninde kendini gösterdiğini vurgularlar. Thomson bu vurgusunu devletin kuruluşunda, klanları bucak olarak yönetsel birimlere bağlayan yasaları kanıt sunarak yapar; ona göre, Attika yasalarında uyruk haline getirilmek istenilen farklı kültürlerle haklar tanınmıştır. Vernant da yasa koyucuların etik amaçlarına dikkat çekerek, devletin etik amaçlar çevresinde toplumsal gerçekliklere yöneldiğini ve yurttaşları biçimlendirme amacı güttüğünü vurgular. Ona göre törenler; aşırı tüketimden kaçınma, varsıllığı, aşırılığı zorbalığı kınama, ılımlılığı, özdenetimi, ölçüyü yüceltme yönünde buyruklar içermektedir. Bilgelik ile insan öbeğini dengelenmiş, uyumlu, birleşmiş kılmak, toplumsal ilişkileri ussallaştırmak, düzenlemek, bunlara geometrik bir düzen benimsetmek amaçlanmıştır. Her iki düşünürün görüşlerini birleştirerek denilebilir ki; farklı klan birliklerine siyasi haklar tanınması ve toplumsal uyumun, siyasal ve etik amaç olarak gözetilmesinin sebebi, farklılıkların yüksek olduğu Yunan kültürünün içinde birlik kurma girişimleridir. Nitekim kölelik ve yurttaşlığın, kabile birlikleri ve demokratik yönetimin, anaerkillik ve ataerkilliğin tarihsel bir 'gelişme' düzleminde birbirini izlemesi, tüm bu uzlaşmaz

³² Bkz. J. Pierre Vernant, s. 84-85

karşıtlıkları Antik Yunan kent-devletlerinde biraraya getirir. Tüm bu karşıtlıklar ise Yunan devletinin siyasi amaçları çevresinde ve 'kültür' yoluyla düzenlenmiştir.

BÖLÜM 2

ANTİK YUNAN KÜLTÜRÜ

Bu bölüm ve üçüncü bölümde Antik Yunan kültürü; bilişsel, yapısal ve simgesel kültür kuramlarındaki ortak noktaları bütünleştiren yorumsayıcı kültür kuramına uygun bir anlayışla, değerlendirilmiştir. Serpil Altuntek'in, "Kültür ve Zihin: Goodenough, Lévi-Strauss ve Geertz," isimli makalesinde aktarıldığına göre, bilişsel, yapısal ve simgesel kuramların ortak yönü; kültürü kavramlaştırmanın bir aracı olarak zihni ele almaları ve bu yolla kültürel ve sosyal alanların birbirinden ayrı olduğu öncülünü paylaşmalarıdır. Kültürün bilişsel sistemlerle ilgili olduğunu öne süren kuramlarda, dünyanın kaotik olduğu fakat insanların onu sınıflayarak anlayabildiği ve hiçbir iki toplumun aynı semantik alanlar kümesine sahip olmadığı ileri sürülür. Başka bir deyişle insanlar, bazı fenomenleri dikkate alarak ve diğerlerini göz ardı ederek, yani fenomenleri gruplayıp sınıflandırarak dünyayı düzene sokmaktadırlar. Bu nedenle, bilişsel yaklaşımlar kültürleri birer 'bilgi sistemleri' olarak ele alırlar. Yapısalcı yaklaşımlara göre kültür, insan zihninin simgesel ifadelerinde—dil, sanat, hukuk ve din gibi—ortaya çıkar. İnsanın ortak simgesel ifadeler yoluyla anlaşabilmesi, bir arada yaşayabilmesi onun bilinçdışı—unconscious—düzeyi ile açıklanır. Bilinçdışı kavramı ise biyolojik bir mekanizmaya değil, aksine insanın sosyal deneyimine vurgu yapan bir kavramdır. Bilinç dışı; insanın sosyal deneyimini aktarmasını mümkün kılan, kültürel ve tarihsel uzlaşımlarını içeren, ben ve 'öteki'ler arasındaki iletişimsel verilerin ve bu verilerden yola çıkılarak paylaşılanların biriktiği bir ortak alandır. Bir diğer kültür kuramı olan simgesel yaklaşım da yapısalcılıktaki gibi bir nesne, eylem, olay, nitelik veya ilişkiyi gösteren simgelerin 'kültür vasıtaları' olduğunu kabul eder. Ancak simgesel yaklaşımda, yapısalcılığın çözümsüz bıraktığı anlam sorunu merkeze alınarak, simgelerin içinde

cisimleşen anlam örüntüsü ön plana çıkarılmıştır. Böylece simgesel kuramlara göre kültür; insanın kendi deneyimlerini yorumlamasını sağlayan ve eylemlerine rehberlik eden bir anlam dokusu olarak kavramsallaştırılmıştır. Başka bir deyişle kültür, bireylerin duyguları ve kendi kararları ile katıldığı ancak ortak olarak oluşturulmuş inançlar, ifade sel simgeler ve değerler çerçevesinde kendi dünyasını tanımlayabildiği bir anlam dünyasıdır. Yorumlayıcı yaklaşımda ise üç kuram birleştirilmiştir. Yapısalcılıktaki gibi yorumsayıcı yaklaşıma göre de kültür; toplumu oluşturan bireylerin zihinleri arasında paylaşılan düşünceler ve değerlerden oluşan bir sistem olarak kabul edilir. Bilişsel kuramdaki gibi hiçbir toplumun kültürünün aynı olmadığı görüşünden yola çıkılır ancak simgesel kuramların anlam üzerindeki vurgusuna uygun çözümlenmeler ve uygulamalar sunulur. Buna göre; dünya görüşleri, inanç sistemleri, estetik ifadeler ve diğer 'tasavvuri' fenomenler çözümlenme aracı olarak kullanılarak, davranış veya metnin asıl anlamı ortaya çıkarılır.³³ Çalışmamızda da yorumsayıcı yaklaşımın kültür tanımı esas alınarak, Yunan kültüründe; inanç sistemi, dünya görüşü ve sanat eserlerinde doğa ve bireye atfedilen anlamı ortaya çıkarmak amaçlanmıştır.

Takip eden alt bölümde ilk olarak, Adorno ve Horkheimer yanı sıra Thomson, Bonnard, Vernant ve Paglia'nın eserlerinden yola çıkılarak tarih öncesi inanç sistemleri ile ilgili genel bir değerlendirme yapılmıştır. Daha sonra Yunan tanrılarının doğada temsil ettikleri yer ve gösterdikleri nitelikler inanç sistemi analizine göre ayırt edilerek yorumlanmıştır.

³³ Bkz. N. Serpil Altuntek, 'Kültür ve Zihin: Goodenough, Lévi-Strauss ve Geertz', Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, 2006, Cilt: 23, Sayı: 2, s. 45-60

2.1. TÖRENSEL AMAÇ

İnsanın doğadaki rolünü belirginleştirmesi kültür yoluyla olmuştur. Temelde insan ve doğanın ayrı olduğu fikrine dayanan kültür yoluyla doğayı deneyimleme, insandan ayrı ve ona yabancı olduğu varsayımıyla doğayı 'öteki'leştirmeye dayanır. 'Öteki'nin duygusal karşılığı olan 'koru' vasıtasıyla insan, 'koru'nun nesnesi olan doğaya yönelerek, doğayı, daha doğrusu insan hayatına etki eden yönleriyle doğayı, egemen güç olarak kabul etmiştir. Ancak Adorno ve Horkheimer'a göre, nesnenin 'kutsal'lığına karar veren ve gücü kendine yönlendirmeye çabalayan ilkel insan yine de doğayı sınıflandıran, isimlendiren ve ayrımları belirleyen olma anlamında, öznedir. Özne, zayıflığını yeneceği bir güç düzeni içinde, kendi rolünü belirginleştirmeye çalışan, insandır.³⁴ Tarihsel olarak insanlığın doğa üzerinde uygulamalı beceriler elde etmesiyle özne, doğanın egemen güçlerinin yerine geçerek, kendi dışında algıladığı 'öteki'yi tanıyarak, 'öteki'nin bilgisini kendine eklemiştir.

Adorno ve Horkheimer, insanlığın en erken aşamalarında, 'Mana' adıyla kutsallaştırılmış olan bir düşüncede doğa ve özne arasındaki ilişkiyi tespit ederler. *Mana*, dini ilkenin bölünmezliğini ifade eder ve ilkel insanın *Mana*'ya yüklediği anlam, doğada düzenlilik olduğu düşüncesine bağlıdır. Buna göre ilkel insan için deneyimin sınırlarını aşan ve nesnelerin bildik varoluşu dışında bilinmeyen ve yabancı her şey ayrılaşmamış bir halde doğanın yasası olarak kabul edilmiştir. Bütünselleştirici ve eşitleyici bir doğa yasası olan *Mana*; insan için bilinmeyen bir yere ancak doğada bir düzenliliğe işaret eder. Bu durumda ilkel insanın doğaüstü olarak yaşadığı her şey; maddi tözün karşıtı olarak tinsel töz değil, doğanın karmaşıklığıdır. Bu yüzden *Mana* devindirici güç olarak doğadaki her şeyde içkindir ancak deyim yerindeyse sağı solu belli değildir. Örneğin, ilkel insan için bir ağacın

³⁴ Bkz. T. Adorno ve M. Horkheimer, s. 25-30,19-67

yalnızca ağaç değil, başka bir şeye tanıklık eden bir şey olabilmesi, doğadaki bir nesnenin *Mananın* mekânı olarak görülmeye başlanmasıyla ilişkilidir.³⁵ Antropologlar, bir şeyin kutsal ya da diğer şeylerle aynı derecede—kutsal olmayan—olmasını belirleyen ölçütün; 'törenselleştirme' ile ilgili bağlantısına dikkat çekerler. Törenler ise zamansal açıdan süreli yani sadece 'özel' durum uygulamalarıdır.³⁶ Öyleyse denilebilir ki, doğadaki canlıların *Mananın* mekânı olarak görülmesi için törenselleştirme bir amaca ihtiyaç duyulmuştur. Törenselleştirme amacını belirleyen etmeni ise Bonnard'ın ilkel dinlerde tanrısalın ortaya çıktığı alanların çeşitliliğiyle ilgili söylediklerinden çıkarabiliriz. Bonnard'a göre ilkel insan doğanın 'belirsizliği' karşısında bir tedbir olarak çoğulcu 'kutsallaştırmalar' yapar. Yani ilkel insanın tanrıların taşta, suda, ağaçta ve hayvanda ortaya çıkmasındaki sebep, doğada her şeyin tanrı olması değildir; her şeyin talih ya da talihsizlikle, tanrı olarak ortaya çıkabileceği, şüpheli bir belirsizlik düzeninde görülmesindedir.³⁷ Bu yorumdan çıkarılabileceğimiz gibi doğanın bilinmeyen yönlerinden duyulan şüphe ve korku aynı kalsada tanrısal olan, kutsal olan, egemen güç olan ve törenselleştirme amacını doğuran sebep her özgün duruma, topluma, iklime ve coğrafyaya göre değişebilmiştir.

Törenselleştirme amacının görece değişkenliğindeki tedbir düşüncesi, öznenin doğadaki rolünü belirginleştirme çabasını ve inanç sistemlerinin tamamını değerlendirmekte bir anahtardır. Öyle ki, inanç sistemleri ile bir bakıma doğanın bilinmeyen yönlerine köprü kuran ilkel insan, doğanın egemen güçlerini dualar yoluyla etkilemeyi ayrıca doğayı anlaşılır bir düzene koymayı amaçlamıştır. İnsan ve doğa arasında simgelere dökülmüş bir anlaşma biçimi olarak inanç sistemleri, doğaya insanların 'dilek'lerini aktarmaya yararlar. Mağara duvarlarına çizilen resimler, mitler yoluyla aktarılan öyküler ya da doğa olaylarını tekrara ilişkin ayinler hepsi, simgesel bir dil yoluyla

³⁵ Bkz. T. Adorno ve M. Horkheimer, s. 33-34

³⁶ Bkz. Stanley J. Tambiah, *Büyük, Bilim, Din ve Akılcılığın Kapsamı*, Çev: Ufuk Can Akın, Dost yay, 2002, s. 75

³⁷ Bkz. André Bonnard, C.1, s. 171

insanın doğa ile iletişime geçmesinin ürünüdür. Örneğin, insanlığın bilinen en eski yaratıları olan mağaralara çizilen figürler, Paglia ve Thomson'a göre bir çeşit duadır ve bu dualar aracılığıyla insanlar, doğadan istediklerini elde etmek amacı gütmüşlerdir. Paglia'ya göre ilkel insanlar, yeryüzünün bereketini temsil eden ana tanrıçanın rahmi olarak görülen mağaraları, resimler yoluyla dölleyerek tanrıçanın bereketini dilemişlerdir.³⁸ Thomson da, ilkel geleneklerde çoğaltma törenlerine has bir uygulama olarak gördüğü mağara çizimlerini; arzu duyulan bir yiyecek ya da av hayvanına, ulaşmadaki önemli bir adım olarak yorumlar.³⁹ Deneyimin sınırlarını aşan her şeyin 'öteki' olarak insanların dünyasından ayrılmasıyla oluşan inanç sistemleri ayrıca, doğanın bilinmezliğine karşı ilk düzenleme girişimleridir. Öteki'ne gönderilen 'dilekler' sadece bir yakarı olmanın dışında, doğanın açıklanmasına dayalı ritüelleri de beraberinde getirmiştir. Örneğin mitler, evrenin nasıl yaratıldığına ilişkin açıklamaları içerirler; yanı sıra oluşturuldukları kültürle bağlantılı işlevlere sahip 'kutsal söz' olarak da büyü'nün içinde doğanın güçleriyle bağlantı kurmanın bir aracıdır. Büyüde doğanın temsil edilmesi, çok boyutlu bir düzlemde karşılanmaya çalışılır. Seslenilen, bir atanın ruhudur, kutsal söz, sesler, maske, ritm, devinim, taklit gibi insan eylemi doğanın tasviri ile bütünleşir. Büyücünün ve mitin ortak rolü, insan hayatına etki ettiği alanlarda doğayı, taklide ve duygulanıma dayalı betimlemek ve doğanın egemen güçleriyle özdeşleşmek böylece doğanın egemen güçlerinden pay almaktır.

Thomson, kabile düzeni yaşayan toplulukların özellikleri olarak gördüğü doğal görüngüleri kutsallaştırmaya dayalı inançları doğanın nedenselliğinin ve insan emeğinin doğadaki etkin rolünün henüz bilinmemesine bağlar. Ancak doğanın bilinmeyen yönleri karşısında doğaya atfedilen güçlerle dayanışma içinde olmak, insanın doğadaki rolününün belirginleştiği, üretim becerilerinin arttığı, düşünsel

³⁸ Camile Paglia, *Cinsel Kimlikler*, Çev:Anahid Hazaryan / Didem Atay, Epos Yay. 2004, İstanbul, s. 65-66

³⁹ Bkz. George Thomson, s. 32,45-49

devrimlerin olduğu kent-devlet düzenlerinde de, tanrısal düzenin kurulmasıyla devam etmiştir. Üretim biçimlerinin geliştiği kent-devlet örgütlenmelerinde, üretimi denetleyen ve örgütleyen sınıf rahiplerdir. Üretimin ruhban sınıfının denetiminde olması, doğayı egemen güç olarak kutsallaştırmanın ve doğadan elde edilen ürünlerin egemen güçlerin yasalarına uygun davranılarak elde edildiğine olan inancın göstergesidir. Kültürün ardında görünmeyen öğeler ise insanın, doğanın nedenselliğini bilmeden, buna karşılık gelen uygulamalı beceriler elde etmiş olmasıdır.⁴⁰ Uygulamalı becerileri artan insanlığın, tarih öncesi dönemlerdekiyle aynı dileklere sahip olmadığı düşünülebilir. Örneğin, Antik Yunan tanrılarından istenilenlerin—mağara resimlerindeki yeryüzü dinlerinin tanrıçalarına edilen dualarla—yiyecek bulmak ve av hayvanına rastlamak amaçlarından farklı olması beklenebilir. Bir başka deyişle, kent tapımlarıyla daha eski geleneklerin törensel amaçları farklıdır. Buna rağmen insanlığın becerilerinin gelişmesine kayıtsız durumlar da söz konusudur. Örneğin, yaşam ve ölüm, hastalık, sağlık, cinsel ihtiyaçlar gibi. Bu durumda Yunan inanç sisteminin, tarih öncesi kültürlerden devraldığı ve kendi kültürü içinde geliştirilen doğa görüşünü belirginleştirmek gerekmektedir.

Vernant, İ.Ö VI. yy'da Yunan inanç sistemine genel özelliklerini verecek olan temeli Miletoslu fizikçilerin doğa tasarımı bulur. Miletoslu fizikçiler ise evrenin hiyerarşik olmayan, karşıt güçler arasında dengeli bir dağılım gösterdiğinden yola çıkarak doğayı, eşitlikçi ve düzenlilik gösteren yasaları olan güçler toplamı olarak değerlendirmişlerdir.⁴¹ Miletoslu fizikçilerin bu doğa tanımlaması ile Adorno ve Horkheimer'ın ilkel kültürlerin inanışlarında buldukları *Mananın* bünyesinde toplanan doğa tanımı aynıdır. Miletoslu fizikçilerin eski geleneklerden devraldıkları doğa görüşü, *Mananın* devindirici ilkesi gibi, doğada herşeyde içkin olan kutsal bir

⁴⁰ Bkz. George Thomson, s. 18,30-34,41-43

⁴¹ Bkz. Jean P. Vernant, s. 90

düzenlilik olduğuna dayanır. Fizikçiler, doğayı madde ve maddeyi de ölümsüz, öncesiz, yok edilemez, değişmez ve katıksız—tıpkı tanrılar gibi evrenin egemenliğini aralarında paylaşan—'bölünmez' güçler ile açıklamışlardır. Bu doğa tasarımı; tanrılar ve insanlar, görünemeyen ile görünebilen, ölümsüzler ile ölümlüler, kalımlı ve değişken, güçlü ile güçsüz, katıksız ve katışık, kesin ile belirsiz, tanrısal güçlerin ve karşıtları olan insanların ayırt edici özelliklerini alacakları çerçeveyi oluşturmuştur. Sonuçta, maddenin oluşundaki bölünmezlik ve değişmezlik ilkesi, insan yaşamına örnek oluşturarak, uzlaşmaz karşıtlıklar ve çatışmaların nihai hedefi görülerek; 'hakikat'in çelişmezlik mantığına göre düzenlenmesi gerektiğine olan inancı geliştirmiştir. Böylece düşünme eylemiyle ulaşılabilecek hedeflerin gerçekliği, tanrısal güçlerin garantisi altında mümkün kılınmıştır. Evrenin bir bütün, yasaları olan bir organizma olduğu varsayımına dayanan bu doğa görüşü aynı zamanda doğanın nedenselliğinin ortaya çıkarılacağı düşünme düzlemidir. Çünkü tanrılar ve fiziğin temelini oluşturan ilkeler, değişmez olanın ve düzenliliğin yasalarının peşine takılarak, düzensiz ve belirsiz olanı doğanın anlamı ve insanın yaşam alanından uzaklaştırmayla elde edilmiştir. Her ne kadar bu ilkeler görünmez ve 'kutsal' güçler olarak kabul edilmişlerse de insan, kutsal düzenin sırrı bir gün çözebilecek şekilde, düşüncesi ile hakikatin ve çelişmez yasalarını aramaya koyularak doğanın ve de insanın dünyasının içindeki güçleri—ki bugün bu güçlere bilgi demektediriz—birleştirmiştir. Vernant'a göre bu doğa tasarısı, Yunan inanç sisteminde karşıtlıklar arasında 'çelişmez' olana ve 'hakikate' doğru yol almanın örneği olmuştur. Maddenin geçiciliği, ölümlülüğü ve belirsizliği karşısına, düşüncenin gücünü koyan Yunanlılar, doğanın egemen güçlerine ulaşma yolunda en üst ideal olan tanrılarını; ölümsüz insanlar olarak yaratmışlardır. Zeus ve diğer Olimpos tanrıları ne fiziksel evreni, ne de canlı varlıkları ne de insanları yaratmışlardır. Gökyüzü, güneş, deniz gibi acunun tamamlayıcı parçaları olarak Yunan tanrıları; belirsiz, ölümlü, değişken ve bölünebilirliği ürettiği varsayılan yeryüzünün toprakla bağlantılı ilksel güçleri

karşısında, egemen kılınmıştır. Bir diğer deyişle, ilksel yeryüzü güçleri olan; Khaos, Gaia, Eros, Nyks, Ourenos, Okeanos tarafından yaratılan ve bu kökensel güçlere göre daha geç zamanlı olan, Olimpos tanrıları hâkimiyeti ele geçirmiştir. Ancak hâkimiyetleri bir üstünlüğün göstergesi olsa da, Yunan tanrıları da doğanın yasalarına tâbidirler.⁴²

Yunan kültüründe *Mananın* yerini alan *Moira*, doğanın düzenlilik yasalarını ifade etmektedir. *Moira*, Homeros'un *İlyada* isimli eserinde, Zeus'un ölüme mahkûm edilmiş Sarpedon'u kurtaramamasının sebebi olarak aktarılır. Hera'nın, Sarpedon'u kurtarmanın insanların *Moira*'sına aykırı olduğunu, diğer tanrıların da çocukları için aynı şeyi yapabilecekleri konusunda Zeus'u uyarması üzerine Zeus, boyun eğmeyi ve evrenin düzeniyle birlikte kendi üstünlüğünü de tehlikeye atacak bir güçler savaşı başlatmamayı yeğlemiştir. Tanrıların dahi çekindiği bir güç olarak *Moira*, insanların görelî özgürlükleriyle ve kimi durumlarda egemen tanrılar tarafından da tehlikeye atılan şeyleri yerli yerine koymak için, olayların akışına müdahale eden bir yasadır. Yunanlılarda kader anlayışına denk düşen tanrısal güç *Moira*, insanların özgürlüğü ile tanrıların özgürlüğü üstünde yer alan bir ilke oluşturur ve bu ilke, Yunanlıların 'cosmos' sözcüğü ile anlattıkları evrenin anlamının düzen ve güzellik olması gibi dünyayı düzenli bir yer haline getirir. Vernant kutsal *Dike*'ye bağlı olan Yunan yasalarının, böylesi bütünleştirici ve eşitleyici bir doğa düzeninden yola çıkılarak hazırlandığını savunur.⁴³ Kök anlamı yol olan kutsal *Dike*'den⁴⁴ esinlenen insan yasaları *Dike*'nin dirlik, düzenlik ve eşitlik ilkesini, devletin yasalarında da uygulamaya dayanır. Ancak belirli sonuçlar sağlamayı amaçlayan, insansal çözümler olarak yasalar, *Dike*'ye teslim olmayı içermez. Aksine insan, düşünce yoluyla *Dike*'nin temsil ettiği güce ulaşmayı hedefler. Bu nedenle yasalar, 'çelişmezlik' ve 'hakikat'in arayışındadır: Tartışmalar, diyalektik kanıt göstermeler ve

⁴² Bkz. Jean P. Vernant, s. 89-90,103

⁴³ Bkz. Jean P. Vernant, s. 88-91,105

⁴⁴ George Thomson, s. 142

tanımlamalar içinde açıklanırlar. Diğer tüm düşünsel eserler ve kültürün tamamı; doğa felsefesi, törel ve siyasal düşünce, hekimlik ile matematik bilimler, trajik eserler, *eposlar* ve diğer yazın türleri, doğanın güçlerinin bölünmezliği ilkesine yaklaşımın ürünleri olmuşlardır. Tüm bu bilimler ve görüşlerin içinde çelişkiler, çatışmalar, karşıtlıklara daha çok yer verilmiş, buna bağlı olarak düşünce değişmez düzlemine yerleşmeye yönelmiştir.⁴⁵

2.2.MİT VE LOGOS

Antik Yunan kültüründe 'belirsizlik' karşıtı olarak 'düzenlilik' düşüncesini yöneten en önemli kavram *logos*'tur. Herakleitos'a göre doğa yasası anlamına gelen *logos*, evrendeki düzenliliği, yasallığı ve uyumu sağlar. Evrendeki her şey değişir, akar gider ancak *logos*, oluşumların altında yatan ve onları biçimlendiren düzen ilkesi olması yanı sıra, evrenin böyle bir düzen olarak kavranmasında belirleyici olan bilgi ilkesidir.⁴⁶ Evrenin kavranması belirli orantılara yani karşılıklı ilişki içindeki yasa niteliğinde bağlantılara göre gerçekleşmektedir. Bu anlamıyla *logos*, özellikle rastlantı ve gelişigüzeğin karşıtıdır. Ancak *logos*'un bu mânâda kullanımı, söz ile yazının karşıtlaşmasından sonra gerçekleşmiştir. Nitekim tarih öncesinde *logos*'un anlamının 'söylenen söz'le benzer bir değerde olduğu görülmektedir. Bu benzerliğe dikkat çeken Vernant'a göre, mit—mythos—anlatı, konuşma, tasarının söylenmesi, dile getirilen söz anlamına gelir iken, bazı birleşik kullanımlarda da—*mythologein/mythologia—logoi*; söylenen sözün çeşitli biçimleri anlamına gelir. İ.Ö 8-4.yy'lar arasında, yazıya geçişle birlikte, *logos* ve mitin anlamlarındaki bu yakınlık ve eş değerlilik, ilk ve en önemli dönüşümünü geçirmiştir. Yazıya geçişle birlikte, Herakleitos'un kullanımına uygun olarak, *logos* kanıta dayalı yöntemlerin temeli

⁴⁵ Bkz. Jean P. Vernant, s. 88-91

⁴⁶ Bkz. Orhan Hançerlioğlu, Felsefe Ansiklopedisi, Cilt 4, L-O, Remzi Kitapevi, İstanbul, s. 27

haline ve tanıtlayıcı ussallık anlamına gelirken söylenen söz anlamındaki mitos ile karşıt anlama gelerek, ayrılmıştır.⁴⁷

2.2.1.Sözlü Gelenekler

Tarih öncesi kullanımlarında mitler, halkların sözlü geleneklerinin parçaları olagelmışlerdir. Tam olarak içinde doğdukları kültürle anlam kazananabilecek 'kutsal söz'ler olarak mitler, doğanın söze dökülmüş temsili ile insanda uyarılan duygusal etkinin bütünleşmesi ve özdeşleşmesini sağlayan ritüellerin parçasıdır. Mitler ritüellerde; ölçülere dayalı biçimlerle—sesin tartısını, benzeşimlerini ve ezgiselliğini, beden hareketleri eşliğinde danslarla birleştirerek—güçlendirilip, doğanın güçlerini insanın yanına çekmek için kullanılmışlardır. Sözün duygusal etkilerini arttıran ses bileşimleri ve mitlerin baştan sona bir doğa olayını canlandırması, pek çok kültürde çeşitli kalıplarla birleştirilmiştir. Malinowski'nin Trobriand yerlilerinin arasında, tatlı patates yetiştirmede kullandıkları büyü ve büyü'nün işleyişi ile ilgili gözlemleri, sözün bu türden bir kullanımı ile ilgili bir örnektir. Malinowski, büyüsel eylemin özünü oluşturan şeyin duyguların dramatik ifadesi olduğunu gözlemlemiştir. Büyü sırasında, devinimsel jestler ve hareketlerle, söylenen sözlerle içi doldurulan ve bir tür sürtünme etkisi yoluyla belirli güçlerin aktarıldığı nesnelere değer kazanmaktadır. Yanı sıra büyü sırasında, yerlilerin sözcüklerin etkilerini kuvvetlendiren, duyguları canlandıran, emreden ve hatırlatan söz dizimleri kullandıkları vurgulanır. Yansılama sesleri de kapsayan fonetik etkiler, belirli duygusal durumlar ve sonuçlar uyandıran, ifade eden ve yöneten emir sözcükleriyle birleştirilmektedir. Bunlar: "Şimdiki edim için pragmatik açıklamalar görevi yapmak suretiyle; geriye dönük olarak ataların

⁴⁷ Bkz. Jean P. Vernant, s. 194-198

kökenlerine ve soyağaçlarıyla ilgili mitlere başvuran yapılar ve ileriye dönük olarak öngörüs el etkiler bekleyen sözcük dizileri[dir].”⁴⁸

Antik Yunan’da dilden dile aktarılan sözlü gelenekleri gözlemleyen ve yazıya döken ilk kişiler Homeros ve Hesiodos; “Yunanlılar için öte dünyanın güçlerini sahneye çıkaran, her türden talihsiz serüvenlerini, doğumları, soyağaçlarını, aile ilişkileri, karşılıklı işlev ve alanları, çekişmeler ve yakınlıkları, insan dünyasındaki girişimlerini dile getiren bir tür kemikleştirilmiş anlatı dağarcığını”⁴⁹ saptamışlardır. Homeros ve Hesiodos’un tespitleri değerlidir çünkü tespit çalışmaları, farklı kültürlerin bir araya getirdiği evrene ve insana dair konuların tümünü gözden geçirme imkânı sağlamıştır. Yazıya geçirilme sırasında bu konular, sözlü geleneğe göre daha çeşitli türlere ayrılmıştır: Şiir, düzyazı, felsefi dil, *epos* gibi. Bu türler arasında düz yazı ve felsefi dilin getirdiği gelişimler ise çarpıcı olmuştur. Nitekim soyut dil yetisi ve düzyazı, şiirsel yaratı karşısında başka bir anlatım yolu değil, başka bir düşünme biçimi oluşturmuştur. Tıp incelemeleri, tarihsel anlatılar, savunmalar, düşünürlerin yazıları gibi düzyazı türleri yazılı türün özelliği olarak ‘düzenliliğin’ ürünleri olmuşlardır. Kavramlar arasındaki bağları kurabilmek, ortaya çıkan bütünün tutarlılığını sağlayabilmek konusunda titiz araştırmalar ve incelemeler gerekmiştir. Betimleme yapılan durumlarda ise temel öğelerine ayrılan somut durum, söylemin dengelenmesi için her bir parçanın karşılaştırmasını ve karşıtlıkların kurala bağlanması gibi mantıksal yargılarla yoğrulmuştur. Felsefe dili ile bir adım ileri giden kavramsal düşünme, kavramların soyutluk düzeyinin artmasına neden olurken, diğer yandan varlıkbilimsel bir söz dağarcığı geliştirilmesi de mümkün olmuştur. Böylece mantıksal araştırmalar içinde kavramsal avadanlıklar daha yoğun kullanılmıştır. Düşünürler yazıda mantıksal gereçleri kullanarak, söz ile işaret ettiği gerçeğin muğlâklığı arasında kanıt gerektiren durumları tespit etmişlerdir ve sonrasında

⁴⁸ Stanley J. Tambiah, s.104-105

⁴⁹ Jean P. Vernant, s. 201

araştırma yöntemlerinde matematik biliminin kesinliğini, düşüncenin kesinliğini arttırmak için kullanmışlardır. Vernant'ın vurguladığı gibi bu işlemlerin hepsi bağlı buldukları dilin ulamları içinde kalmış olsa da, felsefe dilinde düşünmenin niteliği oldukça çarpıcı bir konuma gelmiştir. Dilsel yapılar içinde varlığın varoluş biçimlerinin tanımlanması ile mantıksal ilişkilerin ortaya çıkarıldığı *logosun*, tanımlayıcı ussallık değeri ortaya çıkmıştır.

Vernant'a göre, Yunanlıların—Homeros ve Hesiodos'un kayıt altına aldıkları sözlü gelenekler—mitleri kullanarak, yazılı kültürde kanıtlanabilirlikle sınamaları, sözün yerine yazının almasının etkilerinin farkında olduklarının göstergesidir. Yunan kültüründe, büyüsel niteliklerin özü olan, öykünme işlemi—mimesis—ve duygudaşlıkla—*sympatheia*—kurulan bütünleşme süreçleri, düşünüş yoluyla arınma çabasıyla değiştirilmiştir. Böylece değişik yüksek sesle okuma türlerinde; tragedya, *epos* ve retorikte sözün büyüü *logosun* içine hapsedilmiştir.⁵⁰

2.2.2. Logos-Tragedya

Homeros ve Hesiodos, soyut dil yetisinin hazırlanmasıyla, sözlü geleneğe tespit ettikleri evrene ve insana dair konuları, geçmişe kök salmış sözlü geleneği, kendi yazın yapıtlarıyla sürdürüp bütünleştirmişlerdir. Homeros ve Hesiodos gibi *elegeia* şairleri, lirik şairler, tragedya şairleri de söylen kaynaklarından yararlanarak her biri farklı bu türlerin ölçü kalıpları ile eski gelenekleri bütünleştirmişlerdir. Bu durum, yazı türlerinde estetik ve ahlaki yararın gözetilmesi yoluyla, mitlerin yazılı hale getirilmesinden sonra bir kez daha dönüşüm geçirdikleri anlamına gelir. Homeros ve Hesiodos, eserlerinde mitlere yer verirler ancak eserlerinde mitlerin ortaya çıkışı bir karşıtlığı, kahramanın zaferinin büyüklüğünü tescil etmek üzere

⁵⁰ Bkz. Jean P. Vernant, s. 195-198

dikilen bir geçmişi temsil eder. Vernant'ın düşünüşüne göre mitem mitolojiye dönüşümün karşılığı olarak bu durum, mitem kendisi için ve kendi içindeki değerini yitirerek başka bir işleve kavuşmasını yansıtır. Bu işleve göre yeni yazı türlerinde mitemler, *logosun* gücüyle ölçüşmek üzere ortaya çıkmışlar ve aleyhlerine işleyen somut düşünmenin karşı delilleri olarak yok edilmeye çalışılmışlardır. Böylece mitik öğeler, mitolojinin içinde insanlara öykünmeleri için önerilen örnek bir davranış ya da eylemin karşıt unsurları olarak kullanılmışlardır. Vernant'a göre, tragedya şairlerinde bu çarpıtma daha da belirginleşir. Konularını çeşitli yerel geleneklerde geliştirilmiş olan kahraman söylencelerinden alan tragediyalar, mitemlerin mitolojiye dönüşmüş biçimlerinden yola çıkmışlardır.⁵¹ Yine de tragedyada konuların işlenişi ile mitem içinde bulunduğu büyüsel kültürlerdeki kullanım biçimi arasında, dışsal özellikler bakımından benzerlikler vardır. Büyünün duyuusal etkiler uyandıran; ses, hareket, jest ve taklit nitelikleri, zamansal ve mekânsal sınırlılıkları gibi özellikleri tragediyaların sahnelenmesi sırasında da kullanılmıştır. Örneğin; tragedyadaki üç birlik kuralı; zaman, mekân ve olay birliği ile büyüünün tek bir zamanda, birleştirilmiş mekânlarda—duyuüstü—tek bir olayın gerçekleşmesi üzerine yarattığı eşzamanlılık, birbirine benzerdir. Tragedyalarda tarihi bir konunun dramatik işlenişi, temsil sırasında izleyicinin merakı ve ilgisi ile bütünleşir. Konu, bilinen efsanelerden geldiği için, yinelenişiyle izleyicide duygulanım olarak tanıdık hisler uyandırarak—hazır bulunuşluk seviyesi—bütünleşme etkisi yaratır. Büyüsel ayin sırasında da, ayine katılım, yer alışlar ve herkesin üzerine düşeni bir şekilde bilmesi gibi özellikler duygulanım olarak bütünleşme etkisidir. Bütünleşme etkisi—Malinowski'nin aktardığı gibi—izleyiciler/katılımcılar ile birlikte gerçekleşir ve sesler, nesnelere kullanım söz dizimleri gibi öğelerle sağlanır. Tragedyada da taklit, jestler, sözlerin sıralanışı, koronun şiirsel seslenişi izleyici ile bütünleşme etkisi yaratır. Sonuçta, mitem ve *logosun* benzer anlamlarda olmaktan çıktıkları İ.Ö V-VI. yy' larda, uzlaşmaz iki

⁵¹ Bkz. Jean P.Vernant, s. 201-205

karşıtlık olarak görülmelerinin ardında, belki de sorulması gereken; mitin, büyüsel ayinsel kültürlerde ancak belirli bağlamlarda dile getirilen 'kutsal söz' anlamına gelirken—törenselle amaç—Yunan kültüründe *logos* ile birleştirilerek kutsal olmayan bir alana taşınmasıyla kavuştuğu yeni işlevinin ne olduğudur.

Tragedyalara dahil olan mitolojik öğeler, soylu aileleri paramparça eden yıkımlar, onları ezen, bunaltan mutsuzluklar, atalardan kalma kargaşaları kendilerine katmalarıyla bağlantılıdır. Öte yandan tragedyalardaki bu mitik öğeler, uzak ve kapanmış bir geçmişe, şimdiki zamanın dışına, yabancı ve mitsel bir zamana ait olmaları sebebiyle geçmişe dair bir görüş içermektedirler. İzleyici için bu görüş, sahneye taşınan oyunun, her baş oyuncunun mitik geçmişinin, kent-devletin şimdiki zamanının karşılaştırılması yoluyla elde edilir. Sahnedeki kahramanın uzaklık hissi uyandırması, tragedya kahramanının İ.Ö VI. yy Atina kent-devletinden başka bir dünyaya, başka bir çağa ait olmasından kaynaklanır. Ancak geçmiş izleyiciye erişir; giysiler, takunyalar, maskeler, koroyla birlikte ya da birbirleriyle karşıt durumda yaptıkları tartışmalar ile izleyiciye yaklaşır. Başoyuncu bir örnekçeyi temsil etmek dışında artık bir tartışma konusudur.⁵² Tragedyaların halka yönelik oldukları göz önünde bulundurulursa, kamu önünde sorgulanmak üzere mitik geçmişin canlandırması, tıpkı koşuklarda olduğu gibi bir 'öğreti' içermektedir. Oyun, geçmişin karşıt unsurlarını sergiler, kahramanların yıkımlarını gösterir, izleyici ise kendi kanıt ve serimleme yöntemleri yani kendi eleştirel zekâsıyla sonuçlar çıkarır. Böylece mitolojinin yönlendirici bir şekilde halkın eleştirel zekâsına sunulması, geçmişin Yunan kültüründe işlenmesi anlamına gelir. Ancak bu geçmiş öğeleri içinde barındıran mitler, ait oldukları kültürlerdeki anlamlarında değillerdir; kent-devletin siyasetinin bir parçalarıdır.

⁵² Bkz. Jean P.Vernant, s. 197,203-204

Sonuçta diyebiliriz ki, kent-devlette yazılı olanın anlamı, kamusal olanın anlamıdır ve usa vurma, karşı uslamlama bir eşitlik görüntüsüdür. İzleyicinin, kamusal alandaki yurttaşın, karşılaştığı yazılı ve görsel metinler siyasal gücün düzenleme işlevini yerine getirirler. Toplumsal tarih düzleminde uzlaşmaz karşıtlıklar ile çatışmalar; varlık ile oluş, hakikat ve çelişmezlik yasasına göre insanın seçme ve özgür karar gücü üzerine kurulu olduğu izlenimini veren bir etik anlayışı izlemiştirler. Bu etik anlayış ise büyük bir toplumsal olaya denk düşmektedir: Mahkemede, mecliste tartışan insanların dialoglarında çözümler apaçık ya da kesin değil, 'gerçeğimsi'dir. İnsanların; seçme gücü, özgür karar gücü ve eşitliği üstüne kurulu etik, iki karşıt davanın iki düşman söylemin çarpışmasını gerektirir. Çünkü, "[k]endi mantığına göre, kendi ölçülerine göre kendi iç söylemini adım adım ve ona sunulan metinde sergilenen nedenlerin düzeniyle çakışmaya doğru iterek, doğruluğunu aklına yatırmak söz konusudur."⁵³ Hukuk ile siyaset uygulaması, mahkeme uygulamaları, meclisin siyasal çekişmeleri, tragediyalar, koşuklar, ele alınan her sorunda birbirine karşıt iki savı göz önünde bulundurulma yöntemini—*Dissoi logoi*—yani çifte söylevi kullanarak devletin düzenleyici ilkesini uygulamışlardır. Yunanlıların doğruluğunu kanıtlamaya giriştikleri evren görüşü ise o kadar sınırlıdır ki, bu görüş insanı kendine karşı ikiye bölen çelişkiler duygusunu doğurmuştur.⁵⁴

⁵³ Jean P.Vernant, s. 198

⁵⁴ Bkz. Jean P.Vernant, s. 92

BÖLÜM 3

TRAJİK DÜNYA GÖRÜŞÜ

ve

ÖRNEK ESER ÇÖZÜMLEMELERİ

'Dünya görüşü' (*Weltanschauung*) kavramı—ilk olarak Wilhelm Dilthey tarafından kullanılmış ve Georg Lukacs ile Lucien Goldmann tarafından geliştirilmiştir—insanların belli toplumsal, tarihsel, iktisadi gerçekliklere bağımlılıklarına işaret eder. Benzer iktisadi ve toplumsal durumlarda bulunan insan toplulukları, bu bağımlılık nedeniyle; sonuçlardan nedenlere doğru bir yol izleyerek böylelikle birlikli bir düşünce ortaya koyacak toplumsal bilince sahip olabilirler. İnsanlığın temel sorunlarına yanıt arama girişimlerinin sonucunda ortaya çıkan dünya görüşleri; tarihsel dönemlere, iktisadi değerlere, kültürel oluşumlara göre değişse de, insanlığın temel sorunlar etrafında, düşünce üretmeleri gerçeği değişmemektedir. Goldmann, insanlığın temel sorunlarının, "tarihin belli bir anında ön plana geçen ve düşünürlerin uğraşında önemli bir yer tutan sorunlar; tersine arka plana atılmış ya da akılda bile kalmayan sorunlar; bu temel ve genel sorunların belli bir anda ve belli bir yerde aldığı somut biçim[ler]⁵⁵ olarak üç gruba ayrıldığını ifade eder. Tarih boyunca bu üç grup soruna; felsefe, sanat ve eylem gibi üç alandan cevaplar üretilmiştir. Ancak, ister sanat alanında olsun, ister felsefe ya da insanların eylemlerinde performe edilmiş olsun temel sorunlara verilen tüm karşılıklar, belli sayıda tipik dünya görüşlerinin kapsamında değerlendirilebilir: "Akılcılık, deneycilik,

⁵⁵ Lucien Goldmann, *Diyalektik Araştırmalar*, Çev: Afşar Timuçin, Mehmet Sert, Kuram yay, İstanbul, 1998, s. 33

hep tanrıçılık, sezgici gizemcilik, istemci bireycilik, trajik dünya görüşü, romantik dünya görüşü, diyalektik tutum, maddeci ya da idealist tutum”⁵⁶ gibi. Toplumda çok az kişi bu birlikçi düşüncenin ve dünya görüşlerinin farkında olabilir ancak her kişi az çok, döneminde öne çıkan dünya görüşüne, düşüncesiyle katkıda bulunur. Dünya görüşlerinin yaratıcısı ve dile getiricileri olarak sanatçılar ve filozoflar, dünya görüşünü kavrayıp, düşünen kişilerdir. Bu nedenle sanatçı yahut filozofların eserlerinde, içinde bulunulan dönemin dünya görüşlerini gözlemlemek, çözümlenmek mümkündür.

Goldmann’a göre yazar, düşünür ya da sanatçının dünya görüşü; içinde olduğu toplumdan doğmuş yani bir uyum gösterme olabileceği gibi bir yadsıma ve başkaldırı da olabilir. Diğer bir yandan topluma dışarıdan gelen başka fikirlerin birleşimi de olabilir. Sanat eserinde bu etkileri ayırt etmek güç olsa da yine de açıklanamaz değildir. Çünkü belli başlı dünya görüşleri altında sanatçı, somutlaşmış ‘şeyler ve insanlar’ evrenini, görme biçimleri arasından seçerek, bu evreni yaratmak ve anlatmak için uygun bir anlatım yolu bulabilmiştir. Yapıtın nesnel anlamı, içinde bulunduğu tarihsel döneme, iktisadi, toplumsal ve kültürel etkenlerle ilişkisine bağlıdır. Ortak toplumsal bilince ulaşan ya da bu bilinci yadsıyan sanatçının dünya görüşüne göre—aristokrat, burjuva ya da proleter olduğu ölçüde—sanatının da bu dünya görüşünün yansıması olması beklenir. Sanatçı içinde bulunduğu gerçeklikle bütünleşme gösterebildiği oranda sanatı da, yoğun ve birlikli bir evren meydana getiren ‘insanlar ve şeyler’ yaratarak, kendi evreni içinde zenginliğe ve tutarlılığa kavuşur. Ancak burada sanatçının ‘başarısının’ ölçütü, gerçeği kopya etmek veya doğrulukları öğretmekle ilişkisi değil, gerçekliğin içinde gerçeklik yaratabilmesidir.⁵⁷

Sanatı hiçbir zaman basit bir tasarım olarak görmeyen Paglia da, sanatta her zaman için gerçekliğin yeniden düzenlenişinin söz konusu olduğunu dile getirir.

⁵⁶ Lucien Goldmann, 1998, s. 35

⁵⁷ Bkz. Lucien Goldmann, 1998, s. 33-60

Sanat; bir düzen verme, doğadaki nesnelere seçerek algılama ve sınırlandırarak ölçütlenmek, bir başka deyişle dışarıda bırakmak yoluyla içeri kapatmaktır.⁵⁸ Sanat tarafından içeride bırakılan ya da dışarıda tutulan değerleri anlamak içinse somut bir tarihsel zaman diliminde aldığı biçimi, içinde bulunduğu dünya görüşünü ortaya koymak gerekmektedir. Bu bölümde, Antik Yunan kültürünün ürünleri tragedyalarda ve bir mezar simgesinde, trajik dünya görüşüne ortaya konulan, insanlığın temel sorunu olarak betimlenebilecek doğa ve birey konularına, trajik dünya görüşü içinde verilen cevapları, ortaya koymak amaçlanmıştır.

Nietzsche'nin çözümlerinde rastlanıldığı biçimiyle trajik dünya görüşü, insan için bütünselliğe ulaşmanın imkânsızlığını ifade eder. Trajik olan, insanı kendine ve doğaya karşı ikiye bölen karşıtlıklardan doğar. Böylece trajik dünya görüşü, toplumun örgütlenmesinde ve sanatta, insanın çatışmalar arasındaki konumunu yansıtır. Nietzsche trajik dünya görüşünü, tragedyalarda boy gösteren haliyle, Atina'da tapımları olan iki tanrı arasında görmüştür: Apollon—*Principii individuum*s—ya da Dionysos—yaratıcı ilke—. Trajik kahramanın ikilemi, bu iki tanrı arasında seçim yapmak durumunda kalmasıdır. Geçmiş ve gelecek bu iki tanrının içinde toplanmıştır. İnsanlığın geçmişi Dionysos, halkın, müziğin, arketiplerin, coşkunun imgesidir. Tragedyalarda koro ile can bulmuştur. Apollon ise görselliğin, yaratıcı insan eyleminin, insan yasalarının, baskılanan arketipik geçmişin, kültürün imgesidir. Apollon ve Dionysos, tragedya diyalektik bir bütünlük yaratırlar.⁵⁹ Bu anlamda trajik eylem zorunludur çünkü birey, uzlaşmaz bir çatışmanın ortasındadır ve yaşamak için hareket eder. Kahramanın amaca yönelik hareketi ve hareketiyle başlayan güçlerle girdiği çatışma, ister zafer, ister yenilgi ile sonuçlansın; çatışmada olumsuzlanan unsurlar her zaman giderilmeye, aşılmaya çalışılır. Okuyucu ve izleyici, tragedya her bir çatışma unsurunun ayrı ayrı değil, birlikte cereyan

⁵⁸ Bkz. Camile Paglia, s. 40-41

⁵⁹ William F. Nietzsche, *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*, Çev: İsmet Zeki Eyuboğlu, Say Yay, Ankara, 2005, s. 17, 19, 21, 23

etmesiyle 'güç' akımını hisseder ve trajik eylemin sonuçlarını, kahramanla birlikte göğüsleyebilir. Bir bakıma, 'trajik dünya görüşü,' iğimizde "dehşet, acıma ve sevgi"⁶⁰ duygularını uyandırarak, bu duygu akımlarının bizi götürdüğü yerleri, çatışma noktalarının aşıldığı noktaları, kabul etmeye zorlar.

Paglia'ya göre de 'yaşamın trajik anlamı,' insan tarafından doğaya karşı gösterilen dirençtir; insanın ölümlülüğü ve zamanın geçiciliği konularına, kısmî bir yanıtır. Kaçış ve duygusallıktan doğan bu trajik anlam; insanın iradesine, özgürlüğüne, yaşamsal sevincine karşı doğanın acıları olarak görülen, ölüm ve dehşet dolu yaşamın her yönünü çatışmalı kılmaktadır. Ancak ölümlü ve yazgısıyla çatışan her trajik kahramanı çöküşe ve yıkıma götüren de yine aynı idealleştirmedir; bu idealleştirme ise insanın doğadan kaçışı ile ilgilidir.⁶¹ Trajik dünya görüşü çerçevesinde amaçladığımız çözümleme de bu noktada belirir. Antik Yunan'ın trajik dünya görüşünde Yunanlıların doğadan kaçış imgelerini hazırlayan tarihsel zemin, anaerkiden ataerkiye geçişi yani toplumun tarihsel, ekonomik belirlenimlerini izlemiştir. Bir anlamda doğadan kaçışın imgeleri ve bu imgelerin anlamı, her kültürün egemen güç olarak betimlediği güçler ve bu egemen güçlerin niteliği ile yanı sıra toplumun örgütlenişiyle ve bu örgütleniş biçimine göre toplumsal amaçların düzenlenmesiyle bağlantılıdır.

Trajik dünya görüşünü yansıtan, Yunan klasikleri arasında sayılan, Aiskhylos'un *Oresteia* isimli üçlemesinde, eserin karakterleri olan; Agamemnon/Klytaimnestra, Orestes/Klytaimnestra, Apollon/Eriny'ler arasında trajik çatışma ve eylem gerçekleşmektedir. Bu kişiler arasındaki hesaplaşmalar; anaerkillikten, ataerkilliğe, kabile düzenindeki kan bağına dayalı ortaklaşacılıktan, yurttaşların eşitliğine dayalı demokrasiye geçişi simgelerler. Çalışmada sadece üçlemenin son eseri olan *Eumenidler* ele alınarak, Apollon ve Eriny'ler arasındaki

⁶⁰ André Bonnard, C.2, s. 109

⁶¹ Bkz. Camile Paglia, s. 18-19

çatışma çözümlenmiştir. İkinci örnek çözümlenmemiz, Sophokles'in *Kral Oidipus* isimli eseridir. Sophokles'in yetmiş beş yaşında kaleme aldığı eserin konusu; sığınacak tek yer, kaçamadığımız mahkûmiyet; insan olmaktır.⁶² Eser hem anaerkiden, ataerkiye geçişi hem de insanın 'kader'iyile hesaplaşmasını işler. Üçüncü örneğimiz ise Antik Yunan'a Antik Mısır'dan geldiğine dair kanıtlar olan *İp Ören Ocnos* isimli simge ile ilgilidir. Yaşam ve ölümün simgesi olan *Ocnos*, Antik Yunan kültüründe, insan için yaşam ve ölümün kaçınılmazlığını konu alır ve yaşamın anlamına dair idealler barındırır. Bu ideallere göre insan yaşamı, ölüme boyun eğmeden iradi ve özgür eylemle şekil almalıdır.

⁶² Bkz. André Bonnard, C.2, s. 115

2.1 EUMENİDLER (İYİ NİYETLİLER)

Aiskhylos'un Oresteia üçlemesinin ilk tragedyası *Agamemnon*'dur; konusu, Troya savaşından dönen Agamemnon'un karısı Klytaimnestra tarafından öldürülmesidir. İkinci tragedyanın adı *Khoephoroi*'dir—sungu taşıyıcılar—konusu, Orestes'in babası Agamemnon'un öcünü alarak öz annesi Klytaimnestra'yı öldürmesi böylece öç tanrıçalarının gazabını üzerine çekmesidir. Üçüncü tragedya olan *Eumenidler*dir—iyi niyetliler—konusu, oğul Orestes'in öç tanrıçaları olan Eriny'lerden kaçıışı ve tanrı Athena ve Apollon'un yargısıyla kurtuluşudur.⁶³

Kral Agamemnon, Sparta Kralı Menelaus'un kardeşi olan Klytaimnestra'nın kocasıdır. Klytaimnestra, Leda'nın Zeus'dan olduğu söylenen kızı, Lidya'nın Kralı—Euripides'e göre—Tantolus'un ilk karısı ve Helen'in kız kardeşidir. Eser, Helen'in Troya prensi Paris'le kaçmasından sonra çıkan savaşın ardından, Agamemnon'un orduları ile Troya'ya yola çıkmaya hazırlanışıyla başlar. Donanması, denizde rüzgâr esmemesinden dolayı bir türlü yol alamayınca



William Adolphe Bouguereau *The Remorse of Orestes (1862)

tanrıların cevabı, kızını onlara kurban vermesi yönünde olur; böylece Agamemnon'a yola koyulabileceği rüzgârı vereceklerdir. Bu karar onun için zor olsa da Agamemnon, Klytaimnestra'dan olan kızları İphigenia'yı tanrılara kurban eder. Klytaimnestra kızı İphigenia'yı kurban eden Agamemnon'u asla affetmeyecek ve onu öldürmenin yollarını arayacaktır. Klytaimnestra önce tanrıların gazabını Agamemnon'un üstüne çekmenin yollarını aramıştır. Kral Agamemnon savaştan

⁶³ Bkz. André Bonnard, C.1, s. 205- 206

döndüğünde onu tanrılara düzenlenen tapım şölenlerinde kullanılan kırmızı halı ile karşılayarak bir oyun oynarken kral, ancak tanrılarının onurlandırıldığı törenlerde kullanılan 'kutsal' halıya basarak tanrılarının kinini kazansın ister. Sonuçta Agamemnon Klytaimnestra'nın oyununa gelir. Sonuçta Agamemnon, halkını on yıl süren saçma bir savaşa sürüklemiş, kızını kurban etmiş, tanrılara karşı gelmiş bir adamdır ve Klytaimnestra bunca suçu işlemiş birini öldürmesinin cezasız kalacağını düşünmektedir. Klytaimnestra kocası Agamemnon'u öldürür ancak tanrılar Klytaimnestra'yı mazur görmez. Oğlu Orestes, babasının mezarında kız kardeşinden gerçekleri öğrenince o da annesini öldürmeye karar verir ve Orestes, öz annesi Klytaimnestra'yı öldürür. Babasının kanını yerde bırakmayan Orestes'in sürdürdüğü kan davası, öç tanrıçaları Eriny'lerin Klytaimnestra'nın kanının hesabını sormaya gelmesiyle devam eder ancak burada devreye Athena ve Apollon girer Atina'da kurulan mahkemede, ana hakkına karşı baba hakkı savunularak Eriny'lerin kan davası sonuçsuz kalırken, Orestes beraat eder. Öç tanrıçaları Eriny'ler, iyi niyetli olmaya ikna edilir ve oyun sona erer.⁶⁴

Bu tragedya da öne çıkan Athena, ismini verdiği Atina'nın kurucu tanrıçalarındandır. Paglia Athena'nın savaşçı, bakire bereket tanrıçası, akıl ve bilgelik tanrıçası olduğu farklı versiyonları olduğunu kabul etse de, klasik dönemde ortaya çıkan Atinalı Athena'nın Minos kültüründen gelen bir prototipi olduğunu savunur. Minoslu Athena, sanat ve hüner—techne—yaratma, planlama, esinleme, mücadele etme, hayatta kalma becerisi anlamı taşır. *İlyada*'da kılık değiştirerek ortaya çıkar, *Odysseia*'da Odysseus ve Penelope'ye kandırmaya dayalı oyunlarında yardımcı olur. Zeus'un başından doğan Athena'nın çift eşeyliliğini de bu yorum çerçevesinde değerlendiren Paglia Athena'nın, beceriklilik ve uyarlanabilir akılı temsil ettiği için cinsiyetin sınırlarını diğer Yunan tanrılara göre daha fazla ihlal ettiğini dile

⁶⁴ Aiskhylos, *Eumenidler*, Çev: Ahmet Cevat Emre, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları

getirir. Doğanın bir kadın bedeninde yaratabileceği hiçbir kıpırtının olmadığı bakire bir tanrıça olarak Athena; irade, metanet ve doğaya amaçsal yaklaşımı temsil eder. Tragedyadaki diğer tanrı Apollon hem yasa koyucu hem de yasaları koruyan bir tanrıdır. O da Athena gibi Antik Yunan'ın klasik dönemine özgü, doğanın kıpırtılarına uzak, mesafeli, idealleştirmelerinin ürünüdür. Apollon tasvirlerinde görülen güzel oğlan görüntüsü, Athena'nın bakireliğine eşit oluşunun bir göstergesidir.⁶⁵ Nietzsche'ye göre ise Apollon sınırları ve kişiliği temsil eder. Onunla karakterize olan kişilik; ışık saçan, salt düşüncüyü temsil eden bir kişiliktir. Ancak bu kişilik düş ürünlerinde olduğu gibi bir hayalin ürünüdür. O, günün kolay anlaşılabilir boş gerçekliğine karşı yaşamı çekilir kılan yüksek gerçeklikleri yansıtan bir düştür.⁶⁶ Dolayısıyla insanın doğasına karşı mücadelesinde bir örneği temsil eder. Apollon ve Athena'nın mahkeme yoluyla karşılaştıkları Eriny'ler, kısas yani canın canla ödenmesiyle alındığı 'öç' tanrıçalarıdır. Jakob Bachofen, *Din Söylence ve Anaerki* isimli eserinde Eriny'lerin, çocukla annenin kökten ilişkisinin ürünü olduklarını dile getirir.⁶⁷ Ortaya çıktıkları kültür, anaerki kültürüdür. Anaerki kültürler, çocuk ve annenin doğal bağımlılık ilişkilerinin kutsallaştırıldığı, başka bir ifadeyle toplumda doğurganlığın saygıyla karşılandığı, babanın ön planda olmadığı soy ardılıkları ana yanlı olan kültürlerdir. Bu kültürlerde Eriny'ler, bir yaşamın başlarken, diğerinin sona ermesi, kışla birlikte yazın sona ermesi gibi, doğum ve ölümün ayrılmazlığını asla iki mevsimin birbirine karışmadığı o dengeyi yansıtır. Eriny'ler bu tragedyada da yine doğadaki yaşam ve ölümün dengeleyici güçlerini temsil etselerde; bu eserde, görevleri kanı kanla temizlemek olan eskimiş bir geleneğin olumsuzlanan kısımları olarak görülürler. Hatta görüntüleri ve tasvirleri rahatsızlık verici olarak hor görülür.⁶⁸ Eriny'lerin eski yasayı temsilen boy göstermeleri tragedyada kan davası meselesine

⁶⁵ Bkz. Camile Paglia, s. 89-94

⁶⁶ Bkz. W.F. Nietzsche, s. 23

⁶⁷ J. Jakob Bachofen, s. 194

⁶⁸ Bkz. Aiskhylos, *Eumenidler*, Çev. Ahmet Cevat Emre, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, s.7

açıklık getirme isteğini düşündürür. Böylece esere ilk bakışta çatışma noktaları, eski kan davası yasalarına karşı yeni hukuksal yasaların üstünlüğü olarak görülür. Apollon ve Athena, yeni kent-devletinde adaletin kan davasına üstün gelmesini sağlayarak ve Eriny'leri Eumenidlere—iyi niyetliler—çevirerek, medeniyet için zorunlu bir adım atmışlardır. Ancak Eriny'lerin mağlubiyeti sadece kan davasının mağlubiyeti anlamına gelmez. Aslında zafer anaerkiye karşı kazanılmış bir zaferdir. Anaerki yasalarına göre kandaşlık kutsaldır ve bu yasalara göre Klytaimnestra kanından olmayan kocasını öldürmekle suç işlemiş sayılmamaktadır.—Tabii öldürülenin akrabalarından biri öç almak istemezse—Ancak oğul Orestes, babasının öcünü alarak anaerki yasalarına göre kan davasını yeniden başlatmıştır. Klytaimnestra'nın kanına karşılık Orestes'in kanını almaya gelen Eriny'ler, Orestes'i cezalandıramazlar; çünkü Orestes babasının kanını eski usulde temizlemiş, yeni devletin yasalarınca da korumaya alınmıştır. Thomson'ın adam öldürmekle ilgili Attika yasasında dile getirdiğine göre ise Attika'da cinayet kamu davası değildir; sadece öldürülen kişinin yakını özel dava açarsa, mahkeme görülmektedir.⁶⁹ Bir bakıma öldürülen kişinin akrabalarının eski usul öç alması ya da dava açması arasında devletin herhangi bir baskısı yoktur. Ancak Athena ve Apollon, yani yeni kurulan devletin düzenleyici tanrıları, Orestes adına özel dava açarlar. Athena'nın kurduğu kent meclisi karşısında yapılan mahkemede Orestes, Apollon tarafından savunulur, yargıyı Athena verir. Athena toplanan meclise seslenir ve analık hakkındansa babanın soyu sürdürdüğünü bu yüzden analık hakkındansa babalık hakkının üstün olduğu savlar. Athena'ya göre, baba tohumu ekendir anne ise yalnızca besleyendir. Athena'nın temsil ettiği *logos*; doğanın eşitlikçi ve dengeli düzenine uygun bir uygulama olan mahkeme ile çelişmezlik ve hakikat yasasını uyguluyor görünmektedir. Her iki tarafın karşı kaşıya geldiği mahkemede, taraflar haklarını savunurlar. Ancak Athena, anaerkilliğe karşı 'hile' yapmaktadır. Eriny'ler

⁶⁹ Bkz. George Thomson, s. 140

Athena'nın yönlendirmesiyle, Eumenidlere dönüşürler; kan yasasında baba yanlı soy ardılığı ve aterkinin haklılığı yönünde 'uysallaştırılırlar.' Artık anaerkil yasaların kefaretçisi değillerdir, ancak tamamen ortadan da kaldırılmazlar. Varlıklarının bir şekilde devam etmesi, Attika yasasının cinayet vakalarında kamu davası açmamasıyla bağlantılıdır. Öç almak, İ.Ö VI.yy Atina'sında bir şekilde varlığını korumaktadır. Ancak Klytaimnestra'nın değil, Orestes'in öç hakkı vardır yani erkek yurttaşın 'öç' hakkı bir şekilde yasaldır ve yurttaş erkek, yasanın koruması altındadır.

Üçlemenin ilk iki oyununda sonu gelmeyecek bir cinayetler öyküsü, kan davası ile yorulan seyirci uzlaşmaya hazırlamıştır. Uzlaşım noktasında, Yunan tanrılarının ortaya çıktığı bölümde, bazı değerlerin ebedileştirildiği son kısımda, Antik Yunan'ın ataerkil yasalarının adalet ile ilgili kararı yatmaktadır. Klytaimnestra, oyunda; koca katili, şehvet düşkünü, hırslı bir kadın olarak gösterilir ve öldürülmesine devlet-yasa karışmaz. Orestes, annesini öldürdükten sonra eli kanlı bir şekilde suçun, adaletin, kaderin ortasında durmaktadır. Fakat oyun Eriny'lerin adaleti ile son bulmaz. Devlet-yasa, Orestes adına özel dava açar ve yurttaş erkeği, annesini öldürmesinden dolayı olmasa da, babasının kanını temizlediğinden dolayı savunur. Orestes'in gözünde Agamemnon, kız kardeşi İphigenia'nın katili, Troya savaşında askerlerini yok yere savaşa sürmüş yükümlü bulunduğu onca insanın sorumluluğunu almış kral değil, soyundan geldiği, 'baba' olarak değerlidir.

3.2. KRAL OİDİPUS

Labdokos'un oğlu Laios, Thebai'de kraldır. Karısı İokaste bir çocuk doğurur. Tanrı Apollon, çocuğun babasını öldüreceğini haber verir. Laios ile karısı böyle korkunç bir felaketten kurtulmak için, ayaklarını bağlatıp çocuğu Kithairon dağına atırırlar. Böylelikle ondan kurtulduklarını sanırlar. Dağda sürülerini otlatmakta olan bir çoban çocuğu kurtarır, Korinthos kralı Polybos ile karısı Merope'ye verir; çocukları olmadığı için onu evlat edinirler. Bağlarının tesiriyle ayağı şiştiğinden, çocuğa Oidipus adını verirler. Çocuk, Korinthos'ta, Polybos'un sarayında büyür. Günün birinde bir tartışma sırasında, kendisine 'uydurma evlat' diye hakaret edildiğinde, içine şüpheler düşer, kalkıp Dephoi'ye, Apollon'un kâhinine başvurur. Kâhin ona kimin oğlu olduğunu söylemez ama babasını öldüreceğini, anasıyla evleneceğini haber verir. O da Polybos ile Merope'nin sarayından kaçar. Asıl felaket işte bundan sonra başlar, çünkü Oidipus, anası babası sandığı insanlardan kaçmakla kendini tehlikeden uzaklaştırdığını sanmaktadır. Kithairon bölgesinde, bir üçyol ağzında, bir arabaya rastlar. Arabada Thebai kralı, Oidipus'un öz babası Laios vardır. Kral da yanındaki adamlar da yoldan çekilmesi için Oidipus'a bağırlar; öfkelenen Oidipus arabaya saldırır, kendisini hırpaladıkları için, elindeki sopayla arabadaki adamı, yanındakileri yere serer, öldürür. Yoluna devam eder, Thebai kapılarına yaklaşır. Sphenks adlı bir canavar yol üzerinde oturmuş gelip geçenlere bilmece sormakta, çözemeyeni parçalamaktadır. Laios'un ölümünden sonra Thebai'yi idare eden ve kraliçe İokaste'nin kardeşi Kreon, şehri canavardan kurtaracak olana Thebai tahtını vadetmiştir. Oidipus talihini denemek ister; canavar ona bilmecesini sorar: "Sabahleyin dört, öğleyin iki, akşam üç ayakla yürüyen yaratık hangisidir?" Oidipus'da şöyle cevap verir: "İnsandır: Çocukluğunda iki eli, iki ayağı ile yürümeye çalışır; büyüdüğü zaman iki ayağı ile yürür; ihtiyarlığında da bir

değneye dayanır.” Yenilen canavar hırsından kendini öldürür. Oidipus böylece Thebai tahtına geçer, bilmeden anası kraliçenin kocası olur. Ondan iki erkek—Eteokles, Polyneikes—iki de kız çocuğu dünyaya gelir—Antigone, İsmene—hiç farkına varmadan, Apollon’un bildirdiği felaketler gerçekleşmiş olur. Thebai’de çok sevilen, sayılan bir kral hayatı yaşadığını sanır. Çok geçmez, şehirde veba, kıtlık baş gösterir. Delphoi’deki kâhine danışır; Laios’u öldürenin Thebai’de yaşadığını felaketin asıl sebebinin bu olduğunu onu şehirden atmadıkça beladan kurtulamayacaklarını bildirir. Oidipus bu işi kendi üzerine alır, öldüreni araştırmaya başlar. Ne yazık ki, sonunda bütün şüpheler kendi üzerinde toplanır, gerçeği anlar. Duyduğu acının tesiriyle gözlerini kör eder, yanında ayrılmayan kızı Antigone’in kılavuzluğunda memleketinden çıkar, Atina yakınlarındaki Kolonos kasabasına sığınır. Orada işlediği korkunç günahların kefareti çıkardıktan sonra esrarengiz bir şekilde dünya yüzünden kaybolur.⁷⁰

Doğacak olan çocuğun annesiyle evlenip, babasını öldüreceğinin haber verilmesi, bu efsanenin anaerkil kültürlerden geldiğini göstermektedir. Çünkü ilksel anaerkil kabileden soy, ana yanlı olarak aktarılmakta ve çocuk babasını çoğu zaman bilmemektedir. Ancak efsane bu uzak geçmişin bir eğretilmesidir: Anaerkil kültürden gelen öğeler, Yunanlıların doğa görüşünde maddenin belirsizliği ile eşitir. Bu yüzden bu öğeler oyunda doğanın karmaşıklığına denk bir yere gönderilmek, geride bırakılmak üzere ortaya çıkmışlardır. Doğa ve insan arasındaki mücadelede bu mitik geçmiş aşılmıştır. Dolayısıyla kahramanın mücadelesinde aşılmak üzere ortaya koyulan Sphenks, Laios, İokaste, trajik görüşün olumsuzlanan kısımlarıdır. Doğanın, insan eylemine kayıtsızlığıyla eş değerde olan, yıkıcı güçleri olarak bu karakterler, Oidipus’un temsil ettiği değerler tarafından yok edilir.

⁷⁰ Sophokles, *Kral Oidipus*, Çev: Bedrettin Tuncel, M.E.V, İstanbul, s. 13-15

İokaste, doğadaki rastlantısallığın imgesi olarak, onda vücut bulan; anne, eş, kardeş ve kadın kimliklerinin çoğulluğuna gömülür: O doğanın kimlik tanımayan eşleştiricisidir. Bu eşleştirici doğada kimliklerin olmadığını yalnızca oluş ve yok oluş yasaları olduğunu hatırlatır. Ancak Sophokles, böylesi bir doğa anlayışından yana değildir. Oyunun sonunda—oyunun boyunca—İokaste’in ettiği sözler, Oidipus’u bilicilerin dediklerini ciddiye almaması için rahatlatmaya çalışmasındaki güven duygusu, korktuğu şeyleri yadsımaya çalıştığı zamanlardaki bastırma duyguları, bir anlamda doğanın rastlantısallığına duyulan güven, boşa çıkar. Çünkü Oidipus’un kendini yok etme pahasına duyduğu şüpheliği yanında, İokaste’in duymadığı endişe her ikisini de ödüllendirmesede, gerçeğin gün yüzüne çıkmasıyla; Oidipus’un erdemini cilalayıp iyice belirginleştirirken, İokaste’i gözden düşürür. İokaste’in doğanın rastlantısallığını yansıtması bu geleneklerin Antik Yunan kültüründe ataerkil bir yorumla buluşmasından kaynaklanır. ‘Trajik dünya görüşüncü,’ çatışan kadınlık ve erkeklik, Yunan ataerkilliği içinde ön belirlenimli olarak bize ulaşır. Sophokles’in bakış açısıyla bizlere ulaşan bu ataerkil miras; Oidipus’un nedenselliğinde ortaya koyulur. Rastlantısallığın—İokaste—yanı sıra, mitolojik güçlerin—dişil canavar Sphenks—*logosa* karşıtlık göstermesi ve bu karşıtlıkların Oidipus’un eylemleri ile aşılmasıyla, eser bir anlamda anaerki üzerindeki zaferi temsil eder. Oidipus *logos* ile karşıtlık içindeki canavar Sphenks’i verdiği cevapla yenmiştir. İokaste’i da gösterdiği irade ve bedenine hâkim olarak yenmiş daha doğrusu anne imgesinin baskısını aşmıştır. Ancak Sophokles’in anaerki kültürlerden gelen bu eski efsaneyi işleyişinde çatışmanın dinmediği, uzlaşımın sağlanamadığı bir doğa görüşü daha mevcuttur. Bu görüş, doğanın yıkıcı güçleri, Oidipus’un eylemiyle yok edilemeyecek olan, insanın yazgısıdır. Son perdede Oidipus, gerçekleri öğrenmesiyle, yeniden ve bu kez onarılamaz bir şekilde üstün gelen, doğanın yıkıcı güçleri karşısında “[h]er şeyi gören gözlerle baktığımızda kör olduğumuzu”⁷¹ ortaya çıkarır.

⁷¹ André Bonnard, C.2, s.115

Sophokles'in Kral Oidipus'un öyküsünde incelikle işlediği bölümler, koro ve Oidipus'un bedeninden geçerek bize ulaşır. Sophokles, onun kaderindeki 'talihsizlikler'i, insanlara düşman bir tanrı imgesi kurmadan ya da tanrılara düşman bir yorum geliştirmeden ortaya koymuştur. Bonnard'a göre, izleyiciyi bu iki uçtan uzak tutan, dizginleyen, koro'nun konuşmaları ve yandaşlıklarıdır. Koro, hem Oidipus'a sevgi, hem tanrılara güven duygusunu yansıtır. İzleyicinin, Oidipus'un yazgısını tanrılar suçlamadan kabul edebilmesi, sadece tanrılar ve Oidipus'u karşı karşıya getirmeyen koronun araya girmesiyle ilgili değildir. Oidipus'un yüceliğini sefaletle çeviren yazgıyı, başından beri bilen ve bu yazgıyı ona veren tanrılara sırt çevirmemizi engelleyen bir diğer durum da; Oidipus'un eylemleridir. O, kendi elleriyle yazgısına koşar. Son ana kadar, sonuçtan çekinmez. Kim olduğu, ülkesindeki uğursuzluğun sebebi konusundaki kuşku, onu hakikatin peşine düşmek konusunda emanetidir. Oidipus bu kuşkuları hakikati bulmak yolunda emanet alıp sonuca götürmek ister. Böylece eylemlerini gerçekleştirmek konusundaki azmi, bizi hiçlikten çekip çıkarır. Yaşama değer katışı ve ülkesine duyduğu bağlılık onu 'insan' yapar. Sonu felaket, yıkım, utanç ya da ölüm olsa da, onu kaderi karşısında daha aşağı biri yapmayan şey, elinden geleni yapmasıdır: Oidipus'un yazgısı önce onu göklere çıkarmış sonra yerlere çekmiş ancak Oidipus, ilkinin kabul ettiği gibi ikincisini de kucaklamıştır. Onun insan olmanın erdemini sergilediği tavır da budur; yaşamının tüm sorumluluğunu alır. Övgüyü de, yergiyi de kabul eder ancak iki duruma da kendi imzasını koyar. Oidipus'un imzası, hiçbir durumda elden bırakmadığı kendine olan inancıdır. Son perde, trajik eylemin gerçekleştiği ve 'öğreti'nin bizlere ulaştığı en gizemli bölüm, yine onun eylemiyle son bulur. Gerçekler ortaya çıktığında, İokaste kendini asarken, Oidipus gözlerini oyar. Bu eylemi ile Oidipus, yazgının ötesine geçmiştir. Oidipus'un kendini kör edişi, tragedyadaki çatışmayı dindirmez aksine azdırır. Yunanlıların yazgı olarak isimlendirdikleri—insanın henüz onun gücünü yenemediği ama bir gün yenme ümidi taşıdığı—doğanın, 'bilinmeyen yönü,' egemen

gücü ile ilgilidir 'öğreti' bu noktadadır. Öğreti, doğada egemen olan anaerkil güçleri yenen Oidipus'un yine de kendini yazgısının içinde bulmasıyla ilgilidir. Bu yazgı ve onun karşısında Oidipus'un eylemleri, her ne kadar Oidipus'un eylemlerine kayıtsız gibi görünen bir doğa görüşünü yansıtsa da, Oidipus'un tanrılara isyan etmeyişinde onun yerine kendini cezalandırışında açığa çıktığı gibi Antik Yunan kültüründe yer bulmuş olan *Moira*'nın adaletine boyun eğmenin sırrını taşır. Boyun eğme, egemen güçten pay almanın ön koşulu olarak sırasını beklemeye dayalıdır. Oidipus, *Moira*'nın yani doğanın eşitlikçi ve düzenli yasasına boyun eğerek onu aşmak için didinir. Bu sebeple Bonnard'ın da belirttiği gibi "Sophokles'in inanç kayası: Olanı kabul etmektir."⁷² Oidipus, tüm insanlığın ortak bir imgesi haline gelerek, tanrılara isyan etmek yerine, çabalamayı, irade koyarak direnmeyi kısacası yaşamsal mücadeleyi örnekler. Egemen güç olarak kabul gören *Moira* karşısında, 'zayıf' olan insan, iradesi ile son sahnede sefalet görüntüsün altında bile inatçı, yok olup gitmeye dirençli bir halde zavallılığı değil, egemen güce olan tutkunluğu imgeler. Onun mücadelesi; ölümü bile bile, yazgı denilen bilinmeyen güçlerin varlığına karışmadan, kendi doğruları ile yaşamaktır. Kendini cezalandıran eylemi, eylemlerinden sorumluluk duyan insanın verebileceği bir cevaptır, yazgıya teslim olan birinin değil. Bu anlamda Oidipus'un kibirli olduğu söylenebilir çünkü onun gözlerini oyma eyleminde ortaya çıktığı gibi o, yazgısına karşı gösterdiği inatçı direnişle varlığını, bir gün doğanın tümüne egemen olacak şekilde kurabilme ümidini, eylemi ile sergiler.

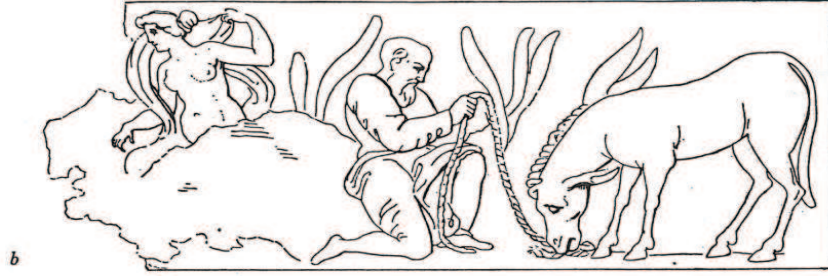
⁷² André Bonnard, C.2 s. 129

3.3 İP ÖREN OCNOS İMGESİ

1832'de, Roma yakınlarında yer alan eski Via Aurelia üzerinde Porta San Pancrazio yakınlarındaki, Villa Pamphili topraklarında ortaya çıkarılan kül gömütlüğünün üzerindeki simgelerden biri olan *İp Ören Ocnos* ile ilgili yorumlara gelmeden önce simge ve im arasındaki farkı belirtmek faydalı olacaktır. Sözlü kültür ve yazılı kültür arasındaki düşünsel farklılıklara paralel olan simge ve im arasında fark da; anlamı kendinde olan ile anlamı 'öğreti'ye bağlanan arasındaki farkla aynıdır. Simge, farklı niteliklerin bir araya getirilmesiyle oluşan, anlamı kendinde olan, başka bir başvuruya gerek duymadan kendi kendini söyleyen olma özelliğine sahiptir. Tek bir biçimle, soyut bir niteliği temsil edebilir ve çok anlamlı bir karşılık sunabilir. Ancak simgenin kelimelere başvurmaksızın soyut bir niteliği aktarmak dışında en önemli özelliği; toplumsal gerçekleri, insanlara ilişkin olguları, doğa güçlerini, doğaüstü güçleri, gerçeğin sınırlarını yok ederek harmanlayan, yansıtan esnek bir anlatım biçimi olmasıdır. Simge, doğal olguların öykünme—*mimesis*—ve duygudaşlık—*sempati*—yoluyla temsilidir ve çatışan değerleri, tek bir görünümde birleştirebilir. Kavramsal dilin imleri ise, simgenin özelliklerine karşıt nitelikler gösterir. Ardışık bir düzen içinde anlaşılacak im'in anlamı sınırlandırılmış ve kesin olarak belirlenmiş olmalıdır. Bağlı buldukları im kümeleri içinde bir sistem oluşturan imler, tek başlarına ele alındığında bir anlam ifade etmezler. İm kendi dışında bir gerçeğe, im kümelerinin dışında bir gerçekliğe işaret eder ve ondan beslenir. Kavramsal dil bu gerçeği yalıtarak, anlamı kesin olarak belirleyerek, bir sistem kurulmasını sağlar. Genel olarak tek anlamlıdır ve bu da işleve yöneliktir. Bu işlev doğal görüngülerin

konuşma dilinde ve yazı dilinde aktarılmasını kolaylaştırırken, anlamın da kültürler arasındaki değişebilirliğine imkân sağlamaktadır.⁷³

Bachofen'e göre Ocnos; "zaman, uzam, ulus ayrımlarını kaldırarak varlığını bir şekilde sürdürmüş olan çok eski bir simgedir."⁷⁴ Her ne kadar bu bölümde Bachofen'in Ocnos'la ilgili yorumları aktarılmış olsa da Yunan kültüründe Ocnos'un kendinde bir anlamı temsil eden simgeyi değil, bir 'öğretiyi' içinde barındıran im'i temsil ettiği savunularak Bachofen'in görüşlerinden bu noktada kopulduğunu belirterek İp Örne Ocnos'un anlamına dönelim.



III. Roma, Porta Latina'daki kül gömütüğünde yer alan tapınak alınlığı ve duvar süsü

a) Alınlık ve duvar süsü

b) Ayrıntı: Ocnos ve danaos kızı

Bachofen'in Pausanias (M.S 2.yy sonu) isimli Yunan gezgini ve coğrafyacısından alıntıladığı pasaja göre, Ocnos simgesinin kaynağı, Antik Mısır'da yapılan bir ayinden gelmektedir.

Bizim mitolojimizin—mythology—bütün öbür öğeleri Mısır törelerinde yalnız adlar olarak değil edimsel uygulamalar olarak da günümüze dek korunarak gelmişlerdir. Nil'in ötesinde, Libya yönünde Memphis'den yüz yirmi stadiya uzaklıktaki Acanthus kentinde hergün üç yüz altmış papazın, Nil'den aldıkları suyu içine doldurmaya çalıştıkları her yanı deliklerle dolu bir fiçı vardır. Buradan uzak olmayan başka bir

⁷³ Bkz. J. Piere Vernant, s.225-230

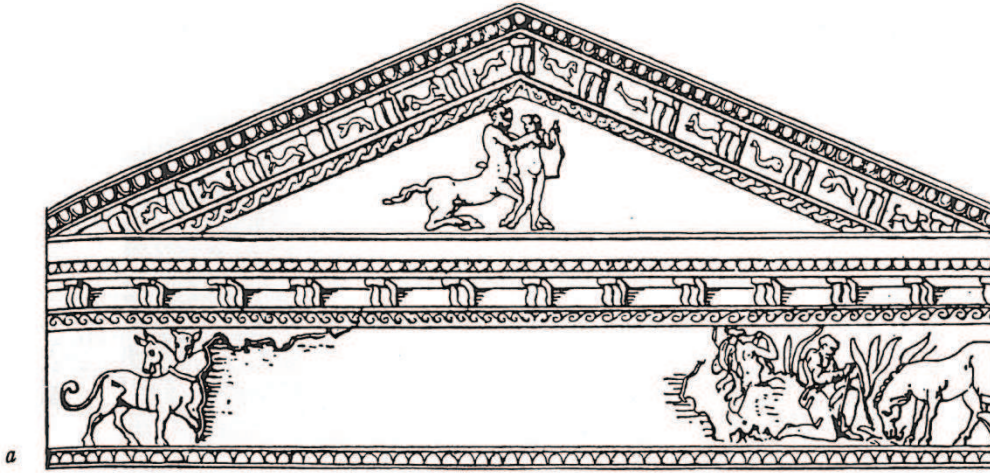
⁷⁴ J.Jakob Bachofen, s.79

yerdeyse, Ocnos öyküsünün bir topluluk içinde gerçekleştirildiğini görebilirsiniz; topluluk üyelerinden biri uzun bir ipi örerken arkasındakiler ördüğü bölümü çözer.⁷⁵

Antik Mısır'da gerçekleştirilen doğayla özdeşleşmeye dayalı ritüellerde, doğal düzen yansıması yapılmaktadır. Yılın günlerine denk gelen üç yüz altmış papaz ve doğanın sabitlenmeyen güç akışını temsil eden delikli fiçılara doldurulmaya çalışılan su, simgesel olarak; doğanın egemen güçlerine, insanın ihtiyacı olan Nil'in bereketi adına, yapılan dualardır. Diğer ritüel de benzer bir düzende, yani doğanın sabitlenemeyen akışını temsilen, öykünme ve duygudaşlıkla oluşturulmuştur. Bir anlamda, oluşum ve sona erişin her an yan yana devinişi, her canlı organizma için geçerli olan yaratıcı ve yok edici güç, imgelem gücüne intikal eder. Mısır'lı rahipler bu imgelemi, ip örme ve bozma edimi ile—yaşamın ve ölümün birliğini—canlandırırlar. İp örme ve çözme edimi, yaşamının ve ölümün, aynı sürecin iki kutbunu anlatır. Ölüm yaşamın ön koşuldur ve yaratıcı güç ancak yok oluşun ilerlemesine eş oranda bir etkiye sahiptir.⁷⁶ Mısır'daki dinsel törenlerde görülen, yaşam ve ölüm konusundaki birliği gösteren ip örme ve çözme simgesi, bu kez yaşlı bir ip örücü ve bu ipi kemiren bir eşek şeklinde, Yunan imgeleminde yeniden canlandırılmıştır. Her koşulda tek bir bağlama gönderme yapar; Yaşlı *İp Örücü Ocnos*, simge olarak yaşam ve ölümün iç içe geçtiği bir anlatımını içerir. Ancak Antik Mısır ayinindeki anlamı ile Roma kül gömütlüğünde ortaya çıktığı anlam arasındaki birlik kuşkuludur.

⁷⁵ J.Jakob Bachofen, s. 83

⁷⁶ J.Jakob Bachofen, s. 52



V/a

Bachofen'e göre Ocnos, Antik Yunan tapınak süslemeciliğinde, Antik Mısır'daki anlamından çıkarılmıştır. Bataklığı andıran bir çevrede, yüzünde ciddi ve acılı bir ifadesi bulunan Ocnos, uzun kollu urbasına bürünmüş ipini örmektedir; işlenen iplik zarif ya da kumaş değil kaba saba bir iptir. Resmin bir kısmı zamanla yok olmuştur ancak sağda Ocnos'un resmi, solda ise üç başlı Kerberos'un⁷⁷ kaldığı görülür. Hemen arkasında uçuşan örtülerini tutan genç kadının çıplak görüntüsü Ocnos ve eşejinden bağımsız ikinci kümeye aittir. Bachofen bu kümenin Danaos kızlarını⁷⁸ canlandırıldığını varsayar. Sol uçta kalan bölüm ise üç başlı Kerberos'u canlandırmaktadır. Bachofen'e göre “[y]eraltı dünyasının süregelen olaylarını yansıtan bu alt kısım Hades'in büyük tövbekârlarını ele almaktadır.”⁷⁹ O halde Ocnos da Hades'in tövbekârları arasında gösterilmektedir. Bachofen'e göre, *İp Ören Ocnos* özgün anlamı içerisinde bir 'suç' imgesi taşımaz fakat Roma örneğinde Hades tövbekârları içinde resmedilmesinin özel bir anlamı vardır:

⁷⁷ Yunan mitolojisinde, Hades'in yönettiği, ölülerin bulunduğu yeraltının kapısında bekçilik yapan üç başlı köpek.

⁷⁸ Danaos Kızları: önce Libya sonra da Argos Kralı olan Danaos'un 50 kızı, bu kızlar Danaos'un erkek kardeşi Aegyptus'un 50 oğluyula evlenmiş ve evlendikleri gece biri dışında hepsi kendi kocasını öldürmüştür; Hades'te delikli fiçiyi ya da kalbura sonsuza dek su doldurma cezasına çarptırılmışlardır

⁷⁹ J. Jakob Bachofen, s. 89

Yaşlı adamın aralıksız çabalaması bize, daha çok ölümlüler için ortaya koyduğu iyiliksever davranışı düşündürür; yaşamı yaratan ve koruyan agathodaemon—bireyin iyilik cini—olarak ortaya çıkar. Typhoncu inanıştaki, dişi eşeğin tersine, kötülük dolu yok oluş ilkesiyle sonsuza dek savaşıyor iyilik ilkesinin somutlaşmasıdır. [...] Ocnos'un ceza ve acıları da herhangi bir belirli suçla bağlantılı değildir. Su dolduran kızlar kümesinde yaşlı adam umutsuz yaşamla, gizemsel kutsamaya sırt çevirip bütünüyle maddesel varoluşa av olan kişilerin aynı ölçüde umutsuz geleceğinin simgesi olur.⁸⁰

Ocnos'un Antik Yunan kültüründe ifade bulan anlamı, frizin üst kısmındaki resimle bütünsel olarak bakılınca anlaşılır. Simge kendi kendini söyleyen olmaktan çıkıp bir bağlam içinde anlaşılabilirliği için Antik Yunan örneğindeki Ocnos'un im'e dönüştüğünü söyleyebiliriz. Kül gömütlüğünün üst kısmı olan alınlığın tam ortasında Cheiron'un⁸¹--bilge kentaur—Akhilleus'a lir çalmayı öğreten resmi bulunmaktadır.⁸² Yarı tanrı olan Akhilleus, bilgi ve sanatla donanan insanı yani bu donanımla elde ettiği gücün insanı üstün kıldığını göstermektedir. Bachofen'e göre frizin üst kısmında göze getirilen bu aktarım, ölüm ve yaşamın ayrı kılındığının göstergesidir ki, yaşama ölümün varlığına rağmen anlam katan değerleri göstermektedir.

Cennet yeryüzüne Tanrıbilimin insanbiçimci görüşünden geçerek inmiştir ama şimdi söylenceler dinsel gizlerle ilgilenmeye başlayıp insanoğlunu da Tanrıbilimin kökenine yönlendirince dünya bir kez daha cennete dönüşmüştür; kahramanların yaşamında yiğitlik ve erdem, özdeği aşmanın en büyük ödülü olan ölümsüzlüğü kazanmanın tek yolu olarak gösterilir.⁸³

Mısır'da doğanın döngüsünü aktaran ip örme ve bozma edimi, kül gömütlüğünde bulunan firizde özgün anlamı dışında resmedilmiştir. İlk anlamında; yaşam ve ölümün sabitlenemez akışı, ayrılmaz bütünlüğünü yansıtır. İp örme ve çözme eylemi, doğayla özdeşleşerek onun gücünden pay almaya dayalı bir ritüeldir. Kül gömütlüğünde ise Ocnos bir imge haline gelmiştir, ancak içinde bulunduğu dizine bakılarak yorumlandığında anlamlanır. Hades'in tövbekârları arasında resmedilen Ocnos, yaşam ve ölümün deviniminin olumsuzlandığı bir bağlamda göze getirilir ve

⁸⁰ J. Jakob Bachofen, s. 89 - 90

⁸¹ Philyra ve Kronos'un, üstün ahlaki ve entellektüel yetenekleri olan, yarı insan yarı at vücuduna sahip, oğulları.

⁸² J. Jakob Bachofen, s. 80

⁸³ J. Jakob Bachofen, s. 76

frizin üst kısmında kahraman Akhilleus'un bilge Cherion'dan lir çalmayı öğrendiği kısma bakılarak resmin olumlanan kısmına karşıt olarak kullanıldığı ortaya çıkar.



V. Dinlenen Ocnus

Roma, Villa Pamphili'deki kül gömütlüğünden alınmış bir gömüt resmi

İlk resimde karşıt çatışmalı unsurları bir arada kullanarak ve bu unsurlarda olumsuzlanan ve olumlanan arasında görüş ortaya koyan Ocnos imgesi, Bachofen'in *Dinlenen Ocnos* olarak isimlendirdiği, bir başka gömütlük resminde bu kez olumsuzlama ya da olumlama yapmaksızın bir bütün olarak yeniden imgeleştirilmiştir. Yaşam ve ölümün tekrarından 'kurtulmuş' olan *Dinlenen Ocnos*; doğanın gücünden pay almaya dayalı ritüeldeki haline karşıt olarak, yazgıdan çıkış anlamında, egemen gücün kendisi olmuştur. Ne yaşamı besleyecek eylem olan İp örmeyle uğraşır ne de eşeğin bu yaşamsal eylemi kemirdiği görülür. Bachofen'e göre, "Ocnos'un devinimsizliği bütün eziyet ve ceza düşüncelerini dağıtmıştır; çevresindeki kırlardan yalnız erinç ve dinginlik yayılmaktadır."⁸⁴ Fakat mantıksal olarak, yaşamı oluşturacak devinimi, ip örme eylemini terk etmek imkânsızdır. Yani Ocnos'un yaşamın tezahürü olarak ip örme eylemi yaşam için gerekli çabaların bir anlatımıdır ve onlar olmadan yaşam da olmaz. Bachofen'in yorumuna göre Ocnos'un ip örme eylemini bırakması; onu doğanın yaratıcı gücü, "oluşumun

⁸⁴ J. Jakob Bachofen, s. 92

anlatımı”⁸⁵ olmaktan, oluşumun özü olan, “varlığın imgesi”⁸⁶ haline gelmesiyle ilgilidir. Varlığının imgesi, ‘özgürlük’ ve ‘arınma’ düşüncesinde saklıdır. Yaşamın verdiklerini geri almasına seçmeksizin katlanmak, ölümü kabullenmek için ‘yüce varoluş idealleri yaratılmıştır.

⁸⁵ J. Jakob Bachofen, s. 93

⁸⁶ J. Jakob Bachofen, s. 93

SONUÇ

Kabile tipi örgütlenmelerde egemenlik ve emek iç içe olmuştur. Kabileyi oluşturan en küçük birim olarak klan; kurucu bir 'ata' ve ortak atadan kaynaklanan üyelerden meydana gelmiştir. Klan ailesi geçimini, sadece ailenin geçimini sağlayacak oranlarda tarım ve hayvancılık uygulamalarından sağlamıştır. Klan birliklerinden oluşan kabile örgütleri geniş ölçüde akrabalık ilişkilerine göre şekillenmiş; kan bağına dayalı yapılanma ise toplulukta 'eşitlik' olgusunu meydana getiren en önemli unsur olmuştur. Toprakta ortaklaşacılığa dayalı uygulama yoluyla; aynı soydan gelen klan üyeleri, sahip oldukları toprağı işlemekte, elde ettikleri mahsulde, yanı sıra klanın kurucusunun ölümünden sonra, mirasta ortak haklara sahip olmuşlardır. Klanların başkanlarının ailesi adına kabilenin diğer klanlarıyla ilişkilerinde ise eşitlik olgusu kaynağını doğadan almıştır. Doğa düzeninin yansılmasını yapan klan toplulukları; mevsimlere, bir yılın aylarına ve bir ayın günleriyle orantılı yönetsel örgütlenmeler yoluyla, doğa ve insan toplulukları arasında özdeşliğe dayalı ilişki kurmuşlardır. Böylesi geleneklere sahip olan kabilelerin ilk ortaya çıkışları ise anaerkil bir düzende olmuştur. Klanın kurucusunun ana olduğu yani soyun anadan aktarıldığı ve babanın üremedeki rolünün henüz belirgin olmadığı anaerkil kabilelerde, doğurgan olduğu düşünülen toprağın/yeryüzünün dişil ile özdeşliği söz konusudur. Bu özdeşlik dolayısıyla dinsel, yönetsel adetlerde de kurucu olan 'ana,' oluşa ve yokoluşa hâkim olan ilksel güç olarak kutsallaştırılmış ve anaerkil tapımlar meydana gelmiştir. Tarihsel çağlarla birlikte ticaretin gelişmesi, savaşçı gelenekler ve kent-devlet aşamasına geçişi gerekli kılan tarihsel durumlar kabilelerin ataerkilliği yönünde dönüşümlere sebep olmuştur. Ataerkil kabileler, soyun baba tarafından aktarıldığı, kalıt haklarına oğulların eriştiği, kurucu klan üyesinin baba olduğu ve annenin üremedeki rolünün

çeşitli güçlüklerle sınırlandırıldığı, yönetsel gücün eril hâkimiyete dayandığı kültürler olmuşlardır.

Kent-devletler ise egemenlik ve emeğin ortak atadan gelmeye dayalı olarak dağıtılması ve işletilmesine—ortaklaşmacılığa—dayalı olan kabilelerden farklı bir yapıdır. Kent-devletler, üretimi örgütleyenler ve üretim gerçekleştirenlerin kesin olarak ayrışması ve toplumda sınıflara dayalı konumların ve rollerin oluşmasıyla meydana gelmişlerdir. Egemenlik ve emeğin ayrışması aynı zamanda iki sürecin birbirine olan bağımlılığını sürekli kılmıştır. Yaşamsal ihtiyaçların üretilerek ya da savaşarak elde edilmesi arasında denge olan kent-devletler; 'içeri'de birlik kurarak emeğin örgütlenmesini sağlama, 'dışarı'ya karşı da güvenlik kurarak, egemenliği koruma görevini üstlenmiştir. Sabit mülkiyete bağlı yerleşimlerin savaşçı halkların ağına düşme tehdidi altına girmesi ise üretimde artık ürün elde edilmesi ve bu artık ürünün ticaret yoluyla dolaşıma girmesiyle başlamıştır. Bir olgu olarak savaşın yaygınlaşmasıyla kent-devletlerarası savaşlar ve savaşların yarattığı göç dalgaları böylelikle boy göstermiştir.

Yunan tarihinin başlamasından önce Ege havzasında gerçekleşen, egemenliğin sürekli el değiştirdiği istilaların temelinde de, hem Girit'te ticaret yapan kent-devletlerin ürettiği zenginlikler hem de bu zenginliklerin körüklediği savaş olgusunun gerçekliği yatmaktadır. Yunan kent devletlerinin yönetim biçimine etki edecek bir sıralamayla; tüccar Minoslular, ganimetçi Mykenelere, ganimetçi Mykeneler, demir madenini kullanan, kabile düzeninde örgütlenen Dorlara malup olmuşlardır. İlk Yunan boylarından olan Dorlar gibi Aiollar ve İonlar da ataerkil kabile birlikleri olarak örgütlenmişlerdir. İ.Ö VI-V. yy'lara gelindiğinde Attika'da —bu ataerkil kabilelerin bazılarının soylarından gelen—belli sayıda klan ailesi ve kabile birliği, topraktaki ayrıcalıklarını ticaretle geliştirmiş ve hukuksal, yönetsel, iktisadi, dinsel güçleri tekeline almışlardır. Ancak ticaret olgusunun gelişmesi sonucunda toplumun farklı sınıfları arasında güç dengeleri değişerek 'demokratik' reform gerçekleşmiştir.

Demokratik reforma göre, egemenlik ve emek tek bir elde toplanmak yerine toplumdaki diğer çıkar grupları arasında paylaştırılmıştır. Toplumda doğuştan gelen haklar kaldırılırken, servete göre kamu görevlerinde yer almak, reform öncesinde devredilmez özellikte olan *oikos* topraklarından mülk edinebilmek mümkün olmuştur.

Yunan toplumsal tarihinde, anaerkillikten ataerkilliğe daha sonrasında kent-devlet birimi olarak sınıflı örgütlenmeye, sonrasında çıkar grupları arasında egemenlik ve emeğin paylaşılmasını sağlayan demokratik yasalara kadar görülen değişimlerin izleri kültürüne de yansımıştır. Kültürdeki yansımaları ise Antik Yunan'da yurttaşların eşitliğine dayanan yönetim biçimine göre değil evrensel konjoktürde kent-devlet olgusunda görülen rahip-kral'ın niteliklerine göre değerlendirebiliriz. Çünkü Yunan kültüründe görülen insan biçimli tanrı imgesinde toplanan özellikler ile kent-devlet olgusunda görülen rahip-kral imgesi aynıdır. Antik Yunan'ın doğa ve güç tanımıyla ilişkili olarak, Atina kent-devletinin kurulduğu İ.Ö V. yy'da bu tanrılar, insanlığın yöneticisi olarak 'kurucu düşünce'yi imgelerler. Bu kurucu düşünce ise ataerkildir. Yunan tanrıları rahip-kral gibi insanı medeniyet olarak bir araya getirmenin; anaerkil kabile geleneklerinden çıkarak insanlığı ataerkil yasalar etrafında biraraya getirmeyi temsil ederler. Diğer yandan Yunan kültürünün insan biçimli tanrıları, insanın doğadaki rolünü belirginleştirme isteğinin belki de en güzel anlatımıdır. İnsan biçimli tanrıların kültürdeki rolleri, tarih öncesi dönemlerden, tarihsel dönemlere geçişle mümkün olabilmiş olan, düşünce devrimiyle ilgilidir. Bu devrim, doğada değişmez olanın ve düzenliliğin yasalarının peşine düşen insanın, düzensiz ve belirsiz olanı doğanın anlamı ve insanın yaşam alanından uzaklaştırarak, gücünü yetkin kılmak istemesiyle bağlantılıdır. Maddenin geçiciliği, ölümlülüğü ve belirsizliği karşısına, düşüncenin gücünü koyan Yunanlılar, doğanın egemen güçlerine ulaşma yolunda en üst ideal olan tanrılarını; ölümsüz insanlar olarak yaratmışlardır. Eril gücü imgeleyen Yunan tanrıları, doğanın yaratıcı, yıkıcı

güçleri olan Gaia, Kaos gibi ilksel tanrıçalardan türemişler ancak onlardan düşünce yoluyla kopmuşlardır.

Yunan kültüründe tarihöncesi dönemlerden kalma gelenekler, kültürde arketip olarak varlığını sürdürmüş yani anaerkiden ataerkiye geçiş kayıt altına alınmıştır. Doğanın dişil olarak betimlenmiş egemen güçleri karşısında zayıf olan eril doğadaki rolünü ataerkil bir düzen kurarak belirginleştirmiş, Yunan kültüründe bu durum; doğa karşısındaki rolünü belirginleştirmeye çalışan insanın izdüşümü, insan biçimli eril tanrılar ile ifade edilmiştir. Yunan tanrıları, kendilerinden önceki anaerkil kültürlerin egemen güçleri olan—doğanın yaratıcı gücü olarak tasvir edilen—ilksel güçlerden türemiş ancak onlardan farklılaşmışlardır. Toprağın yaratıcı güçleri olarak anaerkil kültürlerce ifade bulmuş olan ana tanrıça tapımları ve gelenekleri, Yunan kültüründe açıklanması mümkün görünmeyen güçler olarak yok sayılmışlardır. Böylece Yunan mitolojisinde de ilksel yeryüzü güçleri olarak yer bulan; Khaos, Gaia, Eros, Nyks, Ourenos, Okeanos, acunun tamamlayıcı parçaları ve güçleri olarak betimlenen Zeus ve diğer Olimpos tanrıları, egemenlik bakımından yer değiştirmişlerdir. Hâkimiyetin el değiştirdiği, Yunan ataerkil kültüründe doğayla özdeşlik, eril düşünce yoluyla kurulmak istenir. Ataerkil hâkimiyet, doğa ve eril düşünce gücünün özdeşleşerek doğanın egemen güçleri haline gelmesine dayanır. Ancak doğaya atfedilen egemen güçlerin eril olması, anaerkil kültürlerin doğayla özdeşleşmeye dayanan geleneklerinden tam bir kopuş değildir. Anaerkil geleneklerin toprakta uyguladıkları ortaklaşacılık, doğanın yasalarını yansılamaktan kaynaklanan eşitliğe dayalı yönetim ve doğanın bilinmeyen yönlerinin egemen güç olarak betimlenmesi yönündeki özellikler aynı kalmıştır. Yunan kültüründe, doğanın egemen güçleri neredeyse ilk çağlardaki kadar bozulmamış bir imgelemlerle ancak bu kez düşünceye intikal ederek devam etmiştir. İnsanın Kaos'tan uygarlığa geçişi, doğaya atfedilen güçlerin bilince işlemesiyle ebedileştirilmiştir. İster doğa ve dişil olan, isterse doğa ve eril düşünce arasında olsun, özdeşlik kurarak doğayı deneyimlemeye dayanan eski kabile

gelenekleri ve inanç sistemi; insanların doğada yinelenen oluşsal süreçleri yineleyerek, doğaya atfettikleri güçlerden pay almak isteğini yansıtır. Antik Yunan inanç sisteminde de ilkel dinlerle benzer olarak, tanrı ve insan arasında; eşitliğin bir tarafında tanrılar, diğer tarafında insan yaşamının olduğu, zıt ama bağlantılı ilişki varlığını korumuştur. Tanrılar ve insanın ayrılığını; şölenler, törenler, tapım ritüelleriyle—ilkel dinlerle benzer şekilde eşitliğin diğer tarafı ile bağlantıya geçmeyi sağlayan simgesel iletişim yolları olarak—birleştirmek amaçlanmıştır. Tanrıların gücüne inanan Yunanlılar kendi güçlerini, dualar ve egemen güçten istekler yoluyla tanrılara bağımlı kılmışlar böylece tanrılar karşısında tamamıyla boyun eğilerek, onların gücünden faydalanılabileceğine ve insan eyleminin tanrıyı etkileyeceğine olan inancı kültürlerinde sürdürmüşlerdir. Doğa güçlerini memnun etmeye dayalı inanç ritüellerinin hedefi ise aynı kalmıştır. Bu hedef insanın varolduğu günden bu yana yolda olan doğada egemen güç olabilme hayalidir. İnsan yasalara yön veren düşüncede de bulunan Antik Yunan'ın doğa görüşü; evrenin düzenli ve yasaları olan canlı bir organizma olduğuna dayanır. Bu görüş Yunan kültüründe yazgı olarak cereyan eder. Eşitlikçi ve düzenli bir doğa yasası olarak yazgıyı, Yunan kültürünün—bu doğa görüşüne verdiği birlikli yanıtı—trajik dünya görüşünü yansıtan eserlerinden çıkarımlarız. Tragedalarda konu edinildiği kadarıyla yazgı olarak ortaya çıkan bu doğa görüşü tragedyada—İ.Ö. V.yy—'öteki' ile karşılaşma deneyimi olarak meydana gelir. Trajik dünya görüşü—ötekinin—yazgının bizim yaşamımıza müdahale ettiği yerlerde çıkan çatışma noktaları üzerinde ortak bir duygu, düşünce, değer birliği yaratarak düşünmeyi sağlar. Bu görüşe göre varlık idealleştirilir, eylemi ön plana çıkar; lir çalan Akhilleus olur, gözlerini oyan Oidipus olur, mahkemede beraat eden Orestes olur. Öteki olarak yazgı ve insan arasındaki mesafe, insanın varlığını kuşatan iradesi 'nedensellik' yoluyla aşılma istenir.

Aiskulos'un *Eumenidler* isimli eseri, Antik Yunan'ın doğa görüşüne ulaşabileceğimiz eserlerden biri olarak, evrenin canlı bir organizma gibi hafızası

olduğunu ve 'eşitliğe' dayandığını aktarır. Öyle ki eserde aktarıldığı gibi kimileri kefarecini hemen, kimileri sonradan ödemek üzere eylemlerinden sorumludur. Agamemnon'un işlediği suçları oğlu Orestes'in ödemesinde olduğu gibi tanrının adaleti, doğanın eşitlikçi gücüne bağlıdır. "Kaçıp tanrıların gazabından kurtulan olsa bile sonunda hüküm yerine getirilecektir ve işlenen suçun cezasını masum kimseler, mücrimin çocukları ya da soyunda başka bir nesil çekecektir."⁸⁷ Öte yandan eserde vurgulanan, doğanın eşitlik anlayışının demokrasi yoluyla uygulandığıdır. Bu eşitlik anlayışı ise insanların dünyasında ataerkil tanrılar tarafından ve onların yargısıyla verilir. Böylece eşitlik görüntüsü sadece bir düzenektir, Zeus'un düşüncesinin ürünü Athena, yargıyı ataerkiden yana verirken adaletin dümenini anaerkiden ataerkiye çevirerek doğanın eşitlikçi yasalarını uygulamış görünür. Hakikat, eski söylencesel inançları bastırmak ve bütünlüğünü kendi değer yargılarına göre kurmaktır. Sophokles'in kader anlayışı ise Aiskylos'a göre farklılıklar içerir. Doğa insan eylemine kayıtsızdır. Doğa, iyi baba, iyi eş, iyi yurttaş 'günahsız' Oidipus'un yaptıkları karşısında uzlaşmaz bir güçtür ve Oidipus'un benliğini hiçe saymaktadır. Ancak Sophokles'in vurgusu doğa üzerinde değil, egemen güç olan doğanın tek varisi insan üzerinedir. Doğaya teslim olmayan Oidipus, insan olmanın ezici yükleri altında yaşama değer katar. Atina'nın demokrasiyle getirdiği uygarlığın canlı örneğidir. Oidipus, başlı başına Atina'nın doğa karşısındaki değer yargısını ortaya koyar. Bu yargı; insanı bir gün egemen güç olmak üzere yolda kılan yaşamsal mücadeleye ve varoluşsal inada daırdır. Doğanın döngüsel yasasına karşı Antik Yunan toplumunda birey, 'ilerleme' düşüncesine bağlıdır yazgının çemberi kırılmak üzere kutsallaştırılmıştır. Bu yüzden insan belirsiz bir gelecek yerine kendi benliğini feda ederek geleceğini şekillendirmeye yönelir. Doğa güçlerini kutsallaştırma yoluyla deneyimlenmesi, 'kutsal'ın bilinmeyen yasa olarak insanın yaşamından ayrışması, eski inanışların özündeki olgudur. Doğa ile mücadelesinde insanın, doğanın

⁸⁷ T.Adorno ve M.Horkheimer, s.26

üstünlüğüne meydan okumasını gizleyen bir kandırma olgusudur. Ancak bu kandırma durumu bedelsiz de değildir. İster kurban sunmanın ilksel durumunda, ister uygar benliğin kurban haline gelmesi durumunda olsun, insanın üstünlük yakalama mücadelesi egemenlik sürecine dönüşür. Doğa üzerinde egemenlik kurma çabasından kendi üzerindeki egemenliğe paralellik gösterir.

Yunan kültürünün, doğanın karanlık güçleri ile mücadelesi doğa ve akıl arasındaki karşıtlık olarak boy göstermiştir. İlkçağ dinlerinde doğanın yasalarına uygunluk doğaya öykünme ile sağlanırken, Yunan kültüründe kosmosun düzenlilik olması gibi insan düşünce yoluyla, doğanın egemen güçleri ile özdeşmek istemiştir. Bireyin yaşamda kalma amacı, geniş bir egemenlik düşüncesine dönüşerek; amaç amaç haline gelmiştir. Doğayla düşünce yoluyla özdeşleşmeyle birlikte belirginleşen bu durum, aslında kutsallaştıma yoluyla doğanın gücünden pay alma anlamındaki kandırma olgusuna dayanır. Kandırma, benliğin egemenlik kazanmak üzere oynadığı bir ömür sürecek oyundur. Amaç egemenlik kurmak olarak belirince ise sonuç yanlış bir toplumsallık şeklinde, gelişmiştir. Amaç egemenlik olduğu zaman, doğadan ayrı olarak birey, kendini ortadan kaldıracak süreci de yaratarak doğa ile dolayımını son noktasına doğru geliştirir. Bu dolayım; toplumların ilerlemesi, tekniğin somutlaşması, sınıf mücadelesi, kapitalizmin cinnet karakteri gibi ilerlemeci anlamdaki geleceklerine odaklanmış benliğin, akıl idealleri yoluyla bölünmesinin sonuçlarıdır. Doğanın gücü karşısında üstünlük mücadelesine giren insan, batı toplumunun yapı taşı bireyin özelliklerini belirlemiştir: Rekabetçi (misilleme), baskın, dayanıklı, nedensel yönelimleri olan (hesaplanabilir olan ve yararlılık peşinde), eril, doğa yasalarını insan yasaları yapan. Aslında bu bölünmeyle birlikte kendini karşıtlık olarak sunan tüm oluşumların egemenlik mücadelesi haline gelmesi reddedilmedikçe; sınıf mücadelesi, eril-dişil hâkimiyeti, ben-öteki yani insanlık tarihin tüm kanlı mücadelelerinin özü aynı kalacaktır. İnsanın doğa ve kendi üzerindeki

egemenliğinin sonuçları, belirli sınıfların çıkarına hizmet etmekten; yaşamda kalmanın bedeli, hiyerarşiyeye takılmış sınıflar için yaşamda kalmaktan çok daha fazlasına tekâbül etmekten; eşitlik, tanımlanmış yurttaşların hakları olmaktan ibaret kalacaktır.

KAYNAKÇA

Adorno, W.Theodor ve Max Horkheimer. *Aydınlanmanın Diyalektiği*. Dü. Nihat Ülner ve Öztarhan Elif Karadoğan. İstanbul: Kabalcı yayınevi, 2010.

Altuntek, N. Serpil. "Kültür ve Zihin: Goodenough, Lévi-Strauss ve Geertz." Cilt 23. Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, 2006.

Aiskhylos. *Eumenidler*. Çev. Ahmet Cevat Emre. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları

Bachofen, Jakob. *Din, Söylence ve Anaerkil*. Çev. Nilgün Şarman. İstanbul: Payel yayınevi, 1997.

Bonnard, André. *Antik Yunan Uygarlığı*. Çev. Kerem Kurtgözü. Cilt I. İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2004.

—. *Antik Yunan Uygarlığı*. Çev. Kerem Kurtgözü. Cilt II. İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2004.

Hançerlioğlu, Orhan. *Felsefe Ansiklopedisi*. Cilt 4. İstanbul: Remzi Kitapevi

Goldmann, Lucien. *Diyalektik Araştırmalar*. Çev. Afşar Timuçin, Mehmet Sert. İstanbul: Kuram yay. 1998

Marcuse, Herbert. *Eros ve Uygarlık*. Çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdeal yayınları, 1998.

Nietzsche, Friedrich. *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*. Çev. İsmet Zeki Eyuboğlu. İstanbul: Say yayınları, 2005.

Paglia, Camile. *Cinsel Kimlikler*. Çev. Didem Atay ve Anahid Hazaryan. İstanbul: Epos yayınları, 2004.

Sophokles. *Kral Oedipus*. Çev. Bedrettin Tuncel. Ankara: M.E.V, 1959.

Tambiah, Stanley Jeyaraja. *Büyü, Bilim, Din ve Akılcılığın Kapsamı*. Çev. Ufuk Can Akın. Ankara: Dost Yayınları, 2002.

Thomson, George. *Tarih Öncesi Ege*. Çev. Celal Üster. İstanbul: Payel yayınları, 1985.

Vernant, Jean Pierre. *Eski Yunan Söylencesi ve Batı Uygarlığı*. Çev. Mehmet Emin Özcan. Ankara: İmge Yayınevi, 1996.

Berkday, Halil. *Tarih Öncesi Ege'nin Önsözünden*,
<http://www.insanokur.org/?p=21755>, (22.10.2010)

ÖZGEÇMİŞ

Ş.Mine Çaltı, 1984 Antalya doğumludur. İlk, orta ve lise öğrenimini Antalya'da tamamlamıştır. Muğla Üniversitesi Sosyoloji Bölümünden 2006'da mezun olmuştur. Ege Üniversitesi Kadın Çalışmaları Yüksek Lisans programına 2007 yılında giriş yapmış, 2011 yılında mezun olmuştur.

Antalya Belediyesi Tiyatro Atölyesinden aldığı tiyatro eğitimini üniversitede, Muğla Belediyesi Şehir Tiyatrosunda da sürdürmüştür. Antalya'da Devlet tiyatrosunda sözleşmeli oyunculuk yapmış, tiyatroya eğitimi dolayısıyla ara vermiştir. Bir yıl Özel bir Kreşte Sorumlu Müdürlük, kısa bir sürede Antalya Kent Müzesi Projesinde asistanlık yapmıştır. "Geri Dön Bir Bak" isimli AB projesinden atık değerlendirme sertifikası vardır. Antalya Kent Konseyi, Antalya Kadın Dayanışma, Yeni Yüksek Tepe Felsefe Okulunun üyesidir. Bu kurumlarda ilgilendiği konular: Kadın, sanat-istihdam, Antalya'da tarım-turizm alanlarında yeni çözümler; ekolojik tarım-turizm ve insanlığın zamansız değerleri; ahlak'tır.

Kişisel hobileri arasında, amatör dağcılık, bisiklete binmek ve el sanatları gelmektedir. "Susan Sosyoloji" isimli makalesi, 2004'de, *Dünyayı İstiyoruz Kırıntı Değil* isimli kitapta basılmıştır. Lisans tezi konusu "Direniş Kaynakları ve Bilimkurgunun Düşünsel Katkıları" Yüksek Lisans tezi konusu "Eros ve Uygarlık"tır.

ÖZET

Tarihsel dönemler ile birlikte üretim biçimleri, toplum, dolayısıyla kültür yaşamı 'ilerleme' göstermiştir. Bu 'ilerleme' olgusu ise çalışmada Antik Yunan'ın toplumsal tarihinde doğaya atfedilen gücün niteliğini ortaya koyarak irdelenmiştir. Antik Yunan kültürünün çalışmada örneklem seçilmesinin sebepleri arasında Yunan kültürünün, Avrupa medeniyetlerinin miladı olarak görülen birey olgusunun temelini taşıması; yanı sıra, hem tarih öncesi hem de tarihsel dönemleri bir köprü gibi bağlaması nedeniyle, insanlığın ilerleyişini—bir diğer ifadeyle doğa karşısında kazandığı zaferi—izleyebileceğimiz geçiş ve dönüşümleri içermesidir. Tarih öncesi dönemler ile tarihsel dönemler arasındaki doğaya atfedilen güçlerin tanımı ve kapsamının geçirdiği dönüşümleri izlemenin önemi ise bu dönüşümleri toplumsal cinsiyet bağlamında eleştirel olarak değerlendirebilmenin imkânını taşımasındandır. Yunan kültüründe doğa ve cinsiyet arasındaki bağlantı, eril tanrılarda açıkça gözlenebildiği gibi, doğaya atfedilen güçler alanının eril güçler tarafından temsil edilmesinde yatar. Bu eril güçlerin doğaya atfedilen güçler alanında temsil ettiği değeri ve anlamı saptayabilmek için ise Antik Yunan'ın kültürüne toplumsal tarihi ile bütün olarak bakılmıştır.

ABSTRACT

Along with the historical periods, modes of production, society, and, by extension, cultural life have “progressed.” In this dissertation, this concept of “progress” is investigated by demonstrating the nature of power attributed to Nature in Ancient Greece. The culture of Ancient Greece provides a typical example for its unique historical position where the first seeds of the idea of the individual, the most essential element of the Western thought, have emerged and pre-historic and historic periods converge, during which movement one can trace the transitions and transformations that the human progress--i.e. the human victory over Nature--has undergone. Tracing the transformations of the definitions and content of the forces which have been attributed to Nature is singularly important, for it provides a unique ground for critiquing and evaluating these transformations in the context of gender politics. The relationship between Nature and gender lies in the fact that the forces attributed to Nature are represented by the male forces embodied in the male deities of the Greek Pantheon. In order to reach an understanding of the value and significance represented by these male forces in the arena of the forces attributed to Nature, a holistic view has been taken towards Ancient Greek culture and its historical context.

Ek-Tablo-1



