

MİT VE RİTÜEL

Yazan: Lord RAGLAN
Çeviren: Evrim ÖLÇER

Mitin yanlış bir tarih ya da yabancı bir spekülasyon olduğunu söyleyen, moda-sı geçmiş teorileri çürütmek kolaydır; ancak, bu yazının gayesi mitin ne olduğunu açıklamak olduğundan, çoğu modern öğrencinin de benimsediği gibi, beklide mitle-ri yalnızca ritüellerle ilgili birer anlatı olarak ifadelendirmek gerekir.

Basit bir örnek ele alalım. *Leviticus* X¹'da bize Harun'un kurban törenini nasıl gerçekleştirdiği iki ayrı yerde şu biçimde anlatılır: İlkinde, "oğulları ona, minberin üzerine çepeçevre serptiği kanı teslim ettiler...ve minberin üzerinde yaktığı yağları." (s.108) Daha sonra XVII. bölümde de, "kahin kanı minberin üzerine serpecek... yağ rabbe hoş koku olarak yakacaktır." (s.118)

Yukarıdaki ifadeler aynı ritüelin tür-leri olduğu halde, ilk ifadede bir mitken daha sonra basit bir tarife dönüştüğü görülüyor. Bu durumda, ritüelin tanımını, bir kimsenin daha önce yaptığı bir şeyin anlatısı olarak yapmak da mümkün. Mitlerde sıkça görüldüğü gibi ilk ifade, kutsal bir kişiye atfedilerek ritüelin hâlâ geçerli kılınması gerektiği düşünülen oldukça erken bir dönemde yazılmış olmalı. Daha sonraki pasaj ise, büyük bir ihtimalle ritüelin kesinkes benimsenip, yalnızca basit bir tanıma ihtiyaç duyduğu bir döneme tarihlendirilebilir.

Mitler tarihsel açıdan kesin doğruluk taşımazlar; bunun nedeni, -her zaman aynı olmamakla birlikte- ritüellerin çoğunun bazı tarihsel olayların sonucu olarak değil, yavaş yavaş gelişmiş olmalarıdır. Bunun için Becket'in ölümüyle ortaya çıkan Canterbury'e yapılan haccı değerlendirelim. Hacılar, katedrali turlarken Becket'in yasamı ve ölümü ile ilgili dualar ve ilahiler

okuyarak bir ritüel sergilerler. Bu yolla Becket'in hikâyesi tekrarlanarak ezberlenmiş olur. Bu hikâye, sonuçta bir ritüeli açıkladığından, doğrudan bir mit olarak da tanımlanabilir.

Guy Fawkes'in durumu ilgi çekici bir başka olaydır. Beş kasım, kurban olarak bir insanın yer alması gereken yakılma törenini anlatan tarihî ateş festivali günüdür. Fawkes gerçekte yakılmayıp yalnızca asılmış olmasına karşın, yakılma hikâyesi bu ritüele mit olarak adapte edilmiştir.

Adaptasyonla ne kastettiğimizi açıklayalım; mitler tarihsel temelleri olsun ya da olmasın önemli dinî değerlere sahip olabilirler. Hooke'a² göre "Tiamat'ın³ katledilmesi mitine eklenen hikâye kesin olarak tarihsel gerçekliği dile getirmez. ... Fakat, tarihin dar gerçekliğinden hem daha geniş, hem de daha derin bir gerçekliğe sahiptir... Mitler, yoğun duygusal değerlerle yüklü durumları içerdiğinden temel olarak doğrudurlar. Dahası, bu durum, doğası gereği tekrarlanarak ezberlenmiştir: durum, kendisiyle ilgili olan ve uyandırdığı gereksinimi doğuran ritüelin yinelenmesini gerektirir. İşte bu bağlamda Hıristiyan dininin çıktığı olayların tarihî karakterler üzerine en küçük bir yansıması olmaksızın bir Hıristiyan mitolojisinden bahsetmek mümkündür. Bu, insanoğlunun sürekli yinelenerek ezberleme ihtiyacını karşılamak için, dinsel davranışların hayat veren gücünü ifadelendirmede kullanılmıştır.

Bunun yanı sıra James, mitle ritüel arasında bir ilişki olduğunu pekiştirmek için Tennyson'un *In Memoriam*'ından bir alıntı yapıyor.⁴ Bu bağlamda Tennyson, Hıristiyan geleneğinin kutsal hikâyesine uygulanabilir olduğundan *mit* teriminin hiç

kimseye karşı bir hakaret olmayacağını söylüyor.⁵

Hooke'a göre ise, mit ve ilişkili olduğu ritüel insanların zaman içinde yinelenen ihtiyaçlarını karşılayan bir şeydir. Ayrıca bu ihtiyacın da, her anlamda yaşamın kendisi ve refahı için olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu her hakikî mit için geçerlidir. Örneğin, Guy Fawkes gibi oldukça basit bir mit için bile olsa "barut ihanetinin unutulması için bir sebep göremiyorum" iması, eğer bu ihanet unutulsaydı olaylar vatan hainleri için daha kolay olurdu anlamına gelir. Hocart'ın Hint mitolojisi konusunda gösterdiği gibi "mitin kendisi insana yaşam arzusu verir ya da buna yardımcı olur."⁶ Bu noktada, tanımımızı genişleterek mitin yalnızca anlatıyla ilişkili bir rit olmadığı ancak, ilişkili olduğu ritlerle ya da onuz, yaşam ihsan ettiğine inanılan bir anlatı olduğunu söyleyebiliriz.

Elbette, bazı okurlar mitin anlamının sadece bununla sınırlı olmadığını söyleyebilirler. Onların mit deyince anladıkları, bir prensesin canavarın elinden kurtarılışının mucizevi öyküsü ya da bir kralın gazabına uğramış tanrıların öcü gibi hayal gücü oldukça yüksek hikâyelerdir. Bu tür hikâyeler nasıl olur da yaşam ihsan edebilir? Böyle bir itirazı yapan herkes açıkça mitoloji çalışmalarını, klasik yazarların kendi dinsel bağlamlarından özetleyerek şiir ve romansların temeli için kullandıkları mitoloji ile sınırlanmış olacaklar. Birazdan görüleceği gibi mitler kendi hakikî bağlamları içinde farklıdır.

Mitlere hayal gücünün ürünleri olarak bakanlar, aslında hayal gücünün nasıl çalıştığını dikkate almamışlardır. Hiç kimse, gördüğü, duyduğu ya da okuduğu bir şey tarafından işaret edilmeyen bir şeyle ilgili hayal kuramaz. Yazarlar ve şairler, kendilerine çeşitli yollardan ulaşan fikirleri seçip birleştirerek hayal gücünün ürünleri olarak değerlendirdikleri şeyleri üretirler. Fakat, mitleri biçimlendiren ya da kaydedenler bu biçimde davranmamışlar-

dır. Mitler son derece kutsal oldukları için, yalnızca kendilerine ilham ihsan edildiğine inanılan kişiler tarafından değiştirilmiş ya da üzerine bir şey eklenmiştir, ki onlar bile söz konusu eklemeleri son derece sınırlı biçimde yapmışlardır.

Mit yaratıcısının, diğerlerinden farklı olarak sahip olduğu varsayılan hayal gücü türü aslında kimsenin daha önce sahip olmadığı bir şeydir. Mesela Grote, eski Yunan'da güneşi bizim gördüğümüz gibi görmek yerine, "doğu sabahında arabasına binen yüce tanrı Helios"⁷u gör, gün ortasında saf cennet yüksekliğine ulaşan, ve geceleri yorgun ve dinlenme arzusundaki atlarla birlikte batı ufkuna gelişini gör."⁸ diyerek hiçbir zaman varolmamış bir zihin türünü var kabul ediyor. Güneş arabası bir ritüel arabasıydı ve tanrı Helios, ritüelde arabayı kullanan bir rahip biçiminde görülüyordu. Hıristiyan inancına göre kutsanmış mayasız ekmek de İsa'nın bedenidir, ama görünen sadece mayasız ekmektir. Aynı şekilde, biz de eski Yunanlıların güneşin tanrı Helios olduğuna inandıklarını ama gördükleri şeyin sadece güneş olduğundan emin olabiliriz.

Genel ve yaygın bir kanı da, her topluluk veya halkın belli bir mit yaratma sürecinden geçtiği yönündedir. Fakat, bu durumda en ilkel toplumların dahi bir mitolojisi ya da mitolojilerine dair izler olmalıydı; ve eğer H. J. Rose haklıysa bu durum gerçekten de böyle değildir. Rose'un bize göstermeye çalıştığı, erken Romalıların mitolojisi olmadığı ve daha sonra Romalı yazarların tanrılarını anlatan mitleri Yunanlılardan ödünç alınmış olduğudur.⁹ Romalıların ritleri vardı fakat bu ritler mitlerle ilişkili değildi; çünkü tanrılar tamamıyla kişileştirilmemişti ve tam manasıyla bir kişileştirme yapılmazsa mitolojinin oluşması zordur. Fakat, eğer Romalıların bir mitolojisi yok idiyse, komşuları ve akrabaları olan Yunanlıların böylesine incelikli bir mitolojileri nasıl olmuş olabilir? Klasik bilginler arasında pek popüler olmamasına

karşın Heredot'tan Sir Arthur Evans'a kadar birçok yazar tarafından üzerinde durulan, bu mitlerin Mısır, Suriye ve Mezopotamya kökenli olduğudur. Ünlü Heredot, Yunan mitolojisi ve dinine ait birçok öğenin kaynağının Mısır olduğunu belirtmiştir; Hooke, Perseus'u Kenan ülkesi tanrısı Resheph'le bir tutmuştur; Evans da, Minotaur'un izini Euphrates'te sürmüştür. Bu bağlantı bağlamında Hooke şunları söylemiştir: "hem Minotaur hem de Perseus miti, insan kurban etme ritüel modelinin temelini oluşturarak bizi tekrar mitle ritin birleştiği noktaya taşırlar."

Bu yazının ortaya koyduğu bakış açısının genelde karşısında olan bazı bilginler bile, kimi durumlarda, en azından, mitin ritüelle ilişkili olduğunu kabul etmek durumundadırlar. Mesela, Plataean ritüeli ile birlikte anılan Zeus'la Hera arasındaki mitsel tartışmayla ilgilenen H. J. Rose efsanelerin çoğunluğunun, büyük bir ihtimalle ritlerden türemiş olduğunu söylüyor¹⁰. Sir William Halliday de bu konuda şunları dile getiriyor: "Lyacon'un hikâyesi hiç şüphesiz bazı insan kurban biçimleri ile ilişkilidir. Bana öyle görünüyor ki, bu insan kurban biçimleri, hiyeratik (papaz sınıfına ait) ve Zeus'un vahşi ritüeliyle ilişkili bir efsane olan Pausanias zamanına kadar sürmüştür. Pelops'un Tantalus'a hizmet edişi de muhtemelen ritüel kökenlidir ve insan kurban etme ve dinî törenlerle ilgili bazı ritüellerle ilişkisi vardır."¹¹

A. B Cook, bir çarka bağlanmış olan Ixion'un efsanesini, bir insanın çarka bağlanarak güneş tanrıya kurban olarak sunulması ritüeline gönderme yapıyor; ayrıca dünyaya kanatlı bir güneş arabasının üzerinde gelen, insanı buğdayın kutsallığıyla tanıştırmış Triptolemus'un hikâyesini Eleusis'teki ritlerle bağdaştırıyor.

Alıntılarımızı klasik bilginlerden olan J. A. K. Thomsan'la bitireceğiz. Thompson konu hakkında, mitin tek açıklaması rit olmadığını, mitin aynı zamanda bir parça da tanrının açıklaması olduğunu, ilkel zihin-

ler için ritüeli tam anlamıyla gerçekleştirmenin yüce bir anlamı bulunduğunu, ufacık bir sapmanın bile her şeyi berbat edileceğini belirtiyor. Thompson'a göre, ibadet edenlerin otoriteden bağımsız tek bir adım bile atmayışları buna bağlıdır. Ama Thompson, bahsedilen bu otoritenin kim olduğunu da soruyor; ve aslında bu otoritenin zihinlerdeki en yaşlı oymak üyesi olduğunu düşünüyor. Bu yolla da, geleneğin iyice gerilere doğru uzandığını, fakat binlerce örneğin de gösterdiği gibi, bir yerde son bulması gerektiği için yitip gittiğini, böylece ritin kutsal ve hayali yaratıcısının mitin merkezi durumuna geldiğini ekliyor.¹²

Gerçek sürecin Thomson'un söylediği gibi olup olmadığı konusunda şüpheye düşebiliriz, fakat Thompson, mitin ritüel geçeri kılmaktaki işlevini, doğru vurguluyor. Hocart da aynı noktaya "eğer yaşayan mite dönersek, yani inanılan mite, ritüelden ayrı bir varoluşunun olmadığını görürüz... mitin yaşayabilmesi için ritüel içinde tekrarlanmasının gerekliliği bilinmelidir" diyerek değiniyor¹³

Hocart, başka bir yerde de, Hint mitolojisini tartışırken "yavaş yavaş farkına varıyoruz ki, kurban eden kişinin hedefi tüm dünyanın kontrolünü, zaman bağlamında değil de ritüel bir kontrol bağlamında ele geçirmektir; bu da kurban eden kişinin doğayı, bolluk getirmesi için lehine çevirmeye çalışması demektir... Tıpkı tanrıların yaptığı gibi, kurban eden kişi ve tilimizleri de tanrılar gibi davranmak zorundadır. Kurban eden kişinin tanrıların başarıya ulaşmasını anlatan miti bilmesi gerekir... Mit bir emsaldir ama bilgi bundan daha önemlidir. Ritüelin başarıya ulaşması için bilgi esastır."¹⁴ diyor.

Şimdi günümüzün vahşeti içinde öğrencilerin uğraştığı mitolojiye dönelim ve söze Malinowski'den başlayalım. Malinowski, "Bugün üzerinde çalışılan mitler, mevzularının sembolik değil direk ifadedir. İlkel kültürlerde mit vazgeçilmez bir işleve sahiptir; mit, inancı dile getirir, güç-

lendirir ve düzenler; ahlakın koruyuculuğunu yaparak yürürlükte kalmasını sağlar; verimliliğin, çalışkanlığın güvencesidir ayrıca, insanların idaresi için pratik kurallar getirir.”¹⁵ der.

Malinowski'nin bakışı Haimendorf tarafından, bir Hint orman kabilesi olan Raj Gonds'un hikâyesinde genişletilmiştir. Haimendorf'un görüşleri şu şekildedir: “Gond'ların kabile yaşantılarının kuralları köklerini kesinlikle mitolojiden alır. Geçerliliklerini, kültürel kahramanların hükümleriyle, epiklerinde ve sayısız şarkılarında anlatılan isyankar atalarından almışlardır. Gond ırkının kökenini ve dört aşiretin kuruluşunu anlatan mitler, folklor tarihinin ötesinde bir şeydir; bu mitler her Gond'un kabile içi akrabalarına karşı davranışlarını belirleyen kurumsal pragmatik yaptırımlardır; ve kabile şenlik gösterilerine ilham veren yaşamsal güçlerdir; bu mitler insanların refahlarını sağlayan tanrısal güçlerle olan ilişkilerini tanımlar ve onların bu ilişkide yetkili kılar. Mit ve ritüelin birbirlerini karşılıklı harekete geçiren bağlantıların ilişkisi söyle dile getirilebilir: mit, ritüel kurallarına güç katarak, kabile şenliklerinin en önemli ritüelleri sırasında mitsel olayların sembolik olarak kanunlaştırılmasını sağlar, bu da miti gerçekliğe bağlar... Kabile mitlerinde temellenen dinî ritüellerle olan bağlantı, kabilenin birleşerek farkındalık kazanmasıyla ilişkilidir.”¹⁶

Culshaw, kuzeydoğu Hindistan kabilelerinden Santallar'la ilgili şunları söylüyor: “Santallar'ın sosyal etkinliklerinin çoğu mitlere dayanır; kabile, kurumlarının sağlamlığını mitolojik temellerine borçludur. Herhangi bir nedenle ritüelin mitle ilişkili bir parçası geçersizleştiğinde mitle ilgili bilgi de yok olmaya başlar. Bunun tam tersi olarak da, mit artık modası geçmiş olarak nitelendirildiğinde, ilişkide bulunduğu etkinlik, insanların imgelemindeki yerini kaybetmeye yüz tutar... Ritüelin bozulmaya başlamasıyla eski mit de yok olma sürecine girer. Yine de, bu hikâyelerin

Santallar'ın hayata bakışını ortaya çıkarttığı doğrudur. Bir mit anlatılıyorsa bu genellikle bir anlaşmaya varmak için ön plana çıkartılmış demektir. Bunun dışında mitler, olağan sohbetlerde sık sık, bir düşüncüyü perçinlemek ya da moral vermek için anılırlar.”¹⁷

Fortes bize, Altın Kıyılardan Tallensi hakkında şunları söylüyor: “reislik sistemi ve *tendana*'lığın tamamlayıcı işlevinin kökeni doğrudan sosyal yapılanmada aranmalıdır, fakat bunlar aynı zamanda köken mitleri aracılığıyla da geçerliliklerini korurlar; atalar kültü ve dünya kültürünün güçlü dinî yaptırımları tarafından desteklenirler.”¹⁸

Konuyla ilgili başka örnekler de verilebilir, fakat şimdiye kadar sözünü ettiklerimiz mitle ritüel arasındaki yakın bağın en az, modern vahşetle çok eski medeniyetler arasındaki bağla benzer olduğunu göstermek bağlamında tatmin edicidir. Sonuç olarak, her ritin ilişkili olduğu ya da en azından bir zamanlar olmuş olduğu bit mit bulunduğunu ve her mitin de bir ritile ilişkisi bulunduğunu tatminkar bir biçimde gösterebildik mi? Bunun tam olarak kanıtlanabileceğini söyleyemem ne var ki, bu ilişkinin muhtemelliğinin gösterilebilir olduğunu söyleyebilirim.

Şimdi de Rose'un sözünü ettiği, hiçbir mitle bağlantısı olmayan erken dönem Romalıların ritüellerini ele alalım. Erken dönem Romalılar mitlerini kayıp mı etmişlerdi yoksa gerçekte hiç mi mitleri olmamıştı? Roma ritüellerinin büyük kısmı, büyü dediğimiz türdendi. Frazer ve onun takipçileri, büyüü kısaca ilkel bir din türü olarak göstermişlerdi; büyüye dayalı ritüellerin çoğunun mitik bir kökeninin olmadığı doğru kabul edildiğinde, ritüellerin mitlerden daha eskiye dayandığını kanıtlayabiliriz. Fakat daha önce de sebeplerini belirttiğim gibi Frazer'ın yanıldığını söylemek mümkün; ve büyü ilkel bir din olmaktan öte dönüşmüş bir din biçimidir. Büyüye dayalı ritüeller, açıkça söylemek gerekirse,

insanların ritüelleri uyguladıkları ama nedenini unuttukları bir din biçimidir.¹⁹ Ayrıca sanırım, Avrupa’da ve Amerika’da insanlar, böbürlendikten sonra tahtaya vururlar, bir saksacağı selamlamak için onu gördüklerinde sol omuzlarının üzerine üç tutam tuz serperler ya da, yeni ayı gördüklerinde ceplerindeki parayı tersine çevirirler. Bunları neden yaptıklarını bilmezler ama yapmadıklarında kötü şansın kendilerini bulacaklarına inanırlar. Ritüellerin böylesine saçma ve üstü kapalı bir neden yüzünden ortaya çıktıklarına inanmak güçtür ancak, bu tür adetlerin bir zamanlar bazı tanrılarla ya da kahramanlarla ilişkisi bulunması olasıdır.

Evans-Pritchard bir süre, güney Sudan’da bulunan Zande ve Nuer kabileleri üzerinde çalıştı. Onun bize öncelikle söylediği Zande ve Nuer kabilelerinin, çok az mite sahip oldukları ve sahip olduklarının da ritüellerle yakın bir bağlantısının bulunmadığıdır.²⁰ Öte yandan, Nuer’lerin birçok miti bulunmaktadır. Bu mitlerden bazıları nesillerin mitolojik ilişkisine açıklık getirir ve “ayrıca da ritüel sembollerini ve bu mitlerde belirtilen nesillerin göreneklerini açıklar.”²¹ Bu durum daha çok, Zande mitlerinin kaybolmuş ya da ritüellerden koptuğunu buna karşın, Nuer mit ve ritüellerinin bağımsız olarak temellendiğini ve daha sonra bir araya getirildiklerini gösterir.

Şimdi sanırım en önemli ve ilginç sorumuz olan her mitin bir zamanlar bir ritüelle ilişkisi olup olmadığı sorusuna geldik. Gördüğümüz gibi, modern ya da eski birçok mitin ritüellerle bir ilişkisi var, ancak acaba hiçbir ritle ilişkisi olmayan ya da şimdye kadar hiç bu tür bir ilişkisi olmamış bir mit var mıdır? Elbette ki bu şekildeki mitlerin varlığı açıkça görülmektedir; ancak hence, bu mitler bir zamanlar bazı ritüellerle ilişkili olmalarına karşın mit unutulduktan ve ritüel olarak uygulamasına son verildikten sonra bile hikâye biçiminde yaşamaya devam etmiştir. Ve bu tür

mitler ritüellerinden ayrıldıktan ve diğer nedenlerle tekrarlanmaya devam ettikten sonra aşama aşama karakterlerini değiştirmişlerdir. Bu durumun nasıl oluştuğunu W. J. Gruffyd tartışmıştır. Gruffyd *Mabinogion*’daki bir hikâye için şöyle söyler: “masalın, oluşurken geçirdiği dört evre şöyle sıralanabilir: 1. Mitoloji: bu tanrı Lugh-Leu buna kanıt olarak gösterilebilir. 2. Mitolojinin tarih oluşu. 3. Mitolojik tarihin folklorla dönüşmesi. 4. Folklorun edebi hikâyelerde kullanılması.”²² Açıkça söylemek gerekirse, bir tanrı ya da ritüel figürü, ardıllık içinde, sahte bir tarihî karaktere, bir peri prene, roman ya da destan kahramanına dönüşmüş olabilir; ve bilimsellikten uzak araştırmacılar, bu dört önemli karakterin her birine farklı bir köken belirlemişlerdir. Bu akla yatkın görünüyor, ne var ki, bu tür anlatıları tarihî-benzeri ya da kurmaca-benzeri olarak görmek ritüelin kökeni olarak önermektir. Şimdi de bu tür mitleri değerlendireceğiz.

İnsan kurban edilmesi, gerçek ya da sembolik olarak, birçok dinin en göze çarpan özelliklerindedir. Hiç kimse bunu açıklamakta başarılı olamamıştır; ben de böyle bir çabaya girmeyeceğim, ne var ki, bu adetin evrimini dört ana aşamaya ayırmak mümkün görünüyor. İlk başta mutad olarak kurban edilen tanrı kraldı; ikinci aşamada tanrı kralı temsilen bir başkası kurban edildi; medeniyetin aşama kaydetmesiyle birlikte üçüncü aşamaya gelindi, bu aşamada insan kurban edilmesi ancak acil durumlarda uygulanır oldu; acil durumlar dışında ise, gene kralı temsilen bir başkası kurban ediliyordu. Dördüncü aşamada kurban hiçbir zaman insan olmuyordu ancak bir zamanlar yapılan ritüele gönderme yapacak biçimde davranılıyordu.

Birçok mit insan kurbanının kurban edilmesini betimler ya da bundan söz eder. Bunlardan bazıları daha önce de belirttiğimiz Lycaon, Pelops ve Ixion’dur. Şimdi de, temsili olarak bir insanın kurban edilmesini anlatan söylencelerden bahsetmek istiyorum.

rum. Bunlardan en bilineni hiç şüphesiz İbrahim ve İshak'tır. Bir zamanlar şüphesiz ki, insan kurban celladın önüne getiriliyordu ve cellat da kurbanı öldürmek yerine son anda bir koçu insanı temsilen kurban ediyordu. Mitler, alışıldık biçimde bu prosedürü tarihî bir kahramana referans verecek haklı gösterir ve açıklarlar.

Asya ve Avrupa'da yaygın olarak bilinen hikâyelerden biri olan *Faithful Hound* [Sadık Av Köpeği/Tazı] adlı hikâyeye özetle şöyledir: "Efendinin çocuğu bir kurdun saldırısına uğrar, çocuğu koruyan av köpeği de kurdu öldürür. Efendi geri döndüğünde bir an için çocuğunu göremez ve ağzı kanları içindeki köpeğini fark eder ve köpeğin çocuğunu öldürdüğünü düşünür. Köpeği oracıkta öldürür, ama ölenin çocuğu değil kurt olduğunu gördüğünde hatasını anlar... Genellikle bu masalın doğu kökenli olduğu kabul edilir."²³ Bana göre de bu hikâyeye özünde, insan yerine bir hayvanın kurban edilmesi mitini açıklar ve geçerli kılar.

Öyle görünüyor ki, William Tell'in öyküsü İsviçre'ye ulaşmadan önce kuzey Avrupa'nın birçok bölgesinde anlatılmış bir öyküdür²⁴, ve olasılıkla temsili insan kurbanı gerçeğinde anlatılan bir mittir.

Minotaur'dan daha önce söz etmiştim. Ölümü birçok Grek vazosunda betimlenmiştir. Bu vazoların üzerindeki betimlemelerde öküz biçimindeki kafası kesilmiş ölü bir adam görürüz. Minotaur'un, Laconia'da tapınılan ve boğayla ilişkiye giren bir tanrıça olarak bildiğimiz kraliçe Pesiphae'nin boğadan olma oğlu olduğu söylenir. Bu durum *Vedic* at-kurbanı ile karşılaştırmadığımız takdirde bir ritüele işaret etmez. Çoğunlukla görüldüğü gibi *Vedic* at kurban törenlerinde de, mitin en vahşi düşleri ritüelin olgusu haline dönüşmüştür. Damızlık at öldürülmüştür, ve kraliçe onun yanında yatmaktadır, bu durumda kraliçenin bir sonraki çocuğu mutlaka atın dölünden olmalıdır. Kralın bu ritüelde yer alışı ise, büyük bir olasılıkla yerine kurban edilen

damızlık atla temsil edilmektedir. Ritüel açısından işlevsel bir temsil olması için de, damızlık atın kraliçe ile evlenmesi gerekmektedir. Atina'da kraliçe Archon, Ox-stall binasında öküz tanrı Diyonisos'la her sene evlenirdi. (J. G. Frazer, *The Golden Bough*, VII [Londra, 1915] 30.) Bu ritüellerin, Minotaur mitinin ipuçlarını barındırdıklarından pek az şüphe duyulabilir.

Mitleri, pek de kolay olmayan bir biçimde ritüellerle ilişkili anlatılar olarak değerlendirmeden önce, kısaca mitlerle birlikte ele alınmayan iki anlatı türünü, peri masallarını ve sagaları tartışmak zorundayız. Eğer, bu iki anlatı türünün ritüelle ilişkili olduğunu ya da bir zamanlar olmuş olduklarını gösterebilirsek, tanımımız mit olarak değerlendirilebilir ve iyi bir iş becermiş oluruz. Bütün geleneksel anlatıları kökenlerine dayanarak kategorize edebiliriz, yine de bu anlatıları kabul edildikleri biçimlere göre tekrar bölmek uygun olabilir.

Saintyves, Perrault Masalları ile ilgili çalışmasında, *Mavi-sakal, Külkedisi, Uyanan Güzel ve Kırmızı Başlıklı Kız* gibi çok bilinen masalların mevsimsel ritüellerle veya erginleme ritüelleriyle ilişkili olduğunu geçerli sebeplere dayandırıyor. Saintyves çalışmasına "*Periler*" adlı hikâyeden başlıyor. "*Periler*", birçok ülkede eş metinleri bulunan iki kız kardeşin öyküsüdür. Kız kardeşlerden bir tanesi kılık değiştirerek yaşlı bir kadına dönüşmüş bir periye su ve yemek vererek yardımcı olur; bunun karşılığında da ödül olarak her konuştuğunda ağzından bir mücevher düşer ve prensle evlenme hakkını elde eder. Diğer kız kardeş ise, yaşlı kadına kaba davranmıştır ve ona bir şeyler vermeyi reddetmiştir. Bunun karşılığında da ceza olarak, konuştuğu zaman ağzından kurbağalar çıkar ve ıstırap içinde ölür. Saintyves, bu hikâyenin Fransa'nın uzak bölgelerinde hâlâ uygulanan bir ritüeli örnekleyerek açıkladığını gösteriyor. Yeni yıl arifesinde evin kadını temiz masa örtüleri üzerine yanan

mumlar, yiyecek ve içecek koyar. Pencere ve kapılar perilerin içeri girebilmesi için açık bırakılır. Bu işlemde özenli davrananlar, yıl boyunca bereketli olurlar ve eğer içlerinde evlenmemişler varsa başarılı evlilikler yaparlar. Özensiz davrananlarsa, yıl boyunca korkunç talihsizliklerle karşılaşır- lar.²⁵

Yukarıda belirtilenler peri hikâyeleri için yeterli olmalı; şimdi de sagalara dönelim. Önceleri sagaların tarihsel anlatılar oldukları kabul edilirdi; fakat bugün genel olarak kabul edilen sagaların daha çok mitlere dayanan romanlar olduklarıdır. Danielli, sagaların birçoğunda bir olay örgüsü bulmuştur. Bunlar kısaca şu biçimdedirler: Kahraman gençliğinde sürgün edilmiştir; hakarete uğradığı ve taciz edildiği kral ya da reis in önünde mahkemeye çıkarılır. Bir zaman sonra bir grup ya da on iki ayı adam Bjorn adlı bir ayı liderin eşliğinde oraya gelir. Bunlar kahramanı çeşitli çetin sınavlara tabii tutarlar ve içlerinden birine meydan okumasını isterler; kahraman onların dediğini yapar ve zafer elde eder. Bundan sonra kahraman, büyük ayıyı ya da komşularını yağmalayan başka bir canavarı başarılı bir biçimde öldürür. Böylece reisin takdirini kazanır ve kendisine değerli bir kılıç hediye edilir ayrıca da, bazı durumlarda da şefin kızıyla evlendirilir. Detaylar çeşitlendirilebilir fakat, bu örnekler sagaların saga anlatıcılarının iyi bir hikâye anlatmak için hikâyeye adapte ettikleri instilasyon (donanım) ritüellerinin belirleyici niteliklerinden oldukları hakkında çok az şüpheye yer bırakır.²⁶ Ben de *The Hero* adlı kitabımda, sagalarda bulunan ritüellerin belirleyici nitelikleri arasında sayılabilecek birçok örnek vermiştim.²⁷

Göndermede bulunduğum bütün ritlerin varlığı bilindiğinden rahatlıkla, sagalarda anlatılan hikâyelerin, saga anlatıcısına hangi biçimde ulaşmış olursa olsun bir zamanlar hakiki mitler oldukları sonucunu çıkartabiliriz. Mit formunda ritlerle ilişkili olup olmadıkları bilinmeyen birçok

hikâye olmasına rağmen bir zamanlar böylesi ritlerin varlığını kanıtlayabildik mi? Bu tür soruları soyut olarak tartışmak yararsızdır, şimdi bunu bir örnekle ele alalım. Malinowski, Trobriand hikâyesinin kökeninin ölüm olduğunu söyler. Geçmiş zamanlarda insanlar yaşlandıkları zaman ölmezdi; onlar gençleşmek için deri değiştirme yeteneğine sahiptiler. Bu güçlerini yitirdiler çünkü bir gün bir genç kız deri değiştirmiş olan büyük annesini tanıyamadı ve kırgınlıkla eski derisini yeniden giydi.²⁸ Bu hikâye bir açıklama oluşturmaz; Malinowski'nin bize aktardığına göre Trobriander'ler açıklamalara ilgi duymazlar ve açıkça görülüyor ki, bu hikâye ölümün sebebini açıklamıyor. Bence bu, eski elbiseleri çıkartarak yenilerini giymekle sembolik olarak dünyayı yeniden gençleştiren bir yeni yıl ritüelini hatırlatma görevi yapıyor. Tam olarak böyle bir ritüel bilmiyorum ancak bir prototip olarak gerçekliği güvenle kabul edilecek olan, birçok ritüelde elbise değiştirmenin yeni bir yaşamın başlangıcı olarak sembolize edilmesidir.

Yukarıda benim için kolayca ulaşılabilir olan –ne yazık ki pek azı Amerikan-bazı kitaplardan alıntılar yaparak kanıtlarımı gösterdim. Birçok ülkedeki etnologlar gibi Amerikan etnologlarının da, üstünkörü yapılmış Amerikan incelemelerine göre, mitlerin bir işlevi olduğu konusunda hiçbir fikirleri yoktur ve onlara göre mitler sadece birer hikâyeden ibarettir. Fakat ben bazı istisnalara rastladım. Bir ortaya çıkış miti olan Hopi'yi tartışan Parsons, bu mitin yabancılara törensel yaşamı düzenlemek için fazlasıyla açıklayıcı olduğunu söylüyor.²⁹ Wheelwright ise Navaholar hakkında şunları söylüyor: “mitlerin en tamamlanmış uyarlamalarında törenlerin değişik biçimlerine değinilmiş ve sıkça açıklanmıştır.”³⁰ Ve son olarak Kolombiya'nın bazı kabileleriyle ilgilenen Park, rahiplere adanmış şarkılar ve danslar da mitlerin göze çarpan temaları arasındadır.³¹

Sonuç olarak, öne sürdüğüm fikirlere yapılacak itirazları göstermek istiyorum. Mitolojiyle ilgilenen birkaç öğrencinin, bazı durumlarda mit ve ritüel arasında bir ilişkiyi yadsıyacağını düşünüyorum. Fakat benim için şaşırtıcı olan, en basit bilimsel gerçeklerden biri olan “benzer nedenler benzer sonuçlar doğurur” ilkesini kabul etmekteki isteksizliktir. Bir başka şaşırtıcı olay da, en uç spekülasyonlardan en yakın tarihsel gerçeklere kadar çok boyutlu nedenlerin, mitlerle birlikte sınıflandırılmaları için yeterince benzer hikâyeler üretilebileceğidir. Bu fenomeni açıklayabilmek için kimi teorisyenler görünüşe göre büyük ihtimalle tüm değişik biçimleri aynı kalıba sokmak ve onları bir arada tutmak için “birbirine yaklaşma” dedikleri gizemli bir güç isterler. Fakat bu, kültür sorunu içinde değerlendirilebilecek bir yakınlaştırmadan çok “birbirinden uzaklaştırma”dır. Bu yüzden, müzelerimizdeki eserlerin, mezhep ve diyalektleri çeşitlidir. Mitlerin benzer olmalarının nedeni, benzer ritlerle ilişkili olarak doğmalarıdır. Ritüel, çoğu zaman ve birçok insan için olduğu üzere, dünyadaki en önemli şeydir. Müzik, dans, resim ve heykel ritüellerle ortaya çıkmıştır. Tüm bunlar, inanmak için birçok nedenimiz olduğu üzere, dünyevileşmeden çok önceleri tıpkı hikâye anlatıcılığı gibi kutsallardı.

*Cefnitilla, Usk
Monmouthshire, İngiltere*

NOTLAR

¹ Çev notu: Tevrat'ın Levililer bölümünün 10. kısmında anlatılan hikâyeden söz edilmektedir. Ayrıntılar için bkz. Eski Ahit Levililer bölümü.

² *The Labyrinth*, ed. S. H. Hooke (Londra, 1935) s. ix. (Çev. Notu.) Samuel Henry Hooke'un *Türkçe'de bulunan eseri için bkz. Ortadoğu Mitolojisi (İmge Kitapevi Yayınları, 1991)*

³ (Çev. Notu) Akad mitolojisinde tanrıların annesi ve Apsu'nun eşi. Ayrıntılı bilgi için bkz. S. H. Hooke, *Ortadoğu Mitolojisi çev. Alaeddin Şenel. (İmge Kitapevi Yayınları, 1991)*

⁴ (Çev. Notu) Makalenin aslında Tennyson'dan alıntılanan dörtlüğün İngilizcesi yer almaktadır. Ne var ki, bütünlüğün bozulmaması için dörtlük çevril-

memiştir. “For wisdom dealt with mortal powers,/ Where truth in closest words shall fail,/ And truth embodied in a tale,/ Shall enter in at lowly doors.”

⁵ E. O. James, *Christian Myth and Ritual* (Londra, 1933), s. viii.

⁶ A. M. Hocart, *The Life-giving Myth* (Londra, 1952), s. 16

⁷ (çev. Notu) Yunan Güneş tanrısı

⁸ Quoted by A.M. Hocart, *Social Origins* (Londra, 1954), s.5

⁹ H. J. Rose, *Primitive Culture in Italy* (Londra, 1926), s.43.

¹⁰ H. J. Rose, *A Handbook of Greek Mythology* (Londra, 1933), s.104.

¹¹ W. R. Halliday, *Indo-European Folktales and Grek Legend* (Cambridge, 1933), s.103.

¹² J. A. K. Thomson, *Studies in the Odyssey* (Oxford, 1914), s.54.

¹³ A. M. Hocart, *The Progress of Man* (Londra, 1933), s. 223.

¹⁴ Hocart, *The Life-giving Myth*, s.13.

¹⁵ B. Malinowski, *Myth in Primitive Psychology* (Londra, 1926), s. 13.

¹⁶ C. Von F. Haimendorf, *The Raj Gonds* (Londra, 1926), s. 99.

¹⁷ W. J. Culshaw, *Tribal Heritage* (Londra, 1949), s. 64.

¹⁸ M. Fortes, *The Web of Kingship Among the Tallensi* (Oxford, 1949), s.3.

¹⁹ Lord, Raglan. *The Origins of Religion* (Londra, 1949)

²⁰ E. E. Evans-Pritchard, *Witchcraft among the Azande* (Oxford, 1937) s.442.

²¹ E. E. Evans-Pritchard, *The Nuer* (Oxford, 1940) s.442.

²² W. J. Gruffydd, *Math vab Mathonwy* (Cardiff, 1928), s. 81.

²³ W.J. Gruffydd, *Rhiannon* (Cardiff, 1953) s. 59; cf. S. Baring-Gould, *Curious Myths of the Middle Ages* (Londra, 1892), s.134.

²⁴ Baring-Gould, *Curious Myths*, s. 119.

²⁵ P. Saintyves, *Les Contes de Perrault et les récits parallèles* (Paris, 1923), s. 13.

²⁶ Mary Danielli, “Initiation Ceremonial From Norse literature” *Folk-lore*, LVI (1945) 229-245.

²⁷ Lord Raglan, *The Hero* (Londra, 1936) s. 256,264,272,278

²⁸ Malinowski, *Myth in Primitive Psychology*, s. 41,81.

²⁹ E.C. Parsons, *Pueblo Indian Religion*, I (Chicago, 1939), 216.

³⁰ M.C. Wheelwright, *Navaho Creation Myth* (Santa Fee, 1942), s. 19.

³¹ W.Z. Park, *The Handbook of South American Indians*, II (Washington, 1946), 886.