

MİT VE MİTSELE RİTÜEL YAKLAŞIM*

Yazan: Stanley Edgar HYMAN

Çeviren: Yeliz ÖZAY**

Ritüel yaklaşım doğrudan Darwin'le ortaya çıkar; bu yüzden temelde *panta rei*'si bütün dinamik anlatıların atası olan Heraclitus'tan gelmektedir.

İnsan bilimlerindeki evrim ilkesi ihtiyacıyla Darwin *Türlerin Kökeni*'ni (*The Origin of Species*, 1871) tamamladığında kültürün çeşitli genetik çalışmalarına ışık tuttu ve *İnsanın Türeyişi* (*The Descent of Man*, 1971), insan evriminin organik olarak önemsiz; ama büyük oranda kültürel olduğunu (Onun gibi biz de "etik olduğunu" söylemekte acele etmeyebiliriz.) gösterdiğinde kültürel çalışmaları evrimsel biyolojinin meşru varisi yaptı. Aynı yıl *Türeyiş'e* olduğu gibi *Köken'e* de cevap olarak E. B. Tylor'ın Darwin'den anında bir fanatik mektubu alan *İlkel Kültür*'ü (*Primitive Culture*) çıktı. "Mitoloji, Felsefe, Din, Dil, Sanat ve Geleneğin Gelişimi Araştırmaları" adlı alt başlığında kültür çalışmaları ile ilgili geniş bir yaklaşım ortaya koydu. Tylor'ın neredeyse kanunu diyebileceğimiz genel ilkesi şudur: Hayatta kalabilenler önemlidirler; çünkü onlar kimi zaman önemsiz ya da eğlenceli bir biçimde de olsa erken evrelerin önemli kullanımlarını içerirler. Maddi kültürde bu; ok ve yay, tatbikat, çocukların oyuncaklarında gelişen büyücü çingirakları gibi önemli araçlar; maddi olmayan kültürde de mitlerin ritüellere dayandığı anlamlarına gelmektedir. Buna rağmen önceki birçok rasyonalist gibi Tylor bunların bilinçli bir şekilde tasarlanmış açıklamalar olduğuna inanmaktaydı.

R. R. Marett ve Henry Balfour gibi takipçiler tarafından sürdürülen Tylor'ın evrim antropolojisi, İngiliz antropoloji geleneğinin merkezi olmuştur; ancak vurgu zamanla Tylor'ın inanç ve gelenek kaygısından sosyal örgütlenmenin daha somut alanlarına; ekonomiye ve maddi kültüre kaymıştır. Bu arada Cambridge'te James G. Frazer adlı klasik, *İlkel Kültür*'ün gizli şeyleri açığa çıkardığını düşünmüştür ve onun antik kalıntılara olan ilgisi arkadaşı William Robertson Smith'in Montesquieu tarafından bulunan ve geliştirilen karşılaştırmalı metottan yararlandığı din çalışmaları ile genişletilmiş ve uzatılmıştır. Tylor'ın evrimsel hayatta kalanları ile Smith'in karşılaştırmalı metodunu birleştiren Frazer, 1885'te süreli yayınlarda, gelenek ile ilgili bir seri makale yayımladı. Bu makalelerden İtalya'da Nemi'de garip bir rahipler cemiyeti ile ilgili olanı, Smith'in öldürülmüş tanrı ile ilgili fikirleriyle uyuşmaktaydı; Frazer bu konu üzerinde çalışmaya devam etti ve 1899'da Smith'e ithaf ettiği iki ciltlik *Altın Dal*'ı (*The Golden Bough*) yayımladı. Frazer için *Altın Dal*'da mit hâlâ Tylor'ın rasyonalist "gerçek anlamı ve kökeni unutulmuş olan, eski geleneği açıklamak için uydurulmuş kurmaca"¹ydı; geleneğin evrimi ise hâlâ Tylor'ın "gerçek ritüelden sadece törene ve meşgaleye doğru dönüşümü"²ydü. Fakat Frazer ikisinin sentezine pek değinmeden, mitlere bilinçli uydurulmuş, akılcı açıklamalar olarak değil; ama gerçek bir dönüşüm ya da ritüelin sonraki

* "The Ritual View of Myth and the Mythic", *The Journal of American Folklore*, (1955), S. 270, 462-472.

** Gazi Ü. Fen Edebiyat Fakültesi Türk Halkbilimi Bölümü Araştırma Görevlisi.

biçimi olarak yaklaştı. 1915'ten çok önce *Altın Dal*'ın üçüncü ve son baskısı çıktığında sentez de elimize ulaşmıştı.

Frazer'ın Cambridge'ten çağdaşı olan Jane Ellen Harrison, 1882'den beri Yunan mitolojisi ve sanatı üzerine yazıyordu. 1903'te Cnossos'ta kilden mührün aniden açılmasıyla Minotauros'un, boğa maskesi içindeki Girit kralı olduğunu gördükten sonra, ritüellerin mitler ve teoloji üzerindeki önceliğini açıkça belirttiği *Yunan Dini Çalışmalarına Girişler*'i (*Prologomena to the Study of Grek Religion*) yayımladı. Kitap, Tylor'ın Oxford'undan Gilbert Murray, Frazer, F. M. Cornford ve Cambridge'ten A. B. Cook'un işbirliğine teşekkür ediyordu. *Zeus* adlı kitabı bir sonraki on yıla kadar çıkmayacak olan Cook, o zamanlarda kitabın bazı bölümlerini dergilerde yayımlamaya başladı. *Klasik Görüş*'teki (*Classical Review*, 1903) en önemli serisi olan "Zeus, Jüpiter ve Oak" Harrison'inkiyle benzer bir yaklaşıma sahipti. Murray, Helena ve Akhilleus gibi mitik figürleri ritüel somutlaştırmalar olarak okuduğu *Yunan Destanının Yükselişi*'ni (*The Rise of the Greek Epic*) yayımladığında daha önceki yazılarının etkilediği bu Cambridge çalışmasına yaklaşabildi. 1908'de Oxford'daki Antropoloji Komitesi insanî bilimler öğrencilerinin ilgisini "alt kültür"e çekmek amacıyla, Marret'ın editörlüğü altında o yıl daha sonra *Antropoloji ve Klasikler* (*Anthropology and the Classics*) adıyla yayımlanan altı konferansa sponsor olduğunda, kardeş üniversitedeki insanî bilimler öğrencileri yirmi yıldan beri "alt kültüre"² yönelmişlerdi ve Tylor'ın ektiği tohum başka bir yerde çiçek açmıştı.

Asıl verimli yıl Harrison'ın Yunan mitolojisinin chthonic kökenlerini göz alıcı bir şekilde sergilediği; Murray'ın (Kitap ona ithaf edilmiştir.) Yunan trajedisinin temelinde yatan ritüel biçimlere kısa bir gezintisini, Conford'un Olimpik

Oyunların ritüel kökeni ile ilgili bölümünü, Cook'un gelecekteki eserinin bol malzemesini içeren *Themis*'i yayımladığı 1912'dir. (Tuhaf bir biçimde bu kitapta Harrison'ın ritüel büyüü özellikle de Yunan dininin merkezi olan daimon yılı (year-daimon) ritüelini ortaya koyan "Kouretes Ritüeli"yle karşılaştığı Girit ziyaretinden esinlenilmiştir.) Harrison *Themis*'te üç önemli noktaya açıklıkla işaret eder: mit ritüelden doğmuştur³, bu "temsil edilen ritüele ilişkin söylenecektir, iş yapılmıştır; bu *to legomenonun to dromenona*⁴ zıtlığı ya da ilişkilendirilişidir (Mitin Yunanca tanımı *ta legomena epi tois dromenois* yani 'ritüel temsil üzerine söylenenler'dir). Dolayısıyla mit bundan başka bir şey değildir ve başka bir kökeni de yoktur⁵.

Harrison'ın açıklığa kavuşturduğu bu görüşün temeli, dinamik ve evrimsel süreç düşüncesidir. Ritüeller ortadan kalktığında mitler; eski ritüellerle ilgili artan yanlış anlamalarla dinde, edebiyatta, sanatta ve çeşitli sembolik biçimlerde yaşam bulmaya devam eder, yeni deyişle bu anlaşılabilirlik adına dengeleyici bir dönüşümdür. Bu yüzden mitler hiçbir zaman tarihi olayların ya da insanların belgeleri değildir; fakat ritüel kökenlerinden uzaklaştırılarak tarihi olaylarla ve insanlarla ilişkilendirilebilirler. (Kekrop gibi mitik Yunan krallarının ritüel yılan tanrıları olmaları sebebiyle İskender'in de bir yılanın oğlu olan bir tanrı olduğuna inanılması ya da bunun iddia edilmesi gibi) Mitler hiçbir zaman doğanın bilimsel ya da etiyolojik açıklamalarına kaynak olmamışlardır. (Yıldızların gökyüzündeki konumlarının sebebi mitik kahramanın onları oraya fırlatması olarak açıklanır; fakat bu kahramanın kökeni ritüeldedir, astronomide değil.)

Mitolojiye ya da mite dayandırılmış herhangi bir biçime ritüel yaklaşım kendisini genetik düşünmelerle sınırlandıramaz. En pratik ve kullanışlı buldu-

ğum yapay bölünme birbiriyle ilişkili üç problemi ele almalı: Köken, Yapı ve İşlev. Eğer köken ritüelin antik anonim derlemesiyse, yapı özünde dramatiktir, *dromenon* yani yapılan iştir; ancak bu biçim insanlar arasındaki yayılma zincirinde durmaksızın gelişir. Buradaki hususlar tarihi ya da antropolojik değildir; ama edebî yapı, Gestalt'ın örgütlenme ilkeleri ve dinamik ölçütler açısından geçerlidir. Halk arasındaki aktarımlarda "halk eseri" Freud'un bulduğu "düş çalışması" -bölünme, yerini alma, çoğalma, yansıma, ikinci ayrıntılandırma, yorumlama- ve yapıtta olduğu kadar dinleyicide de oluşan Kenneth Burke'ün "tamamlama" ilkesi ya da beklentileri gerçekleştirme gibi daha karakteristik estetik dinamikler kadar işleyiş içerir. Mitin ya da metnin değiştirdiği işleve gelince, Malinowski'nin satırlarında, yapıt çeşitli özel ihtiyaçları karşıladığı sürece bir kere, değişen sosyal bir işlevi oluyor ve Aristo'nun *Poetika*'sında ve Freudyen psikolojide en iyi tasvir edilen; bunu kendi bağlamında sürdüren, bizleri yapısal ritüellerin arasına götüren, değişmez, yerleşik bir işlev vardır. Bir başka deyişle, Nuh'un kitabını okuduğumuzda büyük balgım karnında tekrar doğma ihtiyacımız tatmin ediliyor ve bu büyük bir olasılıkla ilk ritüeller dönemindeki insanların aynı ihtiyacı tatmin etmesinden geliyor. Bu durumda eğer bunlar "fantezi mutlulukları"ysa, şu an bunlar görkemli sanatın karizmatik tecrübeleri ve o zaman da organik dinin karizmatik tecrübeleriymiş.

Nispeten kısa bir zamanda, halk çalışmalarına ritüel yaklaşım dikkat çekici bir başarıya ulaştı. 1912'den çok önce hiç şüphesiz çeşitli bölgelerde bireysel ritüel çalışmaları vardı. Bunların birçoğu Tylor'ın dikkat çekmesiyle belirginleşen, ritüel kalıntıların olduğu çocuk bilgisi alanındaki çalışmalardı. En eski çalışmaların bazıları şunlardır: William

Wells Newel'in *Amerikan Çocuklarının Oyunları ve Şarkıları (Games and Songs of American Children, 1883)*, Henry Carington Bolton'ın *Çocuk Saymacaları (The Counting-out Rhymes of Children, 1888)*, Alice Gomme'un *İngiltere, İskoçya ve İrlanda'nın Geleneksel Oyunları (The Traditional Games of England, Scotland and Ireland, 1894)*, Lina Eckenstein'in *Tekerlemelerde Karşılaştırmalı Çalışmalar (Comparative Studies in Nursery Rhymes, 1906)*. Bu çalışmaların birçoğunun yeri hiçbir zaman doldurulamamıştır ve benzer bir şekilde İncil'den alınan en etkileyici ritüel çalışmaları yüzyılın sonunda ortaya çıkmıştır: Tevrat için William Simpson'ın *Musa Efsanesi (The Jonah Legend, 1899)*, Yeni Ahit için John M. Robertson'ın *Hristiyanlık ve Mitoloji (Christianity and Mythology, 1900)* ile başlayan mitik İsa üzerine yazılmış bir dizi kitabı. Görülüyor ki bu insanların hepsi kendi malzemeleriyle sonuçlara ulaşarak bağımsız bir şekilde çalışıyorlardı; hiçbiri diğer bölgelerde neler olduğunun, sonuçlarının genel uygulamalarının farkında değildi.

Yunan kültürünün birçok karmaşık bölgesinde dahi bilim adamları tarafından desteklenmiş teorinin güçlü bir ifadesi olan *Themis*'in basımıyla "Cambridge" ya da "ritüel yaklaşım" genel olarak kullanılabilir duruma geldi. Birkaç yıl içerisinde Yunan çalışmalarının uygulamaları inanılmaz derecede yayıldı: bazı temel felsefi düşüncelerin ritüel kökenlerini izleyen Cornford'un *Dinden Felsefeye'si (From Religion to Philosophy, 1912)*, kuramını Yunan plastik ve resimli sanatlarına çeviren Harrison'ın *Antik Sanat ve Ritüeli (Ancient Art and Ritual, 1913)* Murray'ın ritüel biçimlerini trajedi yazarının üzerinde test ettiği *Euripides ve Onun Çağı (Euripides and His Age, 1913)* -Bu kitap ve *Antik Sanat ve Ritüel* görmek isteyenler için Home Üniversitesi Kütüphanesinde halka sunul-

muştur.-, Cornford'un aynı biçimleri Yunan Komedisinde test ettiği *Atina Komedisinin Kökeni* (*The Origin of Attic Comedy*, 1914) ve Cook'un muazzam ritüel yorumlarının deposu *Zeus* (1914) basıldı.

Yunan çalışmalarının dışındaki ilk teori uygulaması Murray'ın, Shakespeare ve Yunan dramasındaki ortak ritüel kökenler üzerine yaptığı muazzam bir karşılaştırmalı çalışma olan 1914'teki "Hamlet ve Orestes"⁶ adlı konferansdır. 1920, Wenston'ın Grail romanlarına bereket ritüelinin yanlış yorumlanmış kaydı olarak yaklaştığı *Ritüelden Romansa* (*From Ritual to Romance*) adlı çalışmasının ve Kuzey epik şiirinin ritüel kaynaklarını izleyen Bertha Phillips'un *Büyük Edda ve Antik İskandinav Draması* (*Elder Edda and Ancient Scandinavian Drama*) adlı yapıtının çıkışına tanık oldu. Bir sonraki yıl Margaret Murray'ın eski pagan dininden kalma, gerçek bir Dianic kültürün olduğunu ve bunların büyücülükten dolayı Hristiyanlık tarafından zulme uğradığını iddia eden *Batı Avrupa'daki Cadı Kültü* (*The Witch-Cult in Western Europe*) adlı kitabı basıldı. Kitap, kuramın tarihteki ilk önemli yolculuğunu yapılandırıyor. 1923'te yayılan dalgalar P. Saintyves'in Perrault Masalları ve Paralel Hikâyelerinde (*Les Contes de Perrault et les Recits Paralleles*) peri masallarını, R. J. E. Tiddy'nin editörlüğünü yaptığı *Oyuncuların Oyunu* (*Mummers Play*) halk dramasını ve H. Goitein'in *İlkel Yargulamalar ve Modern Hukuk*'unda (*Primitive Ordeal and Modern Law*) hukuku içine almıştır. 1927'de M. Hocart'ın çok çeşitli malzemeleri izleyerek temel kraliyet törenlerine ulaştığı *Krallık* (*Kingship*) basıldı ve 1929'da Scot Buchanan'ın *Şiir ve Matematik*'i (*Poetry and Mathematics*) (Bolton'dan beri bu türdeki ilk Amerikan çalışması) cesur bir şekilde deneysel bilime ritüel terimlerle

yaklaşmayı önermiş ve yaratıcı bir şekilde bazılarında başarılı olmuştur.

1930'larda S. H. Hooke, ünlü bilim adamlarının antik Yakın Batı'daki mit ve ritüel ilişkisini çalıştığı *Mit ve Ritüel* (*Myth and Ritual*, 1933) ile *Labirent* (*The Labyrinth*, 1935) adlı iki önemli sempozyuma editörlük yaptı, Lord Raglan tabunun ritüel teorisi olan *İokeste'nin Suçu* (*Jocasta's Crime*, 1933) ile büyük etki yaratan, bütün mitlerin ritüel kökenlerini tarihsel karşı genelleyen *Kahraman*'ı (*The Hero*, 1937) yayımladı. Enid Welsford *Budala*'da (*The Fool*, 1935) arketip figürün kaynaklarını araştırdı; Allen, Halliday ve Sikes Yunan destanı ve dramatik şiirle ilgili önceki düşünceleri dinsel lirikle genişleten *Homer İlahileri'nin* (*The Homeric Hymns*, 1936) son basımını yayımladılar. 1930'ların sonlarında William Troy henüz derlenmemiş olan Lawrence, Mann, Fitzgerald gibi yazarlarla ilgili ritüel çalışmalarını yayımlamaya başladı.

1940'larda oldukça artan bilgilerle eski konulara geri dönülebildi. George Thomson *Akhilleus ve Atina* (*Aesychlus and Athens*, 1941) ile *Antik Yunan Toplumuna Üzerine Çalışmalar*'da (*Studies in Ancient Greek Society*, 1949) ritüel yaklaşım ile Marksist yaklaşımı birleştirdi; Rhys Carpenter, Murray'ın önceki Homer yaklaşımını *Homer Epiklerinde Halk Masalı, Kurmaca ve Destan*'da (*Folk Tale, Fiction and Saga in the Homeric Epics*, 1046) daha da ayrıntılandırdı; Lewis Spence; *Dansta, Oyunda ve Kafiyede Mit ve Ritüel* (*Myth and Ritual in Dance, Game and Rhyme*, 1947) ile Newell, Bolton ve Lady Gomme'u bir şekilde gündeme taşıdı; Hugh Ross Willason, Margaret Murray'ın *Cadıların Tanrısı*'nda (*The God of Witches*, 1933) Thomas á Becket ve Willam Rufus'un ölümlerine dair Dionic inancın kurbanları olarak yaptığı kısa açıklamayı, *Ok ve Kılıç*'ta (*The Arrow and the Sword*, 1947) genişletmiştir. Gertrude Rachel Levy,

Kemikten Kılıcın Kapısı'nda (*The Gate of Horn Sword*, 1847) yeni alanlara girmeye cesaret edip taş devrinden itibaren plastik ve resimli sanata fazlaca dikkat ederek kültürün ritüel kaynaklarını takip etmiştir. 1949'da iki önemli edebî uygulama vardı: Francis Fergusson'un modern dramayı Sophocles'in *Kral Oedipus*'unda (*Oedipus the King*) örnekleri olan ritüel kalıplar açısından okuduğu *Tiyatro Düşüncesi* (*The Idea of Theatre*) ve ortaçağ İngiliz Edebiyatı ritüel çalışmalarının önemli bir serisi olan John Speir'in *Tetkik*'indeki (*Scrunity*, 1949) "Sör Gawain ve Yeşil Şövalye" (Sir Gawain and the Green Knight).

1950'lere kadar yarım düzine yeni bölge keşfedildi ve bir dereceye kadar kolonileştirildi. Theodor H. Gaster'in *Thespis*'i (1950) ritüelin kökenini tüm Yakın Doğu'nun kutsal edebiyatı için genelledi; Gertrude Kurath'ın "Funk"taki dans üzerine yazılmış makaleleri ve aynı yıl Wagnall'ın *Folklor Sözlüğü* (*Dictionary of Folklore*), ilkel ve halk danslarının bütününe aynı yaklaşımla içermektedir. Cornford'un parlak çalışması "Hesiod'un *Theogony*'sine Bir Ritüel Temel" (*A Ritüel Basis for Hesiod's Theogony*), ölümünden sonra (1941'de yazılmasına rağmen 1960'da yayımlandı.) *Yazılmış Felsefe*'de (*The Unwritten Philosophy*) yayımlandı, C. L. Barber da başarılı bir Shakespeare araştırması olan "Shakespeare Komedisinde Satürn Festivaline Dair Kalıplar"ı ("The Saturnalian Pattern in Shakespeare's Comedy") 1952 Güzünde *The Seweane Review*'de yayımladı. O zamandan itibaren sahip olduğumuz yayınlar şunlardır: Levy'nin *Taştan Kılıcın*'ın (*The Sword from the Stone*, 1953) ikinci cildi, destanın ritüel yaratılışı; Herbert Weisinger'in *Talihli Düşüşün Trajedisi ve Paradoksu* (*Tragedy and the Paradox of the Fortunate Fall*, 1953), trajediye benzer bir yaklaşım; ve Margaret Murray'in Dianic kült üzerine üçüncü kitabı, *İngiltere'deki*

Kutsal Kral (*The Divine King in England*, 1954). Bu listelemede çalışmaların tamamını sunmak yerine çalışmalarına özellikle aşına olduğum yazarların her birine bir iki başlıkla yer verdim. (Murray, Cornfor ve Harrison'ın her birinin düzinelerce kitabı vardır.) Fakat bu kısaltılmış listenin genişliği ve çeşitliliği bile "Cambridge" bakışının Yunan mitolojisinin sınırlarından çok daha öteye gittiğini açıkça ortaya koymaktadır.

Mite ve edebiyata ritüel yaklaşım nihai öneme sahip olduğunu iddia etmeyip spesifik anlamların çalışma metodu olduğunu kabul ettiği için birçok diğer yaklaşımla rahatlıkla bir arada yaşayabilir. Eğer antropolojisi tarihsel olarak Frazer'a dayanıyorsa, birçok kültür için karşılaştırmalı bir genelleme olsa da, *Themis*'ten Gawain'e başarılı çalışmaların birçoğu dar bir alanda kalmıştır, toplumsal işlevine gelince antropolojisi yararlı bir şekilde Malinowsky'ye dayanır (Nadiren de tarihsel olarak Malinowsky'ye dayanabilir.) Kültür karşılaştırması genellemelerine ve evrim teorisine karşı önyargılı olan Amerikan antropolojisindeki Boas geleneği, deneysel kültür çalışmaları ve bilinen tarihin lehine, çoğunlukla bu anahtar noktalarda ritüel yaklaşıma karşı görünmektedir. Birçok Boas katılığı yine de ölümünden beri, son on yılda yumuşamış gözüküyor: Ruth Benedict'in *Kültür Kalıpları*'ndan (*Patterns of Culture*, 1934) E. Adamson Hoebel'in *İlkel İnsanın Kanunu*'na (*The Law of Primitive Man*, 1954) yeni kültür ve kişilik antropolojisi *Altın Dal*'la (*The Golden Bough*) memnuniyetle kıyaslanabilir gözüküyor; bu durumda bir kez daha hepimiz yeni evrimcileriz (neo-evolutionist); ve Margaret Mead'in Nicholas Calas'la hazırladığı antoloji *İlkel Miras* (*Primitive Heritage*, 1953) "merakın restorasyonu"nu isteyince bu da açıkça bizim Frazer'ı ve Crawley'i daha fazla ciddiye almamıza sebep oluyor. Eğer bunun sonucunda, kendi biçiminden çıkmış

şüpheli malzemenin yerine Boas katılığıyla yapılmış ayrıntılı ve doğru alan çalışmalarına dayanan neo-Frazer antropoloji genellemesi ortaya çıkarsa bunu ritüelcilerden daha çok kimse memnuniyetle karşılayamaz.

Psikolojiye gelince, ritüel yaklaşım merkezi olarak, daha çok yeni bilginin açıklandığı ve daha az etnik kalıplarla sınırlandırılmış, Freudyen psikanalizine çekilebilir. Bu Freud'un temel görüşünü kaybetmeden bir modernleştirmeyi gerektirmektedir fakat trajiktir ki Adler ve Jung gibi asilerin ve Fromm ve Horney gibi revizyonistlerin neşeli iman tedavileri olduğu bunlar çekinmeye karşı sansürlü, aşırı materyaliste karşı idealist ve mistik ve sürece ilişkin olarak dinamiğe karşı zamansız *elan vital*'in o ya da bu çeşidine ilişkin statiktirler. Frazer'ın *Totem ve Tabu*'sunu (*Totem and Taboo*) güncelleştirip Burke'ün terimleriyle "köken" yerine "öz"ü koyarak Freud'un İlkel Kavim (*Primal Horde*) görüşünü restore ettikten sonra, kitap bizim en yararlı ve nörotik davranışlarla ilkel ritin gelişmemiş denklemi olarak elimizde kalmıştır; bu yüzden antik kolektif ritüelin özel, bireysel sembolik karşılığı olan Burke'ün "sembolik aksiyonu"na da köprü olmuştur. "Sembolik aksiyon" biçiminde, psikanalitik teori bize arzuları gerçekleştirme ya da fantezilerin zevki gibi işlevin diğer boyutlarını da göstermiştir; dolayısıyla kökenlerin kökeni ile ilgili bazı sorularımıza yanıt vermiştir.

Jung'ın çalışması git gide mistik dine yöneldiği ve analitik psikolojiden uzaklaştığı için, karşılaştırmalı ve genetik yaklaşıma küçük bir faydası olabilir gibi gözüküyor. Jung psikolojisinin mitin ve sembolün evrensel arketipsel kimliğinde ısrar edişi kadar, bu kimliği kolektif, bilinçsiz ve doğuştan farkındalık açısından açıklayışı da bu özellikleri kültürde taşıyan ve nakleden spesifik biçimlerin çalışılması teşebbüslerini de

güçlü bir şekilde aleyhte etkiler (Freud'un kendi "hafıza izleri"nin yaptığı gibi). Maud Bodkin⁷ ya da Joseph Campbell'ın çalışmalarında Jung manalı kavrayışlar kaynağı olarak kullanıldığı için daha çok amaçlarımıza yönelik gözüküyor ve bizler kolayca Campbell'ın evrensel "büyük mit"i ya da "monomit"inden yararlanabiliriz ki bu kavram Van Gennep'in geçiş ritlerindedir. (*rites de passage*): "dünyadan ayrılış, gücün bazı kaynaklarına giriş, yaşamı güçlendirici dönüş."⁸ İlk olarak, yine de Jung mitini-bu spesifik bir mit ve metin (edebî çalışma) ya da spesifik bir kültür ve rit (antropoloji) olsa da- kökenlerine geri koymalıyız. Ritüel yaklaşım, kesinlikle birçok çeşit mistisizmle uyumludur, Weston'ın *Ritüelden Romansa'sı* (*From Ritual to Romance*) ya da Harrison'ın *Yunan Dini Çalışmasının Sonu'nun* (*Epilegomena to the Study of Greek Religion*, 1921) sonuç bölümleri bunu netleştiriyor ve Harrison kendisi de güçlü bir şekilde Jung'a ve bir o kadar da Bergson'a yakındır. William Butler Yeats kadar etkileyici ritüel şairlerin düşünceleri ve örneklerine rağmen mitsel analiz işi mistisizm ve büyüden uzak bir temel rasyonel materyalizm, bilim ve ilim idaresinde sürekli bir baskıyı gerektirir. Natüralizmin bu limitleri içerisinde ve ritüele ilişkin bu merkezi ilginin çerçevesinde, en titiz motif sınıflandırmasından en şaibeli urmetninin tekrar yapılandırılmasına kadar, mite yönelik bütün olası bilgiler ve yaklaşımlar -çoğulluk tabii ki istenen bir durum olduğu için- faydalıdır.

Bence ritüel görüşün bir arada olmayacağı sadece iki çeşit yaklaşım vardır. Bunlardan birincisi mitlerin tarihî kişi ve olaylara dayandığı düşüncesini savunan euhemerist teorisi. Bu teori yıllardır ordan oraya gidip gelmiştir; fakat her yeni savunma pozisyonuna sıkıca sarılmıştır: eğer tarihî William Tell'den vazgeçmek zorunda bırakılmışsa tarihî Robin Hood'a sığınır, eğer tarihî Orphe-

us, Harrisson'ın bile 1903'te *Prolegomena*'sında kabul ettiği gibi, savunulamaz; Musa belki savunulabilir gözüküyorsa, eğer Leda ve yumurta yoksa Helen gerçek olabilir mi? Şimdiye kadar büyük mitlere baktığımızda Truva Savaşı'nda ki ve İsa figüründeki anahtar noktalarda bile bunların hiçbirinin mümkün olmadığını biliyoruz. Gerçek insanlar hakkında sorgusuzca oluşturulmuş hikâyelerle, Napoleon'la ilgili kurmacalar ya da Eleanor Roosevelt şakaları olsun, konu basit bir tanımlama sorununa dönüşür ve eğer çeşitli okullarımızın euhemistleri bu hikâyelere mit demek isterlerse memnuniyetle diyebilirler. Biz bir başka terimi kullanmayı daha faydalı buluyoruz, şu kadar ki mit ve tarih arasındaki ayrım gerçek ve temel bir ayrımdır.⁹

Ritüel yaklaşımı hiçbir bağlantısı olmayan diğer mitoloji yaklaşımı ise kavrama teorisi. Bu yaklaşıma göre mitler bilgi araştırmasından elde edilir. On dokuzuncu yüz yıl biçimlerinde, mitler doğanın ya da havanın, güneşin ya da ayın kişileştirilmesidir teorileri esasen ortadan kalkmıştı; çeşitli sinsi yirminci yüzyıl biçimlerinde mitlerin etiyolojik sorulara-ölüm dünyaya nasıl geldi ya da tavşancık küçük kürklü kuyruğa nasıl sahip oldu, ya da tabu ilkel hijyen mi ilkel genetik midir, vb gibi- yanıt vermek için tasarlandığını iddia eden teoriler hâlâ yaygındır. Yine, birisi çıkıp da mitler bu şekilde meydana gelmez diyebilir, ilkel insanlar spekülattır ve bilimsel öncesidir ve naklettikleri bilgi başka çeşit bir bilgidir. Eğer onlar tabu yemeğin trişinoz taşıdığını ya da tabu akraba evliliğinin soyu kötüleştirdiğini bilseydi birincisini kutsal festivaller için ikincisini de yöneticiler için saklamazlardı. Bir kez daha, eğer çeşitli kavrayışçılar, bir kabı ateşte çatlamasından koruyan teknikler ya da dikmek, biçmek için kullanılan mevsimlik bilgi gibi, miti sorgulanamaz ilkel bilim öncesi bir şey

olarak adlandırmayı isterlerse bu onların ayrıcalığıdır. Kıyafetlerindeki düğmeler karşılığında Rus Kaşiflerine mürekkep balığı tutan Alaska Eskimoları, Frazer'ın söylediğine göre¹⁰, açıkça spekülattif zihinlere, hayvan ve insan düzenlerinin devamlılığı fikrine sahiptiler; bu Darwin'in teorisinin söylediğinden çok farklı değil; ancak yine de "İnsan gibi Yürüyen Büyük Mürekkep Balığı" (The Great Cuttlefish That Walks Like a Man) mitleriyle (eğer böyle bir mit varsa) *Türlerin Kökeni* arasındaki fark önemlidir.

Eğer mitin bir riti onaylayan bir hikâye olduğunu aklımızda tutarsak şu açıktır ki bu ne bir anlam ifade eder ne de bir şeyi açıklar; bu bilim değildir ama edebiyata paralel olarak bağımsız tecrübenin bir biçimidir. Mitte ya da halk edebiyatında kavrayışın peşine düşmek spekülattif araştırmaların en berbat aşırılıklarına sebep olmuştur; Katherine Elwes Thomas *Ana Goose'un Gerçek Karakterleri*'nde (*The Real Personages of Mother Goose*, 1930) çocuk şiirlerinde simyasal olarak saklanmış politik sloganlar ve olayları bulsa da, *Beyaz Tanrıça*'da (*The White Goddess*, 1948) Robert Graves kasten şifrelenmiş ve karıştırılmış bilgece mesajları deşifre etse de, ya da en son zamanlarda Flavi Anderson *Antik Sır*'da (*The Ancient Secret*, 1953) her mitin ardında saklanmış gizli ateşe tapmayı keşfetse de.

Bugün ritüel bakışın karşılaştığı önemli problemlerden biri, bir olayın düzenli olarak anonim bir şekilde tekrar ettiği ritüel ile zaman içerisinde tanımlanabilir tek tecrübe olan tarih arasında uyumlu bir ilişkinin olmasıdır. Problem çarpıcı olarak Margaret Murray'ın, ritüel çalışmalarının öncülerinden olan son kitabında ortaya çıktı. Bu çalışma, Dianic kült üzerine yaptığı serilerin üçüncüsü ve en kapsamlısı olan *İngiltere'deki Kutsal Kral* adını taşır. *Batı Avrupa'daki Cadı Kültü*'ndeki Joan of Arc ve Gilles

de Rais tarihî figürleri kùltte gönüllü kurbanlık figürlerdir, ikinci kitabı *Cadıların Tanrısı*'nda iki kişi daha eklenir, Thomas á Becket ve William Rufus, yeni kitap İngiliz tarihiyle ilgili cesur bir iddiada bulunur, "William the Conqueror'dan I. James'e kadar her saltanatta en az bir defa, insan şekline girmiş Tanrı'ya (Incarnate God) kurban verme kralın ya da onun yardımcısının kişiliğinde gerçekleşiyordu."¹¹ ve bu genellikle düzenli yedi yıllık devirde oluyordu. Kitabı zaten yakında çıkacak olan *Orta Batı Folkloru (Midwest Folklore)* için uzunluk olarak tekrar incelediğim için burada problemi sadece kısaca özetleyebilirim. Murray'ın tarihsel gezisi sadece şüpheli bir tarih değil (eleştirmenlerin de belirttiği gibi, yedi yıllık kurbanlarından aldığı tarihlerdeki hataları ve devamlılığı göstermek; on üç cadılar bayramından aldığı hokkabazlık sayısı) aynı zamanda tamamen gereksiz bir tarihtir. Eski dinin kalıntılarının modern zamanda yaşadığı konusunda kesinlikle haklı; fakat bunların nasıl hayatta kaldığı konusundaki tutumunda, kökenlerle olayları birbirine karıştırarak temel bir hata içinde gözüküyor. Antik ritler gerçek pratikte yok olduğu için onların yanlış anlaşılması, dönüştürülmüş kayıtları mite ve sembole geçer ve bu da kendileri ve tarihin olayları olmayarak, yaşamlarını sürdürebildikleri ve tarihi renklendirdikleri biçimdir. İngiliz tarihinde, Murray'ın dediği gibi ilkel kutsal kralın her yedi yılda bir katledildiğini farz edelim, bu durumda hükümdar ve tebaası her yedinci yıldönümüne dair bir uğursuzluk hissediyor olmaları ve bu yüzden kralın ya da yüksek bir şahsiyetin ölümünü iyi karşılıyor olabilirler; ancak buradan yola çıkarak ölen adamın kurbanlık kùltün gönüllü kurbanı olduğu düşüncesine varmak haksız bir çıkarımdır. Murray'ın cadı kùltü, modern zamanda çarpıtılmış biçimiyle yaşayan, eski tanrılara samimi bir ibadettir; fakat

Kraliyet Cadı Toplantıları tarihsel ilmi gülünç duruma düşüren bir durumdur.

Tarihî gerçekliğin yanıltmacası hâlâ bizimle, etiyolojinin yanıltmacası da en sonunda kendi yolunun çıkışında olabilir. *Themis*'te, 1912'ye kadar geri giderek, Harrison şöyle yazar:

Mit öncelikle etiyolojik değildir, bir sebep sunmak için ortaya çıkmaz; bu ifadenin, anlatımın bir başka biçimi, temsilcisidir. Ritüeli başlatan duygunun gücü azaldığında ve ritüel gelenek tarafından kutsallaştırılmasına rağmen anlamsız görüldüğünde mitte sebep aranır ve etiyolojik kabul edilir.¹²

Ölümünden sonra yayımlanan ve Lord Raglan'ın editörlüğünü yaptığı *Hayat Veren Mit'te (The Life-Giving Myth, 1952)* A. M. Hocart sonunda mitin doğadaki diğer fenomenleri açıklamak için ritüeli açıklamanın ötesine gidip sürecini, dolayısıyla genel etiyoloji olarak işlediğini gösterir. Fiji'de şunları söyler: sadece küçük bir arazi parçasının verimli toprakları olan bir adanın fiziksel özellikleri, bir kùltür kahramanı olan Mberewalaki'nin adanın insanların davranış bozukluklarından dolayı öfkeye kapılıp onlara bir yığın içerisinde getirdiği toprağı düzgün bir şekilde sermek yerine bütün toprağı fırlatıp atması mitiyle açıklanır. Hocart, mitin adanın doğasını açıklamak için etiyolojik olarak kullanıldığına ama bu amaçla oluşmadığına dikkat çekiyor. Mberewalaki'nin maceraları diğer bütün mitler gibi ritüel temsiller kökenlidir, ve Hocart'ın Fijiyan kaynak kişilerinin bilgisinin büyük bir bölümü de bu ritüel mitleri içeriyor. Adanın topografyasıyla ilgilendiklerinde ya da soru sorulduğunda, Hocart'a göre onlar, biz aynı durumda olsak ne yapardık onu yapıyorlar; çünkü bu kendi bilgilerini arayıp taradıklarında ortaya çıkan yanıttır. Bizim bilgimiz jeolojik süreçler yapısını içerebilir ve biz bunu bir açıklama için araştırabiliriz; onlarınkinde jeoloji yok ama Mberewalaki'nin ha-

reketlerini ve öfkelerini anlatıyor, onlar da bunu benzer bir şekilde araştırıyorlar ve bir açıklamaya varıyorlar. Bence, kozmolojik köken teorilerinin son kalıntılarının, etiolojik mitolojinin bir işlev kategorisi olması dışında değersizliğini ispatlamak için bu işaret edilmiş örnekten öteye gitmeye gerek yoktur.

Tarihle ve bilimle ya da kavrayışla ilişkisinden sonra geriye ritüel teorinin inançla olan ilişkisi kalıyor. Harrison'a göre, Frazer'a göre de olduğu gibi, ritüel çalışmalar karşılaştırmalı dinin bir bölümüdür, ve esas amaç olmasa da umulan sonuç bir kişinin duygu ve duyarlılığının inandığı bir kalıp bulmaktır. Darwin'in yüzüncü yıl sayısında Harrison yazısını şöyle sonuçlandırıyor: "Bence bu, sadece akılla değil aynı zamanda insanın bütün kişiliğiyle sezdiği bu sırlara doğru giden bir şeydir; antik büyüden modern mistisizme kadar dinî ruh, gelişimi sırasında gözü kapalı ve ısrarlı bir şekilde hareket ediyordu."¹³ Araştırmaları sırasında Darwin inancının büyük bir bölümünü kaybetmişti; fakat bazı Darwincilere olduğu gibi Asa Gray'e göre de evrim doktrini Tanrı'nın gücünü kutlamış ve Hristiyanlık inancını güçlendirmiştir. John M. Robertson'a göre İsa'nın tarihsel gerçekliğinin yıkılması özgür düşünce adına Hristiyanlığa vurulmuş bir darbedir; W. B. Smith ve Arthur Drew'e göre ise bu, efsaneler aracılığıyla Hristiyanlığı arındırmanın bir yolu. William Simpson, farmasonlar gibi konularla meşgul olduğu için Yunus Peygamber'e ilişkin erginleme ritüeli fikrini sarsmış gözüküyor. Bilgi ile inanç arasında bir bağıntıya ihtiyaç yoktur, her şeyi bilmek her şeye inanmaktır ya da bir kısmına inanmaktır ya da hiçbiri-ne inanmamaktır.

Birçok günümüz, mitin ritüel öğretileri, hayal edebiliyorum ki benim gibi inançsızdırlar; bir taraftan içlerinden herhangi birinin doğruluğuna inanmaya devam ederken, git gide dinî mit-

lerin temel özdeşliğini ve ibadetin kendisinden yaratıldığını kabul etmek daha zorlaşmaktadır. Öbür taraftan, *Greko-Romen Mısır'da Kültler ve İnançlar*'da (*Cults and Creeds in Graeco-Roman Egypt*, 1953) profesyonel papirüsçü Sör Harold Idris Bell'i görüyoruz. Kendisi, Helenistik Mısır'daki dinlerin pragmatik rekabetine dair çok bilgili ve etkileyici çalışmayı üretti. Bu sistemlerden biri olan Hristiyanlık değişmez şartlarıyla sadece ahlaksal olarak diğerlerinden üstün değil aynı zamanda kutsal ilham verilmiş gerçek bir inançtı.

Sonuç olarak birçok teknik sorun hâlâ mevcut. Kısa hikâyesinde, ritüel görüş; diniyle, felsefesiyle, sanatıyla ve birçok edebiyat biçimleriyle Yunan kültürünün nerdeyse tamamını anlatmaktadır. Aynı şeyi oyunlar, şarkılar, çocuk şarkıları; Yeni ve Eski Ahit, destan ve romans edda ve saga (İskandinav kabilelerinin dinî ya da mitoloji kitapları ve İskandinav hikâye ya da masalı), halk tiyatrosu ve dansı, halk hikâyesi ve efsanesi, Yakın Doğu dini, modern dram ve edebiyat, hatta tarihte, hukukta ve bilimdeki problemler için de yapmaktadır. Halk edebiyatının bazı biçimleri hâlâ ritüel anlamda keşfedilememiştir, bunların içinde en göze çarpanları İngiliz ve İskoç popüler baladları (yazar bu yönde öncü bir deneme yapmıştır)¹⁴, Amerikalı siyahilerin 'blues'udur. Baladların ritüel kökeni için önceki halk tiyatrosu kabul edilebilir, baladlar bu tiyatrodan anlatı şarkıları olarak değişmiş (kurban ritüellerinden gelmiş), Robin Hood oyunlarındaki gibi sonraki birkaç zayıf parça dışında varlığını çok zor sürdürmüştür. Blues ciddi problemler oluşturdu. Eğer bunlar, modern kompozisyonun halk tarafından iletilmiş şarkısından ziyade antik anonim kolektif ritüel kökenin gerçek halk şarkısıysa o halde bunlar Siyahiler tarafından tecrübe edilmiş Amerikan koşullarından önce vâki olmuştur ve Afrika kökenlidir. Bunlara benzer

hiçbir şeyin Afrika'da şimdiye kadar bulunamamış olması dışında herhangi bir sorun yok burada; bulunamamasının sebebi belki de böyle bir şeyin olmaması, belki de denizi değişmeden önce çok farklıydılar ve bu yüzden teşhis edilemediler. Her durumda, her ne kadar buharanlı bir konu olmasa da blues için ritüel bir köken sürükleyici bir problem ortaya çıkarıyor. Baladlara ve bluesa ritüel gözüyle bakmak iki büyük yarığı yakınlaştırabilir, düşüncenin en soğuk ikliminde bile cereyanı dışarıda tutabilir.

Ritüel ve ritüel-mitle biçimsel edebiyat arasındaki ilişkiye şimdiye kadar pek değinilmedi. Edebî eleştiride böyle bir akımı başlatan muhteşem çalışma, Murray'ın 1914 Shakespeare Konferansı'ndaki "Hamlet ve Orestes"iydi. Burada, iki dramatik kahramanın köklü benzerliğini gösterdi ve bunu ikisinin direkt bağlantıları sonucunda değil, Shakespeare'in Hamlet'i'nin Amlethus, Amlodi ve Ambales'in Kuzey çizgisinden geçerek kesinlikle aynı mitten ve Kış Kralı -soğuk, kızgın, ölüm merkezli, sert, kaba-ritüelinden gelişile ve Orestes'in de onun daha ılık bir bölgesinden gelişile göstermiştir. Murray, oyunların ne mit ne de ritüel olduğu, onların edebiyat olduğu konusunda ısrar etmiştir; ancak mit ve rit bunların biçimlerinin, olay örgüsünün ve karakterlerinin altına yerleşmiştir. (Yunan draması iki ayrı kaynağın kaynaşmasını temsil eder: Klasik trajedinin biçimleri, tauriform (boğa biçiminde) ya da aegiform (keçi biçiminde) Dionysos kurban ritüellerinden doğmuştur, Klasik trajedinin olay örgüsü çoğunlukla Homer'den gelir; ve Rhys Carpenter'ın bütünüyle gösterdiği gibi kanlı olaylar ritüel biçime çok uygundur; çünkü Homer hikâyelerinin kendileri de Olympos Dağı'ndan uzaktaki benzer kurban ritlerinden gelmektedir.) Murray'ın konferansından beri, son kırk yılda edebî eleştiri bunu pek fark edemedi.

Murray'ın bir öğrencisi olan Janet Spens, Shakespeare'e ritüel bir yaklaşım olan *Shakespeare'in Gelenekle İlişisine Dair Bir Deneme*'yi (*An Essay on Shakespeare's Relation to Tradition*, 1916) yayımladı. Ben bu kitabı hiç görmedim; fakat Barber bundan ciddi bir kuşkuyla söz eder ve onun yazısına kadar da bu konuda hiçbir şey yapılmamıştır. Troy ve Fergusson avuç dolusu kitap ve oyunla ritüel anlamda ilgilenmişler, Carvel Collins, Faulkner üzerine birçok yazı yazmış, Thoreau ve diğerleri ile ilgili çalışmalar yapılmıştır; ama bunun dışında çok az şey vardır.

Asıl zorluk, Murray'ın kesin çizgisini çizerken, edebiyatla halk geleneğinin ilişkisinin anlaşılması ihtiyacında yatmaktadır. Edebiyatın mite paralel olduğu konusunda ısrar etmek zorundayız; ama mitin kendisi değildir. Bu konuda çok fazla karışıklık var ve bunu en iyi örnekleyen de Richard Chase'in *Mit Araştırması* ve Herman Melville'dir (*Quest for Myth, Herman Melville*, 1949). Chase basitçe ikisini eşit görüyor, miti ilk kitabında "insan zihninin estetik etkinliği" olarak tanımlayıp¹⁵ bir sonraki Melville çalışmalarını birçok mite ve mitsel düzenlemeye dönüştürüyor. Burada, temel birçok ayrımı göz önünde bulundurmalıyız. Her ne kadar mit yalnız başına düşünülemez, ve herhangi bir spesifik, yazılı, değişken mit metni ya da değişmez sözel metin bile rahatlıkla halk edebiyatı olarak adlandırılrsa da mit ve edebiyat birbirinden ayrı ve bağımsız iki oluşturdur. Edebî amaçlar için bütün mitler bir değildir, bunun yanında birçoğu özünde ve kökeninde monomit ya da ilk mit (ur-myth) olabilir. Melville ya da Kafka gibi modern yazarların yarattıkları şey mit değildir; ancak mitin toplumsal bir rit ifadesine karşılık ve ilişkin olarak sembolik bir olayın bireysel fantezi ifadesidir. Hiç kimse, Melville bile mit yaratamaz ve halk edebiyatı yazamaz.

Yazar, geleneksel mitleri değişken bilinç düzeylerinde (Joyce ve Mann belki de günümüzdeki en bilinçlileri) ve genellikle önceden tasarlanmış bir niyetle değil, kendi bilinç dışındaki sembollerin karşılığında yola çıkarak kullanır. Burada, dans gibi, ritüel ya da sembolik olayların fiziksel olarak taklit edildiği, kökenlere daha yakın olan sanatlar son derece öğretici olabilir. Bilinçli olmanın çeşitli dereceleri olduğu için bu geleneksel kalıpların kullanılmasının verimliliğinin de dereceleri vardır; şiirimizde bu derecelenme dürüst olmayan, hilebaz aşırılığından en ince ironik ve yaratıcı düzenlemelere kadar sıralanabilir. Ritüel edebî eleştirinin amacı, bu misyoner faaliyet beraberinde daha verimli olanlar adına bütün bu ilişkileri araştırmak olmalıdır.

Birkaç mitin kökeni için iddiasız bir genetik teorisi olarak başlayan bir şey böylece sonunda kültürün tamamının esas biçimleri üzerine geniş iddialarda bulunmaya başlar. Eğer Schroedinger'in *Doğa ve Yunanlılar'ı* (*Nature and the Greeks*, 1954) son birkaç on yıla kadar bütün fiziğimizin içine dahil edilen Yunan mitinin ve ritinin kalıplarını gösteriyorsa, belki de ritüel önemli bir konudur. Raglan ve Hocart sosyal düzenleme biçimlerinin bundan doğduğunu iddia ederler, Goitein buna hukuk sürecini ekler, Cornford ve Buchanan felsefî ve bilimsel düşüncenin biçimlerini eklerler (belki de bütün düşünmemiz *agon* ya da yarışma, *sparagmos* ya da yırtarak ayırma, sonra *anagnorisis* ya da keşfetme ve *epiphany* ya da yeni düşünceyi açıklamayı izliyor.) Dilin kendisi bile birçok noktaya ritüel köken işaret ediyor. Edebiyatın yapıları, olay örgüleri, karakterleri; resmin büyüselsel düzenleri; müzikte beklentilerin canlanması ve gerçekleşmesi; belki de bütün sanatların ortak kökeni ritlerden geliyor. Eğer ritüel genel bir kültür teorisiyse çalışmalarımız daha çok deneme niteliğinde olmak zo-

runda; ama yine de iddialarımız daha göz alıcı oldukça bir oranda kesindir de. Bu durumda ayrımları daha net tutmak, çok daha fazla bilmek ve bilgi ve teorinin kullanılabilir her kısıtını kullanmak zorundayız. Çok kolay bir şekilde Sphinx'in mitini açıklayarak başlayıp, olabilecek herkesle ılımlı bir şekilde işbirliği içinde olup onun zor bilmesecini okuyarak bitirebiliriz.

NOTLAR

¹ J. G. Frazer, *The Golden Bough*, IV (Londra, 1925), 153.

² *Anthropology and the Classics*, ed. R.R. Marett (Oxford, 1907), s. 5.

³ J. E. Harrison, *Themis* (Cambridge, 1912), s.13.

⁴ Harrison, *Themis*, s. 328.

⁵ Harrison, *Themis*, s. 331.

⁶ Gilbert Murray, *The Classical Tradition in Poetry* (Cambridge, Mass, 1927), s.205-240.

⁷ Maud Bodkin, *Archetypal Patterns in Poetry* (London, 1934), ve *Studies of Type Images in Poetry, Religion, and Philosophy* (Londra, 1951)

⁸ Joseph Campbell, *The Hero with a Thousand Faces* (New York, 1949), s.10,35.

⁹ Mit efsane, hikâye, fantezi, kitle hayalleri, popüler inanç ve illüzyon ve sade yalan dediğimiz şeylerden ayrılmalıdır.

¹⁰ Frazer, "Some Primitive Theories of the Origin of Man", *Darwin and Modern Science*, ed. A. C. Seward (Cambridge, 1999), s. 159.

¹¹ M. A. Murray, *The Divine King in England* (Londra, 1954), S. 13.

¹² Harrison, *Themis*, s. 16.

¹³ Harrison, "The Influence of Darwinism on the Study of Religions", *Darwin and Modern Science*, ed. A.C.Seward, s.511

¹⁴ S. E. Hyman, "The Raggle-Taggle Ballads O", *The Western Review*, XV (1951), 305-313.

¹⁵ Richard Chase, *Quest for Myth* (Baton Rouge, La., 1949), s. Vii.