Claude Levi-Strauss

MİT VE ANLAM

Gökhan Yavuz Demir çevirisiyle



Claude Lévi-Strauss 28 Kasım 1908'de Brüksel'de ressam bir baba ile entelektüel bir annenin oğlu olarak dünyaya geldi. Küçük yaşta ilginç nesneler toplamaya ve jeolojiyle ilgilenmeye başladı. Paris Üniversitesi'nde 1927-1932 yılları arasında hukuk ve felsefe tahsili gördü. 1934-1937 arasında Sao Paulo Üniversitesi'nde sosyoloji profesörü olarak görev yapmak üzere Brezilya'ya gitti ve 1939'a dek orada kaldı. II. Dünya Savaşı'ndan sonra kaleme aldığı eserleriyle, hem yapısalcılığın hem de XX. Yüzyıl düşüncesinin en önemli isimlerinden biri haline gelen Lévi-Strauss, 2009'da hayata gözlerini yumdu.

Claude Lévi-Strauss

Mit ve Anlam

Çeviren

Gökhan Yavuz Demir

Mit ve Anlam
Claude Lévi-Strauss

Özgün Adı
Myth and Meaning

İthaki Yayınları – 837

Yayına Hazırlayanlar: *Gizem Ayvaz – Selçuk Aylar – Meriç Seyhan Karaca*
Redaksiyon: *Meriç Seyhan Karaca*
Kapak ve Tasarımı: *Şükrü Karakoç*
Sayfa Tasarımı: *Şükrü Karakoç*
1. Baskı, Şubat 2013, İstanbul
ISBN: 978-605-375-268-4

© University of Toronto Press, 1978
Orijinal edisyon Toronto Üniversitesi tarafından yayınlanmıştır.
Türkçe Çeviri © Gökhan Yavuz Demir, 2013
© İthaki, 2013

Bu eserin tüm hakları Anatolialit Telif Hakları Ajansı
aracılığıyla satın alınmıştır.

İthaki™ Penguen Kitap-Kaset Bas. Yay. Paz. Tic. Ltd. Şti.'nin yan kuruluşudur.
Bahariye Cad. Dr. İhsan Ünlüer Sok. Ersoy Apt. A Blok No: 16/15 Kadıköy – İstanbul
Tel: (0216) 348 36 97 Faks: (0216) 449 98 34
ithaki@ithaki. com. tr – www. ithaki. com. tr – www. ilknokta. com

Kapak, İç Baskı: Deniz Ofset Matbaacılık
Gümüşsuyu Cad. Topkapı Center, Odin İş Merkezi No: 403/2 Topkapı-İstanbul
Tel: (0212) 613 30 06 – Faks: (0212) 613 51 97
Sertifika No: 25001

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ / Gökhan Yavuz Demir 1

MİT ve ANLAM 31

1977 MASSEY KONFERANSLARI 33

GİRİŞ 37

BİRİNCİ BÖLÜM Mit ve Bilimin Buluşması 39

İKİNCİ BÖLÜM "İlkel" Düşünce ve "Uygar" Zihin 49

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM Tavşan Dudakları ve İkizler:
Bir Mitin Yarılması 59

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM Mit, Tarih Haline Geldiğinde 67

BEŞİNCİ BÖLÜM Mit ve Müzik 77

ÖNSÖZ

YERLİLER ARASINDA BİR YAPI USTASI

"Pas de couleur, rien que la nuence." ("Renk yok, nüanstan başka hiçbir şey yok.")

Paul Verlaine

"İnsanları incelemek isterseniz yakınınıza bakmanız gerekir; ama insanı inceleyeceksenız gözlerinizi uzaklara çevirmeyi öğrenmelisiniz; bu özellikleri keşfetmek için önce farklar gözlemlenmelidir."

Jean-Jacques Rousseau

I

1934 yılının sonbaharında, bir pazar günü, saat dokuzda telefon sanki her zamankinden farklı çaldı. Arayan, *Ecole normale supérieure*'ün müdürü Célestin Bouglé'ydi. Telefondaki telaşsız ses kestirmeden sordu: "Etnografya ile hâlâ ilgileniyor musunuz, sevgili dostum?" Sorusuna, "Elbette!" diye heyecanlı bir cevap alınca da şöyle devam etti: "İyi, öyleyse Sao Paulo Üniversitesi'nde sosyoloji profesörlüğüne adaylığınızı koyunuz. Kenar mahalleler yerlilerle dolu, hafta sonlarında onlarla bolca ilgilenirsiniz." İşte her şey bu telefonla başladı. Ne arayan Bouglé ne de

aranan genç adam, bu kısa telefon görüşmesinde yirminci yüzyılın ikinci yarısına damgasını vuran "yapısalcılık çağı"nı başlatacak bir yapı ustasının doğduğunu biliyorlardı. Ama genç adam, efsanevî bir yetmiş yıllık kariyere ilk adımını atmış ve sonunda kendini *Académie Française* üyesi Claude Lévi-Strauss yapacak yola çıkmıştı.

II

28 Kasım 1908'de Brüksel'de ressam bir baba ile entelektüel bir annenin oğlu olarak dünyaya gelen Lévi-Strauss, küçük yaşta ilginç nesneler toplamaya ve jeolojiyle ilgilenmeye başladı. Paris Üniversitesi'nde 1927-1932 yılları arasında hukuk ve felsefe tahsili gördü. Psikanaliz ve Marxizme ilgi duyduğu üniversite yıllarında Comte, Durkheim ve Mauss gibi büyük Fransız sosyologlarının eserlerini okudu. Hukuku sevemediği için *Agrégation*'u felsefeden vermişti. Fakat bu, çok geçmeden felsefeye de ihanet etmeyeceği anlamına gelmiyordu.

Bir süre lise öğretmenliği yaptıktan sonra, 1934-1937 arasında Sao Paulo Üniversitesi'nde sosyoloji profesörü olarak görev yapmak üzere Brezilya'ya gitti ve 1939'a dek orada kaldı. Bororo yerlilerinin sosyal örgütlenmesini konu alan 1936 tarihli ilk antropoloji makalesi ve daha sonra da Nambikvara ve Tupi-Kavaip yerlileri üzerine kaleme aldığı yazıları, bu yıllar içinde Brezilya'da yaptığı alan çalışmalarının entelektüel ürünleridir.

1939'da askere çağrıldığı için Fransa'ya dönen Lévi-Strauss, savaş sırasında ünlü Maginot Hattı'nda irtibat subayı olarak görev yaptı. Alman işgalinden sonra, kısa

bir süreliğine, eski mesleği öğretmenliğe dönen Lévi-Strauss; Vichy Hükümeti'nin uyguladığı "ırk yasaları" gereğince görevden alınınca çok geçmeden ülkesini terk etmek zorunda kaldı. 1941-1945 arasında New York'taki *New School for Social Research*'te öğretim elemanıydı. New York'ta göçmen olarak yaşadığı bu yıllarda Boasçı antropolojiden çok etkilendi. Aynı dönemde, daha sonra geliştireceği kendi antropolojik yaklaşımına ilham veren Saussure linguistiğine vakıf olmasını sağlayan Rus asıllı Amerikalı büyük linguist Roman Jakobson ile tanıştı; nitekim 1945'te "L'analyse structurale en linguistique et en anthropologie" ("Linguistik ve Antropolojide Yapı Analizi") adlı makalesini yayınladı.

Ülkesine döndükten sonra, Fransız kültür ataşesi olarak (1946-1947) yeniden New York'a gönderilen Lévi-Strauss, kısa bir süre de alan araştırması için Bangladeş'te bulundu. 1950-1979 yılları arasında *Ecole pratique des hautes études*'ün sosyal antropoloji çalışmaları yöneticisiydi. 1982'ye değin çalışmayı sürdüreceği *Collége de France*'taki sosyal antropoloji kürsüsüne ise 1959'da atandı.

Lévi-Strauss, 1949'da doktora tezi olarak savunduğu ve aynı sene yayınladığı ilk önemli eseri *Les Structures élémentaires de la parenté*'de (*Akrabalığın Temel Yapıları*) yakın akrabalar arasındaki cinsel ilişki yasağını, yani ensest tabusunu ele aldı. Durkheim'ın klasik eserinin etkisini yansıtmaya kitabın adı kafiyse de bu çalışmada Lévi-Strauss'un asıl ilham kaynağı Mauss'tur. Mauss'un değerli eşyaların dolaşımına dair yaklaşımını, temel akrabalık ilişkileri ve ensest tabusuna uyarlayan Lévi-Strauss'un

karşılıklılık teorisine göre; bir erkeğin bir kadına el sürmeyerek onun başka bir erkekle ilişki kurmasına izin vermesi, bu adamın başka bir yerlerde kendine ait bir kadınının olduğunu gösterir.[1] Ayrıca anne, kızkardeş veya kızıyla evlenmeyi yasaklayan kurallar, onları başkasına vermeyi ve dolayısıyla da başkalarının annesi, kızkardeşi veya kızıyla evlenmeyi mecburî kılar; ve kadınla erkek birlikteliğini bir sosyal iletişim haline getirir. Yasaklamanın ve müsaadenin sertlik ve esneklik dereceleri, elbette toplumdan topluma değişir; fakat yine de değişmeyen bir "tutumlar sistemi" vardır.[2]

1952'deki *Race et histoire*'ın (*Irk ve Tarih*) ardından kendisine şöhreti getirecek, dönemin entelektüellerince heyecanla selamlanacak, yüz binlerce satacak ve Georges Bataille'ın ifadesiyle "insanî bir kitap, büyük bir kitap" olan *Tristes tropiques*'i (*Hüzünlü Dönenceler*) 1955'te yayınlanır.

Fransa'nın her yıl verilen en prestijli edebiyat ödülü Gouncourt Akademi Ödülü jürisinden de epeyce oy aldığı halde, bir roman olmadığı gerekçesiyle *Hüzünlü Dönenceler* birinci olamaz. Tam anlamıyla ne antropoloji kitabı ne de roman denilebilecek *Hüzünlü Dönenceler*, bütün çığır açıcı büyük eserler gibi, kolayca tanımlanamayacak türler-üstü bir "düşünce şiiri" veya "modern Odysseia destanı"dır. Savaştan önce, ülkesini terk edecek kadar felsefeden tiksinen bir felsefe profesörünün Ama-

1 Bottomore, Tom & Nisbet, Robert; "Yapısalcılık," *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, haz. T. Bottomore & R. Nisbet, çev. Binnaz Toprak, Verso Yayıncılık, Ankara: 1990, s. 594.

2 Yücel, Tahsin; "Claude Lévi-Strauss ve Yaban Düşünce," *Yaban Düşünce*, çev. Tahsin Yücel, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul: 1994, s. 14.

zonlarda başlayan bu "kaçış destanı"nın hem lafzî (gündelik hayata dair), hem de metaforik (entelektüel hayata dair) tek bir tezi vardır sanki: Anayolu terk edin! Sapın! Gerekirse kaçın! Ama daima aşılamaz nehirlere ve balta girmemiş ormanlara doğru koşun! Tıpkı Lévi-Strauss'un hem savaştan hem de felsefeden kaçarken yaptığı gibi.

Kültürel çeşitliliğe çığır açıcı ve provokatif tarzda yaklaşan ve gerçekten doğurgan bir yazar olan Lévi-Strauss, 1958 ve 1973'te iki cilt olarak yayınladığı *Anthropologie structurale*'de (*Yapısal Antropoloji*) kendi antropolojik yaklaşımının temel yöntem ve karakteristiklerini açıklığa kavuşturdu. Bu çalışmaları 1962'de *Le Totémisme aujourd'hui* (*Günümüzde Totemizm*) ve *La Pensée Sauvage* (*Yaban Düşünce*) takip etti. *Yaban Düşünce* ile Lévi-Strauss kendi entelektüel serüveninde rotasını "akrabalık dönemi"nden "mitoloji dönemi"ne çevirir. Mitlerin mantığını analiz ettiği dört ciltlik şaheseri *Mythologiques*'i (*Mitologikler*) 1964-1971 arasında yayınladı: *Le Cru et le cuit* (*Çiğ ve Pişmiş*), *Du miel aux cendres* (*Baldan Küle*), *L'Origine des maniéres de table* (*Sofra Adabının Kaynağı*) ve *L'Homme nu* (*Çıplak İnsan*). Bu göz kamaştıran çalışmaya başlık olarak "mitolojiler" yerine "mitologikler"in, yani "mit-o-logic"ler veya "mit-mantıkları"nın tercih edilmesi de tesadüf değildir. Çünkü *Mitologikler*'in hedefi, mit-mantıkları ile başka mantıklar arasındaki gizeme ışık tutmaktır.[1] Fakat hayli karmaşık olmasından ötürü bu devasa eser, görece daha anlaşılır *Yaban Düşünce* kadar etkili olamamıştır.

---

1 Leach, Edmund; *Lévi-Strauss*, çev. Ayla Ortaç, Afa Yayınları, İstanbul: 1985, s. 22.

Amerika'nın kuzeybatı kıyılarında yaşayan Kızılderililerin sanat, din ve mitlerini ise 1975'te yayınladığı *La voie de masques*'ta (*Maskelerin Yolu*) ele aldı. Bunları 1982'de *Le regard éloigné* (*Uzaktan Bakış*), 1984'te *La parole donnée* (*Verilmiş Söz*), 1985'te *La Potière jalouse* (*Kıskanç Çömlekçi Kadın*), 1991'de *Histoire de Lynx* (*Vaşağın Hikâyesi*) ve 1993'te *Regarder écouter lire* (*Bakmak Dinlemek Okumak*) gibi metinleri izlendi.

1964'te *Légion d'honneur* nişanı ve 1968'de de Fransa'nın üstdüzey bilim ödülü Ulusal Bilimsel Araştırma Merkezi altın madalyasıyla onurlandırılan Lévi-Strauss, 1973'te *Académie Française* üyeliğine seçilir. Herkesin izlediği yollardan saparak bu kadar yükselmeyi başarmış asi genç, artık kendi kültürünün kutsal kalelerini savunmaya kararlı bir düzen bekçisidir; hem de *Académie Française*'a kadınların alınmasına şiddetle direnecek kadar. Gerekçesi de gayet "yapısalcı" bir niteliktedir: bu tür kulüplerin kurallarının değiştirilmemek için konulduğunu söyler ve XVI. Yüzyıldan beri sürdürülen bu geleneğin çiğnenmesine karşı çıkar. Ama bir Kadınlar Akademisi kurulacak olsa, bu teşebbüsü sonuna kadar destekleyeceğinin de altını çizmeyi ihmal etmez.

Geçen yüzyıldan kalma bir bilge olan Claude Lévi-Strauss, *Mitologikler*'le mitolojinin mitini veya çağımızın mitini yazarken, sanki Tanrı tarafından çalıştığı kütüphanede unutulmuştur; o kadar ki mitlerin şarkısını söylemeye bu yüzyılın başına kadar devam edebilmiştir. 2008'de *Académie Française*'ın yüz yaşını aşan ilk üyesi olan bu asırlık çınar, Akademi'nin dekanlığına getirildikten bir süre sonra, 30 Ekim 2009'da bilinmeyene doğru son yolculuğuna çıkmıştır.

III

1962'de yayınlanan *La Pensée sauvage*'ın kapağında, Belçikalı botanik ressamı Pierre-Joseph Redouté'nin 1827 tarihli bir gravürü vardır. Bu gravürde kadifemsi morlukları ile dokuz tane menekşe çiçeği resmedilir. Türkçede *hercai menekşe* dediğimiz *Viola Tricolor*'un Fransızcadaki adı *La Pensée sauvage*, yani "yaban düşünce"dir. Kahramanımızın Lévi-Strauss olduğu düşünülürse, *Yaban Düşünce*'nin kapağında dokuz "yaban düşünce" olması hiç de tesadüf değildir.[1]

Catherine Clément'in aktardığına göre, bu mor kadifeden çiçeğin beş yaprağı, Avrupa folklorunda kızları ve üvey kızlarıyla birlikte bir anneyi sembolize eder. En altta bulunan mor taç yaprağındaki iki altın halka, iki sandalyeye yayılmış korkunç üvey annedir. Her iki yanındaki tek altın halkalı mor yapraklar ise kendi iskemlelerine yerleşmiş ikinci evliliğin kızlarıdır. Yukarıdaki tamamıyla mor ve altınsız iki yaprak ise ilk evlilikten olma üvey kızlardır. Bu altın işlemeli mor kadifenin altında bir

1 "Kendi halindeki başlıklar, argümanların uygunluğunu genişletmek için düzenlenmiş remzî kapaklarla birbirlerine uygundur. Çeviriler cinasları öldürür; ve orijinal kapak illüstrasyonları, İngilizce çevirilerde kaldırılmıştır. Bunun en kötü örneği, *La Pensée sauvage*'dır ... ve orijinal çiçekli kapağı kitabın kabile mantığı ve pratiğine ilişkin açıklamalarını tamamlayarak, soyut sınıflandırmalar için somut sembollerin Avrupalı örneklerini veren bir appendix (her ikisi de *The Savage Mind*'tan çıkarılmıştır) içerir." Boon, James; "Claude Lévi-Strauss," *Çağdaş Temel Kuramlar*, ed. Quentin Skinner, çev. Ahmet Demirhan, Vadi Yayınları, İstanbul: 1991, s. 188. İngilizce baskıda bulunmayan ama Türkçe baskıya konulan bu ek için bkz. Claude Lévi-Strauss, *Yaban Düşünce*, s. 313-315.

Külkedisi hikâyesi ve aile içi iktidar mücadelesinin çıplak gerçeği saklıdır.

Halkın sağduyu temelli geleneksel botanik bilgisi bütün bunları öngörmüştür. Tanrı, üvey anne ve kendi evliliğinden kızlarının burnunu sürter, yaptıkları yanlarına kâr kalmayacaktır. Çiçeğin sarı halkalı büyük taç yaprakları cezalandırıldıkları için aşağı sarkmaktadır. "Yaban düşünce"nin yaprakları üzerinden geleneğin bize verdiği mesaj açıktır: Üvey anne, eşinin ilk evliliğinden olan çocukların aleyhine, Külkedisi'nin zararına hareket ederse, bunun bedelini misliyle ödeyecektir.[1]

Lévi-Strauss, kitabının içeriğinin metaforik bir ifadesi olan bu resim tercihiyle, neredeyse antropolojisinin bütün karakteristiğini gözler önüne sermiştir: Kültür dediğimiz sosyal gerçekliğin kalesi içinde hiçbir şey, hattâ küçücük bir hercai menekşe bile anlamsız değildir.

IV

Modern Batı kendi tarihi içinde, XVIII. Yüzyılda, kökleri Augustinus'un "Tanrı Kenti"nde bulunan bir "ilerleme" doktrini icat etti. Buna göre insanlık akıl ve bilimin ışığında ilerliyordu ve bunun en yetkin örneği de modern Batı toplumlarıydı. Fakat sömürgeci Avrupalılar başka kıtalarda başka kültür ve toplumlarla karşılaşınca, kendi evrim skalalarında, Orta Çağ'ın kırılmaz "büyük varlık zinciri"nde onlara bir yer bulma problemiyle karşı karşıya kaldılar. Yerliler olsa olsa evrim skalasının başlangıç aşamasında yer alabilirlerdi. Çünkü onlar "ilkel"di,

1 Clément, Catherine; *Şeytanın Orospusu*, çev. Rifat Madenci, Telos Yayıncılık, İstanbul: 1997, s. 51.

Batı toplumları ise ilerlemenin son halkasını, insanlığın gelişmişlik düzeyini ve uygarlığın mecburî istikametinin varacağı son istasyonu temsil ettiği için "uygar"dı. Kendi medeniyetini insanlıkla, insanlığın ortak ve evrensel uygarlığıyla özdeşleştiren bu "Avrupamerkezci" yaklaşım, kendini "uygar," bütün öteki kültürleriyse "ilkel" ve "yaban/vahşi" olarak görüyordu.

Tarihin lineer bir şekilde ilerlediğine inanmadığı için[1], yelpazenin sağından soluna bütün Batılı entelektüellerin zihinsel arka planını belirleyen bu "ilkel/uygar" ayrımına en önemli darbeyi, yapısalcı antropolojisiyle Lévi-Strauss indirdi. O, yakın zamanlara kadar geçerliğini koruyan, başka toplumlar geride kalırken sadece Batı'nın durmadan ve sürekli ilerlediği inancının karşısına, farklı kültürlerin, yani farklı sosyal yapıların farklı istikametlerde tercihlerde bulundukları yalın gerçeğini koydu. Buna göre: "ileri", "geri" gibi çok keyfî adlandırmaların bir geçerliği yoktu; sadece farklı tercihlerin yol açtığı farklı kültürel serüvenler vardı. Bu tercihler her kültüre birtakım kazançlar sağlarken, beraberinde bu kazançların bedeli olan kayıplara da yol açıyordu.[2]

Kısacası, "ilkel" denilen insanların muhayyileleri, düşünme tarzları, mantık kategorileri ve kültürel tasnifleri ilkel değildi; sadece kendini insanlığın ve evrensel uygarlığın kaçınılmaz yazgısı olarak takdim eden Batı'dan farklıydı.

---

1 Hegelciliği ve Sartre'ın diyalektik tarihselciliğini bu nedenle eleştirir. Steiner, George; *Language and Silence*, Faber and Faber, Londra: 1985, s. 272.

2 Lévi-Strauss, Claude; *Irk, Tarih ve Kültür*, çev. H. Bayrı, R. Erdem, A. Oyacıoğlu, I. Ergüden, Metis Yayınları, İstanbul: 1997, s. 72.

Farklı kültürler, kendi coğrafyaları ve kendi tarihlerinden kaynaklanan farklı tercihlerin onlara hediye ettiği farklı serüvenlere sahipti. Bu farklı serüvenlerden de farklı anlam dünyaları doğmuştu. Yaban düşünce için anlamlı olan, modern Batı için anlamlı olanla aynı değildi. Bu nedenle antropolog, öncelikle –kendisi için değil– onlar için anlamlı olanı anlamaya çalışmalıydı. Anlam, o kültüre biricikliğini armağan eden kendine has yapılarda yatıyordu; anlamlı olan anlamını, kendini var eden yapıdan alıyordu.

V

Peki; ama yapı nedir?

Ampirik olarak gözlenebilecek bir şey olmaktan çok, bir kültürü veya toplumu anlamamızı sağlayacak metaforik bir kavrama tarzı olan "yapı"yı Lévi-Strauss şöyle tasvir eder:

"*Sosyal Yapı*, ampirik gerçeklikle değil, bu gerçeklik üzerine inşa edilmiş modellerle ilişkili bir kavramdır. ...Bu noktayı aklımızda tutarak, yapının çeşitli şartları yerine getiren bir modelden oluştuğunu söyleyebiliriz. İlkin, yapı sistem karakteristikleri sergiler. Birçok unsurdan mürekkeptir ve bu unsurların hiçbiri, geri kalan unsurlarda değişime yol açmaksızın değişim geçiremez. İkincileyin, mevcut herhangi bir model için, aynı tip modeller grubu oluşturacak bir dönüşümler dizisini düzenleme imkânı olmalıdır. Üçüncüleyin, yukarıdaki nitelikler, unsurlarından biri veya daha fazlası bazı düzeltmelere tâbi tutulduğu vakit modelin nasıl bir tepki

vereceğini öngörmemizi sağlar. Son olarak, model öyle inşa edilmelidir ki, gözlemlenen bütün olguları hemen anlaşılabilir kılsın."[1]

Yapı, bir toplum içindeki bireylerin konvansiyonuna dayanan, ama yine de tek tek bireylerin iradesini aşan, tek bir bireyin kendi arzu ve iradesiyle oluşturamayacağı ve hattâ yok da edemeyeceği bir sistemdir. Yapının iradesi, bireyin iradesini kuşatır.

İkinci olarak yapı bilinçdışıdır.[2] Yapısalcılığa göre birey sadece bir sosyal yapının unsuru olabilir ve farklı yapılara göre de farklı davranışlarda bulunabilir; ama bütün bunlar vuku bulurken birey asla bilinç düzeyinde bu yapının farkında değildir. Birey çoğu zaman varlığından haberdar olmadığı, görmediği ve fark etmediği yapılara göre düşünür, konuşur ve eylemde bulunur. Buna göre yapı, aslî ve belirleyici olandır ve bireyin iradesini önceler; yani bir anlamda eyleyen, aktif ve bilen özneyi tahtından eden bir kavramdır.

Lévi-Strauss'un peşine düştüğü şey de "sosyal hayatın bu bilinçdışı temelleridir" zaten. Sosyal dünyanın şeklini

---

1 Lévi-Strauss, Claude; *Structural Anthropology*, çev. Claire Jacobson & Brooke Grundfest Schoepf, New York: 1963, s. 279-280.

2 Bilinçsiz bir varoluşu reddeden ve Lévi-Strauss'un bilinçsiz zihin yapılarının düşünülemez olduğunu savunan Sartre'ın, Lévi-Strauss'un ilk saldırdığı kişilerden biri olması bu nedenledir. Lévi-Strauss, daha kariyerinin erken dönemlerinde, nesnellik illüzyonlarıyla doğru düşünmenin karşı kutbunda yer alan fenomenoloji ve varoluşçuluğu reddetmişti. Aldığı felsefe ve hukuk eğitimiyle, felsefenin entelektüel kibrine meydan okuyan ilk antropolog da Lévi-Strauss idi. Bu konuda bkz. Kurzweil, Edith; *The Age of Structuralism / Lévi-Strauss to Foucault*, Columbia University Press, New York: 1980, s. 21-25.

belirleyen insan zihninin bu bilinçdışı yapısıdır.[1] Zihnin bu bilinçdışı işleyişi belli formları dayatır ve bu formlar temelde bütün zihinler için, ilkel veya uygar fark etmeksizin aynıdır.[2] Farklı bir kültürün incelenmesi daima bu bilinçdışı yapıların ortaya çıkarılmasını gerektirir. Çünkü kültürün içinde şekillenen öznenin zihni ve her türlü kültürel olgu, hep bu bilinçdışı yapının havuzunda keşfedilmeyi bekler.

Modern özneyi silen yapı içinde unsurların kendi başlarına hiçbir değeri ve anlamı yoktur. Yalnızca bir yapının sistemi içindeki konumlarına göre bir anlam veya değer kazanırlar. Bu unsurlar, sistem içindeki başka unsurlarla ilişkileri ölçüsünde ve bu ilişkilere göre anlama sahiptir. Lévi-Strauss'a göre, geleneksel antropolojinin hatası da unsurlara yönelip, unsurlararası ilişkileri gözden kaçırmaktır.

Anlaşılacağı üzere yapı, unsurlar arasındaki ilişkilerin dengede olma durumudur. Bu nedenle bir unsurdaki değişiklik bütün dengeyi, yani bütün sistemi de değiştirir. Mevcut sisteme bu denge durumunu armağan eden unsurlar arasındaki ilişkiler, bir benzerlik ve aynılık ilişkisi değildir. Aksine unsurlar benzemezlikleri, farklılıkları, başkalıkları ve zıtlıkları ile konumlanır ve bir sistem meydana getirir. Buradaki anahtar kavramlar, "farklılık" ve "ilişki"dir.

Bu tür sistemler unsurlardan oluşur ama bu unsurlar asla *kendinde* unsurlar değildir; aksine daima *ilişki-*

1 Stuart Sim (haz.); *Critical Dictionary of Postmodern Thought*, Routledge, New York: 1999, s. 365.

2 Uzun, Ertuğrul; *Hukuk Göstergebilimi*, Legal Yayıncılık, İstanbul 2007, s. 30.

ler olarak unsurlardır. Mesela bir akrabalık sistemi başka her şeyden önce bir anlam sistemidir ve bu nedenle statülerden değil ilişkilerden mürekkeptir: "Akrabalık sistemi bireyler arasında nesnel soy veya kan bağlarında bulunmaz. Sadece insan bilincinde mevcuttur ve keyfî bir temsil sistemidir, fiilî bir durumun kendiliğinden gelişimi değil."[1] Yani bir baba, statüsü gereği *kendinde* baba değildir, daima çocuğuyla *ilişkisi* içinde babadır.[2] Lévi-Strauss'un, Saussure ve Jakobson linguistiğinden devraldığı ve işlediği temel fikir basitçe şudur: Anlam kendi başına değil, ancak ilişki içinde var olabilir.

Yapısalcıların belki de böyle tanımlamadıkları ama kesinlikle bu tarzda kullandıkları yapı kavramı, karşılıklı ilişkilerden oluşan bu yapının incelenmesi ve meydana çıkarılması için tarih boyutunun bir tarafa bırakılmasını gerektirir. Yalnızca açıklayacağımız problemden bir adım daha uzaklaşmamıza yol açacağından, sosyal ve kültürel formlar doğuş veya kökleriyle açıklanamaz. Aksine, her unsur, herhangi bir zamanda var olduğu haliyle, toplumun veya kültürün anlam sisteminin bütünü içindeki konumuyla açıklanmalıdır.[3]

Tarihin bu yapısalcı reddi için aslolan, bir olayı, belli bir yapının içinde vuku bulduğu, anlamını ve değerini o yapı içinde kazandığı için, başka olaylarla ilişkilendirerek değil de kendi başına açıklamaktır. Meselâ, sosyal bir kurum, başka herhangi bir kurumla mukayese edilmek-

1 Lévi-Strauss, Claude; *Structural Anthropology*, s. 50.

2 Eriksen, Thomas H. & Nielsen, Finn S.; *Antropoloji Tarihi*, çev. Aksu Bora, İletişim Yayınları, İstanbul: 2010, s. 162.

3 West, David; *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*; çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayıncılık, İstanbul: 2008, s. 271.

sizin kendi içinde, kendine has ve biricik bir yapı olarak incelenmelidir. Yapıyı tarihten azat eden bu tavır, yapının ve yapıda yer alan unsurlar arasındaki iç ilişkilerin dıştan değil de yapı içinden ele alınması gerektiğini öğütler.

Bu genel karakteristikleriyle yapısalcılığın, –birey ve onun özgürlüğü üzerine bina edilen– varoluşçuluk ve –tarih ve ilerleme umudu vurgusunu muhafaza eden– Marxizm ile bağdaşmayacağı aşikardır. Nitekim, altmışlarda Sartre'ın varoluşçuluğunun etkisini yitirmesi ve Marxistlerin soğuk savaş koşullarında Sovyetlere dair hayal kırıklığı yaşamasının yarattığı entelektüel boşlukta yapısalcılık hızla serpilmiştir. Artık modern paradigmanın yerinden yurdundan ettiği insanı yeniden yerine yerleştirmek gerekiyordur: Evrenin merkezine değil, hayat koşullarının içine. Söz konusu olan, Descartes'ın öznesini sınırsız Akıl'ının kibrinden arındırmaktır.

Fransız düşüncesindeki Sartre etkisini ve varoluşçuluğu yerinden eden *Yaban Düşünce*,[1] tarihe bakışımızı değiştirmemizi önererek hümanizmin sonunun geldiğini de tebliğ eder: Tanrı'dan sonra insanın da ölümü müjdelenmiştir.[2]

---

1 Oysa Lévi-Strauss, daha 1955'te *Hüzünlü Dönenceler*'de varoluşçuluk hakkında çok ağır konuşur: "Böyle kişisel endişelerin felsefe problemleri katına yükseltilmesi, tezgahtar kızlara göre bir metafiziğe dönüşme tehlikesini beraberinde getirir." Lévi-Strauss, Claude; *Hüzünlü Dönenceler*, çev. Ömer Bozkurt, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul: 1995, s. 59.

2 Onart, Adnan; "Yapısalcılık," *Türk Dili*, Sayı: 262, Ankara 1 Temmuz 1973, s. 237.

VI

Bir kültürü anlamaya çalışmak, yabancı bir dili öğrenmeye benzer; çünkü anlamaya veya öğrenilmeye çalışılan, daima bize yabancı olan ve kavranamaz görünen yeni bir "anlam dünyası"dır. Bir kültürü anlamak, "biz ve onlar", "uygar ve ilkel", "rasyonel ve irrasyonel", "yazılı ve sözlü", "yetişkin ve çocuk" gibi naif ve yanıltıcı dikotomiler serisini dikkate almaksızın, kendisine anlam bahşeden yapıyı ve bu yapı içindeki anlam üreten unsurlararası ilişkileri anlamaktır. Bu ilişkiler toplumun dilidir ve dil olarak kültürü oluşturur.

Bütün kültürel fenomenlerin linguistik fenomenler gibi işlediğine inanan Lévi-Strauss, insan zihninin yapısı ve kompleks sosyal ilişkiler bütününün en iyi, modern linguistiğin metodolojisi, keşifleri ve imkânlarının uyarlanmasıyla incelenebileceğini savunur: Sosyal hayatın her bir unsurunun, içinde bulunduğu sistemle ilişkili olarak anlamı vardır ve eğer bu sistemin bilgisinden yoksunsak, göstergeler sessiz kalmaya mahkûmdur. Kafasındaki kültür imajı daha çok bir sentaksı andırır. Ancak bu sentaksı anlayarak, kendilerini anadilin kullanımlarında ifade eden ritüeller, biyolojik süreçler ve ekonomik değiş tokuşlar, mitler ve tasnif sistemlerini analiz edebiliriz. Dolayısıyla, kültür bütünüyle anlamlı bir iletişim kodudur ve sosyal süreçler de tümüyle bir gramere benzer.[1]

Buna göre kültür, fizikî dünyanın bir temsilidir; dilin inşa ettiği anlam evreni içinde, yerkürenin dünyaya dönüşmesidir. Kültür; hikâyelerde, mitlerde, masallarda,

---

1 Steiner, George; *Language and Silence*, s. 270.

tasvirlerde, teorilerde, atasözlerinde, sanat eserlerinde, ritüellerde dile getirerek fizikî gerçekliğe anlam verme tarzıdır.

Avrupalı antropologların o güne kadar yok saydıkları "ilkel" halkların "yaban" düşüncesinin bizim düşüncemizden çok da farklı olmadığını göstererek, "ilkellik"in bir Batı icadı olduğunu ortaya çıkaran Lévi-Strauss için "bütün kültürler gösterge sistemleridir". Çünkü toplum olaylarının ve sosyal eylemlerin temelinde daima bir iletişim ve anlama isteği yatar. "İnsan demek dil demektir, dil demek de toplum demektir."[1] Bu açıdan bütün sosyal olaylar linguistik olaylardır.[2] Her sosyal kurum, her sosyal olgu bir göstergedir veya gösterge niteliği taşır. Bunun için toplumu, sosyal kurumları ve ilişkileri inceleyen her bilim adamı bu göstergeleri ve bir göstergeler sistemini inceliyor demektir. Kültürel unsurları göstergeler olarak okumayı tercih eden Lévi-Strauss için genelde sosyal bilimler, özeldeyse insanın insanla konuşması olan antropoloji, semiyotiğin alt dallarıdır.

Lévi-Strauss daima, bir kurallar takımı ve –hayvan/insan, doğa/kültür, ıslak/kuru, gürültü/sessizlik, çiğ/pişmiş gibi– ikili zıtlıklardan kaynaklandığını iddia ettiği sosyal hayatın yapı temelini vurgulamıştır. Bunlar, sosyal ilişkiler ve kültürel formların etkileşimini şekillendirir. Başka sosyal analiz formlarının bireyci temelini reddederek Lévi-Strauss sosyal hayatın, kültür modellerinin yapıya kavuşturduğu ve yeniden ürettiği bazı anahtar organi-

1 Lévi-Strauss, Claude; *Hüzünlü Dönenceler*, s. 410.

2 Demir, Gökhan Yavuz; *Sosyal Bir Fenomen Olarak Dilin Belirsizliği*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul: 2007, s. 9-10.

zasyon ilkelerine indirgenebileceğini savunur. Dolayısıyla, yapısal metodunun temelinde, bütün sosyal ilişkileri meydana getiren sosyal düzenin temel kurallarının tanımlanması vardır. Sosyal fenomeni, ilişkileri ve yapıları düzenleyen anahtar kurallara indirgeyerek Lévi-Strauss –akrabalık ilişkileri, geçiş ayinleri ve mekân organizasyonları gibi– kültürün maddî boyutlarıyla, –dil, mitler ve sanat gibi– sembolik alanları açıkça ilişkilendirir.[1]

Bütün toplumlarda "akrabalık" sistemleri vardır. Bu sistemler kimin kimle evleneceğini ve daha çok da kimin kimle evlenmeyeceğini belirleyen ve düzenleyen "kurallar" takımıdır. Lévi-Strauss'a göre bu tür sistemler veya "yapılar", toplumun dilinin yapısına benzeyebilir; yani "özdeş bilinçsiz yapılar"ca üretilebilen akrabalık ve dil, aynı toplumdaki farklı iletişim tipleridir.[2]

VII

Lévi-Strauss'un hareket noktası insan zihninin her yerde aynı olduğudur. Ona göre kültürler sadece, bütün insanlarca paylaşılan ve spesifik yaşama koşullarına adapte edilebilen temel, soyut, mantıkî düşünme niteliklerinin farklı araçlarıdır.

Bu yaklaşım, kısmen, "ilkel düşünce" benzeri kav-

1 Cashmore, Ellis & Chris, Rojek (haz.); *Dictionary of Cultural Theorists*, Arnold Publishers, Londra: 1999, s. 305-306.

2 Hawkes, Terence; *Structuralism and Semiotics*, University of California Press, Berkeley ve Los Angeles: 1977, s. 35. Lévi-Strauss *Yapısal Antropoloji*'de, "akrabalık sistemi bir dildir; fakat evrensel bir dil değildir ve toplumlar başka ifade ve eylem tarzlarını tercih edebilirler," der (s. 47).

ramlaştırmalara haklı bir tepki ve eleştiridir. Bilhassa da Lévy-Bruhl'ün uygar insana ait "mantıkî" düşünce ile ilkel insana ait "mantık-öncesi" düşünce arasında yaptığı meşhur ayrıma karşı çıkar. Lévi-Strauss'un düşünce serüveninde, (matematik, mantık, yazı gibi) soyut kavramlara göre dünyayı düşünmek ile dünyayı doğal dünyadan ödünç alınan somut ve totemik adlara göre düşünmek arasında kognitif farklar yoktur.

"Ne var ki felsefî ya da bilimsel düşünce kavramlar formüle ederek ve bunları birbiriyle ilişkilendirerek akıl yürütürken, mitik düşünce duyumsanabilir dünyadan alınan imgelerle iş görür. Fikirler arasında bağlar kurmak yerine gök ile yeri, yer ile suyu, aydınlık ile karanlığı, erkek ile kadını, çiğ ile pişmişi, taze ile çürüğü vb. karşı karşıya getirir. Böylece duyumsanabilir niteliklere –renklere, dokulara, tatlara, kokulara, seslere– ilişkin bir mantık geliştirir. Bir biçimde kodlanmış bir mesaj iletmek için, bu niteliklerden bir kısmını seçer, bir araya ya da karşı karşıya getirir."[1]

"Yaban düşünce" gayet sınırlı karakterler, metaforlar ve işaretler kullanmak suretiyle mitleri inşa ederken, Batı bilimi devamlı yeni soyutlamalar yoluyla yeni araçlar ve yeni kavramlar yaratır. Fakat –bilim ve mit kesinlikle aynı şeyler olmasalar da– hem mitin hem de bilimin işleyişi aslında aynıdır; her ikisi de göstergeler kullanır ve analojiler ile karşıtlıklar üzerinden işler. Aynı karşıtlıklar, kombinasyonlar ve ilişkiler farklı kültürler yelpazesinde

1 Lévi-Strauss, Claude; *Modern Dünyanın Sorunları Karşısında Antropoloji*, çev. Akın Terzi, Metis Yayınları, İstanbul: 2012, s. 68-69.

bulunabilir. Eğer bu ilişkiler, tarihte hiç irtibatı olmamış toplumlar arasında da bulunabiliyorsa, antropologlar için bu bağlantılar "insan düşüncesinin evrensel kategorileri" olduğunun işaretleridir.[1]

Yapısalcı antropolojinin amacı, çok farklı insan topluluklarının farklı eylemleri arasındaki zaman içinde değişmeyen ortak temeli ve bu "evrensel kategorileri" bulmaktır. Ama Lévi-Strauss'tan önce de bu arayış üç koldan sürdürülmüştür: Evrimcilik, difüzyonizm ve fonksiyonalizm.

Evrimci anlayışa göre bütün toplumlar evrensel bir evrim süreci içinde yer alır. Farklı toplum formları evrimin farklı basamaklarına tekabül eder. Sözün gelişi, Batılı "uygar" toplumlar evrim sürecinin en son aşamasıyken, Batı-dışı "ilkel" toplumlar ise evrim sürecinin daha önceki aşamalarının bir kalıntısıdır. Batı kültürüne olan mesafeleri, bu evrim skalasının neresinde olduklarını da belirler; en farklılar, gelişmiş insanlığın en ilkel ve en eski atalarıdır. O vakit, toplumlardaki farklı kurum ve eylemleri anlamak için bu evrim sürecini izlemek ve insanlığın evriminde bu halkların ne kadar mesafe katettiklerini tespit etmek gerekir.

Difüzyonistler ise kültürel özelliklerin ve sosyal kurumların coğrafî dağılımı ve yer değiştirmesiyle ilgilenirler. Çünkü sosyal kurumların, topluluklararası ilişkiler ve etkileşimler yoluyla yayıldığına inanırlar. Bu bakış açısından bir kültür, her zaman çeşitli kök ve tarihlere sahip karakteristiklerin toplamı yamalı bir bohçadır. Bu

1 Duranti, Alessandro; *Linguistic Anthropology*, Cambridge University Press, New York: 1997, s. 33-36.

nedenle de bir kültürün içindeki bütün unsurlar kusursuz bir bütünlük taşımak zorunda değildir. Difüzyonizm için "geçmiş", evrimcilerin iddia ettiği gibi iyi tanımlanmış basamaklardan geçen lineer bir ilerleme değildir.

Fonksiyonalizmdeyse toplumların tarih içinde ne kadar yol aldıklarına dair incelemeler bir kenara atılır ve belirli bir toplumun belirli bir tarih kesiti içindeki kurumlarının fonksiyonları mercek altına alınır.

Yoldan sapmayı âdet edinen ve disiplinler arasında seyahat etmeyi seven Lévi-Strauss, hukuk ve felsefeye sırtını döndüğü gibi antropolojinin de bu ana akıntılarına karşı kürek çekmeyi tercih eder. Günümüz "ilkel" insanlarının töreleriyle ilgilenmesinin nedeni, her ne kadar evrimciler ve difüzyonistler gibi, bunları bir açıdan ilk/ata olarak görmesiyse de, onların aksine, ilk/ata olanın alt düzeyde ve geri kalmış olduğunu kabul etmez. Fonksiyonalizm ise, tek tek gözlemler ve sınırlı saha çalışmalarından öteye gidemeyip, bir kültür sisteminden başka bir kültür sistemine "evrensel kategoriler"in devamlılığını takip edemediği ve dolayısıyla farklı kültürler arasındaki benzerliklerden çok ayrılıklarla ilgilendiği için Lévi-Strauss'u hiç heyecanlandırmaz.

Lévi-Strauss'un antropolojisinin iki önemli boyutu da burada meydana çıkar. İlki, sosyal ve kültürel hayatın sadece bu tür bir fonksiyonalizmle açıklanamayacağıdır. Kültürel hayat, söz konusu fenomenin doğasında içkin olan üzerinden anlaşılamaz. İkincileyin, kendi başlarına konuşabildikleri varsayılan olgulara ampirik yaklaşımın da izah edici bir özelliği yoktur. Kısacası, çalışmasının önemli bir kısmını ampirik araştırmalar teşkil etse de

Lévi-Strauss asla bir ampirist değildir.[1] Zaten kendisinin saha araştırmaları da Malinowski'ninkilerle mukayese götürmez. Lévi-Strauss bu anlamda daha çok Sir James Frazer'ın takipçisidir ve çalışmalarının karakteristiğini de daha ziyade kütüphane etütlerinden derlediği başkalarının gözlemleri oluşturur.[2]

Lévi-Strauss'un büyüklüğü, verileri toplama ve kullanma tarzında veya yönteminin ortaya çıkardığı sonuçlarda değil; alışılagelmiş olgulara yeni bakış açıları getirmesinde, düşüncelerinin kışkırtıcı ve antropolojik yaklaşımının asla antropolojinin sınırları içinde kalmamış olmasında yatar.

VIII

Roman Jakobson ile tanıştıklarında, daha ilk sohbetlerinden biri, ay ile güneş arasındaki zıtlığın neredeyse

---

1 Lechte, John; *Fifty Key Contemporary Thinkers / From Structuralism To Postmodernism*, Routledge, Londra: 1996, s. 71.

2 Lévi-Strauss'a, çağdaş antropoloji standartlarının çok altında kalan alan araştırmaları nedeniyle hatırı sayılır ölçüde eleştiri yöneltilmiştir. Hattâ Neville Dyson-Hudson, Lévi-Strauss'un analizinin bilimsel bir teori olmaktan çok, sosyal antropoloji *poetika*sına katkı olduğunu söyler. Dyson-Hudson, Neville; "Structure and Infrastructure in Primitive Society: Lévi-Strauss and Radcliffe-Brown Comments," *The Structuralist Controversy / The Languages of Criticism and the Science of Man*, haz. Richard Macksey & Eugenio Donato, The John Hopkins University Press, Baltimore: 1975, s. 225. Lévi-Strauss'a ve onun üzerinden genelde "yapısalcılık"a yöneltilen bir eleştiriler derlemesi için bkz. Birkiye, Atilla (haz.); *Yapısalcılığın Eleştirisine Doğru*, Varlık Yayınları, İstanbul: 1984.

bütün dil ve mitolojilerde belirgin olduğu üzerine gerçekleşmiştir. İkisinin de merak ettiği şey, güneş ve ayın görece büyüklük ve parlaklığını farklı dillerde veya aynı dildeki farklı mitolojilerde belirleyen kelime formlarında herhangi bir model saptanıp saptanmayacağıdır. Fakat çok geçmeden bu problemin göründüğü kadar basit olmadığını anlamışlardır: İkili doğasının Batılı gözlemciye çok belirgin göründüğü bu zıtlık, başka kültürlerde olağanüstü kompleks ve –bilhassa bizim gözlerimiz için– alışılmadık tarzlarda ifade edilebilmektedir.

Tanışmalarının yirmi beşinci yılına denk gelen, Roman Jakobson'un altmış ikinci doğum günü vesilesiyle buluştuklarında, Lévi-Strauss'un verdiği doğum günü hediyesi, çok uzun zamandır tartıştıkları bu konuya dair yıllar içindeki genel okumalarından topladığı birtakım verilerdir. Bütün bu veriler, Kuzey ve Güney Amerika kıtalarının birçok farklı kültüründen toplanmıştır.

Hem Kuzey hem de Güney Amerika'da güneş ve ay için aynı kelimeyi kullanan çok dil vardır. Mesela İrokualarda durum böyledir; Onondagalar ve Mohavklar bu iki gök cismi için sırasıyla /gaä'gwā/ ve /karakwa/ kelimelerini kullanır. Bu terimlere bir de sıfatları ekleyebiliriz: /andákāgagwā/ "gün-içinde ışık-veren" ve /soi-kāgagwā/ "gece-içinde ışık-veren". Benzer bir duruma, çok geniş bir alana yayılan Algonkinlerin dillerinde de rastlanabilir: Sözün gelişi, Karaayaklar'da /kèsúm/ "güneş, ay"; Menominilerde /kē'so/ "güneş," /tipākē'so/ "gecenin güneşi, ay". Kısacası, Kuzey Amerika'da güneş ve ay için aynı kelimeyi kullanan çok sayıda dil vardır. Aynı kelimenin kullanılmadığı çoğu durumdaysa, güneş ve ay için kulla-

nılan kelimeler genellikle aynı kökten gelir.

Lévi-Strauss'a göre, güneş ve ay için tek bir kelimenin veya aynı kökten gelen iki kelimenin kullanılması, iki gök cisminin herhangi bir amaçla karıştırıldığı veya aynı cinsiyetten olduklarının düşünüldüğü şeklinde yorumlanmamalıdır. Söz konusu kelimelerin peşinden gidildiğinde ay ve güneşin bazen aynı, bazense iki farklı cinsiyete ait (bazen ay erkek, güneş kadınken bazense tam tersi) olduğunu; aralarındaki ilişkinin bazen kız-erkek kardeş, bazense karı-koca ilişkisi olarak resmedildiğini; farklı cinsiyetlerden değilseler, farklı yaşta ve farklı karakterde olan iki birader (düşünceli, dikkatli ve kabiliyetli ağabey güneş ile çoğu ölümcül ve sürekli ağabey tarafından onarılmaya çalışılan acemice hatalar yapan, aceleci küçük kardeş ay) şeklinde takdim edildiğini görebiliriz.

Güneş ve ay hakkındaki bu mitolojilerin yapısına göre, her bir toplumun geliştirdiği –ve her toplum için çok farklı olabilecek– çözümler, bu ikili alternatif serilerine cevaplar olarak görülebilir. Hem güneş hem de ay, ya farklıdır yahut da değildir. Farklı değilseler, güneş ayın veya ay güneşin sûretidir. Farklıysalar, farklılık cinsiyete dair olabilir de olmayabilir de. Farklılık cinsiyete dairse güneş erkek, ay dişi veya ay erkek, güneş dişi olabilir ve aralarındaki ilişki de karı-koca veya kız-erkek kardeş ilişkisidir. Farklılık cinsiyete dair değilse, ay ve güneşin her ikisi de kadın veya erkek olabilir; ama bu durumda da karakterler veya güçleri arasında farklar olacaktır.[1] Aynı

1 Lévi-Strauss, Claude; "The Sex of the Heavenly Bodies," *Introduction to Structuralism*, haz. Michael Lane, Basic Books, New York: 1970, s. 330-339.

güneş ve aydan bahsedebileceğimiz gibi, mitolojinin ele aldığı sayısız doğal varlıktan da bahsedebiliriz. Mitoloji onlara anlam vermeye çalışmaz, aksine, kendine ait anlamı onlar vasıtasıyla dile getirir.

Zaten Lévi-Strauss'a göre iletişime geçen, mitler aracılığıyla insanlar değil, daima insanlar üzerinden mitlerdir.

IX

Lévi-Strauss'un dört ciltlik muhteşem projesi *Mitologikler*, Kuzey ve Güney Amerika mitlerini bir araya getirmek ve insan zihninin birleştirici güçlerinin ve bu güçlerin ürünlerinin birliğini ispatlamak amacıyla hazırlanmıştır. Mitlerin araştırılması, insan zihninin temel işleyişlerini incelemek için etnografik malzemenin kullanılacağı uzun soluklu bir projenin parçasıdır.

Lévi-Strauss'un iddiası, zihnin bilinç ve bilhassa da bilinçdışı düzeyde, yapıya kavuşturucu bir mekanizma olduğudur. Batı uygarlığı entelektüel işlemleri kolaylaştırmak için soyut kategoriler ve matematik sembolleri geliştirirken; başka kültürler prosedürlerin benzer, fakat kategorilerin çok daha somut ve dolayısıyla da metaforik olduğu bir mantık kullanır.[1]

Lévi-Strauss'un mit analizi, fonolojik veya mikroskobik diyebileceğimiz şekilde mitin hikâyesine değil, yapısına yönelir.[2] Çünkü ona göre mit, bir cümleden çok, tek

1 Culler, Jonathan; *Structuralist Poetics*, Routledge, Londra: 2002, s. 47.

2 Linguistikte kendi başlarına hiçbir anlamı olmayan fakat anlamı farklılaştırmak için kullanılan dilin en temel unsurlarına fonem (sesbirim) ve benzer şekilde en küçük anlamlı birime de monem

bir göstergedir; ve anlaşılması gereken şey mitin, felsefî veya ontolojik içeriği yahut sezgisi anlamında dile getirmek istediği şey değil, daha ziyade mitemlerin tanzimi ve düzeni, yani mitin yapısıdır.[1] Çünkü mitemleri birbirine birçok şekilde bağlayarak, mesela olumsuzlayarak, ters çevirerek, yeniden kodlayarak yeni mitler oluşturulabilir.[2] Her toplum komşularından ödünç aldığı mitemleri, kendi doğal çevresinin önüne çıkardığı problemleri çözmeye elverişli yeni bir mit oluşturacak şekilde dönüştürür.[3] Dolayısıyla mitin muhtelif anlamlandırıcı unsurları –büyücü, jaguar, yılan, yaban tavşanı, tavşan dudaklı küçük kız, güney rüzgarı, vatoz balığı vb.– kendi başlarına anlamlı değildir.[4] Bu nedenle mitolojik analizin olmazsa olmazı, bu kendi başlarına anlamı olmayan unsurları an-

---

(anlambirim) denir. İki tür monem vardır: leksem (sözlükbirim) ve morfem (biçimbirim). Mesela /e/ ve /v/ fonemlerinden oluşan "ev" moneminde *ev* kelimesi bir leksem, alacağı gramatik –sözlüğe değil de gramere ait– *-de, -in* vb. eklerse morfemdir. Lévi-Strauss mitlerin analizinde linguistiğin bu mikroskobik yaklaşımını tercih ettiği için mitem (mytheme) kavramını kullanır. Mitlerin analizinde mitem, aynı linguistik analizdeki fonem gibi, mitin kendi başına anlamı olmayan en küçük ve temel unsuruna atıfta bulunur.

1 Ricoeur, Paul; *Yorum Teorisi / Söylem ve Artı Anlam*, çev. Gökhan Yavuz Demir, Paradigma Yayıncılık, İstanbul: 2007, s. 108.

2 Schwimmer, Eric; "The Local and the Universal," *The Cambridge Companion to Lévi-Strauss*, ed. Boris Wiseman, Cambridge University Press, New York: 2009, s. 167.

3 Debaene, Vincent & Keck, Frédéric; *Claude Lévi-Strauss / Uzaktan Bakan Adam*, çev. Ali Berktay, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2011, s. 88-89.

4 Jameson, Fredric; *The Prison-House of Language*, Princeton University Press, Princeton: 1974, s. 112-113.

lamlı kılacak ikili zıtlıklardır. Mitler bu tür zıtlıklar üzerinden akrabalık ilişkileri, doğa, topraktan yaratılış gibi daha genel kategoriler üzerine düşünmeye yarar. Mit, "ilkel" insanın bu tür hayatî problemler üzerine düşünme tarzıdır.

Lévi-Strauss için mitler, zıtlık, tersyüz etme, simetri, yerine geçme ve yer değiştirme ilişkilerine göre analiz edilebilen dönüşüm sistemleridir. Mitik düşünce daima bu karşıtlıkların farkındadır ve varoluş amacı da bu çelişkileri giderebilmeye yönelik bir mantık modeli sunmaktır. Mantık yapıları olarak mitler, doğa/kültür, ölüm/hayat, yer/gök gibi zıtlıklar üzerinden belirli mesajları farklı şekillerde dile getirir. Bu nedenle dil ile mit arasındaki ilişki, Lévi-Strauss'un "yaban düşünce"yi ele alış tarzında merkezî bir yer tutar. Çünkü "yaban" zihnin işleyişi veya doğası, kendini dilinin yapısı kadar mitlerinin yapısıyla da ifşa eder.

Lévi-Strauss, mevcut bir mitin ulaşılabilir bütün versiyonlarını, hiçbirine diğeri karşısında tarihî bir öncelik veya otantiklik atfetmeksizin analizine katar. Fakat onun amacı herhangi bir özel mitin analizi değil, daha ziyade mitik yapının çeşitli dile getirilişleri veya versiyonları içinde yeniden birleştirildiği yahut eklemlendiği dönüşüm mekanizmalarıdır. Bütün bu çeşitlilikler arasında sürekli yinelemeler veya tekrarlar göze çarpar; hem aynı hikâye hem de farklı farklı hikâyeler içinde aynı unsurlarla yeniden karşılaşırız. Bu da şaşırtıcı değildir, çünkü Lévi-Strauss'a göre mitler kuşakların birbiriyle iletişimi demektir. Asırlar ötesinden sürdürülen bu iletişimde, kuşakların birbirini anlayabilmesi için de bazı şeylerin tek-

rar tekrar vurgulanması kaçınılmazdır. Söylenecek her şeyi söylediği veya söylenecek başka bir şey kalmadığı için, mit kendini tekrarlayarak yaşamaya mahkûmdur. Lévi-Strauss için gerçekten önemli ve anlamlı olan, bütün bu versiyonlar ve değişimler içinde değişmeyeni ve aynı kalanı ortaya çıkarmaktır.

Farklı insanlar tarafından anlatılan farklı mitler veya anlattıkları hikâyeler açısından birbirinden çok farklı görünen mitler arasında mito-logik, yani mit-mantığı bakımından çok yakın ve derin bağlar bulunabilir. Üstelik bu bağlar birbirlerini bütünleyebilir ve aydınlatabilir; ve çok daha iyisi bu bağlardan yola çıkarak en temel yapıya, yani "insan düşüncesinin evrensel kategorileri"ne ulaşılabilir.[1]

Bunun neticesinde, Lévi-Strauss için mitik düşüncenin mantık tarzıyla modern biliminki arasında bir nitelik farkı yoktur; fark, bu düşünme tarzlarının uygulandığı şeylerin doğasından kaynaklanır:

"Çelik bir baltayı taş baltadan üstün kılan şey, ilkinin ikincisine nazaran çok daha iyi imal edilmiş olması değildir. İkisi de eşit ölçüde iyi imal edilmiştir, fakat çelik taştan çok farklıdır. Buna benzer şekilde, aynı mantık işleyişlerinin bilimde olduğu gibi mitte de işbaşında olduğunu ve insanlığın daima eşit ölçüde iyi düşündüğünü gösterebiliriz."[2]

Bilimsel metodoloji elbette ilkel insanların kullandığı "somut mantık"tan farklıdır. Fakat bu farklılık zorun-

1 Yücel, Tahsin; *Yapısalcılık*, Ada Yayınları, İstanbul: 1982, s. 67-68; Jackson, Leonard; *The Poverty of Structuralism*, Longman, New York: 1991, s. 90.

2 Lévi-Strauss, *Structural Anthropology*, s. 230.

lu olarak daha çok veya daha az gelişmişliğe yol açmaz. Lévi-Strauss, "somutun bilimi" olarak mitlerin doğayı ve doğadaki ilişkileri kavramanın –en az Batı bilimi kadar– aslî bir yolu olduğunu ısrarla vurgular.

X

Felsefî ve metodolojik anlamda çok katı bir determinist olsa da Claude Lévi-Strauss, çok özel sorular sorarak ve bu sorulara kışkırtıcı cevaplar arayarak insan bilimlerinde yeni bir patika açan kişidir. Çağımızın entelektüel anlamda orijinal ve heyecan verici düşünürlerinden biri olduğu inkar edilemez. Bırakın antropolojiyi; linguistik, sosyoloji, psikoloji, edebiyat, dinler tarihi, sanat tarihi ve hattâ hukuk gibi disiplinlerde, onun eseri –kesinlikle ayrıntılı ve sıkıcı ama bir o kadar da provokatif, çılgınca ve ilgi çekici külliyatı– ile hesaplaşmaksızın özgün bir şeyler söyleyebilmek pek de mümkün değildir.

Önce çağının egemen sosyal bilimler felsefesine; ardından antropolojideki üç ana akım olan evrimcilik, difüzyonizm ve fonksiyonalizme; varoluşçuluk ve hümanizme; Avrupamerkezci "tarih" ve "insan" kavrayışlarına; ve nihayet kendi uygarlığına, yani tartışılamayacak denli kesin olduğuna inanılan modern Batı'nın önkabullerine meydan okumuş ve hepsinin yetersizlik ve göreceliklerini tek tek göstermiştir.

Bir buçuk milyarlık dünyaya doğan, iki buçuk milyarlık bir dünyada, Brezilya'da antropolojiyle tanışan ve dünya nüfusu yedi milyarı bulana kadar "bakmayı, dinlemeyi, okumayı" sürdüren Lévi-Strauss, Descartes-

çı değil, Rousseaucudur; "saha adamı" değil, "masabaşı adamı"dır; felsefeyi reddeden –kendisi aksini iddia etse de– bir "filozof"tur; gezilerden ve gezginlerden nefret eden bir "seyyah"tır; kısacası modern dünyanın problemlerini ve gezegenimizin hızla yok oluşu karşısındaki korkularını veciz üslubuyla dile getiren bir "düşünür"dür; 2002'de *Le Nouvel Observateur*'un kendisine yönelttiği "sizce bilgelik nedir" sorusunu, "Hiç kusura bakmayın aziz dostum. Benim anladığım manada bilgelik, benim yaşıma geldiğinizde böyle sorulara cevap vermemektir," diye cevaplayan "bilge"dir.

Bir zamanlar yeryüzünde bulunmadığının ve bir gün geldiğinde yine yeryüzünde olmayacağının bilincinde olan, ama yaşamaya ve mücadele etmeye, düşünmeye ve inanmaya ısrarla devam eden ve cesaretini kaybetmeyen "insan"ın hikâyesini anlatan bu ihtiyar kurt, belki de kir pas içindeki dünyamıza hâlâ uzaktan bir yerlerden bakıyordur. Kim bilir?

Gökhan Yavuz Demir
Bursa, Ocak 2013

Claude Lévi-Strauss | Mit ve Anlam

1977 MASSEY KONFERANSLARI

XVII. Yüzyılda bilimin sahneye çıkışından bu yana, mitolojiyi batıl inançlı ve ilkel zihinlerin ürünü olarak reddettik. Mitin insanlık tarihindeki rolü ve mahiyetini derinden kavramaya henüz başlıyoruz. Sosyal antropolojinin seçkin ismi Claude Lévi-Strauss, bu beş konferansta, mitleri yorumlamaya ve bunların insanın anlama yetisi için önemlerini keşfetmeye hasredilmiş bir ömrün kazanımlarını paylaşıyor.

"Mit ve Anlam" başlıklı konuşmalar, CBC Radyosu'nun *Ideas* dizisinde, Aralık 1977'de yayınlandı ve Profesör Lévi-Strauss ile CBC'nin Paris prodüktörü Carole Orr Jerome arasında gerçekleşen bir dizi uzun söyleşiden derlendi. Söz konusu programlarda *Ideas*'ın başyapımcısı Geraldine Sherman ve Bernie Lucht'un imzaları vardı.

Konferanslar, radyo programında zaman darlığı nedeniyle kullanılamamış bazı materyallerin ilavesiyle yayın

aşamasında genişletildi. Konuşma dili, yayın dünyasının çok daha katı âdetlerine uymak üzere asgari düzeyde değiştirildi. Carole Orr Jerome'un Profesör Lévi-Strauss'a yönelttiği ve konferansların seyrini belirlemeye yardımcı olan başlıca sorular şunlardı:

I. BÖLÜM

Çoğu okurunuz bizi mitik düşünceye geri götürmeye çalıştığınızı, çok kıymetli bir şeyi kaybettiğimizi ve onu yeniden kazanmak için çabalamamız gerektiğini düşünüyor. Bu, bilim ve modern düşünceyi hükümsüz kılarak mitik düşünceye geri dönmeliyiz anlamına mı geliyor?

Yapısalcılık nedir? Yapısal düşüncenin yeni bir imkân olduğu fikrine nasıl ulaştınız?

Anlamın olması için düzen ve kuralların olması zorunlu mudur? Kaosa anlam verebilir misiniz? Düzen, düzensizliğe tercih edilmelidir derken ne anlatmak istiyorsunuz?

II. ve III. BÖLÜMLER

İlkel diye adlandırılan insanların düşünme tarzının bilimsel düşünmeden aşağı olduğunu söyleyenler var. Onlara göre bu düşünme tarzı, üslûp açısından değil, bilimsel olarak söylemek gerekirse, yanlış olduğu için aşağı derecededir. "İlkel" düşünceyi "bilimsel" düşünceyle nasıl mukayese ediyorsunuz?

Aldoux Huxley *Algı Kapıları*'nda (*The Doors of Perception*), çoğumuzun zihin güçlerimizin yalnızca belirli bir

miktarını kullandığını ve geri kalan kısmın tamamen bir kenara atıldığını söyler. Bugün sürdüğümüz hayat tarzımızda, zihin kapasitelerimizi, mitik düşünce tarzına sahip olan insanlardan daha az kullandığımız görüşünde misiniz?

Doğa rengarenk bir dünya sunar gözlerimize ve biz, kültürlerimizin gelişimindeki benzerliklerden ziyade aramızdaki farklılıkların altını çizme eğilimindeyizdir. Bu ayrımların çoğunu kapatmaya başlayabileceğimiz bir noktaya yaklaştığımızı düşünüyor musunuz?

IV. BÖLÜM

Araştırmacının, sadece orada olmakla bile incelemesinin nesnesini değiştirdiğine dair eski bir problem vardır. Mitolojik hikâyeler koleksiyonumuza baktığımızda, bu hikâyelerin kendilerine ait bir anlam ve düzeni var mıdır, yoksa bu düzen söz konusu hikâyeleri derleyen antropologlarca mı dayatılmıştır?

Mitolojik düşünmenin kavramsal düzenlemesiyle tarihinki arasında ne gibi bir fark vardır? Bir hikâyenin mitolojik anlatımı, önce tarihî gerçeklerden yola çıkıp sonrasında bunları dönüştürür ve bir başka şekilde mi kullanır?

V. BÖLÜM

Mit ile müzik arasındaki ilişkiden genel olarak bahseder misiniz?

Hem mitin hem de müziğin dilden kaynaklandığını

fakat farklı doğrultularda evrildiğini söylemiştiniz. Bununla kastettiğiniz şey nedir?

GİRİŞ

Burada kitaplarımda ve makalelerimde yazdığım şeyler üzerine konuşacaksam da, maalesef gerçekte yazdıklarımı bitirir bitirmez unuturum. Muhtemelen bu konuda birtakım zorluklar olacak. Yine de bunun bir anlamı olduğunu düşünüyorum, çünkü kitapları benim yazdığım hissinden yoksunum. Kitaplarımın benim vasıtamla yazıldığını, bir kere benden çıktıktan sonra boşluğa düştüğümü ve geride hiçbir şey kalmadığını hissediyorum.

Mitlerin, insanın haberi olmaksızın onun içinde düşündüğünü yazdığımı hatırlarsınız. Ampirik bakış açısından düpedüz anlamsız bir cümle olduğunu düşündükleri için, bu ifade, İngilizce konuşan meslektaşlarımca çok tartışılmış ve hattâ eleştirilmiştir. Oysa bu cümle benim için yaşanmış bir tecrübeyi tasvir eder, çünkü kendimle eserim arasındaki ilişkiyi nasıl algıladığımı tam anlamıyla dile getirir. Yani, eserim benim haberim olmaksızın benim içimde düşünür.

Şahsî kimliğime dair bir algım asla olmadı ve hâlâ da yok. Kendimi, içinde bir şeylerin vuku bulduğu fakat "ben" ve "bana göre"nin olmadığı bir yer olarak görüyorum. Her birimiz birtakım şeylerin meydana geldiği bir tür kavşağız. Kavşaklar tamamen pasiftir; oralarda bir şeyler gerçekleşir. Başka bir yerde, aynı derecede geçerli ancak farklı bir şey vuku bulur. Tercih yoktur, bu sadece bir şans meselesidir.

Ben bu şekilde düşünüyorum diye insanlığın da böyle düşündüğü sonucunu çıkarmaya hakkım varmış gibi davranamam. Fakat her araştırmacı ve her yazarın kendine özgü düşünme ve yazma tarzının insanlığa yeni bir pencere açtığına inanıyorum. Dahası, benim kişisel olarak böyle ayrıksı bir özelliğe sahip olduğum gerçeği, meslektaşlarımın düşünme tarzı aynı ölçüde geçerli farklı pencereler açarken muhtemelen bana da geçerli bir şeye işaret etme hakkı kazandıracaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

MİT VE BİLİMİN BULUŞMASI

Kişisel bir itirafla başlayayım. Tamamını anlamasam da her ay sadakatle hatmettiğim bir dergi var: *Scientific American*. Modern bilimde meydana gelen her şeyden ve yeni gelişmelerden mümkün olduğunca haberdar olmaya can atıyorum. Dolayısıyla, bilim karşısında negatif bir pozisyonda yer almıyorum.

İkinci olarak, kaybettiğimiz bazı şeyler olduğunu düşünüyorum, ve belki de onları yeniden elde etmeye çalışmalıyız, çünkü yaşadığımız türden bir dünyada ve izlemek zorunda olduğumuz türden bir bilimsel düşünmeyle, bu şeyleri hiç kaybedilmemiş gibi aynen bulabileceğimizden emin değilim; fakat onların varlığından ve öneminden haberdar olmaya gayret gösterebiliriz.

Üçüncü olarak, şahsî kanaatim, modern bilimin bu

kayıp şeylerden hiç de uzaklaşmadığı, aksine onları bilimsel açıklamanın sahasına yeniden dahil etmeye çok daha fazla teşebbüs ettiği yönündedir. Tamamen doğru olmasa da işe yarar bir isim bulmak uğruna "mitik düşünce" dediğimiz şey ile bilim arasındaki gerçek uçurum, gerçek bölünme, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda ortaya çıktı. O dönemde Bacon, Descartes, Newton ve başkalarıyla birlikte, bilimin mitik ve mistik düşünceyle yetişmiş eski kuşaklara karşı kendini göklere çıkarması kaçınılmazdı ve bilimin yalnızca gördüğümüz, kokladığımız, tattığımız ve algıladığımız dünyaya, yani duyular dünyasına sırt çevirerek var olabileceği düşünülüyordu; duyuların dünyası yanıltıcı bir dünyaydı, halbuki reel dünya sadece zihnin kavrayabileceği ve duyuların yalancı şahitliğine tamamen aykırı olan matematiksel niteliklerin dünyasıydı. Bu, herhalde kaçınılmaz bir hamleydi, çünkü tecrübe bize, bu ayrışma –dilerseniz bu hizipleşme de diyebiliriz– sayesinde bilimsel düşüncenin kendini tesis edebildiğini göstermiştir.

Bugün ise şahsî intibam (elbette bir bilim adamı olarak konuşmuyorum, sonuçta ben bir fizikçi, biyolog veya kimyacı değilim), çağdaş bilimin bu uçurumu aşma eğiliminde olduğu ve duyu verilerinin, bir anlamı ve doğruluğu olan, açıklanabilen şeyler olarak bilimsel açıklamalara giderek daha fazla dahil edildiğidir.

Sözün gelişi, kokular dünyasını ele alalım. Bu dünyanın tümüyle öznel ve bilimin sınırları dışında olduğunu düşünmeye alışkınızdır. Şimdilerdeyse kimyacılar her bir koku veya her bir tadın belirli bir kimyasal bileşimi olduğunu söyleyebilecek ve niçin birtakım koku veya tadları

öznel olarak ortak bir yanları varmış gibi, başka bazılarınıysa oldukça farklı algıladığımızın sebeplerini sunabilecek durumdalar.

Başka bir örneğe göz atalım. Greklerden XVIII. hattâ XIX. Yüzyıla kadar felsefede, çizgi ideası, daire ideası, üçgen ideası gibi matematiksel ideaların kaynağı hakkında –bir ölçüde bugün bile süren– muazzam bir tartışma vardı. Bu tartışmada ekseriyetle iki klasik teori sivrilmişti. Birinci teori zihinden, başlangıçta içinde hiçbir şey olmayan, her şeyin tecrübeyle edinildiği bir *tabula rasa* (boş levha) olarak bahseder. Buna göre, hiçbiri tam yuvarlak olmasa da birçok yuvarlak obje görerek, daire ideasını soyutlamayı başarabilmişizdir. İkinci klasik teori, bu tür daire, üçgen, çizgi idealarının mükemmel ve zihinde içkin olduklarını ve gerçeklik bizlere asla mükemmel bir daire veya mükemmel bir üçgen sunmasa da bu idealar zihinde var oldukları için, tabir caizse, onları gerçekliğe yansıtabildiğimizi iddia eden Platon'a kadar geri gider.

Günümüzde görme nörofizyolojisi üzerine çalışan çağdaş araştırmacılara göre, retinadaki sinir hücrelerinin ve retinanın ardındaki diğer mekanizmaların belirli görevleri vardır: Bazı hücreler dikey, bazıları yatay, bazılarıysa eğik olmak üzere yalnızca düz bir istikamete duyarlı iken, bazıları da arka plan ile merkezî figürler arasındaki ilişkiye duyarlıdır. Dolayısıyla –bunu İngilizce açıklamak benim için oldukça güç olduğundan elbette basitleştiriyorum– tecrübe/zihin karşıtlığı probleminin çözümü, tümüyle sinir sisteminin yapısında yatıyor gibidir; çözüm, zihnin yapısında veya tecrübede değil, aksine sinir sistemimizin oluşum biçimi ve zihin ile tecrübe arasında

arabuluculuk ettiği şekliyle, zihin ile tecrübe arasında bir yerdedir.

Muhtemelen, benim şimdi yapısalcı diye adlandırılmamı mümkün kılan bir şey zihnimin derinliklerinde hep vardı. Annem, yaklaşık iki yaşındayken ve elbette henüz okuyamazken, gerçekten okuyabildiğimi iddia ettiğimi anlatırdı. Bunun nedeni sorulduğunda, dükkanların –sözün gelişi *boulanger* (fırıncı) veya *boucher* (kasap)– tabelalarına baktığım zaman yazıda grafik açıdan apaçık benzer olan şey *boucher* ve *boulanger* kelimelerinin ilk hecesi "bou"dan başka bir şey olmadığı için, bir şeyler okuyabildiğimi söylemişim. Değişmez olanı veya yüzeydeki farklılıklar arasındaki değişmez unsurları araştıran yapısalcı yaklaşımda da muhtemelen bundan daha fazlası yoktur.

Ömrüm boyunca, bu araştırma belki de benim en belirgin uğraşım oldu. Çocukken bir süreliğine başlıca ilgim jeolojiydi. Jeolojideki problem de manzaraların muazzam çeşitliliğinde değişmez olan şeyi anlamaya çalışmak, yani bir manzarayı sınırlı sayıda jeolojik katmana ve jeolojik faaliyete indirgeyebilmekti. Sonraları, gençliğimde boş vakitlerimin çoğunu opera için sahne ve kostümler çizerek harcadım. Burada da problem tamamen aynıydı: Müzikte ve librettoda da var olan bir şeyi, bir dille, yani grafik sanatlar ve resmin diliyle ifade etmeye uğraşmak; yani, (müzikal kod, edebî kod, sanatsal kod gibi) çok kompleks bir kodlar takımının değişmez niteliğine ulaşmaya çalışmak. Problem, hepsinde müşterek olanı bulmaktır. Bunun bir tercüme, bir dilde –veya arzu ederseniz bir kodda, fakat dil yeterlidir– ifade edilen şeyi

farklı bir dildeki ifadeye tercüme etme problemi olduğu söylenebilir.

Yapısalcılık, veya bu başlık altında yer alan her şey, tamamen yeni ve o dönem için devrimci bir şey olarak düşünülmüştür; bana göreyse bu iki açıdan yanlıştır. İlkin, yapısalcılık insan bilimlerinde bile yeni değildir; bu düşünce eğilimini Rönesans'tan XIX. Yüzyıla ve günümüze kadar takip edebiliriz. İkinci olaraksa, linguistik, antropoloji veya benzer bir alanda yapısalcılık diye adlandırılan şey, "müspet bilimlerin" her zaman yapageldiğinin zayıf ve soluk bir taklidinden başka bir şey değildir.

Bilimin, indirgemeci ve yapısalcı olmak üzere, sadece iki işleyiş tarzı vardır. Bilim, bir düzeydeki çok kompleks fenomenlerin başka düzeylerdeki daha basit fenomenlere indirgenebileceğini bulmak mümkün olduğunda, indirgemecidir. Sözün gelişi hayatta, bütünü değil ama parçayı açıklayan fiziko-kimyasal süreçlere indirgenebilecek pek çok şey vardır. Daha aşağı düzeydeki fenomenlere indirgenemeyecek kadar kompleks fenomenlerle karşılaştığımız vakitse, onlara sadece birbirleriyle ilişkilerine bakarak, yani ne türden bir orijinal sistem oluşturduklarını anlamaya çalışarak yaklaşabiliriz. Linguistikte, antropolojide ve başka alanlarda yapmaya çalıştığımız şey tam da budur.

Doğanın –müsaadenizle tartışmanın hayrına doğayı kişileştirelim– elinin altında yalnızca sınırlı sayıda yöntem olduğu ve Doğanın bir gerçeklik düzeyinde kullandığı yöntem türlerinin başka düzeylerde mecburen yeniden ortaya çıktığı doğrudur. Genetik kod buna çok iyi bir örnektir: Biyolog ve genetikçiler keşfettikleri şeyi ta-

nımlama problemiyle baş başa kaldıklarında, linguistiğin dilini ödünç almaktan ve kelimeler, cümle, vurgulama, noktalama işaretleri ve benzeri şeylerle konuşmaktan başka bir şey yapmazlar. İkisinin de aynı şey olduğunu söylemiyorum; elbette aynı değiller. Fakat burada söz konusu olan, gerçekliğin iki farklı seviyesinde aynı türden bir problemin ortaya çıkmasıdır.

Antropolojik jargonla konuşacak olursak, kültürü doğaya indirgemek gibi bir şey aklımın ucundan bile geçmedi; fakat yine de kültür seviyesinde şahit olduklarımız (kuşkusuz özü itibariyle değil) *biçim* açısından aynı türden fenomenlerdir. Kültürel olan, şüphesiz, çok daha kompleks de olsa ve çok daha fazla sayıda değişkeni gerektirse de, aynı problemin izini, en azından doğa düzeyinde gözlemleyebileceğimiz zihne kadar sürebiliriz.

Bir felsefe, hattâ bir teori geliştirmeye çalışmıyorum. Çocukluğumdan beri, –adını böyle koyalım– irrasyonel olan canımı sıkmıştır ve bize düzensizlik olarak sunulan şeyin ardındaki düzeni bulmaya uğraşmışımdır. Doğruyu söylemek gerekirse, antropolog olmamın sebebi, antropolojiyle ilgilenmem değil, felsefenin sınırlarından dışarıya çıkmaya çalışmamdı. Antropolojinin o zamanlar üniversitelerde bağımsız bir disiplin olarak öğretilmediği Fransız akademik sisteminde, felsefe eğitimi görmüş ve felsefe öğreten birinin antropolojiye kaçması mümkündü. Ben de öyle yaptım ve akabinde bir problemle karşılaştım: Dünyanın dört bir tarafında hepsi de tümüyle anlamsız görünen pek çok evlilik kuralı vardı ve bu çok rahatsızlık vericiydi; çünkü bu kurallar anlamsızsa, sayısı az çok sınırlı olsa bile, her bir insan için farklı ku-

rallar olması gerekirdi. Dolayısıyla, aynı saçmalık sürekli nüksediyor ve başka bir tür saçmalık da yeniden ortaya çıkıyorsa, bu kesinlikle saçma olmayan bir şeydi; başka türlü tekrar ortaya çıkmazdı.

Bu görünüşteki düzensizliğin ardında bir düzen aramak benim ilk yönelimimdi. Akrabalık sistemleri ve evlilik kuralları üzerine bir süre çalıştıktan sonra, hiç de amaçlamadan ve hattâ tamamen kaderin cilvesiyle, rotamı problemin tıpatıp aynı olduğu mitolojiye çevirdim. Mitolojik hikâyeler nedensiz, anlamsız, ve absürddürler veya öyleymiş gibi görünürler, ancak buna rağmen dünyanın her yerinde yeniden boy gösterirler. Zihnin herhangi bir yerdeki "tuhaf" yaratımı biricik olacaktır, aynı yaratımı tamamen farklı bir yerde bulamazsınız. Benim problemim, bu görünüşteki düzensizliğin ardında bir tür düzen yatıp yatmadığını bulmaya çalışmaktı, hepsi bu. Dahası, bundan çıkarılabilecek sonuçlar olduğunu da iddia etmiyorum.

Düzen olmaksızın anlamı kavramanın kesinlikle imkânsız olduğu kanısındayım. Semantikte çok ilginç bir şey var: "Anlam" kelimesi muhtemelen, bütün olarak dilde, anlamı bulunması en güç kelimedir. "Anlamak" ne anlama gelir? Bana göre bu soruya verilebilecek yegane mümkün cevap, "anlama"nın, herhangi bir türden veriyi başka bir dile tercüme edebilme becerisi anlamına geldiğidir. Fransızca veya Almanca gibi farklı bir dili değil, farklı bir seviyedeki farklı kelimeleri kastediyorum. Nihayetinde, bu tercüme size bir sözlükten bekleneni –kelimenin anlamını, anlamaya çalıştığınız ifade veya kelimeyle eşyapıda olan, başka bir seviyede-

ki, farklı kelimelerle– verir. Peki, kurallar olmaksızın tercüme mümkün müdür? Böyle bir tercümeyi anlamak kesinlikle imkânsızdır. Herhangi bir kelimeyi herhangi başka bir kelimeyle veya herhangi bir cümleyi herhangi başka bir cümleyle değiştiremeyeceğiniz için, tercüme kurallarınız olmalıdır. Kurallardan veya anlamdan bahsetmek aynı şeyden bahsetmektir; ve insanlığın bütün entelektüel teşebbüslerine bakıldığında, dünya üzerinde kaydedildikleri kadarıyla, ortak payda daima bir tür düzen tesis etmek olmuştur. Bu, insan zihninin temel düzen ihtiyacını temsil ediyorsa, neticede insan zihni de evrenin bir parçası olduğuna göre, bu ihtiyaç muhtemelen mevcuttur çünkü evrende bir düzen vardır ve evren bir kaos değildir.

Burada söylemeye çalıştığım, benim somutun mantığı diye adlandırdığım şey, yani imaj, sembol ve benzerlerine zıt olarak duyu verilerini dikkate almak ve kullanmak ile bilimsel düşünce arasında bir ayrım –zorunlu bir ayrım– olduğudur. Günümüzdeyse bu ayrımın muhtemelen aşılacağı veya tersine döndürüleceği bir döneme şahitlik ediyoruz, çünkü modern bilim yalnızca –ileri, hep daha ileri giden ama yine de aynı dar kanal içinde kalan– kendi geleneksel istikametinde ilerlemeyi değil, aynı zamanda bu kanalları genişletmeyi ve daha önce bir kenara ittiği birçok büyük problemi gündemine yeniden dahil etmeyi de başarabilecek gibi görünüyor.

Bu anlamda, bilimin bütün problemleri çözmeye muktedir olduğuna körü körüne inanmakla veya "bilimperest" olmakla eleştirilebilirim. Ama ben bu eleştiriye ke-

sinlikle katılmıyorum, çünkü bilimin kusursuz sonuçlara ulaşacağı ve kendi misyonunu tamamlayacağı bir günün geleceğini tahayyül edemiyorum. Daima yeni problemler olacaktır; bilimin on yıl veya bir asır önce felsefî sayılan problemleri çözebildiği hızda, şimdiye kadar problem olarak algılanmayan yeni problemler ortaya çıkacaktır. Bilimin bize sağladığı cevap ile bu sorudan kaynaklanacak yeni soru arasında daima bir gedik kalacaktır. Buna göre ben bir "bilimperest" değilim. Bilim asla bize cevapların tümünü vermeyecektir. Yapabileceğimiz en iyi şey, verebileceğimiz cevapların sayısını ve niteliğini yavaş yavaş artırmak olacaktır; ve sanırım bunu da sadece bilim vasıtasıyla başarabiliriz.

İKİNCİ BÖLÜM

"İLKEL" DÜŞÜNCE ve "UYGAR" ZİHİN

Genellikle ve yanlışlıkla "ilkel" olarak adlandırdığımız –onlarla aramızda asıl fark yaratan unsurun yazı olduğunu düşündüğüm için, dilerseniz "yazısız" diye de tanımlayabiliriz– insanlar arasındaki düşünme tarzı iki farklı şekilde –bana göre eşit ölçüde yanlış iki farklı şekilde– yorumlanmıştır. İlk yaklaşım bu tür düşünmeyi daha kaba nitelikte bir şey olarak görmüştür ve çağdaş antropolojide akla hemen gelen örnek de Malinowski'nin çalışmalarıdır. Malinowski'ye büyük bir saygı duyduğumu, kendisini çok büyük bir antropolog olarak gördüğümü ve katkısını hiç de küçümsemediğimi en başında söyleyeyim. Fakat yine de Malinowski'nin izlenimi, incelediği halkların ve genel itibariyle antropolojinin konusu olan bütün yazısız toplulukların düşüncesinin, tümüyle

hayatın temel ihtiyaçlarınca belirlendiği veya belirleniyor olduğuydu. Herhangi bir halkın, –karnını doyurmak, cinsel arzuları tatmin etmek gibi– hayatın temel gereksinimlerince belirlendiğini bilirseniz, o vakit onların sosyal kurumlarını, inançlarını, mitolojilerini ve başka birçok özelliklerini de açıklayabilirsiniz. Antropolojideki bu çok yaygın anlayış, genellikle fonksiyonalizm olarak bilinir.

Öteki görüşse, bu halkların düşünme tarzının aşağı olmaktan çok kökten farklı bir düşünme tarzı olduğunu savunur. Bu yaklaşıma iyi bir örnek –daima tırnak içinde kullandığım– "ilkel" düşünce ile modern düşünce arasındaki temel farkı, "ilkel"in tümüyle duygu ve mistik temsillerle belirlenmesinde gören Lévy-Bruhl'ün çalışmalarıdır. Malinowski'ninki faydacı bir kavrayışken, ikincisi coşkulu ve duygusal bir kavrayıştır; benim vurgulamaya çalıştığım şeyse, gerçekten de yazısız halkların düşüncesinin bir taraftan –Malinowski'yle aramızdaki fark budur– çıkar gütmediği ve diğer taraftansa –bu da Lévy-Bruhl'den ayrıldığım yerdir– zihinsel olduğu veya olabileceğidir.

Mesela, *Totemizm* (*Totemism*) ve *Yaban Düşünce*'de (*The Savage Mind*) göstermeye çalıştığım şey, genellikle açlık çekmemek ve çok ağır maddî koşullarda varlıklarını sürdürebilmek ihtiyacına tümüyle boyun eğdiklerini düşündüğümüz bu halkların, çıkar gütmeyen bir düşünme şekline tamamıyla muktedir olduklarıdır; yani, kendilerini çevreleyen dünyayı, doğayı ve toplumlarını anlamaya yönelik bir arzu ve ihtiyaçla hareket ederler. Diğer taraftan bu amaca ulaşmak için de aynı bir filozo-

fun, hattâ bir ölçüde bir bilim adamının kullanabildiği ve kullanabileceği entelektüel araçlarla işe koyulurlar.

Benim temel hipotezim budur.

Önce bir yanlış anlamayı gidermeliyim. Bir düşünme tarzının çıkar gütmeyen, zihinsel bir düşünme tarzı olduğunu söylemek, hiç de bilimsel düşünmeyle eşit olduğu anlamına gelmez. Elbette, bu düşünme tarzı bir yönden farklı bir başka yöndense aşağı kalır. Farklı kalır, çünkü amacı mümkün en kısa yollardan genel –aynı zamanda *bütüncül*– bir evren anlayışına ulaşmaktır. Yani, "her şeyi anlamazsan, hiçbir şeyi açıklayamazsın"ı dile getiren bir düşünme tarzıdır. Bu, çok sınırlı fenomenler hakkında açıklamalar sunmaya çalışan, ardından başka türden fenomenlerle devam eden ve böyle adım adım ilerleyen bilimsel düşünmeyle tamamen çelişir. Descartes'ın çok önceleri söylediği gibi, bilimsel düşünme, bir güçlüğü, gerektiği kadar parçaya ayırarak çözmeyi hedeflemişti.

Bundan dolayı yaban düşüncenin bu bütünlük tutkusu, bilimsel düşünme süreçlerinden oldukça farklıdır. Elbette asıl fark, bu tutkunun gerçekleşememesinden kaynaklanır. Bilimsel düşünme vasıtasıyla doğa üzerinde egemenlik kurabildik –yeterince açık olan bu noktayı ayrıntıyla ele almaya gerek yok– oysa mit, insana çevreye tahakküm edebileceği maddî gücü vermekte açıkça başarısızdır. Yine de mit insana, çok önemli bir şeyi, evreni anlayabileceği ve evreni *anladığı* illüzyonunu verir. Bu elbette sadece bir illüzyondur.

Bununla birlikte, bilimsel düşünen bizlerin zihin gücümüzün çok sınırlı bir miktarını kullandığımızı da unutmayalım. Mesleğimizin, sanatımızın veya o an için-

de yer aldığımız belirli bir durumun gerektirdiği kadarını kullanırız. Bu nedenle, birisi yirmi yıl ve hattâ daha da uzun bir süre mit ve akrabalık sistemlerinin işleyiş tarzıyla meşgul olursa, artık zihin gücünün bu kısmını kullanıyor demektir. Fakat her birimizin tamamen aynı şeylerle ilgilenmesi düşünülemez; dolayısıyla hepimiz ihtiyaç duyduğumuz veya ilgilendiğimiz şey için zihin gücümüzün belirli bir kısmını kullanırız.

Bugün zihin kapasitemizi geçmişte olduğundan hem daha az hem de daha çok kullanıyoruz; ve şimdi kullandığımız da geçmiştekiyle aynı türden bir zihin kapasitesi değil. Sözün gelişi, duyusal algılarımızı çok daha az kullanıyoruz. *Mitologikler*'in (*Mitoloji Bilimine Giriş*) ilk versiyonunu yazarken, bana fazlasıyla gizemli gelen bir problemle karşılaşmıştım. Görünen o ki, gün ışığında Venüs gezegenini görebilen bir kabile vardı; bu benim için düpedüz imkânsız ve inanılmaz bir şeydi. Sorunu profesyonel astronomlara açtığımda, şüphesiz gezegenin görülemeyeceğini, ancak gün ışığında yaydığı ışık miktarını bilirsek, bazı insanların görebileceğinin de kesinlikle tasavvur edilemez olmadığını söylediler. Sonradan kendi uygarlığımıza ait denizcilik hakkındaki eserleri gözden geçirdiğimde, eski denizcilerin Venüs'ü gün ışığında mükemmelen görebildikleri meydana çıktı. Muhtemelen eğitimli bir göze sahip olsaydık, bugün biz de görebilirdik.

Bitkiler ve hayvanlarla ilgili bilgimiz de tam olarak aynıdır. Yazısız halklar, yaşadıkları çevreye ve kaynaklarına dair aşırı derecede kesin bilgiye sahiptir. Bütün bunları kaybettik, fakat bir hiç uğruna değil; şimdi, sözün

gelişi, dakika başı kaza yapmadan araba kullanabiliyor yahut geceleri televizyon veya radyoyu açabiliyoruz. Bu, zihin kapasitelerinin eğitimini gerektirir, ki "ilkel" insanlar ihtiyaç duymadıkları için buna sahip değildir. Bana göre, sahip oldukları potansiyelle zihinlerinin niteliğini değiştirebilirlerdi, fakat sahip oldukları türden bir hayat ve doğayla ilişkileri bakımından böyle bir değişikliğe ihtiyaçları yoktu. İnsanlığa ait bütün zihin kapasitelerini aynı anda geliştiremezsiniz. Yalnızca küçük bir dilimini kullanabilirsiniz ve bu dilim her kültürde aynı değildir. Hepsi bu.

İnsanlığın muhtelif kısımları arasında kültürel farklılıklar olmasına rağmen, insan zihninin her yerde bir ve aynı olduğu ve aynı kapasitelere sahip bulunduğu, muhtemelen antropolojik araştırmaların pek çok sonucundan biridir. Bunun her yerde kabul edildiğini düşünüyorum.

Kültürlerin kendilerini diğerlerinden sistematik veya metodik olarak farklılaştırmaya çalıştıklarını sanmıyorum. Yüzbinlerce yıldır insanlığın yeryüzünde çok kalabalık olmadığı aşikardır; küçük gruplar birbirlerinden ayrı yaşıyorlardı, bundan dolayı da kendilerine has özellikler geliştirmeleri ve birbirlerinden farklılaşmaya başlamaları gayet doğaldı. Bu, amaçlanmış bir şey değildi. Aksine, fazlasıyla uzun bir zaman hüküm süren koşulların basit sonucudur.

Şimdi, bunun bizatihi zararlı olduğunu veya bu farklılıkların aşılması gerektiğini düşünmenizi istemem. Aslına bakarsanız farklılıklar son derece verimlidir. İlerleme sadece farklılık vasıtasıyla gerçekleştirilmiştir. Muhtemelen şu an için bizi tehdit eden şey, aşırı-iletişim diye

adlandırabileceğimiz, dünyanın bir noktasında durarak geri kalan kısımlarda ne olup bittiğini bütünüyle bilme eğilimidir. Kültürün gerçekten kendisi olabilmesi ve bir şey üretmesi için, söz konusu kültür ve mensupları, özgünlüklerinden ve hattâ bir ölçüde başkaları üzerindeki üstünlüklerinden emin olmalıdır; kültür sadece eksik-iletişim koşullarında bir şeyler üretebilir. Artık yalnızca tüketiciler olmamız, dünyanın herhangi bir noktasından ve her kültürden bir şeyler tüketebilmemiz, fakat bütün özgünlüğümüzü de kaybetmemiz ihtimali bizi tehdit ediyor.

Bütün dünya yüzeyinde yalnızca tek bir kültür ve tek bir uygarlığın olacağı zamanı artık kolayca düşünebiliyoruz. Gerçi ben bunun gerçekleşeceğine inanmıyorum, çünkü fiiliyatta daima –bir taraftan homojenleşmeye, diğer taraftansa yeni ayrımlara yönelik– karşıt eğilimler vardır. Bir kültür ne kadar homojenleşirse, içsel ayrışma çizgileri o kadar belirginleşir; ve bir düzeyde kazanılan şey, hemen ardından başka bir düzeyde kaybedilir. Bu diyalektiğin işleyişine dair hiçbir açık delile sahip olmadığım için, söylediklerim şahsî fikrimdir. Fakat gerçekten içsel ayrışma olmaksızın insanlığın nasıl yaşayabileceğini anlamıyorum.

Güney Rüzgarı'na boyun eğdirmeye veya hükmetmeye çalışan ve başaran vatoz balığı hakkındaki batı Kanada mitini gözden geçirelim. Bu, insanlık öncesi dünyada yaşanmış, yani hayvanlar ile insanların açıkça farklı olmadığı, varlıkların yarı-insan yarı-hayvan oldukları bir zamana dair bir hikâyedir. Bütün varlıklar rüzgarlardan

bezmişti, çünkü rüzgarlar, bilhassa da kötü rüzgarlar her zaman esiyor, balık avlamalarını ve sahildeki deniz kabuklularını toplamalarını imkânsız kılıyordu. Böylece rüzgarlarla savaşmaya ve onları daha terbiyeli davranmaya zorlamaları gerektiğine karar verdiler. Çok sayıda insan-hayvan veya hayvan-insanın katıldığı ve Güney Rüzgarı'nın yakalanmasında önemli rol oynayan vatoz balığının da dahil olduğu bir sefer düzenlendi. Güney Rüzgarı, her zaman değil de arada sırada veya belirli dönemlerde eseceğine söz verdikten sonra ancak salıverildi. Ondan beri Güney Rüzgarı yılın belirli zamanlarında veya iki günde bir eser; geri kalan zamandaysa insanlar işlerini yapabilirler.

Elbette, bu hikâye gerçekten yaşanmadı. Fakat yapmamız gereken şey, bu hikâyenin açıkça saçma veya sadece bir tür hezeyan içindeki zihnin tuhaf yaratımı olduğuna kendimizi inandırmak değildir. Burada anlatılanları ciddiye almalı ve kendimize şu soruları sormalıyız: Neden vatoz balığı ve neden Güney Rüzgarı?

Anlatıldığı şekliyle mitteki materyalin tümüne yakından bakıldığında, vatoz balığının çok belirgin iki tür özellik sayesinde hareket ettiği fark edilir. İlk özelliği, bütün yassı balıklar gibi, altı kaygan ve sırtı sert bir balık olmasıdır. Vatoz balığının, başka hayvanlarla karşı karşıya geldiğinde başarıyla kaçmasını mümkün kılan diğer yeteneği, yukarıdan ve aşağıdan çok büyük, yandan bakıldığındaysa son derece ince görünmesidir. Öyle büyüktür ki, hasmı vatoz balığını zıpkınla vurarak öldürmenin çok kolay olduğunu düşünebilir; fakat tam zıpkınla nişan alındığında, vatoz balığı aniden döner veya kayar

ve elbette nişan alınması imkânsız profilini gösterir; böylelikle de kaçıp gider. Dolayısıyla vatoz balığının tercih edilmesinin sebebi, hangi bakış açısından yaklaşılırsa yaklaşılsın –sibernetik terimleriyle söylersek– sadece "evet" veya "hayır" diye cevap verebilen bir hayvan olmasıdır. Süreksiz olan –biri olumlu, diğeri olumsuz– bu iki duruma da uyum yeteneği vardır. Vatoz balığının mitte bulunan kullanımı –benzetmeyi fazla ileri götürmek istemesem de– bir dizi "evet" veya "hayır" cevabıyla çok güç problemleri çözmek için kullanılan modern bilgisayarların ilkelerine benzerdir.

Bir balığın rüzgarla savaşabilmesi ampirik açıdan açıkça yanlış ve imkânsızken, tecrübeden ödünç alınan *imajların* neden kullanıma sokulduğu mantık açısından anlaşılabilirdir. Mitik düşüncenin özgünlüğü, kavramsal düşüncenin rolünü oynamasındadır: İkili işlemci diye adlandırabileceğim şekilde kullanılabilen bir hayvanın, mantık açısından, aynı zamanda çifte problem olan bir problemle ilişkisi vardır. Güney Rüzgarı yılın her günü esseydi, hayat insanlık için imkânsız olurdu. Fakat sadece günaşırı eserse –bir gün "evet," diğer gün "hayır" vb.– o vakit insanlığın ihtiyaçları ile doğal dünyada hüküm süren koşullar arasında bir tür uzlaşma mümkün olur.

Dolayısıyla, mantık açısından, vatoz balığı gibi bir hayvan ile mitin çözmeye talip olduğu problem türü arasında bir yakınlık vardır. Hikâye, bilimin bakış açısından doğru değildir, fakat sibernetik ve bilgisayarların bilim dünyasında yaygınlaştığı ve mitik düşüncenin uzun zamandır somut nesne ve varlıklarla çok farklı bir tarzda kullandığı ikili işlemlerin bir kavrayışını sağladığı bir

dönemde, mitin bu niteliğini anlayabiliriz. Bu nedenle, mitoloji ile bilim arasında aslında bir ayrılık yoktur. İkili işlemler düşüncesine aşina olmadan önce tamamen kör kaldığımız bu mitte olan biteni anlama kabiliyetini bize sağlayan, yalnızca bilimsel düşüncenin mevcut durumudur.

Bilimsel açıklama ile mitik açıklamayı eşit statüye yerleştirdiğimi düşünmenizi istemem. Söyleyeceğim şey; bilimsel açıklamanın büyüklüğü ve üstünlüğünün, yalnızca bilimin pratik ve entelektüel başarısında değil, aslında giderek daha fazla şahit olduğumuz gibi, bilimin kendi geçerliğinin yanı sıra mitik düşünmede de bir dereceye kadar geçerli olanı açıklayabilmesinde yattığıdır. Önemli olan, bu nitelik boyutuyla daha fazla ilgili olmamız ve XVII. Yüzyıldan XIX. Yüzyıla dek bütünüyle niceliksel bakış açısına sahip bilimin, buna gerçekliğin nitelik boyutunu da dahil etmeye başlamasıdır. Bu, şüphesiz, geçmişte anlamsız ve saçma diye ıskalamaya meyilli olduğumuz mitik düşünmede mevcut birçok şeyi anlamamıza imkân verir. Dahası, söz konusu eğilim, XVII. Yüzyıl felsefî düalizminin gerçek olarak kabul ettiği gibi, hayat ile düşünce arasında mutlak bir uçurum olmadığına inanmamıza yol açacaktır. Zihnimizde meydana gelenin, esasen veya özü itibariyle bizzat hayat fenomeninden farklı bir şey olmadığına inanırsak, insanlık ile –yalnızca hayvanlar değil, bitkiler de dahil– bütün başka yaşayan varlıklar arasında aşılması imkânsız bir uçurumun mevcut olmadığı duygusuna kapılırsak, belki o vakit sahip olduğumuzu düşündüğümüzden daha fazla hikmete ulaşacağız.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TAVŞAN DUDAKLARI ve İKİZLER: BİR MİTİN YARILMASI

Burada başlangıç noktamız, XVI. Yüzyılın sonlarında Peru'da misyoner olarak faaliyette bulunan İspanyol Peder P. J. de Arriaga'nın, 1621'de Lima'da yayınladığı *Extirpacion de la Idolatria del Peru* (*Peru'da Putperestliğin Ortadan Kaldırılması*) adlı kitabında aktardığı şaşırtıcı bir gözlem olacak. Peder, o dönemde Peru'nun belirli bir bölgesinde, karakış bastırdığında, bir rahibin, doğum esnasında önce ayakları gelen veya tavşan dudaklı veya da ikiz olan bütün yöre sakinlerini topladığını anlatır. Anlatılana göre, bu insanlar tuz ve biber yedikleri için soğuktan sorumlu olmakla suçlanmış, bu nedenle de tövbe etmeleri ve günah çıkarmaları emredilmiştir.

İkizlerin atmosferdeki düzensizlikle bir ilgileri olduğu, Kanada dahil dünya çapında yaygın kabul görmüş bir şeydir. Britanya Kolombiyası sahilindeki Yerliler arasında, ikizlerin güzel hava getirmek, fırtınayı dindirmek gibi özel güçlere doğuştan sahip olduklarına inanıldığı çok iyi bilinir. Ancak bu, tartışmayı arzuladığım problemin bir parçası değil. Dikkatimi çeken şey, hiçbir mitografın –mesela, çoğu yerde Arriaga'yı zikreden Sir James Frazer'ın– neden tavşan dudaklılar ve ikizlerin bazı yönlerden benzer sayıldıkları sorusunu asla sormamış olmasıdır. Bana öyle geliyor ki, problemin kaynağı şu soruların cevabında yatıyor: Neden tavşan dudaklılar? Neden ikizler? Ve neden tavşan dudaklılar ile ikizler bir araya getirilmiştir?

Problemi çözmek için, bazen olduğu gibi, Güney Amerika'dan Kuzey Amerika'ya sıçramalıyız, çünkü Güney Amerika mitiyle ilgili ipucunu bize veren bir Kuzey Amerika miti olacaktır. Birçok kişi, mevcut bir halkın mitlerinin sadece o halkın kültürü çerçevesinde anlaşılabileceğini ve yorumlanabileceğini iddia ederek, bu tür bir yol haritasından ötürü beni suçladı. Böyle bir itiraza cevap mahiyetinde söyleyebileceğim çok şey var.

Öncelikle, Berkeley okulunun da son yıllarda ortaya koyduğu gibi, Colomb'dan önceki Amerika nüfusunun tahmin edilenden çok daha fazla olduğu benim için apaçık bir gerçek. Böyle olduğundan, bu büyük toplulukların bir dereceye kadar birbirleriyle ilişki kurduğu ve inançların, âdetlerin ve göreneklerin, deyim yerindeyse, sızdığı da meydandadır. Herhangi bir komşu kabile, öteki kabilede olup bitenlerden daima bir ölçüde haber-

dardı. Burada tartıştığımız konuyla alakalı ikinci bir husus da bu mitlerin bir taraftan Peru'da diğer taraftansa Kanada'da izole bir biçimde var olmadığı, aksine, arada kalan bölgelerde tekrar tekrar karşımıza çıktığıdır. Gerçekten de bunlar, kıtanın farklı yerlerine dağılmış mitler olmaktan ziyade bütün Amerika'ya ait mitlerdir.

Brezilya'nın eski sahil Kızılderilileri olan Tupinambalar ile Peru Kızılderilileri arasında, çok fakir birinin yalan dolanla ayarttığı bir kadına dair bir mit vardır. XVI. Yüzyılda Fransız keşiş André Thevet'nin aktardığı en bilinen versiyonda, baştan çıkarılan kadının, biri meşru kocasından, diğeri de "Düzenbaz" gönül çelenden olmak üzere ikiz çocuk doğurduğu anlatılır. Kadın, ileride kocası olacak tanrıyı karşılamaya giderken, yoluna Düzenbaz çıkar ve *kendisinin,* buluşacağı tanrı olduğuna kadını inandırır; böylece kadın Düzenbaz'dan hamile kalır. Daha sonra kadın gerçek kocasını bulduğunda bu kez de ondan hamile kalır ve ardından ikiz doğurur. Bu yanlış ikizler, farklı babalardan oldukları için, zıt özelliklere sahiptir: Biri cesurdur, diğeri ödlek; biri Kızılderililerin koruyucusudur, diğeri Beyazların; biri Kızılderililere iyilik yaparken, diğeri birçok kötü olaydan sorumludur.

Kuzey Amerika'da gerçekleşen de budur; bilhassa Birleşik Devletler'in kuzeybatısı ile Kanada'da tamı tamına aynı miti buluruz. Bununla birlikte, Güney Amerika versiyonlarıyla mukayese edildiğinde, Kanada civarından gelen mitler iki önemli farklılık sergiler. Sözün gelişi, Rocky Dağları'nda yaşayan Kootenaylar arasında, daha sonra biri güneş diğeri ay olan ikizlerin doğumunun ardında, sadece tek bir dölleme vardır. Dahası, Salish dilini

konuşan başka bazı Britanya Kolombiyası Kızılderilileri –Thompson Kızılderilileri ile Okanaganlar– arasında da, anlaşıldığı kadarıyla iki farklı kişi tarafından kandırılmış ve her biri bir oğlan doğurmuş iki kızkardeş vardır; farklı annelerden doğdukları için çocuklar aslında ikiz değildir. Fakat, en azından ahlakî ve psikolojik açıdan bütünüyle aynı koşullarda doğdukları için bir ölçüde ikizlere benzerler.

Göstermeye çalıştığım perspektif düşünülürse, bu versiyonlar daha önemlidir. Salish versiyonu, ikizler kardeş değil kuzen oldukları için, kahramanların ikiz olmalarını gölgede bırakır; sadece doğum koşulları birbirine paraleldir: İkisi de bir hile nedeniyle doğmuştur. Buna rağmen temel niyet aynı kalır, çünkü hiçbir yerde bu iki kahraman gerçekten ikiz değildir; Güney Amerika versiyonunda bile farklı babalardan doğarlar ve her ikisinin de, kendi davranışlarında ve babalarının tutumlarında görülebilecek zıt kişilikleri ve özellikleri vardır.

Bundan dolayı, Kootenay versiyonunda olduğu gibi, bütün bu durumlarda, ikiz oldukları söylenen veya ikiz olduklarına inanılan çocukların, daha sonra deyim yerindeyse, onları ikiz olmaktan çıkaracak maceralara atılacaklarını söyleyebiliriz. Dahası başlangıçta –gerçek veya sözde– ikizler olarak sunulan bireyler arasındaki bu ayrım, Güney yahut Kuzey Amerika'daki bütün mitlerin temel karakteristiğidir.

Mitin, Salish versiyonlarında çok tuhaf ve önemli bir detay vardır. Bu versiyonda, koca bulmak için seyahat eden iki kızkardeş bulunduğunu ve ortada ikiz diye bir şey olmadığını hatırlarsınız. Büyükanneleri kızkardeşlere

müstakbel kocalarını hangi özelliklerinden tanıyacaklarını anlatmıştır; ardından, iki kızkardeş yolda karşılaştıkları ve evleneceklerine inandıkları Düzenbazlar tarafından kandırılırlar. Her iki kadın da geceyi adamlarla geçirdikten sonra birer oğlan çocuk dünyaya getirecektir.

Düzenbazın kulübesinde geçen bu talihsiz geceden sonra abla, kardeşini terk eder ve bir dağ keçisi ve bir tür büyücü de olan büyükannesini ziyarete gider; kadın, torununun geleceğini önceden bildiği için, onu karşılaması için bir yaban tavşanı yollar. Yaban tavşanı yolun ortasına düşmüş bir kütüğün ardına saklanır, kütüğün üzerinden geçmek için bacağını kaldırdığında da kızın cinsel organını görür ve çok uygunsuz bir şaka yapar. Kız sinirlenir ve elindeki sopayla tavşana vurup burnunu yarar. Tavşangillere mensup bütün hayvanların yarık burunlu ve yarık üst dudaklı olmasının nedeni budur. Tavşanlardaki bu anatomik özellikten ötürü biz de belirli insanlara tavşan dudaklı deriz.

Başka bir ifadeyle, büyük kardeş hayvanın bedenini yarmaya başlar; eğer bu yarma sonuna kadar götürülseydi –burunda durmayıp, boydan boya inerek kuyruğa kadar varsaydı– bir bireyi ikize, yani ikisi de bir bütünün parçası olduğu için tamamen aynı ve eş iki bireye çevirecekti. Bu bakımdan, Amerikan Kızılderililerinin hepsine misafir olmuş ikizlerin kaynağına dair kavrayışı anlamak çok önemlidir. Nitekim ortaya çıkan şey, ikizlerin daha sonra katılaşıp çocuk haline gelecek vücut sıvılarının iç yarılmasından meydana geldiğine dair genel bir inanıştır. Sözün gelişi, Kuzey Amerika Kızılderilileri arasında hamile bir kadının uyurken hızla dönmesi yasaklanmıştır,

aksi takdirde vücut sıvıları ikiye ayrılacak ve ardından kadın ikiz doğuracaktır.

Vancouver Adası'ndaki Kwakiutl Kızılderililerinin de burada mutlaka zikredilmesi gereken bir miti var. Bu hikâyede, tavşan dudaklı olduğu için herkesin nefret ettiği küçük bir kız anlatılır. Doğaüstü güçlere sahip yamyam bir kadın peyda olur ve tavşan dudaklı küçük kız dahil kabilenin bütün çocuklarını kaçırır. Evde çıkarıp yemek üzere hepsini sepetine atar. İlk yakalandığı için sepetin dibinde olan küçük kız, sahilde topladığı deniz kabuklarından biriyle sepetin dibini yararak açmayı başarır. Sepet yamyamın sırtındadır ve kız atlayıp kaçmayı becerir. *Önce ayaklarını* sarkıtarak atlar.

Tavşan dudaklı kızın bu pozisyonu, daha önce bahsettiğim mitteki yaban tavşanının pozisyonuyla oldukça simetriktir: Yol üstündeki kütüğün ardında saklanarak kadın kahramanın altında çömelmiş duran yaban tavşanı, sanki kadından doğmuş ve ayakları önce çıkmış gibi, küçük kızla tamamen aynı pozisyondadır. Dolayısıyla, bütün bu mitolojide ikizler ile doğumda ayakları önce çıkanlar (ters doğanlar) veya metaforik konuşmak gerekirse buna benzer pozisyondakiler arasında gerçek bir ilişki olduğunu görebiliriz. Bu da, başlangıçta bahsettiğimiz, Peder Arriaga'nın kurduğu, ikizler, doğumda ayakları önce çıkanlar ve tavşan dudaklılar arasındaki Peru'ya özgü ilişkileri açıklığa kavuşturur.

Tavşan dudağının ikizlik başlangıcı olarak kavrandığı gerçeği, bilhassa Kanada'da çalışan antropologlar için oldukça temel bir problemi çözmemize yardım edebilir: Ojibwa Kızılderilileri ile Algonkian diliyle konuşan diğer

kabileler neden inandıkları en yüce ilah olarak yaban tavşanını seçmişlerdir? Muhtelif açıklamalar öne sürülmüştür: Yaban tavşanı beslenmeleri açısından vazgeçilmez değilse de önemliydi; yaban tavşanı çok hızlı koşar ve bu nedenle Kızılderililerin sahip olmaları gereken yeteneklere bir örnektir, vb. Bunların hiçbiri yeterince ikna edici değil. Fakat biraz evvelki yorumlarım doğruysa, şunları söylemek çok daha inandırıcı görünüyor: 1. Yaban tavşanı kemirgenler ailesinin daha büyük, daha dikkat çeken ve daha önemli bir üyesidir, bu nedenle kemirgenler ailesinin temsilcisi olarak seçilebilir; 2. Kısmen ikiye ayrılmış oldukları için, bütün kemirgenler ikizlik başlangıcı gibi görünen anatomik bir özellik sergiler.

Ana rahminde ikiz veya daha fazla çocuk olduğunda, genellikle mitte çok ciddi sonuçlar ortaya çıkar; çünkü sadece iki çocuk bile olsa, çocuklar ilk önce doğma onurunu elde etmek için mücadeleye ve dövüşmeye başlarlar. Dahası, onlardan biri, kötü olanı, daha erken doğmak için, deyim yerindeyse kestirme bir yol bulmakta tereddüt etmez; doğal yolu izlemektense, oradan bir an önce kaçmak için annesinin bedenini parçalar.

Sanıyorum bu, doğum anında ayakların önce gelmesinin neden ikizlikle benzeştiğine bir açıklama getiriyor; çünkü ikizlik durumunda bir çocuğun rekabet nedeniyle acele etmesi, annesine zarar vermesine sebep olur. Hem ikizlik hem de doğumda ayakların önce gelmesi, tehlikeli bir doğumun, hattâ diyebilirim ki kahramanca bir doğumun habercisidir; zira çocuk insiyatifi ele alacak ve bir tür kahraman, çoğu durumda da ölümcül bir kahraman olacak, ama çok önemli bir işi de başaracaktır. Bu, birçok

kabilede, hem ikizlerin hem de doğum anında ayakları önce gelen çocukların neden öldürüldüğünü açıklar.

Asıl önemli husus, bütün Amerikan mitolojisinde, hattâ dünya genelindeki mitolojide de diyebilirdim, yukarıdaki güçler ile aşağıdaki insanlar arasında aracılık rolünü oynayan tanrılar ve doğaüstü varlıklar bulmamızdır. Farklı şekillerde temsil edilebilirler: Mesela, Mesih türü karakterler, semavî ikizler vardır. Algonkian mitolojisindeki yaban tavşanının yerinin tam olarak, Mesih –yani, biricik aracı– ile semavî ikizler arasında olduğunu görebiliriz. Yaban tavşanı ikiz değil, ikizliğin başlangıç safhasındadır. Hâlâ tam bir bireydir, fakat tavşan dudağı vardır ve ikiz olma yolunu yarılamıştır.

Bu, mitolojide tanrı olarak karşımıza çıkan yaban tavşanının, yorumcuları ve antropologları meşgul eden belirsiz bir karakteri olmasının nedenini açıklar: Bazen evreni düzene koymakla yükümlü bilge bir tanrıdır, bazen talihsizliklerin önüne katıp sürüklediği gülünç bir soytarıdır. Yaban tavşanının Algonkian Kızılderilileri tarafından iki durum –(*a*) insanlığa yararlı tek bir tanrı ile (*b*) biri iyi, diğeri kötü olan ikizler– arasında bir birey olarak tercih edilmesini açıklarsak, bu daha da iyi anlaşılabilir. Henüz tamamen ikiye ayrılmamış, henüz ikiz olmamış iki zıt karakter, tek ve aynı kişide kaynaşıp olduğu gibi kalabilir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

MİT, TARİH HALİNE GELDİĞİNDE

Bir mitoloji uzmanı için bu başlık iki problem sunar. Bir tanesi büyük önem arz eden teorik bir problemdir, çünkü Kuzey ve Güney Amerika'da ve dünyanın herhangi bir yerinde yayınlanmış materyale baktığımızda, mitik materyalin iki farklı türde olduğunu görürüz. Bazen antropologlar, bölük pörçük mitleri derlemişlerdir; bağlantısız hikâyeler, aralarında herhangi bir açık ilişki olmaksızın birbiri ardına sıralanmıştır. Kolombiya'nın Vaupés bölgesindeki gibi başka örneklerdeyse, her biri oldukça mantıklı bir düzende birbirini takip eden bölümlere ayrılmış çok tutarlı mitolojik hikâyelere rastlarız.

O vakit elimizdeki soru şudur: Derleme ne anlama gelir? Bununla iki farklı şey kastediliyor olabilir. Sözün gelişi, tutarlı düzenin, bir tür saga gibi, aslî koşul olduğu ve

ne zaman mitleri bağlantısız unsurlar olarak bulsak, bunun bozulma ve düzensizlik sürecinin bir sonucu olduğu anlamına gelebilir; biz sadece, daha önceleri anlamlı olan bir bütünün dağılmış unsurlarını bulabiliriz. Yahut bu bağlantısızlık durumunun geçmişte de geçerli olduğunu ve bu mitlerin, her yerde değil ancak bazı toplumlarda mevcut bilgeler ve filozoflarca bir düzene konulduğunu varsayabiliriz. Mesela, İncil'le ilgili olarak da tamamen aynı problem söz konusudur; çünkü hammaddesi birbiriyle bağlantısız unsurlar olarak görünür ve bunun farkında olan filozoflar, sürekliliği olan bir hikâye yaratmak için bu unsurları bir araya getirmiş gibidirler. Antropologların incelediği yazısız halklar arasında durumun İncil'dekiyle aynı mı yoksa tamamen farklı mı olduğunu anlamak son derece önemlidir.

İkinci problemin ise, yine teorik de olsa, çok daha uygulamaya yönelik bir mahiyeti vardır. XIX. Yüzyıl sonu ile XX. Yüzyıl başlarında mitolojik materyal çoğunlukla antropologlar, yani dışarıdan insanlar tarafından derlenmişti. Elbette birçok durumda, bilhassa da Kanada'da bu kişilerin yerli yardımcıları vardı. Sözün gelişi, George Hunt isimli Kwakiutl (aslında İskoç bir baba ve Tlingit bir anneden doğduğu için tam olarak Kwakiutl olmayan, fakat onlar arasında yetişen, onlardan biriyle evlenen ve Kwakiutl kültürüyle tamamen özdeşleşen) bir yardımcıyla çalışan Franz Boas'ı ele alalım. Tsimshian araştırması içinse, Boas okur yazar bir Tsimshian olan Henry Tate'den, Marius Barbeau ise başka bir okuryazar Tsimshian olan William Benyon'dan yardım almıştı. Böylece başlangıçtan itibaren yerli işbirliği sağlanmıştı, fakat

Hunt, Tate veya Benyon'ın antropologların rehberliğinde çalıştıkları, yani bizzat antropoloğa dönüştükleri de bir gerçektir. Elbette, kendi kabilelerine, kendi soylarına ait en iyi efsaneleri, gelenekleri biliyorlardı, ama başka ailelerden, başka kabilelerden veri toplamakla da aynı ölçüde ilgilenmişlerdi.

Mesela, Boas ile Tate'in *Tsimshian Mitolojisi* adlı kitabı veya Hunt'ın derlediği ve Boas'ın editasyonunu yaptığı, yayınladığı, hattâ tercüme ettiği Kwakiutl metinleri gibi Kızılderili mitolojisinin devasa külliyatına baktığımızda, aşağı yukarı aynı veri organizasyonunu görürüz, çünkü antropologlarca tavsiye edilen tek organizasyon budur: Sözün gelişi, başlangıçta kozmolojik ve kozmogonik mitler, daha sonra –çok daha sonraysa– efsaneler ve aile tarihi olarak değerlendirilebilenler.

Antropologlarca başlatılan bu iş öyle bir hale gelmiştir ki, farklı amaçlarla, mesela Kızılderili çocuklara ilkokulda kendi mitolojilerini ve dillerini öğretmek için, Kızılderililer bugün kendileri üzerine çalışmaya başlamışlardır. Bunun çok önemli olduğunu şimdi anlıyorum. Bir başka amaç, toprak talepleri veya politik talepler gibi beyazlara karşı öne sürülen talepleri meşrulaştırmak için efsane geleneğini kullanmaktır.

Bu nedenle, dışarıdan derlenmiş gelenekler ile, dışarıdan derlenmiş *gibi* olsalar da, içeriden derlenmiş gelenekler arasında bir farklılık olup olmadığını, eğer varsa ne tür bir farklılık olduğunu ortaya koymak son derece önemlidir. Diyebilirim ki, kendi mitolojisi ve efsane gelenekleri hakkındaki kitaplar bizatihi Kızılderili uzmanlar tarafından düzenlenip basıldığı için Kanada şanslıdır. Bu

iş erken başlamıştır: Pauline Johnson'ın *Vancouver Efsaneleri* Birinci Dünya Savaşı öncesinde yayınlanmıştır. Ardından, elbette Kızılderili olmayan fakat tarihî ve yarı-tarihî materyali derlemeye uğraşan ve Kızılderili bilgi kaynaklarının sözcülüğünü üstlenen Marius Barbeau'nun kitaplarıyla tanıştık; Barbeau, tabir caizse, bu mitolojinin kendine ait bir versiyonunu üretmiştir.

Daha ilginci, hattâ çok daha ilginci, orta Skeena nehri bölgesindeki Tsimshian kabilesinin reisi Walter Wright'ın ağzından kelimesi kelimesine derlendiği varsayılan, fakat profesyonel bile olmayan beyaz bir tarla işçisi tarafından kayda geçirilen ve 1962'de Kitimat'ta yayınlanan *Medeek İnsanları* gibi kitaplardır. Ve çok daha önemlisi, bir başka Tsimshian reisi Kenneth Harris'in 1974'te yayınladığı son kitabıdır.

Dolayısıyla, bu tür bir materyalle, yani antropologların derlediği materyal ile doğrudan Kızılderililerce derlenmiş ve yayınlanmış materyali mukayese ederek bir tür deney gerçekleştirebiliriz. Aslına bakılırsa, "derlenmiş" bile dememeliyim, çünkü farklı aileler, farklı kabileler, farklı soylardan bir araya getirilen ve yan yana sıralanan gelenekler yerine, bu iki kitapta gerçekte bir aile ve bir kabilenin, o soydan gelen biri tarafından yayınlanmış tarihini buluruz.

Problem şudur: Mitoloji nerede biter ve tarih nerede başlar? Bizim için tümüyle yeni bir şey olan ve elbette hiçbir yazılı belgenin olmadığı arşivsiz tarih durumunda, yalnızca, aynı zamanda tarih de olduğu iddia edilen sözlü gelenek vardır. O halde bu iki tarihi, Şef Wright'tan orta Skeena hakkında elde edilen tarih ile Hazelton bölgesin-

de yukarı Skeenalı bir aileden Şef Harris'in yazdığı ve yayınladığı tarihi karşılaştırırsak, benzerlikler de buluruz farklılıklar da. Şef Wright'ın anlatısında, düzensizliğin yaratılışı dediğim şey vardır: Bütün hikâye, başlangıçtan itibaren belirli bir kabile veya soy veyahut soylar grubunun neden birçok büyük zorluğun üstesinden geldiğini, bilinen başarı ve başarısızlık dönemlerini geçirdiğini ve feci bir sona doğru hızla ilerlediğini açıklamak amacındadır. Bu fazlasıyla karamsar bir hikâyedir ve gerçekte bir çöküşün tarihidir. Şef Harris'in anlatısındaysa oldukça farklı bir bakış açısı vardır; çünkü kitap prensip olarak tarihî dönemdeki sosyal düzenin, ve diyebilirim ki, ailesinde ve kabilesinde önemli bir yer işgal eden belirli bir bireyin miras yoluyla edindiği muhtelif adlar, unvanlar ve ayrıcalıklarda hâlâ saklı olan sosyal düzenin kaynağını açıklamaya yönelmiştir. Yani, olayların diyakronik sırasıymışçasına, belirli bir bireyin adları ve imtiyazlarının listesiyle var olan ve gösterilen senkronik bir düzeni parça parça yeniden kurmak için şimdinin sahnesine eşzamanlı olarak yansıtılmıştır.

Her iki hikâye, her iki kitap, olumlu anlamda büyüleyici, edebî olaraksa büyük eserlerdir; fakat bir antropolog için asıl değerleri, bizimkinden büyük ölçüde farklı türden bir tarihin karakteristiklerini gözler önüne sermeleridir. Yazdığımız haliyle tarih neredeyse tümüyle yazılı belgelere dayanır, oysa bu iki tarih örneğinde açıkça hiçbir yazılı belge yoktur veya çok azdır. Bunları karşılaştırmaya çalışırken dikkatimi çeken şey, iki kitabın da şimdiki Hazelton'a yakın yukarı Skeena'da, Barbeau'nun adını Tenlaham diye kaydettiği büyük bir kasabada ya-

şananları anlatarak başlaması oldu. Hikâye, mitik ya da belki tarihî bir dönemde geçmektedir. Hangisi olduğunu bilmiyorum, belki arkeoloji bu sorunu çözer. Her iki kitaptaki hikâye de hemen hemen aynıdır: Şehrin yıkılışı, halktan artakalanların göç edişi ve Skeena nehri boyunca giriştikleri güç yolculuklar anlatılır.

Elbette bu tarihî bir olay olabilir, fakat açıklanma tarzına yakından bakarsak olay tipinin aynı olduğunu, ancak ayrıntıların bütünüyle aynı olmadığını görürüz. Sözün gelişi, anlatıya göre, hikâyenin başlangıcında iki köy veya kasaba arasında bir zinadan kaynaklanan savaş olabilir; fakat hikâye ya kocanın karısının âşığını öldürmesi veya kardeşlerin kızkardeşlerinin âşığını öldürmesi veyahut da kocanın bir âşığı olduğu için karısını öldürmesi şeklinde devam edebilir. O halde, elimizde açıklayıcı bir hücre var demektir. Hücrenin temel *yapısı* aynıdır, fakat *içeriği* aynı değildir ve çeşitlenebilir; yani, deyim yerindeyse, bir tür mini-mittir; çünkü çok kısa ve çok yoğundur, fakat farklı dönüşümler halinde gözlemleyebildiğimiz bir mitin özelliklerini hâlâ taşır. Bir unsur dönüştüğünde, diğer unsurların da buna göre yeniden düzenlenmesi gerekir. Kabile hikâyelerinin beni ilgilendiren ilk boyutu budur.

İkinci boyut ise büyük ölçüde tekrarlanan tarihler olmalarıdır; aynı olay tipi, farklı hadiseleri açıklamak için birçok defa kullanılabilir. Sözün gelişi, hem Şef Wright hem de Şef Harris'in değişik geleneklerine ait hikâyelerde benzer olayları bulmamız dikkat çekicidir, ama bu olaylar aynı yerde geçmez, aynı insanları etkilemez ve kuvvetle muhtemel aynı tarihî dönemde de gerçekleşmemiştir.

Bu kitapları okuyarak keşfettiğimiz şey, zıtlığın –varsaymaya alışkın olduğumuz mitoloji ile tarih arasındaki basit zıtlığın– hiç de açık olmadığı ve bir ara düzeyin bulunduğudur. Mitoloji statiktir; aynı mitik unsurların sürekli bir araya getirildiğini görürüz, fakat bütün bunlar kapalı bir sistem içindedir ve şüphesiz açık bir sistem olan tarihe zıt bir durum arz eder.

Tarihin bu açık karakteri, mitik hücrelerin veya aslen mitik olan açıklayıcı hücrelerin tekrar tekrar düzenlenebilmesine göre sayısız yolla güvence altına alınmıştır. Bu karakter, bütün gruplar, bütün kabileler veya bütün soyların bir tür ortak mirası yahut ortak mal varlığı olan aynı materyalle, bunların her biri için özgün bir anlatı oluşturmanın yine de başarılabileceğini gösterir.

Eski antropolojik açıklamalarda yanıltıcı olan şey, karmaşıklığın çok farklı sosyal gruplara ait gelenek ve inançlardan meydana geldiğinin varsayılmasıdır. Bu, materyalin temel özelliğini –her bir hikâye tipinin belirli bir gruba, belirli bir aileye, belirli bir soya veya belirli bir kabileye ait olduğunu ve başarı yahut felaket getirebilen kaderini açıklamaya çalıştığını, şimdi var oldukları şekliyle hak ve imtiyazları izah etmeyi tasarladığını veyahut da ortadan kalkmış haklara dair talepleri geçerli kılmaya teşebbüs ettiğini– gözden kaçırmamıza yol açar.

Bilimsel tarih yapmaya çalıştığımızda, gerçekten bilimsel bir şey mi yapıyoruz yoksa pür tarih kılmaya çalışarak kendi mitolojimizin içinde mi sıkışıp kalıyoruz? Kuzey ve Güney Amerika'da, ve aslında dünyanın her yerinde, kendi grubunun mitolojisinin yahut efsane geleneğinin belirli bir anlatısına doğuştan ve haklı olarak

sahip bir bireyin, farklı bir aile, kabile veyahut da soya mensup –bir ölçüde benzer, bir ölçüde de tamamen farklı– bir başkasından bu anlatının farklı bir versiyonunu dinlerken verdiği tepkiyi izlemek çok ilginçtir. Aynı olmayan iki hikâyenin ikisinin birden doğru olabilmesi imkânsız diye düşünürüz, fakat yine de bazı durumlarda doğru olarak kabul edilebilir, yegane fark bir hikâyenin diğerinden daha iyi ve daha kesin olarak nitelendirilmesidir. Başka durumlarda, söz konusu iki hikâye de eşit ölçüde geçerli görülebilir, çünkü aralarındaki farklar asla fark olarak algılanmaz.

Gündelik hayatımızda, farklı tarihçilerin yazdıkları farklı tarihî hikâyelerle ilişkili olarak tamamen aynı durumda olduğumuzun hiç de farkında değilizdir. Tarihçilerin verileri tasnif etme ve yorumlama tarzları tümüyle aynı olmadığından, sadece temelde benzer olanlara dikkat eder ve farklılıklara aldırmayız. Bu nedenle farklı entelektüel geleneklere ve farklı politik eğilimlere sahip iki tarihçinin, Amerikan Devrimi, Kanada'daki Fransız-İngiliz savaşı veya Fransız İhtilali gibi olaylara dair hikâyelerini dinlesek, bu hikâyelerin bütünüyle aynı şeyi anlatmaması bizi gerçekten şaşırtmaz.

Dolayısıyla, benim edindiğim intiba şudur: Çağdaş Kızılderili yazarların kendi geçmişlerine dair bize sundukları –kelimenin en genel anlamıyla– bu tarihi özenle çalışarak; bu tarihi hayalî bir anlatı olarak görmeyip –bahsedilen sit alanlarını ortaya çıkaran– bir tür kurtarma arkeolojisinin yardımıyla gayet dikkatlice değerlendirerek ve mümkün olduğu ölçüde farklı anlatılar arasındaki mütekabiliyetleri tesis ederek; ve gerçekte neyin

tekabül ettiğini ve neyin tekabül etmediğini bulmaya çalışarak; tarih biliminin ne anlama geldiğini nihayet daha iyi kavrayabiliriz.

Kendi toplumlarımızda tarihin mitolojinin yerini aldığına ve onunla aynı fonksiyonu gördüğüne; yazısız ve belgesiz toplumlar içinse mitolojinin amacının, geleceğin, şimdiye ve geçmişe –tam bir yakınlık açıkça imkânsız olduğundan– mümkün mertebe yakından bağlı kalmasını güvence altına almak olduğuna inanmaktan hiç vazgeçmedim. Bununla birlikte bizim için, elbette politik tercihlerimize bağlı olarak, gelecek daima şimdiden farklı, her zamankinden daha da farklı olmalıdır. Fakat yine de, tarih ile mitoloji arasında zihnimizde bir ölçüde var olan gedik, muhtemelen, mitolojiden bütünüyle ayrılmış değil de onun devamı olarak düşünülen tarihleri inceleyerek aşılabilir.

BEŞİNCİ BÖLÜM

MİT ve MÜZİK

Çiğ ve Pişmiş'in (*The Raw and The Cooked*) baş kısmında ve ayrıca *Çıplak İnsan*'ın (*L'Homme nu*) son bölümünde çokça üzerinde durduğum mit ile müzik arasındaki ilişki, bilhassa İngilizce konuşulan dünyada ve keza Fransa'da çok fazla yanlış anlamalara yol açan bir konu olmuştu, çünkü bu ilişkinin çok keyfî olduğu düşünülmüştü. Buna karşılık benim fikrim, yalnızca tek bir ilişkinin değil, iki farklı tür –biri benzerlik, diğeri birleşme olan– ilişkinin bulunduğu ve aslında bunların da aynı şey olduğu yolundaydı. Fakat bunu hemen anlamamıştım ve aklıma gelen ilk şey benzerlik ilişkisiydi. Müteakip satırlarda bunu açıklamaya çalışacağım.

Benzerlik boyutuyla ilgili asıl meselem, tıpkı bir partisyonda olduğu gibi, miti sürekli bir sekans olarak anla-

manın imkânsız olmasıydı. Bu nedenle, bir miti roman veya gazete makalesi okur gibi, yani soldan sağa, satır satır okursak söz konusu miti anlayamayacağımızın farkında olmalıyız; çünkü mit bir bütün olarak kavranmalı ve mitin temel anlamının olaylar sekansıyla değil, deyim yerindeyse, olaylar destesiyle –bu olaylar hikâyedeki farklı anlarda görünse bile– nakledildiği keşfedilmelidir. Dolayısıyla, bir miti aşağı yukarı bir orkestra parçasını okuduğumuz gibi okumalı, bir porteden ötekine değil de bütün sayfayı kavrayarak ve sayfanın başındaki ilk portede yazılmış bir şeyin ancak daha aşağıdaki ikinci porte, üçüncü porte ve diğerlerinde yazilanların ayrılmaz parçası olduğu göz önünde bulundurulursa anlam kazanacağını fark etmeliyiz. Yani sadece soldan sağa değil, aynı zamanda dikey olarak, yukarıdan aşağıya doğru da okumalıyız. Her bir sayfanın bir bütün olduğunu anlamalıyız. Dahası miti, ancak birbirini takip eden portelerle yazılmış bir orkestra parçası olarak ele aldığımızda, bir bütün olarak anlayabilir ve ondan anlam çıkarabiliriz.

Bu nasıl ve neden gerçekleşir? Bana göre, asıl ipucunu bize ikinci boyut, birleşme boyutu sağlar. Aslında, mitik düşüncenin Rönesans ve XVII. Yüzyıl boyunca Batı düşüncesinde –yok olması veya ortadan kalkması diyemem ama– geri plana atılmasının, yani ilk romanların mitoloji modeli üstüne inşa edilmiş hikâyelerin yerini almaya başlamasının artık zamanıydı. Dahası, XVII. ve çoğunlukla XVIII. ile XIX. yüzyılların karakteristiği olan büyük müzik üsluplarının ortaya çıkışına şahit olmamız da bütünüyle aynı döneme rastlar.

Müzik, mitik düşüncenin aşağı yukarı aynı dönemde

vazgeçtiği fonksiyonu –duygusal olduğu kadar entelektüel fonksiyonu da– üzerine almak için geleneksel biçimini bütünüyle değiştirmiş gibidir. Burada müzikten bahsederken, elbette bu terimi tanımlamam gerekir. Mitolojinin geleneksel fonksiyonunu üstlenen müzik, herhangi türden bir müzik değildir, Batı uygarlığında Frescobaldi ile XVII. Yüzyılın başlarında ve Bach ile XVIII. Yüzyılın başlarında ortaya çıkan ve XVIII. ve XIX. yüzyıllarda Mozart, Beethoven ve Wagner ile zirvesine ulaşan müziktir.

Bu ifadeyi daha açık kılmak için, Wagner'in *Yüzük* (*The Ring*) dörtlemesinden[1] somut bir örnek vereceğim. Dörtlemedeki en önemli müzik temalarından biri, Fransızcada "le théme de la renunciation à l'amour" (aşktan vazgeçiş) dediğimiz temadır. Çok iyi bilindiği üzere, bu tema *Ren Altını*'nda ilk olarak, Ren bakirelerinin Alberich'e her türlü insanî aşktan vazgeçtiği takdirde altını alabileceğini söyledikleri anda ortaya çıkar. Bu şaşırtıcı müzik motifi, tam da Alberich'in altını aldığını fakat aşktan da tek kalemde ebediyen vazgeçtiğini söylediği anı belirleyen bir göstergedir. Bütün bunlar çok açık ve basittir; temanın lafzî anlamı şudur: Alberich aşktan vazgeçiyordur.

Temanın yeniden ortaya çıktığı ikinci vurucu ve önemli an, bunun nedenini anlamayı fazlasıyla zorlaştıran bir olayla *Valküreler*'dedir. Siegmund'un, aslında Sieglinde'nin kızkardeşi olduğunu ve ona âşık olduğu-

1 Wagner'in libretto ve bestesini 26 yılda tamamladığı dört dramdan oluşan opera serisi *Der Ring Des Nibelungen* (*Nibelungen Yüzüğü*); ayrıca *Wagner'in Yüzüğü*, *Yüzük Serisi* veya *Yüzük* olarak da bilinir. *Yüzük* sırasıyla *Das Rheingold* (*Ren Altını*), *Die Walküre* (*Valküreler*), *Siegfried* ve *Götterdämmerung* (*Tanrıların Sonu*) olmak üzere dört büyük operadan oluşur. –*çn*.

nu keşfettiği ve neredeyse ensest bir ilişkiye girecekleri anda, Siegmund'un, saklı olduğu ağaçtan çekip çıkardığı kılıç sayesinde aşktan vazgeçiş teması yeniden ortaya çıkar. Bu bir tür gizemdir, çünkü Siegmund o anda hiç de aşktan vazgeçmez, tam aksini yapar ve aşkı hayatında ilk defa kızkardeşi Sieglinde ile tanır.

Temanın üçüncü kez ortaya çıkışı, tanrıların kralı Wotan'ın, kızı Brunhilde'yi çok uzun büyülü bir uykuya mahkûm ettiği ve etrafını ateşle kuşattığı son sahneyle, yine *Valküreler*'de gerçekleşir. Wotan'ın da kızına olan aşkından vazgeçtiği için aşktan vazgeçtiğini düşünebiliriz; fakat bu çok da inandırıcı değildir.

Gördüğünüz gibi, bütünüyle mitolojidekiyle aynı probleme sahibiz; yani uzun bir hikâyenin üç farklı anında –eğer argüman uğruna kendimizi *Yüzük*'ün ilk iki operasıyla sınırlarsak bir kez başlangıçta, bir kez ortada ve bir kez de sonda– ortaya çıkan bir temamız –burada mitolojik temanın yerini alan müzikal temamız– var. Göstermek istediğim şey, bu temanın yeniden ortaya çıkış gizemini anlamanın yegane yolunun, çok farklı görünseler de üç olayı bir araya getirmek, üst üste yığmak ve tek ve aynı olay olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceklerini keşfetmeye çalışmak olduğudur.

O vakit, bu üç farklı olayda, gizlendiği yerden çekip çıkarılması veya kurtarılması gereken bir hazine olduğunu fark edebiliriz. Ren'in derinliklerinde mahsur kalmış altın vardır; ağaca –hayat ağacı veya evren ağacı gibi sembolik bir ağaca– saplanmış kılıç vardır; ateşten çıkarılması gereken bir kadın, Brunhilde vardır. Temanın yinelenmesi, aslında altın, kılıç ve Brunhilde'nin bir ve

aynı olduğunu varsaymamıza yol açar: Deyim yerindeyse, iktidarı elde etme aracı olarak altın ve aşkı elde etme aracı olarak kılıç. Dahası altın, kılıç ve kadın arasında bir tür birleşme olduğu gerçeği, aslında *Tanrıların Sonu*'nun finalinde, altının neden Brunhilde vasıtasıyla Ren'e döndüğünün elimizdeki en iyi açıklamasıdır; onlar bir ve aynıdır, fakat farklı açılardan görülürler.

Olay örgüsünün diğer noktaları da çok açıktır. Sözün gelişi, Alberich aşktan vazgeçse bile, daha sonra altın sayesinde, kendisine Hagen adında bir oğul doğuracak olan kadını baştan çıkarmaya muvaffak olacaktır. Elde ettiği kılıcın yardımıyla Siegmund da ileride Siegfried olacak çocuğun babası olur. Dolayısıyla temanın yinelenmesi, şiirlerde asla açıklanmamış olan bir şeyi, hain Hagen ile kahraman Siegfried arasında bir tür ikizlik ilişkisi olduğunu gösterir. Çok yakın bir benzerlik içindedirler. Bu, Siegfried ve Hagen'in, veya daha ziyade Siegfried'in önce kendisi olarak ve sonra Hagen kılığında hikâyenin değişik anlarında Brunhilde'yi elde etmesinin nasıl mümkün olacağını da açıklar.

Bu şekilde daha uzun süre devam edebilirim, fakat muhtemelen bu örnekler, mit analizi ile müziği anlama arasındaki yöntem benzerliğini açıklamaya kafidir. Müzik dinlediğimizde, neticede başlangıçtan sona doğru devam eden ve zamanla gelişen bir şeyi dinliyoruz. Bir senfoni dinleyin: Senfoninin bir başı, bir ortası, bir sonu vardır, fakat yine de her an, daha önce dinlediğim ile şimdi dinlediğimi bir araya getiremez ve müziğin bütünlüğünün bilincinde olmazsam, senfoniden bir şey anlamayacağım gibi, müzikal bir haz almam da mümkün

olmayacaktır. Sözün gelişi, tema ve varyasyonları alalım; bu müziği ancak her bir varyasyon için ilk dinlediğiniz temayı aklınızda tutarsanız idrak edebilir ve hissedebilirsiniz; daha önce dinlediğiniz varyasyonun üstüne bilinçsizce yerleştirilebilirse, her varyasyonun kendine ait bir lezzeti olur.

Bu nedenle, müzik dinleyicisinin veya mitik hikâye dinleyicisinin zihninde meydana gelen bir tür sürekli yeniden-inşa vardır. Bu sadece global bir benzerlik değildir. Müzik, spesifik müzikal formlar icat ederken, mitik düzeyde zaten var olan yapıları tümüyle yeniden keşfediyor gibidir.

Mesela, Bach döneminde biçimlendiği şekliyle füg̈ün, iki karakter veya iki karakter grubunun yer aldığı türden bazı spesifik mitlerin işleyişinin gerçek hayattaki temsili olması çok dikkat çekicidir. Fazla basitleştirmek olsa da diyelim ki biri iyi, diğeri kötü iki karakter var. Mitin aktardığı hikâye, bir karakter grubunun öteki karakter grubundan kaçmaya ve kurtulmaya çalışmasıdır; böylece bir grubun diğer grupça kovalanmasını izlersiniz: Bütünüyle füg̈de olduğu gibi, bazen A grubu B grubunu yakalar, bazense B grubu kaçar. Fransızcada "le sujet et la réponse" ("özne ve cevap") dediğimiz şey budur. Antifoni veya antitez, iki grubun birbirine karışıp ayırt edilemez hale –füg̈deki *strettanın* muadili haline– gelmesine kadar hikâye boyunca sürer; sonrasında bu çatışmanın nihaî çözümü veya zirvesi, mitin başından beri karşıt olan iki prensibin birleşmesiyle gösterilir. Bu çatışma, yukarıdaki güçler ile aşağıdaki güçler, gökyüzü ile yeryüzü, veya güneş ile yeraltı güçleri arasında olabilir. Birleşmeye dair

bu mitik çözüm, yapı olarak müzik parçasını çözümleyip sonlandıran akorlara çok benzerdir, çünkü bunlar da ilk ve son olarak yeniden bir araya gelen aşırılıkların birleşmesini sergiler. Sonat, senfoni, rondo veya toccata veyahut da müziğin gerçekte icat edemediği fakat bilinçsizce mitin yapısından ödünç aldığı herhangi bir müzikal form gibi inşa edilmiş mitler veya mit gruplarının olduğu da gösterilebilir.

Burada anlatmak istediğim küçük bir hikâye var. *Çiğ ve Pişmiş*'i yazarken, kitabın her bir bölümüne müzikal bir formun karakterini vermeye ve birini "sonat" bir diğerini "rondo" vb. diye adlandırmaya karar vermiştim. Daha sonra yapısını çok iyi anlayabildiğim bir mitle karşılaştım, fakat bu mitik yapıya tekabül edecek bir müzikal form bulamadım. Bunun üzerine besteci dostum René Leibowitz'i davet ettim ve problemimi kendisine açtım. Ona mitin yapısından bahsettim: Başlangıçtaki, görünüşte birbirleriyle herhangi bir ilişkileri olmayan, bütünüyle iki farklı hikâyenin, ilerledikçe iç içe geçtiğini ve kaynaştığını, sonlara doğruysa yalnızca bir tema oluşturduğunu. Ve sonra sordum: Aynı yapıdaki bir müzik parçasını nasıl adlandırırsın? Bu sorunun üstüne düşündü ve bütün müzik tarihi içinde bu yapıda bildiği hiçbir müzik parçası olmadığını söyledi. Dolayısıyla, verilecek bir ad yoktu. Açıkçası bu yapıyla bir müzikal parça yapmak oldukça mümkündü; ve birkaç hafta sonra arkadaşım bana, ona anlattığım mitin yapısını ödünç alarak bestelediği bir partisyon gönderdi.

Müzik ile dil arasındaki mukayese, son derece ustalık gerektiren bir iştir, çünkü bir dereceye kadar aralarında

gayet yakın bir benzerlik vardır ama aynı zamanda muazzam farklılıklar da bulunur. Sözün gelişi, çağdaş linguistler dilin temel unsurlarının, kendi başlarına hiçbir anlamı olmayan fakat anlamı ayırt etmek için birleştirilen fonemler –yani bizim yanlışlıkla harfleri kullanarak temsil ettiğimiz sesler– olduğunu söylüyor. Pratik olarak, müzik notaları için de aynı şeyi söyleyebilirsiniz. A notasının –A, B, C, D ve diğerlerinin– kendi başına hiçbir anlamı yoktur; yalnızca bir notadır. Müziği yaratabilen sadece notaların kombinasyonudur. Dolayısıyla, dilde temel materyal olarak fonemlere sahipken, müzikte Fransızcada "soneme" –İngilizcede muhtemelen "toneme" (tonem, tonbirim, titrembirim)– dediğimiz bir şeye sahip olduğumuzu çok rahat söyleyebilirsiniz. İşte bu bir benzerliktir.

Fakat dildeki bir sonraki adım veya düzeyi düşünürseniz, fonemlerin kelimeleri oluşturmak için birleştirildiğini; kelimelerinse cümleler kurmak amacıyla bir araya getirildiğini anlarsınız. Fakat müzikte kelimeler yoktur: Temel materyaller –notalar– bir araya getirilir getirilmez, hemencecik sahip olduğunuz şey bir "cümle", bir melodik ifadedir. Dolayısıyla, dilde üç belirgin düzeye –kelimeleri oluşturmak için bir araya getirilmiş fonemlere, cümleler kurmak amacıyla birleştirilmiş kelimelere– sahipken, müzikte de mantık açısından fonemlerle aynı türden bir şey olan notalarınız vardır; ama kelime düzeyini atlar ve doğrudan bir cümleye ulaşırsınız.

Artık mitolojiyi hem müzik hem de dille mukayese edebilirsiniz, fakat şöyle bir fark vardır: Mitolojide fonemler yoktur; en küçük unsurlar kelimelerdir. Dolayı-

sıyla dili bir paradigma olarak alırsak, söz konusu paradigma ilkin fonemler, ikincileyin kelimeler, üçüncüleyin ise cümlelerle kurulur. Müzikte fonemlerin de cümlelerin de muadiline sahipsinizdir, ama kelimelerin muadili yoktur. Mitteyse kelimelerin ve cümlelerin bir muadili vardır, fakat fonemlere karşılık gelen bir şeyden yoksunsunuzdur. Yani, her iki durumda da bir düzey kayıptır.

Dil, mit ve müzik arasındaki ilişkiyi anlamaya çalışırsak, hareket noktası olarak sadece kullanılan dili alabiliriz, hem müziğin hem de mitolojinin dillerden kaynaklandığı fakat farklı istikametlerde geliştiği ancak bundan sonra gösterilebilir; müzik zaten dilde içkin olan ses boyutunu vurgularken, mitoloji yine dilde içkin olan anlam boyutunu, mana boyutunu öne çıkarır.

Dilin, bir taraftan ses öbür taraftansa anlam olan birbirinden ayrılamaz unsurlardan meydana geldiğini bizlere gösteren Ferdinand de Saussure'dü. Ayrıca dostum Roman Jakobson da geçenlerde dilin ayrılmaz iki yüzünü yansıtan *Le son et le Sens* (*Ses ve Anlam*) adlı küçük bir kitap yayınladı. Sese sahipsiniz, sesin bir anlamı var ve hiçbir anlam kendini ifade eden ses olmaksızın var olamaz. Müzikte hakim olan ses unsuruyken, mitte anlam unsurudur.

Çocukluğumdan beri bir besteci veya en azından bir orkestra şefi olmanın hayalini kurmuşumdur. Daha çocukken, librettosunu yazdığım ve sahnelerini tasvir ettiğim bir opera bestelemek için çok çalıştım, fakat zihnimde bir şeyler eksik olduğu için tam bir hüsrana uğradım. Sanırım yalnızca müzik ve matematiğin gerçekten doğuştan olduğu söylenebilir ve insan bu ikisiyle uğraşmak

istiyorsa bazı genetik özelliklere sahip olmak zorunda. Savaş esnasında göçmen olarak New York'ta yaşarken, büyük Fransız bestecisi Darius Milhaud ile bir akşam yemeği yediğimizi çok iyi hatırlıyorum. Ona şunu sormuştum: "Bir besteci olacağınızı ne zaman anladınız?" Bana, çocukken yavaşça uykuya dalmak üzereyken bildiği herhangi bir müzik türüyle hiç alakası olmayan bir tür müzik duyduğunu ve onu dinlediğini, ardından bunun halihazırda kendi müziği olduğunu keşfettiğini anlattı.

Müzik ve mitolojinin, tabir caizse, dilden doğan ve sonra ayrılıp her biri farklı bir istikamette yol alan iki kızkardeş –mitolojide olduğu gibi, biri kuzeye ötekiyse güneye giden ve bir daha asla karşılaşmayan iki karakter– olduğu gerçeğini bulduğumdan beri, sesleri birleştiremesem de belki onu anlamlarla bir araya getirebilirim diye çalışıyorum.

Burada resmetmeye çalıştığım bu tür bir paralellik –daha önce söylemiştim ama bir kez daha vurgulayayım– bildiğim kadarıyla sadece son yüzyıllarda geliştiği şekliyle Batı müziğine uygulanabilir. Fakat şimdiyse, mantık açısından, edebî bir tür olarak mitin ortadan kalktığı ve yerini romana bıraktığında vuku bulanlara çok benzer şeylere şahitlik ediyoruz. Romanın kendisinin de ortadan kalktığına şahit oluyoruz. Dahası, müziğin mitolojinin yapı ve fonksiyonunu üstlendiği XVIII. Yüzyılda meydana gelen şeyin, tekrar gerçekleşmesi oldukça mümkündür; mesela, serialist olarak adlandırılan müzik, şu anda edebiyat sahnesinden kaybolan bir tür olarak romanın rolünü devralmaktadır.