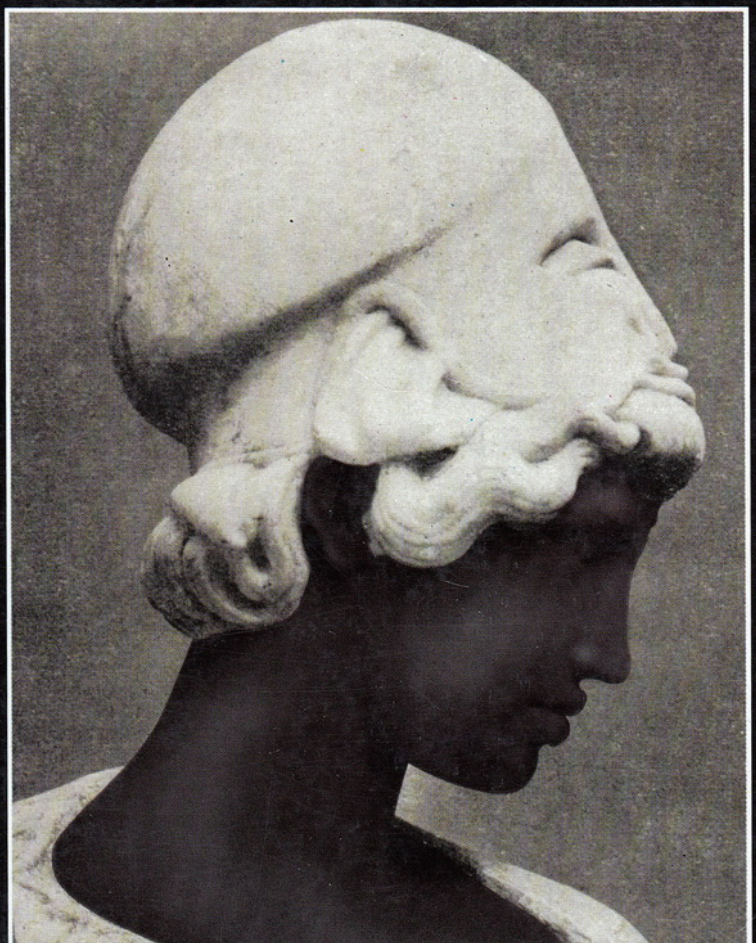
MARTIN BERNAL

Kara Atena

Eski Yunanistan Uydurmacası Nasıl İmal Edildi?

1785-1985



AYNAK YAYINLARI

MARTIN BERNAL

Kara Atena

Eski Yunanistan Uydurmacası Nasıl İmal Edildi?
1785-1985

Bu kitabın yayın hakları
Analiz Basım Yayın Tasarım Uygulama Ltd. Şti.nindir.

© Martin Bernal

• Orijinal Basım: Free Association Books

• Temsilcisi: Cathy Miller Foreign Right Agency, Londra

Elinizdeki Türkçe çeviri, 1987 yılında yayımlanan ilk İngilizce basımından yapılmıştır: *Black Athena-The Afroasiatic Roots of Classical Civilization, Volume I: The Fabrication of Ancient Greece 1785-1985*, Free Association Books, London, 1987.

Birinci Basım: Haziran 1998

Kapak: *Marsyas grubundan Athena*, Frankfurt
İllüstrasyon: Emre Şenoğlu
Dizgi ve Teknik Hazırlık: Analiz Basım Yayın
Baskı: Sistem Ofset

ISBN: 975-343-228-3

KAYNAK YAYINLARI: 254

KAYNAK YAYINLARI

ANALİZ BASIM YAYIN TASARIM UYGULAMA LTD. ŞTİ.
İstiklal Caddesi 184/4 80070 Beyoğlu İstanbul
Telefon: (0212) 252 21 56 - 99 Faks: (0212) 249 28 92

MARTIN BERNAL

Kara Atena

Eski Yunanistan Uydurmacası Nasıl İmal Edildi?
1785-1985

Çeviren: Özcan Buze

İÇİNDEKİLER

Sunuş 13
Çevirenin Notu 19
Önsöz ve Teşekkür 23
Çevrimyazı ve Okuma Kuralları 31
Haritalar ve Çizelgeler 37
Zamandizin Tablosu 46

Giriş 49
Arka Plan 60
Öneriler Tarihsel Ana Hatlar 68
Kara Atena, Birinci Cilt: Savın Bir Özeti 74
Yunanistan Avrupalı mı, Yoksa Levanten mi?
Yunan Uygarlığının Mısır ve Batı Sami Bileşenleri 92
Sfenks Bilmecesinin Çözümü ve
Mısır-Yunan Mitolojisi Alanındaki Başka Çalışmalar 120

Birinci Bölüm: Antikçağ'da Eskiçağ Modeli 132
Pelasglar 133
İyonlar 142
Kolonileştirmeler 144
Kolonileştirmelerin Yunan Trajedilerindeki İzleri 150
Herodotos 163

Thukydides 167
İsokrates ve Platon 169
Aristoteles 177
Helen Dünyasındaki Kolonileştirmelere ve
Daha Sonra Yapılan Alımlamalara İlişkin Teoriler 178
Plutarkhos'un Herodotos'a Yönelik Saldırıları 182
Mısır Dininin Zaferi 184
Ammon Oğlu İskender 185

İkinci Bölüm: Mısır Bilgeliği ve Bunun Yunanlılarca
Karanlık Çağlardan Rönesans'a Aktarılması 194
Hypathia'nın Öldürülmesi 194
Putperest Mısır Dininin Yıkılışı 195
Hıristiyanlık, Yıldızlar ve Balık 198
Mısır Dininin Kalıntıları: Hermesçilik,
Neo-Platonizm ve Gnostisizm 206
Hermesçilik: Yunanlı mıydı, İranlı mıydı,
Kildani miydi, Mısırlı mıydı? 211
Hıristiyanlığın İlk Dönemlerinde,
Yahudilikte, İslamda Hermesçilik ve Neo-Platonculuk 225
Bizans'ta ve Hıristiyan Batı Avrupa'da Hermesçilik 232
Rönesans'ta Mısır 234
Kopernik ve Hermesçilik 239
16. yüzyılda Hermesçilik ve Mısır 240

Üçüncü Bölüm: 17. ve 18. Yüzyıllarda Mısır'ın Zaferi 246
17. Yüzyılda Hermesçilik 246
Gülhaç Akımı: Protestan Ülkelerde Eski Mısır 250

18. Yüzyılda Mısır 256
18. Yüzyıl: Çin ve Fizyokratlar 260
18. Yüzyıl: İngiltere, Mısır ve Masonlar 261
Fransa, Mısır ve "İlerleme":
Eskiler ile Modernler Arasındaki Kavga 266
Mısırbilim İçin Alegori Olarak Mitoloji 271
Mısır Seferi 274

Dördüncü Bölüm: 18. Yüzyılda Mısır'a Karşı Düşmanlıklar 280
Hıristiyan Tepkiciliği 281
"Sacayağı": Mısır'a Karşı Hıristiyanlık ve Yunanistan 284
Yunanistan ile Hıristiyanlık Arasında İttifak 288
Mısır'a Karşı "İlerleme" 288
"İlerici" Kıta Olarak Avrupa 291
"İlerleme" 292
Irkçılık 295
Romantizm 299
Ossian ve Homeros 302
Romantik Helenizm 305
Winckelmann ve Almanya'da Neo-Helenizm 308
Göttingen 312

Beşinci Bölüm: Romantik Dilbilim
Hindistan'ın Yükselişi ve Mısır'ın Yıkılışı, 1740-1880 323
Hint-Avrupa Dilinin Doğuşu 325
Sanskritçe ile Aşk İlişkisi 327
Schlegelci Romantik Dilbilimciler 330
Şark Rönesansı 334

Çin'in Düşüşü 339
19. Yüzyılın Başlarında Irkçılık 341
Eski Mısırlılar Hangi Renktendi? 343
Çağdaş Mısır'da Ulusal Rönesans 350
Dupuis, Jomard ve Champollion 355
Mısır Tektanrıcılığı mı, Mısır Çoktanrıcılığı mı? 364
19. ve 20. Yüzyılda Eski Mısır Hakkındaki Popüler Görüşler 375
Eliot Smith ve "Yayılım" Teorisi 379
Jomard ve Piramitlerin Sırrı 382

Altıncı Bölüm: Helen Tutkunluğu 1
Eskiçağ Modeli'nin Yıkılışı, 1790-1830 392
Friedrich August Wolf ve Wilhelm von Humboldt 394
Humboldt'un Eğitim Reformları 398
Helenseverler 402
Kirli Yunanlılar ve Dorlar 406
Geçiş Dönemi Simaları 1: Hegel ve Marx 408
Geçiş Dönemi Simaları 2: Heeren 411
Geçiş Dönemi Simaları 3: Barthold Niebuhr 412
Petit-Radel ve Eskiçağ Modeli'ne Yöneltilen İlk Saldırı 425
Karl Otfried Müller ve Eskiçağ Modeli'nin Yıkılışı 426

Yedinci Bölüm: Helen Tutkunluğu 2
Yeni Tür Bilimsel Çalışmanın İngiltere'ye Gelişi ve
Ari Modeli'nin Yükselişi, 1830-1860 439
İngiltere'de Alman Modeli ve Eğitim Reformu 440
George Grote 451
Ariler ve Helenler 456

Sekizinci Bölüm: Fenikelilerin Yükselişi ve Düşüşü, 1830-1885 464
Fenikeliler ve Antisemitizm 465
Samiler Hangi Irktandı? 467
Dilbilim ve Samilerin Coğrafi Aşağılığı 472
Arnoldlar 475
Fenikeliler ve İngilizler 1: İngiliz Görüşü 480
Fenikeliler ve İngilizler 2: Fransız Görüşü 482
Salambbô 486
Molek 490
Yunanistan'da Fenikeliler: 1820-1880 492
Gobineau'nun Yunanistan İmajı 493
Schliemann ve "Mikenelilerin" Keşfi 496
Babil Ülkesi 498

Dokuzuncu Bölüm: Fenike Sorununun Nihai Çözümü, 1885-1945 500
Yunan Rönesansı 501
Salomon Reinach 503
Julius Beloch 507
Victor Bérard 511
Akhenaton ve Mısır Rönesansı 519
Arthur Evans ve "Minoalılar" 521
Antisemitizmin Zirvesi, 1920-1939 523
20. yüzyılda Ari Irkçılığı 525
Alfabenin Evcilleştirilmesi: Fenikeliler Üzerine Nihai Taarruz 530

Onuncu Bölüm: Savaş Sonrası Durum
Geniş Ari Modeli'ne Dönüş, 1945-1985 539
Savaş Sonrası Durum 541
Klasik Filolojideki Gelişmeler, 1945-1965 544
Otokton Köken Modeli 547
Doğu Akdeniz'deki Temaslar 548
Mitoloji 554
Dil 555
Ugarit 557
Bilimcilik ve İsrail'in Yükselişi 557
Cyrus Gordon 558
Astour ve Hellenosemitica 563
Astour'un Halefi (mi?)-J.C. Billigmeier 567
Bir Uzlaşma Girişimi: Ruth Edwards 568
Demir Çağı Fenikelilerinin Dönüşü 571
Naveh ve Alfabenin Aktarılışı 572
Mısırlıların Dönüşü mü? 579
Düzeltilmiş Eskiçağ Modeli 584

Sonuç 586

EK: FİLİSTÎLER YUNANLI MIYDI? 591

SÖZLÜKÇE 599

KAYNAKÇA 615

İSİM VE KAVRAM DİZİNİ 675

Olguların ilginç bir şekilde
birbirine uyduğunu öğreten
babam John Desmond Bernal'in anısına...

SUNUŞ

Avrupamerkezci tarih anlayışı, Batı uygarlığını, kendine özgü bir tarihsel gelişmenin ürünü olarak görür. Buna göre, bugünkü Batı uygarlığı, insanlığın genel gelişim çizgisinden ayrılmış, daha verimli bir yola sapmış ve diğer uygarlıklar karşısında üstün bir konuma gelmiştir. Diğer uygarlıklar da kuşkusuz kendine özgü bir tarihsel gelişmenin ürünüdür. Her uygarlık ayrı ayrı yollardan giderek bugünkü yerine gelmiştir. Gidilen yollar farklı olduğu için, varılan sonuç da farklıdır. Yani, Avrupamerkezci görüş, insan uygarlığını bütünsel bir süreç olarak görmeyi reddeder.

Oysa, bütünsel bir tarih anlayışı, insan toplumlarının ortak gelişme yasalarına tabi olduğu öngörüsünden hareket eder. Toplumlar arasındaki öze ilişkin farklılıklar, ancak tarihsel gelişmenin farklı evreleri arasında görülebilir.

Samir Amin, *Avrupamerkezcilik* adlı kitabında, kapitalist ideologlarca savunulan ünlü Avrupamerkezci önyargıyı şöyle özetliyor:

> "Antik Yunanistan-Roma-Hıristiyan feodal Avrupa-kapitalist Avrupa biçiminde sıralanan, Avrupa'ya bahşedilmiş benzersiz bir soyağacı vardır. Bu zincir her halkasıyla ileri insanlığın (ilerlemenin) çizgisidir ve sonuçta ilerlemenin doruğu kapitalist mucizeyi yaratmıştır. Dünyanın bu zincirin dışında kalan bölümleri doğal olarak geridir. Geri halklar için tek çıkar yol bu zincire bir şekilde eklemlenebilmektir. Gelişmiş kapitalist Batı modeli tüm gezegene yaygınlaştırılabilir. Kısacası Avrupa (kapitalizm), tarihi ve bugünü anlamında dünyanın diğer bölgeleri ve halklarına göre üstündür."

Avrupamerkezciliğin Batı uygarlığı için çizdiği yol, "Batı uygarlığının tarihi" diye bir modele dönüştürülmektedir. Bu modelin iki bileşeni bulunmaktadır. Bileşenlerinden birine göre, Batı uygarlığı Yunanistan'da doğmuş, Roma üzerinden ortaçağa ve oradan da bugüne ulaşmıştır. Dinsel bileşen ise Yahudi-Hıristiyan hattını izlemektedir. Bu iki bileşen Rönesans'ta yeniden buluşmuş, Yahudi-Hıristiyan mirası Rönesans'ta klasik köklerine dönerek Yunan-Roma mirasıyla birleşmiştir.

Avrupamerkezci teoriler, Asya ve Afrikalı toplumları dünyanın tarihsel gelişme yatağının dışına itmektedir. Böylece Avrupa toplumu, insanlığın biricik gelişme yatağı ve öncüsü olmaktadır. Doğu toplumları ise, gelişme dinamiğine yapısal olarak sahip değillerdir; sosyoekonomik kuruluşları nedeniyle tıkanmışlardır. Sonuç olarak, "geri" Üçüncü Dünya halklarının bu tıkanıklığını aşacak olan Batı emperyalizmi ve sömürgecilik haklı kılınmaktadır.

Bu Avrupamerkezci teoriler, eşitsiz gelişmenin belli bir döneminde, 19. yüzyılda, Avrupa'nın öne geçtiği bir zamanda imal ediliyor. Kanıtlarını son birkaç yüzyıldan topluyor. Bu nedenle bütün bir insanlık tarihinin bilançosu üzerine kurulmuş değillerdir. Geleceğe düşürdükleri gölge de, Avrupa hâkim sınıflarının çıkarlarının gölgesidir.

Martin Bernal, bu kitabında "Eskiçağ Modeli" adını verdiği tarihsel-kültürel modelin 19. yüzyılın başına kadar geçerliliğini koruduğunu; oysa, Yunan tarihinin okullarda öğretilen versiyonunun ancak 1840 ve 1850'lerde geliştirildiğini; 19. yüzyılda Kuzey Avrupa ırkçılığının patlamasıyla birlikte "özgün Avrupa uygarlığının beşiği Yunanistan" efsanesinin ortaya atıldığını ve Yunanistan'ı oluşturan Avrupa dışı unsurların yok sayılmaya başlandığını belirtmektedir.

Avrupamerkezci modelin Yunan-Roma ve Yahudi-Hıristiyan şeklindeki iki bileşen hattan oluşan kurgusunun, gerçekle bir ilgisinin olmadığının ve Batı'nın ideolojik ihtiyaçlarına göre oluşturulduğunun ortaya konması, Ezilen Dünya'da emperyalizme karşı yürütülen mücadele bakımından büyük önem taşıyor. Çünkü Avrupamerkezciliğe karşı mücadele, emperyalizme karşı mücadelenin bir parçası. Ezen Kuzey'in, Ezilen Güney'e karşı ideolojik saldırısının en önemli araçlarından biri

olan ırkçılık, artık "üstün ırk yok, üstün kültür var" diye özetlenebilecek bir hat izliyor. "Üstün kültür", tabii ki ifadesini Batı uygarlığında buluyor.

Emperyalist ideolojiye göre; Batı coğrafyasının köklerinde ne varsa, çağdaş uygarlığı beslemektedir. Doğu'nun geçmişi ise durağanlığı ve geriliği...

Bu ideolojik çarpıtmalar, zamanla Batı toplumbiliminin ve tarihçiliğinin bir dalı haline getirilmiş ve adına da *Oryantalizm* denmiştir. Bilimin sınıfsallığını kanıtlayan, bu kadar çarpıcı bir örnek az bulunur. *Oryantalizmin* uzmanları, Doğu toplumlarına sürekli olarak, kendi kültürel geriliklerini ve çıkmazlarını öğretmişlerdir ve öğretmeye devam ediyorlar. Batı'nın "üstünlüğü" ve "ileriliği", geçmişin derinliklerine kadar götürülerek, bir tarih malzemesiyle desteklenir. Batı kapitalizmi, sahip çıktığı Yunan ve Roma mirasını, meta ekonomisinin biricik uygarlığı gibi gösterir ve Ezilen Dünya üzerindeki kültür hegemonyasının araçları haline getirir. Alafranga aydın, bu hegemonyanın kapıkulu olarak, Fransızcadan sonra Latince ve Yunanca derslerini sürdüredursun; Eski Yunanlılar, Doğu dünyasının kültür alanı içinde olduklarını, kültürlerinin Mısırlı ve Fenikeli kaynaklarını biliyorlardı. Dahası Batı kapitalizmi, bu kültür mirasına, "İslam" diye anılan Ortadoğu'nun gelişmiş feodal uygarlıkları aracılığıyla sahip olmuştu.

Batı burjuvazisi, insanlığın Doğu'su ve Batı'sıyla ortak bir gelişme yatağına sahip olduğunu gözlerden kaçırmak istemiştir. Sanki Batı ve Doğu toplumlarının ayrı kaderleri vardır. Oysa tarih, toplumların gelişme yatağının ortak olduğunu kanıtlıyor. İnsanlığın serüveninde, çeşitli toplumlar, değişik zamanlarda bu akışın önüne geçmişler veya arkasında kalmışlardır. Ancak bütün toplumların hayatında belli üretim ilişkilerinin belli kültürlere denk düştüğünü görürüz.

Avrupamerkezciliğin bu çarpıtılmış bilinci, kuşkusuz sadece Batılı insana verilmiyor, hatta ondan daha fazla Ezilen Dünya insanını hedefliyor. Ezilen Dünya üniversitelerinde, gazetelerinde, basınında bu bilinç itibarlı mevkilerden topluma pompalanıyor. Ülkemizde de, "çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmak" hedefi Batılılaşmak olarak çarpıtılıyor. Her sorunumuza, "Oysa Batı'da..." denerek çözüm gösteriliyor. O nedenle

Avrupamerkezci tarih anlayışının yanlışlığını kanıtlayan, bu modelin kurgularının geçersizliğini gözler önüne seren çalışmaların önemi ne kadar vurgulanırsa vurgulansın, yine de aşırıya kaçılmış olmaz.

Bernal, *Kara Atena*'nın birinci cildine *The Fabrication of Ancient Greece 1785-1985 (Eski Yunanistan Uydurmacası Nasıl İmal Edildi? 1785-1985)* başlığını koymuş. İkinci cildin başlığı *Greece European or Levantine: The Archelogical and Documentary Evidence (Yunanistan Avrupalı mı Levanten mi: Arkeolojik ve Belgesel Kanıtlar).* Üçüncü cildin başlığı ise, *Solving the Riddle of the Sphinx and Other Studies in Egypto-Greek Mithology (Sfenks Muammasının Çözümü ve Mısır-Grek Mitolojisi Alanında Başka İncelemeler).* Üç cilt olarak düşünülen çalışma sonradan dört cilt olarak planlanmış.

Bernal, işlediği temayı on yıldan fazla süren bir çalışmayla geliştirmiş. Çalışmalar, kitabın yazılışı sırasında daha da genişliyor. Kitap tamamlandığında çok kapsamlı bir çalışma olacak. Fakat daha birinci cildi yayımlandığında geniş yankılar uyandırdı. Bunlar hem olumlu hem olumsuz. Örneğin *Oryantalizm* kitabıyla tanınan Edward Said, kitabı "Anıtsal ve yol açıcı" diye nitelendirdi. Samir Amin *Avrupamerkezcilik*'te çok olumlu bir şekilde söz etti. Perry Anderson "Göz alıcı bir proje" dedi. Olumlu yankılar daha çok uzatılabilir.

Aynı şekilde, birçok olumsuz tepki de geldi. Tahmin edileceği gibi en şiddetli saldırılar özellikle Avrupamerkezciliğin kalelerinden yöneltildi. Atina Ulusal Araştırma Vakfı bünyesindeki Antik Roma ve Yunan Merkezi'nde görevli Garth Fowden, Bernal'e saldıranlardan biri. ABD ve İngiltere'deki kimi kitapçılarda, *Kara Atena*'nın tezlerini çürütmek amacıyla, kitabı alanlara bir kitap da ücretsiz olarak verilmektedir. *Black Athena Revisited* adlı bu kitap, Yunanistan tarafından finanse ediliyor.

Bernal'in *Kara Atena*'nın ikinci cildine yazdığı önsözde, olumsuz tavır alanlar arasında İngiltere'de yayımlanan Troçkist gazete *Socialist Worker*'ın da bulunduğu belirtiliyor. Bernal şöyle diyor: "Bu eleştirinin, kaleme alan eleştirmenin bireysel görüşlerini mi, yoksa bir bütün olarak Troçkizmin Avrupamerkezciliğini mi yansıttığını bilmiyorum." ABD'de sol çevreler kitabı genellikle olumlu karşılarken, sağ çevreler olumsuz tavır alır. Bunlar arasında, editörleri tarafından

Time dergisinin sağcı versiyonu olarak nitelenen *Insight Magazine* de vardır. *New Criterion, National Review* gibi aşırı sağ yayınlar kitaba saldırırlar. Getirdiği kanıtların sağlamlığı karşısında, Bernal'le tartışmak yerine, onu Marksist olan babasından etkilenmekle, Maocu komünist olmakla suçlarlar.

Bernal'in Avrupamerkezciliğe çok güçlü darbeler vuran ve alanında çığır açan bu önemli eserini, çevirisine bir yıl emek veren Özcan Buze'nin Türkçesiyle okura sunuyoruz.

KAYNAK YAYINLARI

ÇEVİRENİN NOTU

Metnin rahat okunmasına yardımcı olmak amacıyla bazı dipnotlar ekledim. Bu dipnotların, kitabın yazarı Martin Bernal'in koyduğu dipnotlarıyla karışmaması için, çevirmen tarafından konulduğunu belirtmek üzere dipnot numaralarının önüne Ç harfi ekledim (Ç1, Ç2, Ç3... gibi). Ayrıca kitabın sonunda yazar tarafından eklenmiş bir sözlükçe bulunuyor. Bu sözlükçede yer alan sözcükler, metinde bir • işaretiyle belirtilmiştir (örneğin, öntüreme• gibi).

Metinde "koloni" diye geçen sözcüğün özgün metindeki karşılığı "colony"dir. "Kolonici" ve "kolonileştirme" diye çevrilen sözcüklerin asılları da sırasıyla "colonist" ve "colonisation"dır. "Colony" sözcüğünü alışılageldiği gibi neden "sömürge" diye çevirmediğim sorulabilir. "Sömürge" sözcüğü emperyalizm dönemindeki ilişkileri çok iyi anlatmakla birlikte, kapitalizmöncesi dönemdeki ilişki türü için, özellikle eskiçağ bağlamında yanıltıcı olabiliyor. "Colony" başlangıçta, anavatandan ayrı bir toprağa yerleşen, fakat anavatanın hükümranlığı altında bulunan insan gruplarını anlatmak üzere kullanılıyordu. Zamanla dilimizde "sömürge" sözcüğüyle karşılanan anlamı edindi. "Colonialism", dilimize "sömürgecilik" olarak çeviriliyor. Sözcük, adeta bir Güneylilik bilincini yansıtırcasına, "sömürmek" fiilinden türetildiği için, ekonomik ilişkilerin gerçek mahiyetini çok iyi anlatmakla birlikte, "yerleşme" anlamı kayboluyor. Eskiden kullanılan "müstemleke" sözcüğü, sömürü ilişkisine doğrudan vurgu yapmazken, "mülk" kökünden geldiği ve "istimlak" sözcüğüne dayandığı için "bir yeri mülk edinip oraya yerleşme" anlamını daha iyi ifade ediyor. Kuşkusuz emperyalizmöncesi dönemde de,

hatta eskiçağda da anavatan ile koloni arasında bir bağımlılık ilişkisi vardı. Ama bu, kapitalist-emperyalist sistemdekinden farklı bir bağımlılık ilişkisiydi. Çeviride bu anlam farkının kaybolmaması için, "sömürge" ve bu sözcüğün türevleri yerine "koloni" ve türevlerini tercih ettim.

Levant sözcüğünün türevi olan Levanten sözcüğünü de Levantlı olarak çevirdim. Bunun nedeni, Levanten sözcüğünün dilimize, "Osmanlı döneminde, özellikle Tanzimat sonrasında İstanbul'da ve büyük liman kentlerinde yaşayan ve ticaretle uğraşan, Müslüman olmayan azınlıklar" anlamıyla yerleşmiş olmasıdır. Oysa *Kara Atena*'da kastedilen, eskiçağda Levant bölgesinde yaşayanlardır.

"Şark" sözcüğünü, "Orient"in karşılığı olarak kullandım. Çünkü, Şark, yalnızca coğrafi bir yön olarak doğu değil, oryantalist çağrışımlarla yüklü bir kavramdır. "Şark" sözcüğünü bu anlam yükünü koruyabilmek için tercih ettim.

"Bible" sözcüğünü, *Kitabı Mukaddes* olarak çevirdim. "Kutsal Kitap" belki daha Türkçe olduğu için tercih edilebilirdi. Fakat, Türkçe çevirisi bu adla yayımlandı. Yayımlanmış bir kitabın adını keyfi olarak değiştirme hakkını kendimde görmedim. Metindeki alıntılar, *Ahdi Atik (Tevrat)* ve *Ahdi Cedid (İncil)* kitaplarını kapsayan *Kitabı Mukaddes*'ten aktarılmıştır. Yine tarihsel isimler, büyük ölçüde *Kitabı Mukaddes*'ten yararlanılarak Türkçeleştirilmiştir.

Metinde, uzun cümleleri bölmenin mümkün olmadığı yerlerde anlamayı kolaylaştırması için zaman zaman kesikli tire işareti (--) kullandım.

Martin Bernal, Yunanca isimlerin verilmesinde tutarlı olma güçlüğünden söz etmektedir. Bu güçlük, Türkçe için de söz konusudur. Yunanca isimler dilimize birkaç kanaldan girmiştir. Bunun sonucunda, örneğin Platon, Arapça versiyonuyla Eflatun şeklinde dilimize girerken, Yunanlıların İrodotes diye tanıdıkları tarihçinin adı bizde Latince üzerinden Fransızca versiyonu ile Herodotes ya da Herodot olmuş, Yunanlıların adını Eshilos diye telaffuz ettiği yazar, İngilizcede Aeskhylus, Fransızcada Aiskhylos şeklinde, dilimizde ise metin hangi Batı dili üzerinden çevirildiyse o şekilde yazılır olmuştur. Ben, bu konuda Azra Erhat-A. Kadir tarafından yapılan *Odysseia* ve *İlyada* çevirileri ile Azra

Erhat'ın *Mitoloji Sözlüğü*'nden yararlandım. İsimlerin çevrilmesinde yararlandığım bir başka kaynak da Arif Müfid Mansel'in *Ege ve Yunan Tarihi* adlı kitabı oldu. Şükranla anıyorum.

Teşekkür

Bu kitabın kaynakçasını bilgisayara geçiren eşim Lise-Margrethe'ye ve bazı bölümlerin dizilmesine yardımcı olan oğlum Ahmet Cem'e teşekkür ederim.

Çeviri metninin kitap olarak yayına hazırlanması sırasındaki titiz çalışmaları için Kaynak Yayınları çalışanlarına, özellikle Kurtuluş Güran, Semra Karabulut Ok ve Gülcem Oflaz'a teşekkür ederim. Onların çabaları olmasaydı, çeviri çok daha zor okunur bir metin olarak kalacaktı.

Bu çevirinin emeğini, bana okuma sevgisini veren sevgili babam Ahmet Buze'ye ithaf ediyorum.

ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR

Kara Atena'nın ardındaki öykü uzun, karmaşık ve kanımca, bilgi sosyolojisi alanındaki bir çalışma olarak, geniş bir şekilde ele almayı hak edecek kadar ilginçtir; ama burada ancak kısa bir özetini verebilirim. Ben eğitimimi Çin araştırmaları alanında yaptım; aşağı yukarı yirmi yıl Çin üzerine dersler verdim; ve hem 20. yüzyılın başında Çin ile Batı arasındaki entelektüel ilişkiler üzerine, hem de çağımız Çin politikası üzerine araştırmalar yaptım. 1962'den sonra Çinhindi'ndeki savaşla gittikçe daha fazla ilgilenmeye başladım ve Vietnam kültürü hakkında Britanya'da hemen hemen hiçbir ciddi bilimsel çalışma mevcut olmadığı için, bu konuda kendim inceleme yapma zorunluluğu hissettim. Bunu, gerek buradaki Amerikan zulmüne karşı yürütülen harekete katkıda bulunmak için, gerekse -- aynı anda hem iyice karma, hem de tamamen kendine özgü olan son derece büyüleyici ve çekici bir kültür olarak-- konunun kendisi için yaptım. Böylece, Vietnam ve –keza tarihini incelemiş olduğum– Japonya, bana Yunanistan için modellik etti.

1975'te "yaşam yolunun yarısı" bunalımına girdim. Bunun kişisel nedenleri pek ilgi çekici değil. Ama, siyasi olarak, Amerika'nın Çinhindi'ndeki müdahelesinin sona ermesiyle ve Çin'de Mao döneminin sonuna yaklaştığının farkına varmamla ilgiliydi. Artık bana öyle geliyordu ki, dünyadaki başlıca tehlike ve ilgi odağı bundan sonra Doğu Asya değil, Doğu Akdeniz olacaktı. Bu odak kayması, beni Yahudi tarihine ilgi duymaya sevk etti. Atalarım içindeki Yahudi öğelerin bölük pörçük olması, Nuremberg Yasaları'nı[Ç1] uy-

Ç1 Adolf Hitler tarafından 15 Eylül 1935'te çıkarılan Nuremberg Yasaları iki maddeden oluşuyordu. *Reichbürgergesetz* (Reich Yurttaşlığı Yasası) adıyla bilinen birinci madde, Yahudilerin Alman yurttaşlığını kaybetmelerini ve devletin sadece tebaası haline getirilmelerini öngörüyordu. *Gesetz zum Schutze des Deutschen Blutes und der De-*

gulamaya çalışan soruşturma görevlilerine çok güç anlar yaşatırdı; ve her ne kadar, bu kırıntılara sahip olmaktan memnun isem de, daha önce ne onlar üzerinde, ne de Yahudi kültürü üzerinde pek uzun boylu düşünmüş değildim. İşte tam bu aşamada "köklerimin" bu bölümü beni –romantik bir şekilde– şaşkınlığa uğrattı. Eskiçağ Yahudi tarihini ve –kendim de bunun kenarında yer aldığımdan– İsrailoğulları ile çevredeki halklar arasındaki, özellikle de İsrailoğulları ile Kenaniler ve Fenikeliler arasındaki ilişkileri incelemeye başladım. Kenaniler ve Fenikelilerin Sami dilleri konuştuklarını eskiden beri biliyordum; ama, İbranice konuşanlar ile Fenikece konuşanların birbirlerini anladıklarını ve ciddi dilbilimcilerin bu ikisini tek bir Kenani dilin *lehçeleri* olarak ele aldıklarını keşfetmek benim için tam bir şok oldu.

O sıralarda İbranice öğrenmeye başlıyordum ve İbranice ile Yunanca arasında bana çok çarpıcı görünen birçok benzerlik buldum. Bunları tesadüfi benzerlikler olarak kabul etmekten iki etken beni alıkoydu. Birincisi, Çince, Japonca ve Vietnamcanın yanı sıra Çiçevaca –Zambiya ve Malavi'de konuşulan bir Bantu dili– öğrenmiş biri olarak, birbiriyle ilişki içinde olmayan diller arasında bu kadar çok paralellik olmasının normal olmadığını kavramıştım. İkincisi, İbranice-Kenanicenin sadece Filistin dağları içlerinde tecrit edilmiş küçük bir kabilenin dili olmadığını, bütün Akdeniz dünyasında –Fenikelilerin gittiği ve yerleştiği her yerde– konuşulduğunu da şimdi kavrıyordum. Bu nedenle, sesleri ve anlamları hem Yunancada hem İbranicede birbirine benzeyen birçok önemli sözcüğün –ya da en azından Hint-Avrupa kökeninden gelmeyen sözcüklerin büyük çoğunluğunun– Yunancaya Kenanice-Fenikeceden geçmiş olmaması için hiçbir neden göremiyordum.

Bu aşamada, dostum David Owen'in yönlendirmesiyle, Cyrus Gordon ve Michael Astour'un Sami uygarlığı ile Yunan uygarlığı arasındaki genel ilişkileri ele alan eserlerinden yoğun bir şekilde etkilendim. Üstelik

utschen Ehre (Alman Kanının ve Alman Onurunun Korunması Yasası) adıyla bilinen ikinci madde ise, Alman yurttaşlarının Yahudi ya da "karışık kanlı" olanlarla evlenmelerini ve cinsel ilişkide bulunmalarını yasaklıyordu. Daha sonra çıkarılan kararnamelerle de kimin Yahudi sayılacağı kesin ölçütlerle tanımlanıyordu. Martin Bernal, ataları arasında Yahudilerin pek fazla bulunmaması nedeniyle, bu yasaları uygulayanların onu Yahudi asıllı olarak tanımlayıp tanımlamama konusunda zorluklarla karşılaşacaklarını ima ediyor. (Ç.N.)

Astour beni, Thebai'nin Fenikeli Kadmos tarafından kurulması ile ilgili efsanelerde bir gerçek payı bulunduğuna ikna etti. Ama yine de, tıpkı onun gibi ben de, Mısır kolonileriyle ilgili efsaneleri ya tamamen hayal ürünü diye ya da kimlik teşhisinde yanılma örnekleri diye reddediyordum; çünkü –Yunanlılar ne yazmış olurlarsa olsunlar– ben kolonicilerin Sami dili konuştuklarına inanıyordum.

Bu doğrultuda dört yıl boyunca çalıştım ve Yunanca sözcük dağarcığının dörtte birine yakınının Sami kökenlerine dayandırılabileceği kanısına vardım. Bunu, Hint-Avrupa kökenli olarak görünen sözcüklerle birlikte alırsak, geride Yunanca sözcük dağarcığının hâlâ dörtte biri ile üçte biri arasındaki bir kesimi aydınlatılmamış durumda kalıyordu. Hasır altı edilmesi mümkün olmayan bu kesime nasıl bakacağım konusunda tereddüt ediyordum: Genel kabul görmüş şekliyle "pre-Helenik"[Ç2] mi diyecektim, yoksa dışarıdan üçüncü bir dilin, yani ya Anadolu dillerinden birinin ya da Hurricenin –ben bunu tercih ediyordum– varlığını mı kabul edecektim? Gel gelelim, bu dilleri yakından inceleyince, neredeyse işe yarar hiçbir malzeme sağlamadıklarını gördüm. Geç Dönem Eski Mısırcası hakkında ise, ancak 1979'da Černy'nin *Coptic Etymological Dictionary*'sinin (Kıptice Kökenbilim Sözlüğü) bir nüshasını karıştırırken şöyle böyle bir fikir edinebildim. Neredeyse birdenbire anladım ki, dışarıdan üçüncü dil işte ***bu*** idi. Birkaç ay içinde şu kanıya vardım: Yunanca sözcük dağarcığının daha yüzde 20-25'lik bir bölümü için, ayrıca Yunan Tanrı isimlerinin çoğu ile yer adlarının birçoğu için, Mısırcadan akla uygun köken açıklamaları (etimoloji[Ç3]) bulunabilir. Hint-Avrupa, Sami ve Mısırca kökleri bjr araya koyunca, artık inanıyordum ki, Yunanca sözcük dağarcığının yüzde 80-90 kadarı için –ek araştırmalar yapmak suretiyle– akla uygun açıklamalar bulunabilir; bu da, herhangi bir dil için ne kadar yüksek bir oran ümit edilebiliyorsa o kadar yüksek bir orandır. Böylece "pre-Helenik" öğesine hiçbir ihtiyaç kalmamış oluyordu.

Araştırmalarımın başlangıcında şu soruyla yüz yüze gelmek zorunda kalmıştım: Eğer her şey senin ileri sürdüğün kadar basit ve

Ç2 *Pre-Helenik:* Helenler öncesine ait. (Ç.N.)

Ç3 *Etimoloji:* Sözcüklerin kaynağını, tarihsel gelişmesini ve anlamlarındaki değişmeleri araştıran bilim dalı, kökenbilim; bir sözcüğe getirilen köken açıklaması. (Ç.N.)

açık ise, neden daha önce hiç kimse bunu görmedi? Bu sorunun yanıtını Gordon ve Astour'u okuduğum zaman buldum. Bu yazarların ikisi de, Doğu Akdeniz'i kültürel bir bütünlük olarak görmüştü; ve Astour Yunanistan'ın oluşumunda Fenikelilerin rolünün inkâr edilmesinin antisemitizm[Ç4] ile açıklanabileceğini gözler önüne sermişti. Mısır öğesinde isabet kaydedince, çok geçmeden "Mısır'ı neden daha önce düşünemedim?" sorusu ile daha da ciddi olarak ilgilenmeye başladım. Oysa o kadar aşikârdı ki! Yunanistan'ın oluştuğu binyıl süresince Doğu Akdeniz'de tartışmasız en büyük uygarlığa sahip olan ülke Mısır idi. Yunanlı yazarlar, yazılarında Mısır dinine ve kültürün diğer yönlerine olan borçlarından uzun uzadıya söz etmişlerdi. Üstelik, büyükbabam Mısırbilim[Ç5] uzmanı olduğu ve ben de çocukken Eski Mısır'a çok büyük bir ilgi duymuş olduğum için, kendi kusurumu daha da şaşırtıcı buluyordum. Besbelli, Mısır ile Yunanistan arasında bağlantı kurmanın önünde çok derin kültürel engeller vardı.

İşte bu noktada, Yunanistan'ın kökenine ilişkin tarihyazıcılığını[Ç6] araştırmaya başladım. Amacım, şundan emin olmaktı: Eski Yunanlılar gerçekten de, Mısırlılar ve Fenikeliler tarafından kolonileştirildiklerine ve kültürlerinin büyük bölümünü bu kolonilerden, ayrıca daha sonra Levant'ta[Ç7] aldıkları eğitimden edindiklerine inanıyor muydu?

Bir kez daha büyük bir şaşkınlık yaşadım. Sarsılarak keşfettim ki, "Eskiçağ Modeli" diye adlandırmaya başladığım şema ta 19.

Ç4 *Antisemitizm:* Yahudi düşmanlığı. Kökleri tarihin derinliklerinde olan dinsel Musevi karşıtlığına 19. yüzyıl ortalarından başlayarak ırkçı bir nitelik de eklendi. Özellikle Yahudilerin Almanya ve Avusturya gibi ülkelerde gelişen milliyetçilik akımları Yahudileri birinci hedef haline getirdi. 20. yüzyılda Almanya'da Nazilerin güçlenmesi ve 1933 yılında iktidara gelmesi ile antisemitizm doruğa ulaştı. İkinci Dünya Savaşı sırasında, Alman işgali altına giren diğer bölgelerde de uygulanan soykırım sonucunda, altı milyon Yahudi öldürüldü. 1948 yılında İsrail devleti kurulunca, sorun başka bir biçim aldı. (Ç.N.)

Ç5 *Mısırbilim:* Mısır'ın aşağı yukarı MÖ 4500'den başlayarak Müslümanlarca fethedildiği MS 641 yılına kadar olan dönemdeki tarihi kültürü, dini, sanatı, edebiyatı vb. ile ilgilenen bilim dalı; *Egyptology.* (Ç.N.)

Ç6 *Tarihyazıcılığı (Historiografi):* Kaynakların eleştirel bir yaklaşımla incelenmesi, özgün malzeme yığınları içinde hangi özgül yanların seçileceğinin belirlenmesi ve bunların eleştirel yöntemlerin sınamasına dayanacak şekilde bir anlatım içinde birleştirilmesi; tarih yazımının teorisi ve tarihi. (Ç.N.)

Ç7 *Levant:* Akdeniz'in doğu ucunda yer alan ülkeler; günümüzde, Suriye, Lübnan, İsrail ve Filistin sınırları içinde bulunan topraklar. (Ç.N.)

yüzyılın başlarına kadar yıkılmamıştı ve Yunan tarihinin bana öğretilen versiyonu –Yunanlıların kendileri kadar eski olmak şöyle dursun– ancak 1840'lar ve 1850'lerde geliştirilmişti. Astour, tarihyazıcılığında Fenikelilere karşı alınan tavrın antisemitizmden derin bir şekilde etkilendiğini anlamamı sağlamıştı; o nedenle, Mısırlıların görmezden gelinmesi ile Kuzey Avrupa ırkçılığında 19. yüzyılda yaşanan patlama arasında bir bağlantı kurmak benim için kolay oldu. Romantizm ile bağlantıları ve Mısır dini ile Hıristiyanlık arasındaki gerginlikleri ortaya koymak ise daha fazla zaman aldı.

Nitekim, *Kara Atena*'da ortaya konan tasarıyı geliştirmek, neresinden bakarsanız bakın, on yıldan fazla zamanımı aldı. Bu süre boyunca hem Cambridge hem de Cornell üniversitelerinde adeta kamusal bir dert haline gelmiştim. Yaşlı Denizci[Ç8] gibi ben de masum yolcuların yolunu keserek, ancak yarı yarıya olgunlaşmış en son fikirlerimi onların üzerine boca ediyordum. Yalnızca sabırla dinledikleri için bile, bu "düğün davetlerine" muazzam bir borcum var. Yaptıkları son derece değerli öneriler için ise daha da büyük bir gönül borcu duyuyorum; her ne kadar bu önerilerden ancak pek azını kabul etmişsem de, çalışmama hesapsız yardımları oldu. Her şeyden önemlisi, konu hakkında duydukları heyecan ve bana akademik disiplinlerde bu kadar çok otoriteyi çiğnemenin çılgınlık olmadığı yolunda güven verdikleri için teşekkür etmek isterim. Söylediklerime inanır gibi göründüler ve bazı fikirlerim tek başına ele alındığında muhtemelen yanlış olsa bile, doğru iz üzerinde olduğuma beni ikna ettiler.

Uzmanlara ise farklı türden bir gönül borcum var. Sadece bana engel olmadıkları için değil. Yuvalarında bile onları rahat bırakmadım ve kendi fikirlerinin ya da doğru sayılan yerleşik bilgilerin ardında yatan nedenler hakkında en temel açıklamalar ve tanımlamalar için ricalarda bulunarak başlarının etini yedim. Değerli zamanlarının büyük bölümünü almama ve bazen de büyük bir sevgi besledikleri inançlarını altüst etmeme rağmen, hepsi de nazik ve çoğunlukla benim adıma hatırı

Ç8 *Yaşlı Denizci:* İngiliz şairi Samuel Taylor Coleridge'in (1772-1834), *The Rime of the Ancient Mariner* (Yaşlı Denizci'nin Ezgisi) adlı eserinin başkahramanı. Bir albatrosun canına kıydığı için büyük bir vicdan azabı duymaktadır. Bu duyguyu hafifletmek için önüne gelene bunu anlatır. Bir düğün davetinde bile işlediği günahın ne kadar büyük olduğundan söz eder. (Ç.N.)

sayılır çabalar gösterecek kadar yardımsever idiler. "Düğün davetlilerinin" ve uzmanların yardımı bu proje için zorunlu ve vazgeçilmez olmuştur. Birçok bakımdan, bütün bu projeyi bireysel olmaktan çok, kolektif bir çaba olarak görüyorum. Konuyla ilgili bütün alanları tek bir kişinin ele alması mümkün olamazdı. Bununla birlikte, dışarıdan sağlanan bu muazzam yardım sayesinde bile, monografi türünde bir çalışmadan haklı olarak beklenebilecek dört başı mamurluğun ister istemez gerisinde kaldım. Dahası, bana yapılan en iyi tavsiyelerin çoğunu anlamadığımı ya da gereğince özümlemediğimi çok iyi biliyorum. O nedenle, aşağıda adı geçen kişilerin hiçbiri, okuyucuların bulabileceği olgu ve yorum hatalarından sorumlu değildir. Ama, bu çalışmanın onuru onlara aittir.

Önce, bir teki bile eksik olsaydı bu çalışmayı asla tamamlayamayacağım insanlara teşekkür etmek isterim: Frederic Ahl, Gregory Blue, çok özlediğimiz müteveffa Robert Bolgar, Edward Fox, Edmunt Leach, Saul Levin, Joseph Naveh, Joseph Needham, David Owen ve Barbara Reeves. Bu insanlar farklı oranlarda, bu ciltler için kritik önemde bilgi yardımı, tavsiye, yapıcı eleştiri, destek ve teşviklerde bulundular. Hepsi olağanüstü meşgul olan bu insanlar, son derece önemli ve büyüleyici olan kendi projeleri üzerinde çalışmaktadır. Kendilerine çoğunlukla pek ilkel bir düzeydeyken sunduğum çalışmam üzerinde harcadıkları uzun zaman için, dile getirebileceğimden çok daha fazla müteşekkirim.

Bana yardım etmek için harcadıkları zaman ve girdikleri zahmet için şu insanlara da teşekkür etmek –ve artık ölmüş bulunanlara da şükran borcumu kaydetmek– istiyorum: Anouar Abdel-Malek, Lyn Abel, Yoël Arbeitman, Michael Astour, Shlomo Avineri, Wilfred Berner, Alvin Bernstein, Ruth Blair, Alan Bomhard, Jim Boon, Malcolm, Bowie, Susan Buck Morse, Alan Clugston, John Coleman, Mary Collins, Jerrod Cooper, Dorothy Crawford, Tom Cristina, Jonathan Culler, Anna Davies, Frederick de Graf, Ruth Edwards, Yehuda Alkana, Moses Finley, Meyer Fortes, Henry Gates, Sander Gilman, Joe Gladstone, Jocelyn Godwin, Jack Goody, Cyrus Gordon, Jonas Greenfield, Margot Heinemann, Robert Hoberman, Carleton Hodge, Paul Hoch, Leonard Hochberg, Clive Holmes, Nicholas Jardine, Jay Jasanoff,

Alex Joffe, Peter Kahn, Richard Kahn, Joel Kupperman, Woody Kelley, Peter Khoroche, Richard Klein, Diane Koester, Isac Kramnick, Peter Kuniholm, Annemarie Kunzl, Kenneth Larsen, Leroi Ladurie, Philip Lomas, Geoffrey Lloyd, Bruce Long, Lili McCormack, John McCoy, Lauris Mckee, Laurie Milroie, Livia Morgan, John Pairman Brown, Giovanni Pettinato, Joe Pia, Max Prausnitz, Jamil Ragep, Andrew Ramage, John Ray, David Resnick, Joan Robinson, Edward Said, Susan Sandman, Jack Sasson, Elinor Shaffer, Michael Shub, Quentin Skinner, Tom Smith, Anthony Snodgrass, Rachel Steinberg, Bary Strauss, Marilyn Turner, Robert Tannenbaum, Ivan van Sertima, Cornelius Vermeule, Emily Veremeule, Gail Warhaft, Gail Weinstein, James Weinstein ve Heinz Wismann. Bunların aralarında, yapmaya çalıştığım şeye şiddetle karşı çıkan, fakat yine de bilerek ve isteyerek çok yararlı yardımlarda bulunan bazılarına özellikle teşekkür etmek isterim.

Cornell Üniversitesi İdari Bilimler Fakültesi'nde, bir idari bilimler fakültesinin olağan ilgi alanından bu kadar uzak bir proje ile ilgilenmeme sadece tahammül etmekle kalmayan, fakat teşvik de eden herkese derin minnettarlığımı ifade etmek isterim. Aynı şekilde, yıllarca süren bir konukseverlik gösteren ve beni yeni alanıma yönelmeye sevk eden entelektüel uyarım için Telluride House'daki herkese teşekkür etmek isterim. Keza, 1977-1978'de çok üretken ve mutlu bir yıl geçirdiğim Cornell'deki İnsani Bilimler Derneği üyesi herkese çok minnettarım.

Yayıncım Robert Young'a, projeye duyduğu güven ve bana sağladığı sürekli yardım ve teşvik nedeniyle derin bir borçluluk içindeyim. Aynı zamanda editörüm Ann Scott'a da, bu cilde harcadığı muazzam çaba, gösterdiği sabır ve tuttuğu sempatik yol için teşekkür etmek isterim; bu sayede benim *amour propre*'umu[Ç9] incitmeden metnin niteliğini büyük ölçüde yükseltmiştir. Bilimsel yayın danışmanı olan Neil Flanagan ile Dr. Holford-Strevens'e ve redaktör Gillian Beaumont'a büyük bir gönül borcum var. Okuyucular emin olsunlar ki, bu kitapta hâlâ gizlenen birçok hata, tutarsızlık ve uygunsuz ifade, metin onların uzmanca incelemelerinin altına yatmazdan önce bol bol

Ç9 *Amour propre*: (Fransızca) Özsevgi, gurur. (Ç.N.)

bulunan nicesinin yanında bir hiçtir. Yerine getirdikleri Augeas[Ç10] görevinin yıldırıcılığına rağmen, benimle bütün ilişkilerinde hep olağanüstü sabırlı ve cana yakın oldular. Yine Kate Grillet'e de, haritalar ve çizelgeler için yaptığı ilk taslaklar ve benim acele ve belirsiz tanımlarımı yorumlamakta gösterdiği olağanüstü beceri nedeniyle teşekkür etmek isterim. Kızım Sophie Bernal'e de, kaynakçada ve getir-götür işlerinde neşeyle ve sabırla yaptığı yardımlar için çok müteşekkirim.

Bana temel eğitim ve kendine güven duygusu sağlayan annem Margaret Gardiner'e hesapsız bir borçluluk içindeyim. Daha da özel olarak belirtmek gerekirse, bu cildi tamamlayabilmem için maddi olanak sağladı ve giriş bölümü için değerli editörlük yardımlarında bulundu. Eşim Leslie Miller-Bernal'e yararlı yargı ve eleştirileri için, fakat her şeyden önce, bu kadar büyük bir entelektüel girişimin tümüyle bağımlı olduğu sıcak duygu temelini sağladığı için teşekkür etmek isterim. Son olarak, Sophie, William, Paul, Adam ve Patrick'e gösterdikleri sevgi ve aslında en büyük öneme sahip ilişkilerin içinde beni bu kadar sıkıca kök salmış olarak muhafaza ettikleri için teşekkür etmek isterim.

Ç10 Elis Kralı Augeas ile ilgili bir Yunan efsanesine atıf yapılıyor. Kral Augeas'ın ahırında üç bin hayvan vardır ve otuz yıl hiç temizlenmemiştir. Fakat Herkül, iki nehrin yatağını değiştirip ahırın içinden geçirerek bir gün içinde temizler. (Ç.N.)

ÇEVRİMYAZI VE OKUMA KURALLARI

Mısırca

Mısırcadaki* sözcükler için kullandığım yazım kuralları, günümüzde Mısırbilimciler tarafından kabul edilmiş standart kurallar olup tek istisna, çoğunlukla birbiri üzerinde iki virgül olarak basılan hiyeroglifteki akbaba işareti ya da çift ʾalef'i temsil etmek için kullanılan ꜣ işaretidir.

Eski Mısırcada ꜣ'in tam sesinin ne olduğu bugün bilinmiyor; fakat, Sami yazılarına r, l, hatta n olarak çevriliyordu. Bu ünsüz ses değeri en azından MÖ 17. yüzyıldaki İkinci Ara Dönem'e (İkinci Fetret Devri) kadar korunmuştu. Geç Dönem Mısırcasında, görünüşe göre, ʾalef haline gelmiş, daha sonra da Güney İngilizcesindekine benzer şekilde, r halini alarak sadece bitişiğindeki ünlü sesleri değiştirmiştir. Mısırbilimciler tarafından kulanılan alfabetik sıradaki ilk işaret ꜣ'dir; bunu ben de açık seçik olmayan ya da zor ses değerlerine sahip olan diğer harflerle birlikte kullanmaya devam edeceğim.

Mısırcadaki i Sami dillerde hem ʾalef'e hem de yōd'a karşılık gelmektedir. ʾAlef birçok dilde ve hemen hemen bütün Afroasya dillerinde bulunmaktadır. Bu ses, Cockney İngilizcesindeki "boʾle" ya da "buʾe" ("bottle" ve "butter") sözcüklerinde olduğu gibi, ünlülerden önce gırtlakta çıkarılan bir kapantılı ünsüzüdür.

Sami dillerinin çoğunda olduğu gibi, Mısırcadaki ʿayn da ünlü ya da sesli bir ʾalef'dir. Mısırcadaki biçimi, görünüşe göre, o ve u "kalın" ünlüleriyle ilişkilendirilmiştir. Erken Dönem Mısırcasında, bıldırcın ile yazılan w işareti katıksız bir ünlü değerine sahip olmuş olabilir. Bu dilin, Yunanca üzerinde en büyük etkide bulunmuş biçimi olan Geç Dönem Mısırcasında ise w çoğunlukla bir ünlü olarak, ya o ya da u şeklinde telaffuz edilmişe benzemektedir.

Mısıcada r olarak yazılan işaret Sami dillerine ve Yunancaya l olarak çevrilmiştir. Daha sonraki dönem Mısırcasında ise, 3'de olduğu gibi zayıflayarak, sadece ünlülerin düzelticisi haline gelmiştir.

Mısırcada ve Sami dillerinden Latin harflerine ḥ diye çevrilen harfler vurgulu bir h olarak telaffuz edilmişe benzemektedir.

Mısırcadaki ve Sami dillerindeki ḫ "loch"daki ch sesine benzer. Daha sonraları tamamen š harfiyle karıştırılır hale gelmiştir.

Mısırcadaki ẖ işareti ẖy sesini temsil etmişe benzemektedir. Bu da š ile karıştırılır hale gelmiştir.

Burada s olarak yazılan harf ya s diye ya da z diye çevrilmiştir.

š ya ş diye ya da şh diye telaffuz edilmiştir. Bu da daha sonraları ḫ ve ẖ ile çok karıştırılır hale gelmiştir.

ḳ vurgulu bir k sesini temsil etmektedir. Ben buna uymayarak, Samiyatçıların uygulamasını izledim ve Sami dillerinde aynı sesi temsil etmek üzere q harfini kullandım.

Başlangıçta t harfi muhtemelen t^{y} şeklinde telaffuz edilmişti. Gel gelelim, Orta Mısırcada t ile karıştırılıyordu.

Aynı şekilde ḏ sık sık d ile karıştırılıyordu.

Mısırca İsimler

Mısırcadaki Tanrısal varlık isimlerini en çok bilinen Yunanca çevrimine göre –örneğin Imn yerine Amon şeklinde– yazdım.

Kraliyet ailesine ait isimlerde, genellikle tanınmış firavun adlarının Gardiner (1961) tarafından verilen Yunanca versiyonunu –örneğin, Ramessēs– izledim.

Kıptice

Kıpti* alfabesindeki harflerin çoğu Yunancadan gelmekte olup, aynı çevrimyazı kuralları kullanılmaktadır. Demotik* lehçeden türetilen altı ek harf şu şekilde çevrilmiştir:

ⲱ š ⲥ ḫ ⲍ ḏ
ⲕ f ⲉ h ⲅ ǧ

Sami Dilleri

Sami dillerindeki ünlüleri göreceli olarak genel kabul görmüş şekilleriyle çevirdim. Karşılaşılan güçlüklerin birçoğundan yukarıda, Mısırca ile ilgili olarak, söz edildi. Bunlardan başka, şu güçlüklerle de karşılaşılmaktadır:

Kenanicede• ḫ sesi ḥ ile birleşmiştir. Buradaki çevrimyazı bazen, daha sonra kullanılan ḥ değil, kökenbilimsel ḫ'yi yansıtmaktadır. ṭ sesi, vurgulu bir t'dir.

Çevrimyazısı genellikle th olarak yapılan Arapça ses, burada t^{γ} şeklinde yazılmıştır. Aynı şey, dh/d^{γ} için de geçerlidir. Ugaritçede• bulunan ve Arapça *ğayn*'a denk düşen harf, ġ şeklinde çevrilmiştir.

Sami dillerindeki vurgulu k, Mısırcadaki ḳ gibi değil de, q şeklinde yazılmıştır.

Telaffuzunun ts diye yapıldığını hemen hemen kesin bir şekilde bildiğimiz Sami *Tsade* harfi, ṣ diye yazılmıştır.

MS I. yüzyıl İbranicesinde şin harfi š şeklinde yazılmıştır. Bununla birlikte, daha sonraki telaffuzun eski olup olmadığı kesin olarak bilinmediği için bu harf başka yerlerde š diye değil de, sadece s diye çevrilmiştir. Gel gelelim bu, çevrimyazısı yine s diye yapılan *Sameh* ile karıştırılmasına neden olmaktadır. *Sin*, ś şeklinde çevrilmiştir.

Ne *dageş* ne de *begadkepat*, hem basitlik sağlamak için, hem de Eski çağlardaki kullanımlarının yaygınlığı ve sıklığı kuşkulu olduğu için çevrimyazıda gösterilmemiştir.

Ünlüleştirme

MS 9. ve 10. yüzyıllarda tamamlanan, fakat çok daha eski telaffuzu yansıtan Masoretik[Ç1] Tevrat ünlüleştirmesinin• (vokalleşme) çevrimyazısı aşağıdaki şekilde yapılmıştır:

Ç1 *Masoretik:* İbranice *Masora*'dan, "Masoraya uygun olarak" anlamında. Masora, *Eski Ahid*'in, yani *Tevrat*'ın doğru metni ile ilgili olarak birikmiş olan bütün Yahudi geleneklerine verilen ad. Bu ananeleri yaşatan din bilginleri tarafından *Tevrat*'a eklenen derkenarlar yada kenar notları da Masora adıyla anılır. (Ç.N.)

İşaretin adı:	Yalın	י y ile	ו w ile	ה h ile
Pataḥ	בַ ba	—	—	– –
Qåmeṣ	בָ bå	בָי bâ	—	בָה båh
Ḥîreq	בִ bi	בִי bî	—	– –
Ṣērê	בֵ bē	בֵי bê	—	בֵה bēh
Sᵉgōl	בֶ be	בֶי bê	—	בֶה beh
Ḥōlem	בֹ bō	– –	בֹו bô	בֹה bōh
Qibûṣ	בֻ bu	– –	בוּ bû	– –

Altı işaretli ünlüler şu hale getirilmiştir:

בְ bᵉ בֲ ḥă בֱ ḥe בֳ ḥŏ

Vurgulama ve ses iniş-çıkışları normalde işaretlenmemiştir.

Yunanca

Ünlülerin çevrimyazısında katı kurallara uyulmuştur.

υ harfi y olarak çevrilmiştir.

η ve ω uzun ünlüleri ē ve ō şeklinde yazılmış, uzun α ise önemli görüldüğü yerlerde ā haline getirilmiştir.

Vurgulamalar normalde gösterilmemiştir.

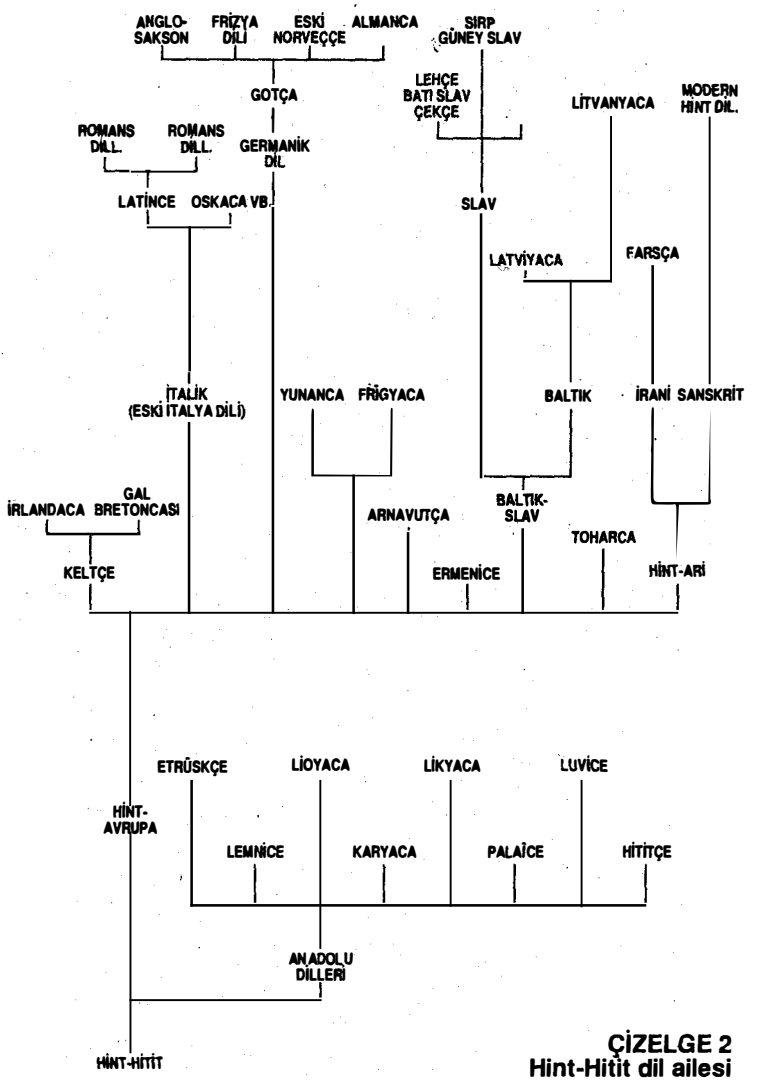
Yunanca İsimler

Bunların çevrimyazımını yaparken tutarlı olmak olanaksızdır; çünkü belirli isimler çok iyi tanındıkları için Latince biçimler verilmesi ge-

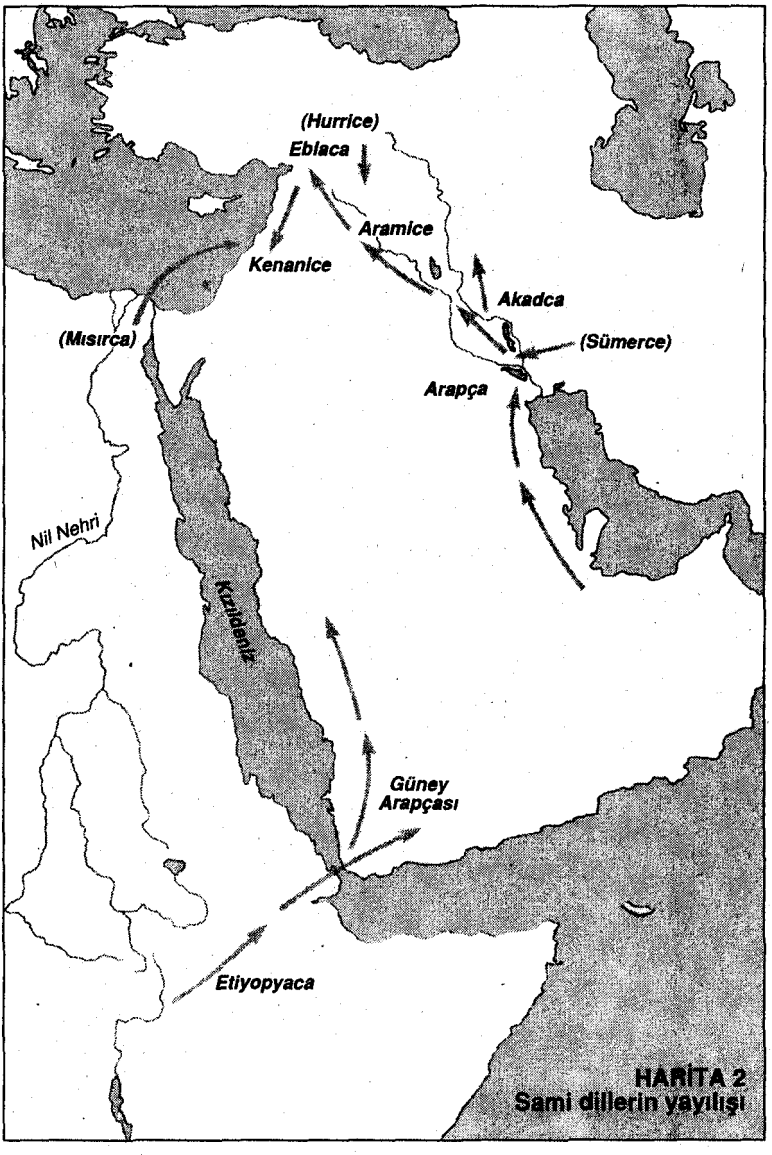
rekmiştir: Örneğin, Thoukydidēs ve Platōn değil, Thucydides ve Platon. Öte yandan, az tanınan insanların ya da yerlerin isimlerini Latince biçimlerde vermek saçma olacaktır. Bu nedenle, daha tanınmış isimler Latince biçimleriyle verilirken, geri kalanların Yunancadan çevrimyazısı yapılmıştır. Mümkün oluğu yerlerde, ortaya çıkan denge benim beğenime uygun ise, Peter Levi'nin Pavsanias[Ç2] çevirisini izlemeye çalıştım. Gel gelelim bu, isimlerin çevrimyazımında birçok uzun ünlünün işaretlenmemiş olduğu anlamına gelmektedir.

Ç2 MS 143-176 yılları arasında yaşamış Lidyalı seyyah ve coğrafyacı. Anadolu, Suriye, Filistin, Mısır, Makedonya ve Epir'e (günümüz Arnavutluk'u) yaptığı seyahatlerini anlattığı on bölümlük *Yunanistan-Rehberi* adlı eseri, eski kalıntılar için çok değerli bir rehber görevi görmüştür. (Ç.N.)

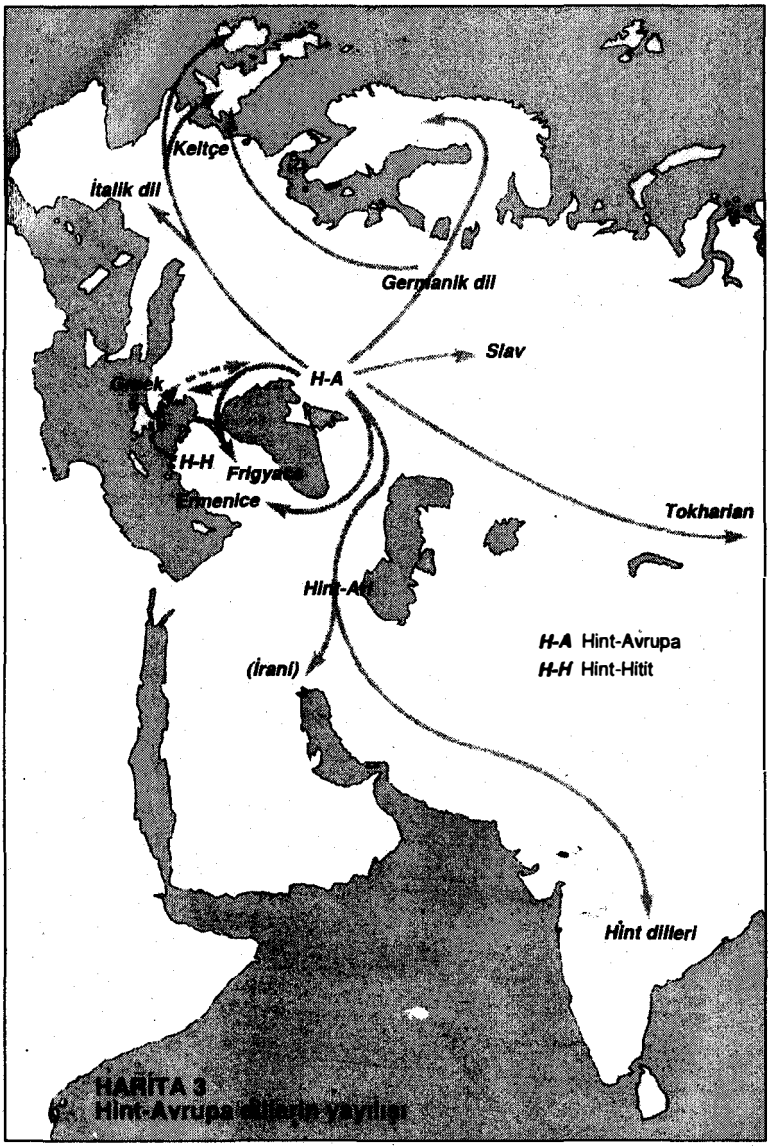
HARİTALAR VE ÇİZELGELER



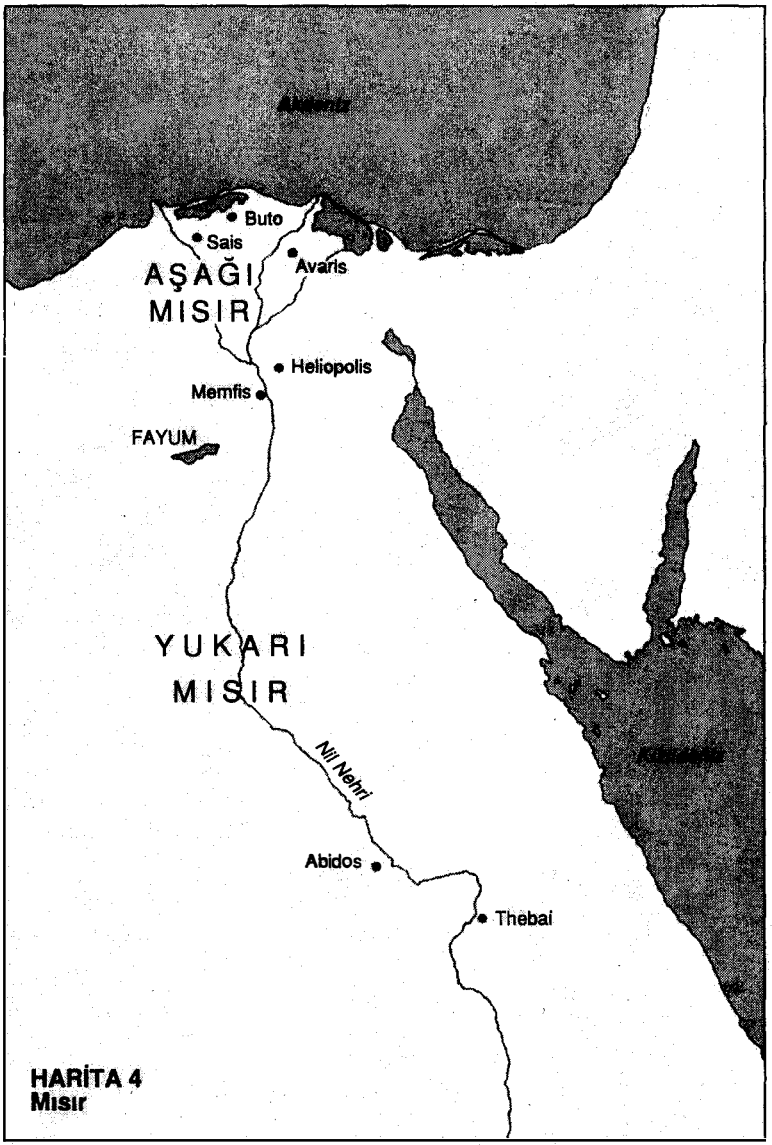
ÇİZELGE 2
Hint-Hitit dil ailesi



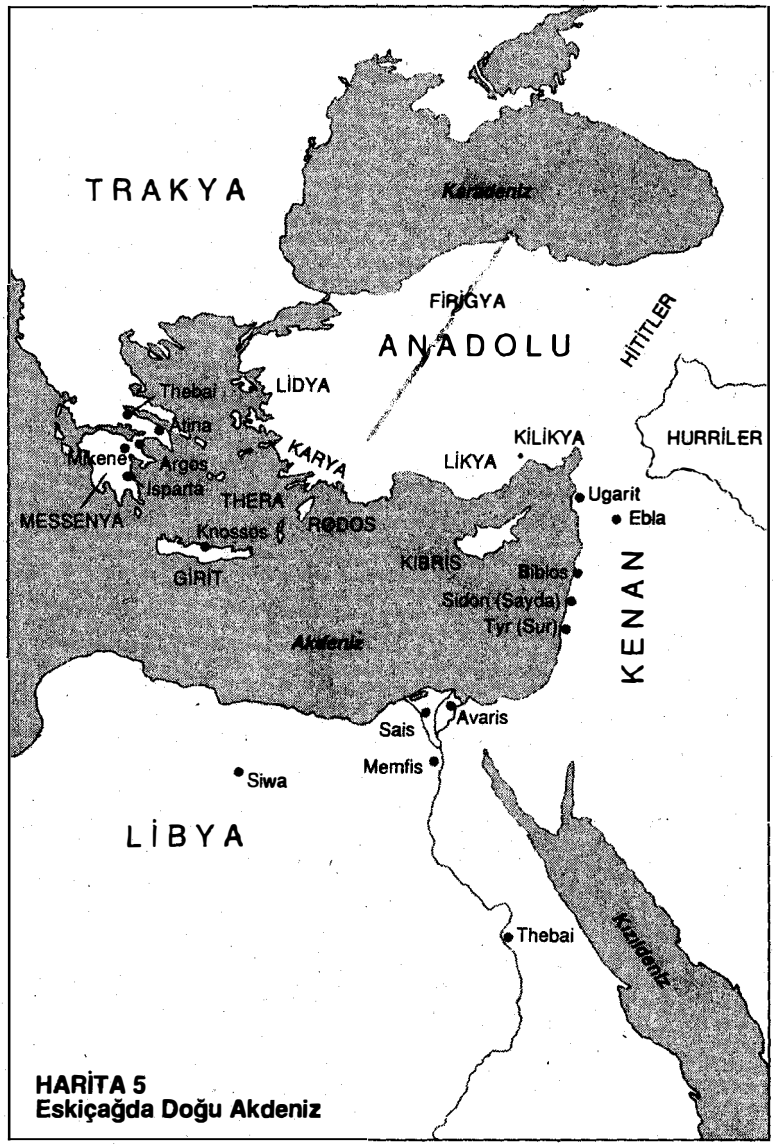
HARİTA 2
Sami dillerin yayılışı



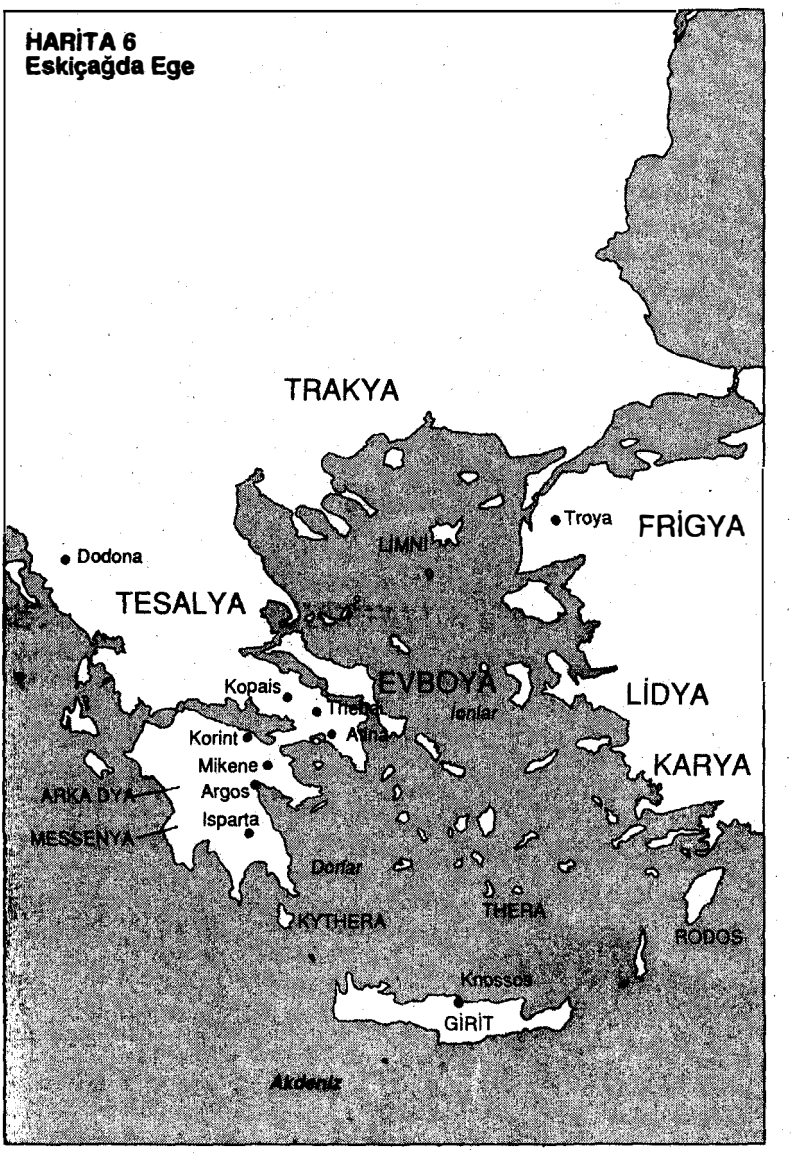
HARİTA 3
Hint-Avrupa dillerin yayılışı



HARİTA 4
Mısır



HARİTA 5
Eskiçağda Doğu Akdeniz


HARİTA 6
Eskiçağda Ege
TRAKYA
Troya
FRİGYA
LİMNİ
Dodona
TESALYA
EVBOYA
LİDYA
Kopais
Theba
İonlar
Korint
Atina
KARYA
Mikene
ARKA DYA
Argos
Isparta
MESSENYA
Dorlar
KYTHERA
THERA
RODOS
Knossos
GİRİT
Akdeniz

ZAMANDİZİN TABLOSU

Ari Model Girit	**Ari Model Yunanistan**	**Düzeltilmiş Eski Model**	**MÖ**
			3300
			3200
			3100
Erken Minoa I		Erken Minoa I	3000
	Erken Helladik I	Erken Helladik I	
			2900
			2800
			2700
			2600
EM II	EH II	EM II, EH II	2500
			2400
			2300
EM III	EH III Yunanlıların Gelişi??	EM III, EH III	2200
			2100
Orta Minoa I İlk	Orta Minoa I	Menthôtpe/ Rhanamanthys saraylar Girit ve Boiotia hâkimi??	2000
	Orta Helladik I Yunanlıların gelişi??	Senwosre/Hpr K^3 R^c Kekrops Âttika hâkimi??	1900
			1800

Sarayların yıkılışı		OM III, Hiksos istilası	
OM III		Danaos ve Kadmos	1700
	OM III	Birinci Kuyu Mezarları	
	I. Kuyu Mezarları	Geç Minoa IA Alfabenin kullanılmaya başlaması	
		Thera volkan püskürmesi	
GM IA			1600
	GH IA ya da Mikene IA		
		GM IB	
GM IB	Thera püskürmesi??		1500
GM II Mikene	Thera püskürmesi??	GM II Mikenelilerin fethi Girit'i fethi	
	GeçHelladik/ Mik. II	Mısır hâkimiyeti	1400
Girit saraylarının son yıkılışı	GH/ Mik. III Mikene sarayları	GH/ Mik. III, Pelopların istilası	
GH/ Mik. IIIB	GH/Mik. IIIB	GH/Mik. IIIB	1300
	Thebai'nin yıkılışı	Thebai'nin yıkılışı	
Troya Savaşı	Troya Savaşı	Troya Savaşı	1200
	Dor istilası	Heraklesoğullarının Dönüşü	
	Mikene'nin yıkılışı	Mikene'nin yıkılışı	
GH/Mik. IIIC	GH/Mik. IIIC	GH/Mik. IIIC Filistîler	
			1100
	İyon göçleri	İyon göçleri	
			1000
		Hesiodos	
			900
	Korint, Bakçidai'nin yönetiminde	Korint, Bakçidai'nin yönetiminde Homeros	
	Alfabenin kullanılmaya başlaması??	Lykourgosos reformları	
	Homeros	Isparta	800

Birinci Olimpiyat	Birinci Olimpiyat	
İtalya ve Sicilya'da koloniler kuruluyor	İtalya ve Sicilya'da koloniler kuruluyor	
Hesiodos		700
Doğu'dan ilk etkiler	Solon reformları	600
Athens		
Persler'in Anadolu'yu fethi	Persler'in Anadolu'yu fethi	
Perslerin Yunanistan'ı fethi	Perslerin Yunanistan'ı fethi	500
Herodotos	Herodotos	
Peloponez Savaşı	Peloponez savaşı	
Sokrat	Sokrat	400
Platon, İsokrates	Platon, İsokrates	
Makedon'un yükselişi	Makedon'un yükselişi	
Büyük İskender	Büyük İskender	
Aristoteles	Aristoteles	

GİRİŞ

Yeni bir paradigmaya yönelik temel buluşları yapan kişilerin hemen hemen hepsi de, ya çok genç ya da paradigma değişikliği yaptıkları alana yeni girmiş kişiler olmuştur.

(Thomas Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, s.103)*

Thomas Kuhn'dan bu alıntıyı, eğitimini Çin tarihi alanında görmüş bir kişi olarak, başlangıçtaki alanımdan bu kadar uzak konular üzerinde yazarak yaptığım haddini bilmezliği aklamaya çalışmak için kullanıyorum. Çünkü, şu iddiada bulunacağım: Önerdiğim değişiklikler her ne kadar sözcüğün dar anlamıyla paradigmatik değilse bile, yine de esasa ilişkindir.

Bu kitap, Yunan tarihine ilişkin iki modeli konu almaktadır: Modellerden biri Yunanistan'ı özünde Avrupalı ya da Ari• saymakta, öteki ise Levantlı• olarak, Mısır ve Sami• kültür alanının periferisinde görmektedir. Bu modellere, "Ari Modeli" ve "Eskiçağ Modeli" adlarını veriyorum. Klasik• ve Helenistik• çağdaki Yunanlılar arasında genellikle kabul edilen görüş "Eskiçağ Modeli" idi. Bu modele göre, Yunan kültürü, Mısırlılar ve Fenikelilerin MÖ 1500 civarında yaptığı kolonileştirme ve yerli halkı uygarlaştırması sonucunda ortaya çıkmıştır. Ayrıca, Yunanlılar Yakındoğu kültürlerinden çok büyük ölçülerde alımlamalar[Ç1] yapmaya daha sonra da devam etmiştir.

* Türkçe çevirisi, Thomas Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, Alan Yayınları, İstanbul 1982, 1. basım.

Ç1 *Alımlama:* Başka kültürlerden, uygarlıklardan aktararak kendine mal etme, iktibas. Metnin aslında ödünç alma anlamına gelen sözcükler (borrow, loan) kullanılmaktadır. Ne var ki, dilimizde ödünç alma, daha sonra geri verilmek üzere geçici bir süre kullanmayı ifade ettiği için, alıp kendine mal etme, benimseme anlamındaki bir dışarıdan almayı "alımlama" sözcüğüyle karşıladım. (Ç.N.)

Pek çok kişi, çoğumuza doğru diye belletilen Ari Modeli'nin ancak 19. yüzyılın ikinci yarısında geliştirildiğini öğrenince şaşkınlığa düşmektedir. Bu yeni model, ilk ortaya atıldığı haliyle ya da "geniş" biçimiyle, Mısır yerleşimlerinin gerçek olduğunu inkâr etmiş, Fenike yerleşimlerini ise kuşkuyla karşılamıştır. Antisemitizmin –1890'larda ve sonra 1920'ler ile 1930'larda bir daha– ulaştığı çifte zirve sırasında boy atmış olan ve benim "Aşırı" Ari Modeli adını verdiğim bu biçim, Fenike'nin herhangi bir kültürel etkide bulunduğunu bile inkâr ediyordu. Ari Modeli'ne göre, kuzeyden –eski geleneklerde[Ç2] sözü edilmeyen– bir istila olmuş ve istilacılar yerel "Ege" ya da "pre-Helen" kültürüne baskın gelmiştir. Yunan uygarlığı, Hint-Avrupa• dili konuşan Helenler ile yerli tebaalarının karışmasının bir sonucu olarak görülmektedir. İşte bu Ari Modeli'nin kurgulanmasından yola çıkarak, bu cilde *Eski Yunanistan Uydurmacası Nasıl İmâl Edildi? 1785-1985* adını veriyorum.

Kanımca, Eskiçağ Modeli'ne geri dönmemiz gerekiyor; fakat bazı düzeltmeler yaparak. Bu nedenle, *Kara Atena*'nın ikinci cildinde savunduğum modeli "Düzeltilmiş Eskiçağ Modeli" olarak adlandırıyorum. Bu model, Yunanistan'ın Mısırlılarca ve Fenikelilerce kolonileştirilmesine ilişkin olarak Eskiçağ Modeli'nde anlatılan hikâyelerde bir gerçeklik payı bulunduğunu kabul etmektedir. Fakat, kolonileştirmelerin biraz daha önce, MÖ 2. binyılın ilk yarısında başladığı görüşündedir. Düzeltilmiş Eskiçağ Modeli, şu noktada da Eskiçağ Modeli ile fikir birliği içindedir: Yunan uygarlığı, bu kolonileştirmelerin ve daha sonra Doğu Akdeniz'in dört bir yanından yapılan alımlamaların yarattığı kültür karışımının bir sonucudur. Öte yandan, MÖ 4. ya da 3. binyıl içindeki bir tarihte Hint-Avrupa dili konuşan kavimlerin Yunanistan'ı kuzeyden istila ettiği –ya da sızmalar yaptığı– yolundaki Ari Modeli varsayımını da ihtiyatla kabul eder. Bununla birlikte, Düzeltilmiş Eskiçağ Modeli,

Ç2 Gelenek: Görüşlerin, dinsel öğretilerin, efsanelerin, pratiklerin, törenlerin, tapınma âdetlerinin nesilden nesile sözlü olarak aktarılması; bunların sonradan kayda geçirilmiş, yazılı hali. Dinsel anlamda, Yahudilerde Musa'nın Sina Dağı'nda Tanrı'dan aldığı ve daha sonra din bilginlerince kaydedilen yasalar ve bunlara dayalı öğretiler; Hıristiyanlıkta İsa'dan ve havarilerinden aktarılan öğretiler; İslamda Hz. Muhammed'e atfedilen eylemler ve sözler, yani hadisler. Yunan dünyasında da sözlü olarak nesilden nesile aktarılan, daha sonra çeşitli yollarla kayda geçen efsane, destan, mitos vb. külliyatı; eski dilde menkıbe; "mütevatiren nakil". (Ç.N.)

eski ahalinin Yunancada pek az iz bırakmış olan akraba bir Hint-Avrupa dili konuştuğu iddiasındadır. Oysa, daha sonra konuşulan dildeki birçok Hint-Avrupa dışı öğeyi açıklamakta bu dil yararlı olamaz.

Eğer Ari Modeli'nin yıkılmasını ve yerine Düzeltilmiş Eskiçağ Modeli"nin konmasını istemekte haklı isem, sadece "Batı Uygarlığı"nın temel dayanaklarını yeniden ele almak değil, aynı zamanda bütün tarihyazıcılığımıza ya da tarih yazma felsefemize ırkçılığın ve "kıta şovenizminin" sızmış olduğunu kabul etmek de zorunlu olacaktır. Eskiçağ Modeli'nde herhangi bir önemli "iç" kusur ya da açıklama gücü zaafı yoktu. Dış nedenler yüzünden yıkılmıştı. Çünkü 18. ve 19. yüzyıl romantikleri ve ırkçıları için, Avrupa'nın sadece timsali olarak değil, aynı zamanda onun çocukluk dönemi olarak da görülen Yunanistan'ın yerli Avrupalılar ile kolonileştirici Afrikalı ve Samilerin karışımının bir ürünü olması, pek tahammül edilebilecek bir şey değildi. Bu nedenle Eskiçağ Modeli'nin yıkılması ve yerine daha kabul edilebilir bir şeyin konması gerekiyordu.

Burada "model" ya da "paradigma" ile kastedilen nedir? Bu türden terimleri tanımlamanın fazla bir değeri yoktur; çünkü, hem kullanılışlarında kaçınılmaz bir gevşeklik vardır, hem de sözcükler ancak başka sözcükler yardımıyla tanımlanabilir; bu da, üzerine inşaat yapacak sağlam bir temel oluşturmaz. Bununla birlikte, nasıl bir anlam murat edildiğine dair bazı ipuçları vermek gerekmektedir. "Model" derken, kastım genellikle, karmaşık bir gerçekliğin sadeleştirilmiş ve basite indirgenmiş bir şemasıdır. Böylesi indirgemeler, tıpkı o İtalyan atasözünün belirttiği gibi, gerçeği her zaman çarpıtır: *Traduttore, traditore*--çevirmen haindir."[Ç3] Buna rağmen, tıpkı sözcükler gibi modeller de, hemen hemen bütün düşünce ve konuşmalar için gereklidir. Yine de, modellerin yapay ve hemen hemen tamamen keyfi olduğu hep akılda tutulmalıdır. Ayrıca, nasıl ışığın farklı özellikleri en iyi şekilde hem dalga olarak hem de parçacık olarak açıklanabiliyorsa, başka olgular da pekâlâ iki ya da daha çok şekilde görülebilir; yani iki ya da ikiden fazla farklı model kulanılabilir. Gel gelelim, genellikle bir model, karşılaşılan "gerçekliği" açıklamakta, diğerinden daha iyi ya da daha kötü olur. O

Ç3 Atasözünün aslını daha iyi yansıtan, fakat Türkçesi daha bozuk bir çevirisi şöyle olabilirdi: (Bir dilden bir başka dile) Döndüren dönektir. (Ç.N.)

nedenle, bunu modeller arasında bir yarışma diye düşünmek yararlı olur. "Paradigma" derken ise kastım, genelleştirilmiş düşünce modellerinin ya da kalıplarının, bir birey ya da topluluk tarafından görüldüğü şekliyle "gerçekliğin" bütün yönlerine uygulanmasından başka bir şey değildir.

Bilimsel disiplinlere yönelik köklü meydan okumalar, dışarıdan gelme eğilimi gösterir. Öğrencilere öğrenim alanlarını aşamalı olarak, yavaş yavaş açıklanan sırlar halinde tanıtmak adettendir; böylece, konularını bir bütün olarak görebildikleri zaman, artık genel kabul görmüş önyargılar ve kalıplar o kadar iliklerine işlemiş olur ki, temel önermeleri sorgulayabilme gücüne sahip olmaları iyice ihtimal dışı olur. Bu sorgulama yetersizliği, eski tarih ile ilgili disiplinlerde özellikle belirgindir. Görünüşe göre bunun nedeni, öncelikle şudur: Öğrenim döneminde hâkim olan, zor dillerin öğrenilmesidir. Bu da ister istemez otoriter olan bir süreçtir. Ne de olsa, düzensiz bir fiilin mantığını ya da bir harfitarifin işlevini sorgulayamazsınız. Öğretmenler dilbilimsel kuralları anlatırken, aynı zamanda toplumsal ve tarihsel bilgiler de verirler; gel gelelim, bunların da aynı tarzda verilmesi ve alınması eğilimi ağır basar. Öğrencilerin zihinsel pasifliğini artıran bir şey de, bu dillerin genellikle çocuklukta öğreniliyor oluşudur. Gerçi bu, öğrenmeyi kolaylaştırır ve bu tarzda eğitim görmüş araştırmacıya Yunanca ya da İbranice için başka yöntemlerle kıyaslanamaz bir *duygu* sağlar; fakat böylesi insanlar, bir kavramı, bir sözcüğü ya da biçimi, özgül işlevi ya da kökeni için herhangi bir açıklama talep etmeden, *tipik* Yunanca ya da İbranice diye kabullenme eğilimi taşırlar.

Sıkıntının ikinci nedeni ise, "Batı" uygarlığının kaynağı diye kabul edilen klasik kültüre ya da Yahudi kültürüne yaklaşımda, dinsel huşuya benzer ya da onun ta kendisi olan bir duygunun hissedilmesidir. Nitekim, araştırmalar için modeller sağlamak üzere "dindışı" benzeşimler[Ç4] kullanmakta bir isteksizlik gösterilmektedir. Bunun en büyük istisnası folklor ve mitoloji araştırmalarında olmuştur. 19. yüzyılın sonlarında çalışan James Frazer ve Jane Harrison'un zamanından beri, bu alanda önemli karşılaştırmalı çalışmalar yapılmıştır. Gel gelelim, bu çalışmaların ne-

Ç4 *Benzeşim:* Bir şeyi, bir ölçüde kendisine benzer başka bir şeyle karşılaştırarak açıklama; analoji. (Ç.N.)

redeyse tamamı, 1820'de Eskiçağ Modeli'ni yıkan adamın, yani Karl Otfried Müller'in çizdiği sınırlar içinde kalmıştır. Müller, bilimcilere, bir bütün halinde insan kültürü ile bağlantılı olarak Yunan mitolojisini incelemelerini hararetle tavsiye etmiş, fakat Doğu'dan herhangi bir özgül alımlama yapıldığının kabul edilmesine şiddetle karşı çıkmıştır.[1] Hatta yüksek kültür söz konusu olduğunda, kesin paralellikler görülmesine daha da büyük bir isteksizlik gösterilmiştir.

Ne var ki, durum en aşırıya dil ve isim alanlarında vardırılmıştır. 1840'lardan beri Hint-Avrupa filolojisi (ya da diller arasındaki ilişkilerin araştırılması) Ari Modeli'nin can evinde yer almıştır. Şimdi olduğu gibi o zaman da, Hint-Avrupa uzmanları ve Yunanca filologları, bir yanda Yunanca ile öte yanda Mısırca ve Sami dili –eskiçağda Doğu Akdeniz'de, Hint-Avrupa ailesine mensup olmayan dilerden en önemli ikisi– arasında herhangi bir ilişki olduğunu kabul etmekte olağanüstü bir isteksizlik göstermişti. Eğer Mısırca, Batı Sami dili ve Yunanca günümüz dünyasında Üçüncü Dünya'daki üç önemli komşu kabilenin dili olsaydı, hiç kuşku yok ki, pek kapsamlı karşılaştırmalı araştırmalar yapılır ve bundan sonra dilbilimciler bu üç dilin birbirinin uzak akrabası olduğu ve üç halk arasında hatırı sayılır ölçüde dilsel ve muhtemelen daha başka kültürel alımlamalar gerçekleşmiş bulunduğu sonucuna varırdı. Ama, Yunanca ve İbraniceye karşı duyulan derin saygı göz önüne alınınca, bu türden kaba bir karşılaştırmalı çalışma münasebetsiz olarak görülmektedir.

Konuya dışarıdan bakanlar, uzmanların ayrıntılar üzerinde yavaş yavaş ve zahmetle edindikleri hâkimiyete asla ulaşamaz. Arka plandaki karmaşık konular hakkında eksiksiz bir kavrayıştan yoksun olan bu kişiler, yüzeysel benzerlikler arasında budalaca uyumluluklar bulma eğilimi taşır. Ama yine de bu, konuya dışarıdan gelenlerin ille de yanıldıkları anlamına gelmez. 1870'lerde Troya ve Mikene'de ilk kazıları yapan Alman parababası Heinrich Schliemann, efsaneler, tarihsel belgeler ve topografya[Ç5] arasında safça, fakat sonuç alıcı bir uyuşma meydana getirerek, akademisyenler öyle olmasını çok isteseler bile, aşikâr olanın her zaman yanlış olmayacağını göstermiştir.

1 Bkz. Altıncı Bölüm, dipnot 143-44.

Ç5 *Topografya:* Arazi biçimi ve yükseklikleri bakımından belli bir yerin yapısı, özellikleri, bu özelliklerin tanımlanması ve haritasının çıkarılması bilgisi. (Ç.N.)

Meslekten olanlar arasından görülen bir başka eğilim de, benim "bir durumun etiği ile onun gerçeğini karıştırma" adını verdiğim durumdur. Gerçi bir konuya hâkim olmak için bir ömür harcayan uzmanın, haddini bilmez bir acemiden daha ehil olması "adalete" uygundur; ama durum her zaman böyle olmayabilir. Acemi, bazen perspektif avantajına; konuyu bir bütün olarak görebilme ve konu üzerinde etkisi olacak benzeşimleri dışarıdan getirme becerisine sahip olabilir. Nitekim, şöyle çelişkili bir durumla karşılaşılır: Amatörler bir model ya da paradigma içinde bilimsel ilerlemeler sağlanmasına yardımcı olamazlar, fakat model ve paradigmalara en iyi meydan okuyan kimseler de çoğunlukla onlardır. Helen araştırmalarında 1850'den beri sağlanan en önemli iki başarının –arkeoloji sayesinde Mikenelilerin keşfi ve yazılarının, yani Lineer B'nin çözülmesi– her ikisi de amatörler tarafından elde edilmiştir: Yukarıda değindiğim Schliemann ile bir İngiliz-Yunan mimarı olan Michael Ventris.

Bununla birlikte, temelden yeni yaklaşımların sık sık dışarıdan gelmesi, kesinlikle bu kesimden gelen bütün önerilerin doğru ve yararlı olduğu anlamına gelmez. Zaten çoğu değildir ve haklı olarak sıvriakıllılık diye reddedilmektedir. Köklü meydan okumalar arasındaki bu tür farkının ayırt edilebilmesi, karşımıza iki çetin sorun çıkarmaktadır. Bu ayırt etme işini kim yapacaktır? Nasıl yapılacaktır? Doğaldır ki, danışılması gereken ilk grup, uzmanlar olacaktır. Yeni fikirlerin akla uygun ve yararlı olup olmadığını değerlendirmek için gerekli bilgiye onlar sahiptir. Eğer, Ventris'in Lineer-B'yi çözmesinde olduğu gibi, yeni fikirlerden biri uzmanların çoğu tarafından kabul ediliyorsa, verdikleri hükme meydan okumak budalalık olur. Gel gelelim, hükümleri olumsuz olduğu zaman, bu aynı kayıtsız şartsız saygı ile karşılanamaz; çünkü, bir yandan değerlendirme yapmak için gerekli becerilere sahiptirler, ama öte yandan konuya doğrudan taraftırlar. Onlar akademik statükonun gardiyanlarıdır ve onunla entelektüel, çoğunlukla da duygusal birer bağları vadır. Hatta bazı durumlarda bilimciler konumlarını savunurken, kendi alanlarında bir zamanlar gerekli olan amatörlerin kahramanlık çağının artık geride kaldığını bile iddia etmektedir. Bu nedenle, disiplinleri meslekten olmayanlarca kurulmuşsa da, onların artık herhangi bir katkıda

bulunamayacağını düşünürler. Dışarıdan gelen birinin düşüncesi ne kadar akla yakın görünürse görünsün, doğru olmasını doğası gereği imkânsız sayarlar.

İşte bu tutumlar nedeniyle, nasıl "savaş askerlere bırakılamayacak kadar ciddi bir mesele" ise, ilgili bilimsel araştırmacılar tarafından reddedilen yeni meydan okumaların geçerli olup olmadığını değerlendirmek için de, meslekten olanlar kadar, meslek dışından olan bilgili kişilerin görüşü de zorunludur. Gerçi bilimciler bu işleri genellikle kamuoyundan daha iyi bilirler; ama, bunun tersini gösteren durumlar da olmuştur. Örneğin, ilk defa Profesör A.L. Wegener tarafından ortaya atılan kıtaların kayması düşüncesini alalım. 20. yüzyılın ilk yarısının büyük bölümü süresince, Afrika ile Güney Amerika arasındaki, Kızıldeniz'in iki yakası arasındaki ve daha başka birçok kıyılardaki "gözle görülür uygunlukların" önemi jeologların çoğu tarafından reddedilmişti. Şimdi ise, tam tersine, kıtaların "yüzerek" birbirinden ayrılmış oldukları herkes tarafından kabul edilmektedir. Yine aynı şekilde, Amerikalı Halkçıların 1880'lerde ve 1890'larda altın standardının terk edilmesi yolundaki önerisi, zamanın akademik iktisatçıları tarafından kesinlikle uygulanamaz bulunarak reddedilmişti. Böylesi durumlarda, kamuoyunun doğru, akademisyenlerin yanlış görüşte olduğu görülmektedir. O nedenle, meslekten olanların görüşü dikkatle incelenmeli ve saygıyla ele alınmalıdır, ama her zaman söylenebilecek son söz olarak kabul edilmemelidir.

Meslekten olmayan bilgili bir kişi, dışarıdan gelen yapıcı bir radikal yenilikçi ile bir egzantriği birbirinden nasıl ayırt edecektir? Girit hece yazısını çözen Ventris ile bütün öteki tarihsel anlatımlarla çelişen bir şekilde art ardına olay ve felaket zincirleri yazan Velikowski arasındaki fark nasıl bulunacaktır? Nihayet, meslekten olmayan bir juri de kendi öznel ve estetik değerlendirmelerine dayanmak zorunda kalacaktır. Ama yine de, işe yarar bazı ipuçları bulunmaktadır. Egzantrik kişi –yani tutarlı bir açıklaması olup da, varsayımları akademik kurulu düzenin ilgisini çabucak çekmeyen kişi– teorilerine bilinmeyen ve bilinmesi mümkün olmayan yeni yeni etmenler ekleme eğilimindedir: Kayıp kıtalar, uzaydan gelen adamlar, gezegen çarpışmaları vb. Tabii ki, bazen bu türden varsayımların, önerme halindeki bilinmeyen etmenlerin

keşfedilmesiyle, parlak bir şekilde doğrulandığı da olur. Örneğin, İsviçreli dilbilimci Saussure'ün Hint-Avrupa dillerindeki ünlü seslerde görülen kuraldışılığı açıklamak için varsayım olarak ileri sürdüğü gizemli "ortak kök", Hititçe gırtlaksı seslerde bulunmuştu. Ama bu buluştan önce, teori sınanamaz ve onun için de ilgiye değmez olarak kalmıştı.

Hayal gücü daha sınırlı yenilikçiler ise, etmenlere yenilerini eklemek yerine, tam tersine, azaltma eğilimi gösterirler. Ventris, Lineer B ile yazıldığı varsayılan Ege dilini aradan kaldırınca, geriye iki bilinen varlık arasında, yani bir yanda Homeros dönemi ve klasik dönem Yunancası ile öte yanda Lineer B tabletleri külliyatı arasında hiçbir engel kalmamış oldu. Böylece hemen başlı başına yeni bir akademik alan yaratmış oldu.

Ben, bu kitapta yapılan Yunan tarihinde Eskiçağ Modeli'nin canlandırılması önerisinin, bu ikinci kategoriye ait olduğu görüşündeyim. *Kara Atena*, var olanlara bilinmeyen ya da bilinmesi mümkün olmayan hiçbir ilave etmen eklememektedir. Tersine, Ari Modeli'nin savunucuları tarafından ortaya konulan iki etmeni kaldırmaktadır: (1) Yunan kültürünün açıklanamayan bütün yönlerinden sorumlu tutulan, Hint-Avrupa olmayan bir dil konuşan "pre-Helenik" halklar; ve (2) Ari Modeli taraftarlarının iddiasınca, --başka bakımlardan o kadar zeki, dengeli ve bilgili olmakla birlikte, kendi kültürlerinin oluşumunda Mısırlıların ve Fenikelilerin asli bir rol oynadığına inanan-- Eskiçağ Yunanlılarını yanıltmış olan "Ejiptomani", "barbarofili" ve *interpretatio Graeca*[Ç6] gibi esrarengiz hastalıklar. Bu "yanılgı", kurbanları ondan hiçbir etnik tatmin sağlamadığı için, pek tuhaftır. Bu iki etmenin ortadan kaldırılması ve Eskiçağ Modeli'nin canlandırılması Yunan, Batı Sami ve Mısır kültürlerini ve dillerini birbirleriyle dolaysız olarak yüz yüze getirerek, şu türden binlerce olmasa bile yüzlerce sınanabilir varsayımlar-öngörüler üretmektedir: Eğer *x* kültüründe *a* sözcüğü ya da kavramı ortaya çıkmışsa, onun *y* kültüründe eşdeğerinin bulunması beklenmelidir. Bunlar her üç uygarlığın çeşitli yönlerini, ama özellikle Yunan kültürünün Ari Modeli ile açıklanamayan alanlarını aydınlatabilir.

Ç6 *Ejiptomani:* Hastalık derecesinde Mısır tutkusu; Mısır tutkunluğu. Barbarofili: Uygar olmayan halklara duyulan sevgi; barbar dostluğu *İnterpretatio Graeca*: Yunanlıların yorumu; tefsir-i Yunaniye. (Ç.N.)

Eskiçağ Modeli, Ari Modeli ve Düzeltilmiş Model, bir paradigmayı paylaşmaktadır: Fetih yoluyla dil ve kültür yayılmasının mümkün olabileceği paradigması. Bunun, günümüzde yerli gelişmeye vurgu yapan egemen eğilimle ters düşmesi ilginçtir. Bu eğilim, Yunan prehistoryasında[Ç7] Otokton• Köken Modeli tarafından yansıtılmaktadır.[2] Fakat, *Kara Atena* Eskiçağ Modeli ve Ari Modeli arasındaki rekabet üzerinde odaklaşacaktır.

19. ve 20. yüzyıllar ilerleme ve bilim paradigmalarının egemenliği altındaydı. Öğrenim alanında şöyle bir inanç vardır: Disiplinlerin çoğu, "modernliğe" ya da "gerçek bilime" bir kuantum sıçraması yapmış, bunun ardından da kesintisiz ve kümülatif[Ç8] bir bilimsel ilerleme gelmiştir. Eskiçağ Doğu Akdeniz'ine ilişkin tarihyazıcılığında bu "sıçramaların" 19. yüzyılda gerçekleştiği fark edilmiş ve o zamandan beri araştırmacılar kendi çalışmalarının daha önce yapılan her şeyden niteliksel olarak daha iyi olduğuna inanma eğilimini taşımıştır. Bu dönemde doğa bilimlerinin kaydettiği gözle görülür ilerlemeler, o alanda bu inancın gerçek olduğunu doğruluyordu. Bunun tarihyazıcılığına taşırılması ise, o kadar sağlam temellere dayanmıyordu. Buna rağmen, Eskiçağ Modeli'ni yıkıp Ari Modeli'ni kuranlar kendilerinin "bilimsel" olduğuna inanıyordu. Bu Alman ve Britanyalı bilimcilere göre sirenler ve kentaurlar[Ç9] doğa biliminin kabul edilmiş kurallarını ne kadar çiğniyorsa, Mısır kolonileştirmeleri ve Yunanistan'ın uygarlaştırılması hakkındaki hikâyeler de "ırk bilimini" o kadar canavarca çiğniyordu. Böylece hepsinin itibarı aynı ölçüde karalanarak bir kenara atıldı.

Geçmiş yüz elli yıl boyunca, tarihçiler, doğa bilimlerinde kullanılan yöntemlere benzer bir "yöntem" sahibi olduklarını iddia etmiştir. Oysa, çağdaş tarihçilerin "bilim öncesi" tarihçilerden farkı, hiç de o kadar belirgin değildir. Daha önceki yazarların en iyileri, ne yaptıklarını biliyor, akla yakınlık yönünden sınamalarda bulunuyor ve iç tutarlılık çabası güdüyordu. Ayrıca, kaynaklarını belirtip değerlendiriyordu. Buna karşılık, 19. ve 20. yüzyılın "bilimsel" tarihçileri, formel "kanıt" gösterme ya

Ç7 *Prehistorya*: Tarihin, yazının icadından önceki bölümü; tarihöncesi. (Ç.N.)

2 Yunan prehistoryasında Otokton Köken Modeli için Onuncu Bölüm'e bakınız.

Ç8 *Kümülatif:* Birikerek artan; yalnızca niceliği değişen. (Ç.N.)

Ç9 (Yunan mitolojisinden) *Sirenler:* Büyülü müzikleriyle denizcileri ölüme çeken deniz perileri. Kentaurlar: Yarıinsan yarıat şeklindeki yaratıklar. (Ç.N.)

da kesin tarihsel yasalar saptama yönünden başarılı olamamıştır. Üstelik, bugün "çürük yöntembilim" suçlaması, sadece yetersiz çalışmaları değil, istenmeyen nitelikteki çalışmaları mahkûm etmek için de kullanılmaktadır. Bu suçlama adaletsizdir; çünkü, onun karşısında yöntembilim bakımından sağlam olan başka çalışmaların var olduğu yolunda yanıltıcı bir imada bulunmaktadır.

Bu türden mülahazalar, bizi pozitivizm sorununa ve onun "kanıt" arama ihtiyacına götürüyor. Kesin kanıt elde etmek, deneysel bilimlerde ya da belgeli tarihte bile zordur. Bu çalışmanın ilgilendiği alanlarda ise, bu söz konusu bile olamaz: Elde etmeyi umabileceğimiz tek şey, akla uygunluktur. Bir başka deyişle, bilimsel tartışma ile ceza yasası arasında bir benzerlik görmek, yanıltıcıdır. Ceza yasasında, suçsuz bir kişinin mahkûm edilmesi, suçlu birinin beraat etmesinden çok daha kötü olduğu için, mahkemeler hüküm vermezden önce haklı olarak "makul şüphenin ötesinde kanıt" talep eder. Fakat ne doğru sayılan yerleşik bilgiler, ne de akademik statüko, sanık sandalyesinde oturan bir kişinin ahlaki haklarına sahip değildir. Bu yüzden, bu alandaki tartışmalar *kanıt* temeline değil, sadece *akla uygunluk yönünden rekabet* temeline dayanmalıdır. O bakımdan, bu kitapta Ari Modeli'nin "yanlış" olduğunu *kanıtlamaya* çalışmam mümkün değildir; onun için, buna kalkışmayacağım. Yapacağım tek şey, onun Düzeltilmiş Eskiçağ Modeli'nden daha az akla yatkın olduğunu ve Eskiçağ Modeli'nin gelecekteki araştırmalar için daha verimli bir çerçeve sağladığını göstermeye çalışmak olacaktır.

20. yüzyıldaki prehistorya çalışmalarının başına, "arkeolojik pozitivizm" adını vereceğim özel bir kanıt arama biçimi musallat olmuştur. Bu, "nesnelerin" insanı "nesnel" yaptığı yanılgısıdır; arkeolojik kanıtın yorumlanmasının, arkeolojik bulguların kendileri kadar sağlam olduğu inancıdır. Bu inanç, arkeolojiye dayalı varsayımları "bilimsel" bir statüye yükseltmekte, buna karşılık geçmiş ile ilgili olarak başka kaynaklardan elde edilen bilgilerin –efsaneler, yer adları, dinsel kültler, dil, sözlü ve yazılı lehçelerin yayılması gibi– değerini düşürmektedir. *Kara Atena*'da, bütün bu kaynakların büyük bir ihtiyatla ele alınması gerektiği, fakat bunlardan elde edilen kanıtların arkeolojiden elde edilen kanıtlardan hiç de daha az geçerli olamayacağı savunulmaktadır.

Arkeolojik pozitivistlerin en gözde aleti "sessizlikten gelen kanıttır". Bu, eğer bir şey henüz bulunmadıysa, önemli miktarlarda mevcut olamayacağına inanılmasıdır. Arkeologların egemen modelce öngörülen bir şeyi sınırlı, ama kazısı iyi yapılmış bir alanda bulamadığı az sayıda birkaç örnek olayda bu "kanıt" yararlı olmuş olabilir. Örneğin, geçen elli yıl boyunca Thera'daki büyük volkan püskürmesinin Geç Minoa• 1B seramik döneminde• meydana geldiğine inanılıyordu; fakat, bu küçük adada kapsamlı kazılar yapılmasına rağmen, volkan döküntüleri altında bu döneme ait çömleklerden hiçbir kırık parçaya rastlanmamıştır. Bu, teoriye yeniden bakılmasının yararlı olacağını düşündürtmektedir. Yine de burada bile, bu türden çömlekler hâlâ ortaya çıkabilir; dahası, seramik üsluplarının tanımı konusunda her zaman sorunlar olmuştur. Doğa bilimlerinde olduğu gibi, arkeolojinin hemen hemen bütün alanlarında da, yokluğu *kanıtlamak* mümkün değildir.

Muhtemelen, bu saldırıları, bostan korkuluklarına ya da en azından ölü adamlara karşı yaptığım ileri sürülecektir. "Çağdaş arkeologların o kadar pozitivist olamayacak kadar incelik sahibi" olduğu ve "bugün hiçbir ciddi araştırmacının 'ırkların' bırakın önemli olduğuna, var olduğuna bile inanmadığı" söylenebilir. Her iki ifade de muhtemelen doğrudur, ama burada ileri sürülen şudur: Söz konusu bölgeyle ilgili çalışmalar yapan çağdaş arkeologlar ve eskiçağ tarihçileri hâlâ, kabaca pozitivist ve ırkçı olan adamlar tarafından kurulan modellerin çerçevesinde çalışmaktadır. O nedenle, bu modellerin onların fikirlerinden etkilenmediğini varsaymak, hiç de akla uygun değildir. Bunun söylenmesi, modellerin yanlış olduğunu kendiliğinden ortaya koymaz; ama –artık şaibeli sayılan koşullarda yaratıldıkları göz önünde tutulursa– çok dikkatli bir şekilde gözden geçirilmeli; ve onlar kadar işe yarar ya da daha iyi seçeneklerin bulunabileceği ihtimali ciddi olarak hesaba katılmalıdır. Özellikle, Eskiçağ Modeli'nin dış nedenlerle yıkıldığı gösterilebilirse, onun yerine Ari Modeli'nin konulmasını, Ari Modeli'nin açıklama gücündeki üstünlükle açıklamak, artık mümkün olamaz; o nedenle, bu iki modeli birbiriyle rekabete sokmak ya da uzlaştırılmalarına çalışmak haklı bir çabadır.

Bu noktada, bu girişin geri kalanının ana hatlarını vermek yararlı olacaktır. Burada gerçekleştirmeye çalıştığım kadar büyük bir pro-

jede, savlarımın özetini, onları destekleyen kanıtların bazı belirtileri ile birlikte vermek, kuşkusuz yararlı olacaktır. O nedenle, bu kitabı meydana getiren bölümlerin birer özetini buraya aldım. *Kara Atena*'nın içinde yer aldığı daha geniş bağlam konusundaki görüşlerimin zaman zaman, doğru sayılan yerleşik bilgilerden farklılık göstermesi, açıktır ki, savlarımı açıklamakta karşılaştığım sorunları daha da içinden çıkılmaz bir hale getirmektedir. Bu yüzden, geçmiş on iki bin yıl boyunca bütün Eski Dünya'nın batı kesimlerini yüzeysel olarak ele alan çok şematik bir tarihsel arka plan yazdım. Bu geniş bakışı, MÖ 2. binyıl, yani *Kara Atena*'nın asıl ilgilendiği dönem ile ilgili tarihsel bir özet izlemektedir. Bu özet, *gerçekte ne olup bittiği* hakkında benim ne düşündüğümü, başka insanların konu üzerindeki görüşleri ile karşılaştırmalı olarak ortaya koymak için verilmiştir.

Bundan sonra, *Eski Yunanistan Uydurmacası Nasıl İmâl Edildi?* başlıklı birinci cildin özeti gelmekte, bunun ardından da dizinin öteki iki cildinin içeriğinin daha ayrıntılı bir şekilde tanımlanması gelmektedir. *Yunanistan Avrupalı mı, yoksa Levanten mi?* başlıklı ikinci cildin özetinin buraya alınmasındaki amaç, Eskiçağ Modeli'nin arkeolojik, dilbilimsel ve mevcut başka kanıt biçimleriyle diriltilmesi için güçlü bir sav ortaya konabileceğini gözler önüne sermektir. *Sfenks Bilmecesinin Çözümü* adını taşıyan üçüncü cildin kafamdaki içeriği hakkında daha çok kabataslak bir betimleme yazdım; bundan amacım ise, Yunan mitolojisinde daha önce açıklanamayan sorunlara Düzeltilmiş Eskiçağ Modeli'nin uygulanmasıyla ilginç sonuçlar elde edilebileceğini göstermektir.

Arka Plan

Kara Atena'da ele alınan konuların ana hatlarını vermezden önce, bu konuların tarihsel arka planı hakkındaki görüşlerime ilişkin genel bir fikir vermek, özellikle, doğru sayılan yerleşik bilgilerden ayrıldıkları yerlerde, yararlı olacaktır. Araştırmacıların çoğu gibi, ben de insan dili için tekkökenci• teoriler ile çokkökenci• teoriler arasında bir hüküm vermenin imkânsız olduğuna inanıyorum; fakat, eğilimim bunlardan bi-

rincisi yönündedir. Öte yandan, az olmakla birlikte gitikçe artan sayıda bilimcinin son zamanlarda yaptığı çalışmalar beni, Hint-Avrupa dilleri ile Afroasya* dil "üst-ailesi" arasında akrabalık olduğuna ikna etti.[3] Üstelik, tartışmalı olsa da genel olarak doğru kabul edilen, bir dil ailesinin tek bir lehçeden kaynaklandığı şeklindeki görüşü ben de kabul ediyorum. Bu nedenle, bir zamanlar proto-Afroasya-Hint-Avrupa[Ç10] dili konuşan bir halk olması gerektiğine inanıyorum. Böyle bir dil ve kültür çok uzun bir zaman önce kollara ayrılmış olmalı. Muhtemel en geç tarih MÖ 50-30 000 arasındaki Moustier Dönemi'dir;[Ç11] ancak daha önce de olabilir. *Terminus ante quem*,[Ç12] Hint-Avrupa ile Afroasya dillerinin kendi içlerindeki farklılıklardan çok, birbirleri arasında mevcut pek daha büyük farklılıklar tarafından belirlenmektedir. Ben Afroasya dilinin kollara ayrılmasının tarihi olarak MÖ 9. binyılın verilebileceğine inanıyorum.

Afroasya dilinin yayılmasını –Doğu Afrika Vadisi'nde uzun zamandır kurulmuş olan– bir kültürün MÖ 10. ve 9. binyıldaki son Buz Çağı sonunda yaygınlaşması olarak görüyorum. Buz Çağı sırasında sular kutuplardaki buz takkelerinde hapsolmuştu ve yağmur bugünkünden çok daha az yağıyordu. Sahra ve Arap çölleri, şimdikinden bile daha geniş ve ürkütücü idi. Bunu izleyen yüzyıllarda, ısının ve yağmurun artmasıyla bu bölgelerin çoğu savana[Ç13] haline geldi ve çevrelerindeki halklar buralara akın etti. Bunların içinde en başarılı olanları, kanımca Doğu Afrika Vadisi'nden gelen ve proto-Afroasya dili konuşan insanlardı. Bunlar sadece, zıpkın kullanarak hipopotamus avlamakta etkili bir tekniğe sahip değildi; ellerinde aynı zamanda, evcilleştirilmiş büyükbaş hayvanlar ve tarımsal gıda ürünleri de bulunuyordu. Çadca konuşanlar savanayı geçerek Çad Gölü'ne, Berberiler Mağrib'e, proto–Mısırlılar da Yukarı Mısır'a ulaştılar. Proto-Sami dili konuşanlar Etiyopya'ya yerleştiler ve Arap savanasına geçtiler (bkz. *Harita 1, Çizelge 1*).

3 Bu konudaki literatüre ilerideki sayfalarda ve ikinci ciltte değinilecektir.

Ç10 Afroasya ile Hint-Avrupa dillerinin henüz ayrışmadan, tek bir dil halinde bulundukları dil; Ön-Afroasya-Hint-Avrupa dili. (Ç.N.)

Ç11 Moustier Dönemi: Fransa'nın güneyindeki Le Moustier'de bulunan kalıntılar nedeniyle bu ad verilmiş olan geç paleolitik (eski taş çağı) kültür dönemi. (Ç.N.)

Ç12 *Terminus ante quem:* (Latince) Herhangi bir şey için verilebilecek muhtemel en son tarih. (Ç.N.)

Ç13 *Savana:* Dünyanın sıcak bölgelerindeki düz, açık çayırlık alan. (Ç.N.)

Sahra'da MÖ 7. ve 6. binyıllarda meydana gelen uzun süreli kuraklıkla batıdan, doğudan ve Sudan yönünden Mısır Nil Vadisi'ne doğru hareketler oldu. Ben aynı zamanda, Arap savanasından Aşağı Mezopotamya'ya da buna benzer bir göçün meydana geldiğini savunuyorum; ama bu konuda azınlıkta kalıyorum. Araştırmacıların çoğu bu bölgeye ilk olarak Sümerlerin ya da proto-Sümerlerin yerleştiğine ya da Samilerin çölden geçerek Sümerlerin arasına ancak 3. binyılda sızdığına inanıyor. Ben Sami dilinin 6. binyılda, Ubaid çömlekçiliği ile birlikte Asur ülkesi ve Suriye'ye yayılarak aşağı yukarı bugün Sami dilleri konuşulan güneybatı Asya bölgesini işgal ettiğini ileri sürüyorum (bkz. *Harita 2*). Sümerlerin de Mezopotamya'ya kuzeydoğudan 4. binyılın başlarında geldikleri görüşündeyim. Her halükârda, okunan en eski metinlerden (yaklaşık MÖ 3 000'den kalan Uruk metinleri) artık biliyoruz ki, Sami-Sümerce iki dillilik daha o zamanda iyice yerleşmişti.[4]

"Uygarlık" adını verdiğimiz gelişmeyi meydana getiren öğelerin ilk önce Mezopotamya'da bir araya geldiği fikrine pek az bilimci karşı çıkacaktır. Muhtemelen yazı hariç, uygarlığı meydana getiren bütün öğeler –kentler, tarımsal sulama, metal işlemeciliği, taş mimarisi ve hem araba hem de çömlekçi çarkı için tekerlek– daha önce başka yerlerde mevcuttu. Fakat bu bir araya geliş, yazı ile birleşince, pekâlâ uygarlığın başlangıcı olarak görülebilecek büyük bir ekonomik ve siyasi birikimin meydana gelmesine imkân sağladı.

Uygarlığın doğuşu ve yayılışını tartışmadan önce, Hint-Avrupa dillerinin kollara ayrılarak ayrı ayrı gelişmelerine bakmak yararlı olacaktır. 19. yüzyılın ilk yarısında, Hint-Avrupa dillerinin Asya'daki bazı dağlarda ortaya çıktığı sanılıyordu. Yüzyıl ilerledikçe bu *Urheimat*, başka bir deyişle anayurt, batıya kaydı ve proto-Hint-Avrupa dilinin ilk olarak Karadeniz'in kuzeyindeki bir yerlerde göçebelerce konuşulduğu genel kabul gördü. Son otuz yılda bu anayurt genellikle, bu bölgede 4. ve 3. binyılda var olduğu belgelenen Kurgan kültürü ile özdeş görülmüştür. Görünüşe göre, bu maddi kültürün sahipleri batıya doğru Avrupa içlerine, güneydoğuya doğru İran ve Hindistan'a ve güneye doğru Balkanlar ve Yunanistan'a yayılmıştır.

4 Bernal (1980). Uruk tabletleri için G. Pettinato (özel yazışma, Corbell, 3 Aralık 1985).

Yayılmanın Orta Asya'dan ya da steplerden başladığını kabul eden genel şema, Hititçenin çözümlenmesinden, onun "ilkel" bir Hint-Avrupa dili olduğunun keşfedilmesinden ve daha sonra başlı başına bir Anadolu dil ailesinin var olduğunun kabul edilmesinden önce gelişmişti. Burada belitmem gerekir ki, dilbilimciler için "Anadolu" dilleri, Frigyacayı ve Ermeniceyi kapsamamaktadır; bunlar, Anadolu'da konuşulmuş olmakla birlikte, kesinlikle birer Hint-Avrupa dilidir. Gerçek Anadolu dilleri –Hititçe, Palaice, Luvice, Likyaca, Lidyaca, Lemnice ve muhtemelen Etrüskçe ile belki Karyaca– Hint-Avrupa kökeniyle ilgili olarak genellikle doğru sayılan görüşler için bir dizi sorun yaratmaktadır (*Harita 3*). Proto-Anadolu dilinin, proto-Hint-Avrupa dili parçalanmaya uğramadan önce bu dilden ayrıldığı genellikle kabul edilmektedir. Bununla birlikte, bu iki olay arasındaki zaman uzunluğunun ne kadar olduğunu söylemek mümkün değildir; bu 500 yıl da olabilir, 10 000 yıl da. Fakat her halükârda, zaman farkı – Anadolu dillerini dışarıda bırakan– Hint-Avrupa ailesi ile –her iki aileyi de kapsayan– Hint-Hitit ailesi arasına birçok dilbilimcinin bir ayrım koymasına yol açmaya yetecek uzunluktadır (bkz. *Çizelge 2*).

Eğer birçok tarihsel dilbilimcinin varsaydığı gibi, sadece Hint-Avrupa değil, aynı zamanda Hint-Hitit dili de Karadeniz'in kuzeyinde ortaya çıktıysa, Anadolu dilleri konuşanlar Anadolu'ya nasıl ve ne zaman girdiler? Bazı otoriteler, bunun 3. binyılın sonlarında, Anadolu'ya Mezopotamya kaynaklarının belirttiği barbar istilaları olduğu zaman meydana geldiğini savunmaktadır. Bu istilaların, Frigyaca ve proto-Ermenice konuşan kavimlerin istilası olması çok daha muhtemeldir. Hititçe ve Palaicenin ilk belgelenişinden önceki birkaç yüzyıllık bir dönemin, Hint-Avrupa dili ile Anadoluca arasında ve Anadoluca'nın kendi içinde çok önemli farklılaşmaların ortaya çıkmasına imkân sağlaması neredeyse akıl almaz bir şeydir. MÖ 3. binyıla ilişkin arkeolojik kayıtlar son derece dağınıktır; fakat, maddi kültürde böylesi büyük bir dilsel kaymaya uyacak ölçüde dikkat çekici bir kopukluk yoktur. Yine de sesizlikten gelen kanıtlara fazla bel bağlamamak ve 5. ve 4. binyıllarda Anadolu'ya bir kültür akımının meydana geldiğini göz ardı etmemek gerekir.

Daha çekici bir olasılık ise, Profesör Georgiev ile Profesör Renfrew tarafından önerilen şemadır.[5] Buna göre, 8. ve 7. binyıllarda, Konya ovasındaki ünlü Çatal Hüyük kültürü de dahil olmak üzere, büyük neolotik (yeni taş çağı) kültürleri meydana getiren insanlar tarafından daha o zaman Güney Anadolu'da Hint-Avrupa dili (ben Hint-Hititçe demeyi tercih ederim) konuşuluyordu. Georgiev ile Renfrew, MÖ 7 000 civarında tarımın yayılmasıyla bu dilin Yunanistan'a ve Girit'e gitmiş olduğu görüşünü öne sürüyor; arkeoloji de, bu sırada buradaki maddi kültürde önemli bir kopuş olduğunu ortaya koymaktadır. Böylece, Hint-Hititçenin bir lehçesi 5. ve 4. binyılda Yunanistan'daki ve Balkanlar'daki "uygarlıkların" dili olmuş olabilir. Amerikalı Profesör Goodenough'ın Kurgan göçebe kültürünün Balkanlar'daki bu karma tarım sisteminden kaynaklandığı, böylelikle dillerini de onlardan aldığı yolundaki önermesini kabul etmek uygun görünmektedir.[6] Bu şekilde, Hint-Avrupa dili konuşan Kurgan kültürünün Hint-Hititçe konuşan bir nüfus üzerinden Balkanlar'a ve Yunanistan'a doğru yayıldığını varsayarak, Georgiev ile Renfrew'nun teorilerini ortodoks Hint-Avrupacıların görüşleriyle uzlaştırmak mümkün olmaktadır.

Afroasya dilinin MÖ 9. ve 8. binyıllarda Afrika tarımıyla birlikte; ve Hint-Hititçenin de 8. ve 7. binyıllarda güneybatı Asya tarımıyla birlikte meydana geldiği varsayılan yayılması, Akdeniz'in kuzey ve güney kıyıları arasında görülen köklü farklılıkları bir dereceye kadar açıklamaktadır. Bu göçler büyük ölçüde karadan yapılmıştı; çünkü, en azından daha 9. binyıl gibi erken bir tarihte mümkün olmasına rağmen, deniz seyahati hâlâ riskli ve zahmetliydi. 5. ve 4. binyıllarda denizcilik bilgisinin gelişmesiyle durum büyük ölçüde değişti. Göçebelerin karadan göçlerinin özellikle ovalar üzerinden devam etmesine rağmen, MÖ 4. binyıldan itibaren sudan yapılan taşımacılık ve iletişim, MS 19. yüzyılda demiryollarının gelişmesine kadar genellikle karadan yapılan taşımacılık ve iletişimden daha kolaydı. Bu uzun dönem boyunca ırmaklar ve denizler bağlantı sağlarken, ırmaksız çöller ve dağlar toprakları tecrit ediyordu. Ulaşımda ilk ola-

5 Bkz. Onuncu Bölüm.
6 Goodenough (1970).

rak karanın, sonra da denizin kullanıldığını kabul eden böylesi bir tarihsel katmanlaştırma modeli bu kitabın konu edindiği şu genel paradoksu açıklayacaktır: Bir yanda bütün Akdeniz çevresindeki halklarda çarpıcı kültürel benzerlikler görülürken, öte yanda Akdeniz'in güney sahilleri ile kuzey sahillerindeki halklar arasında köklü dilsel ve kültürel farklılıklar bulunması gözle görünür bir çelişki meydana getirmektedir.[7]

Uygarlık 4. binyılda Mezopotamya'dan büyük bir hızla yayıldı. Öyle görünüyor ki, yazı fikri, henüz kaynaklandığı ülkede daha çiviyazısı halinde kodlanmadan önce Hindistan'da ve Doğu Akdeniz'in birçok bölgesinde kabul edilmiştir. Hiyeroglifin Nil vadisinde 4. binyılın üçüncü çeyreğinde geliştirildiğini biliyoruz; belge eksikliğine rağmen, Hitit hiyerogliflerinin, ayrıca Doğu Akdeniz yazısının prototipleri ile Kıbrıs ve Anadolu heceyazılarının da, tam gelişmiş Sümer-Sami uygarlığı 3. binyılın başlangıcına yakın düzenli çiviyazısıyla Suriye'ye varmazdan önce şekillenmiş olduğunu biliyoruz.

Mısır uygarlığının, Afrika kökenli olduğu kuşkusuz olan Yukarı Mısır ve Nubya'daki sülaleler öncesine ait zengin kültürün üzerine kurulduğu açıktır. Gel gelelim, sülaleler dönemi öncesi ve 1. sülale dönemi kalıntılarından belli olan büyük ölçüdeki Mezopotamya etkisi açık seçik göstermektedir ki, sülaleler dönemi Mısır'ının MÖ 3250 civarında birleşme yoluyla kurulması, bazı bakımlardan doğudaki gelişmeler tarafından harekete geçirilmiş bir olaydır. Mısır ile Mezopotamya uygarlığının temelde Sami olan öğesi arasındaki köklü dilsel ve –hatta bence– kültürel bağlantılar, kültür karışımını daha da karmaşıklaştırmıştır.

Mucizevi 4. binyılın ardından müreffeh 3. binyıl geldi. Suriye'de yeni keşfedilen, yaklaşık MÖ 2500 tarihli Ebla arşivleri Kürdistan'dan Kıbrıs'a kadar uzanan zengin, okuryazar ve gelişmiş bir devletler topluluğu tablosu ortaya koymaktadır. Arkeolojiden biliyoruz ki, o zamanlarda uygarlık daha ötelere, İndüs'ten Afganistan'a uzanan Harrapa kültürüne, Hazar, Karadeniz ve Ege'deki metal işlemeciliği yapan kültürlere kadar uzanıyordu. Mezopotamya'daki Sami-Sümer uygarlıkları ortak bir yazı ve kültürle birbirine sıkıca bağlanmıştı. Kenarda kalanlar,

7 Bernal (1988a)

her ne kadar aynı ölçüde "uygarlaşmış" iseler de, kendi dillerini, yazılarını ve kültürel kimliklerini korudular. Örneğin Girit'te Erken Minoa I• seramik döneminde, 3. binyılın sonunda Levant'tan hatırı sayılır bir kültür akımı olmuşa benzemektedir. Gel gelelim, çiviyazısı hâkim yazı haline gelmemiş ve Girit hiçbir zaman Suriye-Mezopotamya kültürüne tam olarak dahil olmamıştır. Bunun en akla yakın nedeni, sadece uzaklıktan ayrı olarak, yerli kültürün esnek olması ve Girit'in kültürel olarak Sami ve Mısır etki alanlarının ortasında yer almasıdır.

Hem Levant hem de Afrika ile yürütülen bu ikili ilişki arkeolojik keşiflere de yansımaktadır. Suriye ve Mısır'a ait, bu dönemden kalma birçok nesne, Girit ve Ege'nin birçok başka bölgesinde de bulunmuştur. MÖ 3000 civarında, Yakındoğu'da olduğu gibi, tunç elde etmek için bakır ile arsenik karıştırılmaya başladı; çömlekler çark ile yapılmaya başlandı. Dahası, Kiklad Adaları'ndaki tahkimat sistemleri ile Filistin'de aynı dönemden kalma tahkimat sistemleri arasında çarpıcı benzerlikler bulunmaktadır. Bristol'de görevli arkeoloji profesörü Peter Warren ile Cambridge'de görevli arkeoloji profesörü Colin Renfrew, bu gelişmelerin birbirinden bağımsız olarak ortaya çıktığına, aynı gelişmelerin daha önce Yakındoğu'da başka yerlerde meydana gelmesinden ve iki bölge arasındaki kuşku götürmez ilişkilerden etkilenmediğine inanmamızı istemektedir.[8] Ben bunu hiç de akla yakın bulmuyorum. Ege'deki gelişmelerin, bir yanda Levant ticareti sayesinde kurulan ilişkiler ve yerleşim birimleri ile öte yanda bu etkenler karşısında ortaya konan yerel tepkilerin bir sonucu olarak meydana gelmiş olması çok daha muhtemeldir.

3. binyılda tunç kullanan dünyanın büyük bölümünün ya çiviyazısı ya da yerel yazılarla okuryazar olduğunu biliyoruz. Gel gelelim, Ege dilinde yazılmış bu dönemden kalma yazıların izi yoktur. Bu durumda "sessizlikten gelen kanıt" ne kadar ciddiye alınabilir? Buna karşı ortaya konabilecek inandırıcı noktalar bulunmaktadır. Her şeyden önce, Yunanistan ve Anadolu'daki iklim, kil tablet ve papirüs saklamak için Ortadoğu ve kuzeybatı Hindistan'daki iklimden çok daha az elverişlidir. Bu kuru bölgelerde bile kanıt bulmak genellikle zordur. Ebla'daki tabletler 1975 yılında bulununcaya kadar, Suriye'de

8 Warren (1965, s.8); Renfrew (1972, s.345-348).

3. binyılda okuryazarlık olduğuna ilişkin elde hiçbir kanıt bulunmuyordu. Şimdi biliyoruz ki, Suriye o zaman kültürlü bir okuryazar sınıfa sahipti ve Fırat'tan Ebla'daki okullara öğrenim için gelen insanlar vardı.

Bir başka nokta da, Erken Tunç Çağı'nda Ege'de yazının olduğunu akla getirmektedir. Her ne kadar 2. binyıldan kalma Lineer A, Lineer B ve Kıbrıs heceyazısı ortak bir prototipi paylaşıyor görünseler de, bunlar, yazıların tarihsel olarak gözlemlenen gelişmesinden benzeşme yoluyla bilindiği kadarıyla, ortaya çıkmaları yüzyıllar alabilecek olan büyük farklılıklar da göstermektedir. Nitekim yazıların "lehçelerinden" elde edilen kanıtlar, görünüşe göre, özgün biçimin 3. binyılda mevcut olduğuna işaret etmektedir. Bu, dilin 4. binyıl içindeki gelişmesine yeterli zaman bırakmaktadır ki, yukarıda belirtilen nedenlerle, bu gelişmenin meydana gelebilmesi için makul sayılacak bir dönemdir. Nihayet, başka yerde de ileri sürdüğüm gibi, alfabenin Ege'ye ulaşabileceği en geç tarih, 2. binyılın ortasıdır.[9] Eğer bu doğruysa, şunu varsaymak akla uygun olacaktır: Heceyazılarının kaybolmadan kalması, daha o zamandan bölgede iyice kök salmış olduklarını göstermektedir. Nitekim kanıtlar, bu bakımdan da, 3. binyılda mevcut olduklarına işaret etmektedir.

Erken Tunç Çağı uygarlıkları MÖ 23. yüzyılda yıkıldı. Bu, Mısır'da Birinci Ara Dönem (Birinci Fetret Devri) olarak adlandırılmaktadır. Mezopotamya'da kuzeyden Guti istilaları oldu. Bütün uygar dünya barbar istilaları ve toplumsal ayaklanmalarla harap olmuştu. Bunların her ikisine de iklimde meydana gelen ani bozulmalar neden olmuş olabilir. Anadolu'nun, benim Frigyalı ya da proto-Ermenice konuşanlar olarak teşhis edilmesi gerektiğine inandığım gruplarca istila edilmesi bu yıllarda olmuştur. Bu yüzyılda ve izleyen yüzyıllarda Yunanistan anakarasında, Erken Helladik II seramik döneminin sonunda yaygın tahribatlar meydana geldi. Bunlar, Yunanistan'ın "Ari" ya da "Helenler" tarafından istilası ile akla yakın olarak ilişkilendirilebilir; ama Orta Krallık döneminin başlarında Mısır akınlarının ve yerleşmelerinin bir sonucu da olabilir. Her ne kadar daha az yıkıcı olduysa da, üç yüzyıl sonra, Erken Helladik III döneminin sonunda, yaklaşık olarak MÖ

9 Bernal (1983a, 1983b; ayrıca bkz. 1987).

1900'de başka bir tahribat daha oldu. Bunlar muhtemelen, Yunanlılarca Sesōstris olarak bilinen Mısır Firavunu Senwosret I'in fetihleri ile bağlantılı idi.

3. binyılda Ege ile Yakındoğu arasında bu derece ilişki olduğu kabul edilince, bu çalışmada tartışılan Mısır ve Sami kökenli sözcüklerden, yer isimlerinden ve dinsel kültlerden bazılarının Ege'ye bu zamanda girmiş olması muhtemeldir. Bunların Yunanistan anakarasında, kuzeyden gelen istilalar ve sızmaların yarattığı karışıklıklardan sonra kaybolmadan kalması ihtimali daha azdır. Bununla birlikte, bu karışıklıklardan etkilenmeyen ve belki de büyük ölçüde Sami dili konuşulan Girit'te ve Kiklad adalarında, bu kültürel öğelerin devam etmiş olması çok daha muhtemeldir.

Burada şunu tekrarlamalıyım: Yukarıda verilen şema bu ciltlerin konusunu değil, konunun arka planını benim nasıl anladığımı ortaya koymaktadır. Nitekim, her ne kadar dilbilimsel konuların çoğunu 2. Cilt'te tartışacaksam ve bazı diğer yönler hakkında başka yerde yazmışsam da, bütün bu savları desteklemek için eksiksiz kanıt sağlamam mümkün değildir.[10]

Öneriler Tarihsel Ana Hatlar

Kara Atena, Yunanlıların MÖ 2. binyılda, ya da daha tam söylemek gerekirse, MÖ 2100'den 1100'e kadar olan dönemde Mısır'dan ve Levant'tan yaptığı kültürel alımlamalar üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu alımlamalardan bazıları daha önce olmuş olabilir; daha sonra yapılan değişimlerden birkaçı da dikkate alınacaktır. Özellikle bu zaman aralığını seçmiş olmamın nedenleri şunlardır: Birincisi, görünüşe göre, bu dönemin Yunan kültürünün oluşma dönemi olması; ikincisi ise, bu dönemden önce herhangi bir alımlama yapıldığını gösteren belirtileri, Yakındoğu'dan ya da efsane, kült[Ç14] ve Yunanca kökenbilimsel kanıtlardan yola çıkarak keşfetmeyi imkânsız bulmuş olmamdır.

10 Bernal (1980).

Ç14 *Kült:* Kendine özgü gelenekleri ve törenleri ile birlikte belli bir dinsel tapınma ayini; bununla bağlantılı inançlar; tapınç. (Ç.N.)

Benim önerdiğim şema şudur: Bu binyıl boyunca Ege üzerinde aşağı yukarı devamlı bir Yakındoğu etkisi vardır; ama, bu etkinin yoğunluğu dönemden döneme büyük değişiklikler göstermiştir. Elimizde, hakkında herhangi bir iz olan ilk "zirve" 21. yüzyıl idi. Mısır'ın, Birinci Ara Dönem'in yol açtığı yıkıntılardan toparlanması ve yeni 11. Sülale tarafından Orta Krallığın kurulması bu sırada oldu. Bu sülale sadece Mısır'ı yeniden birleştirmekle kalmadı, Levant'a da saldırdı. Arkeolojik kanıtlardan bilinmektedir ki, bu sülale çok uzaklarda geniş kapsamlı ilişkilere sahipti; bu ilişkiler Girit'i kesinlikle, Yunanistan anakarasını ise muhtemelen kapsıyordu. Menthope ismini paylaşan Yukarı Mısırlı karaderili firavunlar dizisinin Tanrısal koruyucusu Şahin ve Boğa Tanrısı Mntw, başka deyişle Mont idi. Girit saraylarının kurulması aynı yüzyılda olmuştu. Saray duvarlarında görülen ve Kral Minos ile Girit hakkındaki Yunan mitolojisinde çok önemli yer tutan boğa kültünün ortaya çıkışı da burada olmuştur. Bu nedenle, Girit'teki gelişmelerin doğrudan ya da dolaylı olarak Mısır'da Orta Krallığın kurulmasını yansıttığını varsaymak akla yakın olacaktır.

Yunanistan'daki Thebai kentinin hemen kuzeyinde, geleneksel olarak Amphion ile Zethos'un mezarı olarak adlandırılan büyük bir höyük bulunmaktadır. Bu höyükte en son kazılardan birini yapan seçkin arkeolog T. Spyropoulos burayı, tuğladan yapılmış olan tepesinde –soyulmuş olmakla birlikte– anıtsal bir mezar bulunan, topraktan yapılmış, basamaklı bir piramit olarak tanımlamaktadır. Spyropoulos civarda bulunan çömlekleri ve birkaç parça mücevheri Erken Helladik III seramik dönemine tarihlemektedir; bu dönemin ise, genellikle 21. yüzyıl civarında olduğu kabul edilmektedir. Spyropoulos bu temele, yakındaki Kopais gölünün olağanüstü incelikli yöntemlerle kurutulması temeline –görünüşe göre, aşağı yukarı aynı tarihlerde gerçekleştirilmiştir– ve bölgeyi Mısır ile ilişkilendiren epeyce fazla klasik literatür temeline dayanarak, bu dönemde Boiotia'da bir Mısır kolonisinin bulunduğu varsayımını ortaya atmaktadır.[11] Bu hipotezi destekleyecek daha başka kanıtlar da vardır ve bunlar *Kara Atena*'nın ilerideki ciltlerinde aktarılacaktır.

11 Spiropoulos (1972; 1973).

Bu arada, şunu kaydetmek ilginç olacaktır: Homeros'un sözünü ettiği eski bir geleneğe göre, Amphion ve Zethos, Thebai'nin ilk kurucuları idi; öteki kurucusu olan Kadmos ise, kent tahrip edildikten çok sonra Yakındoğu'dan gelmişti. Mısır piramitleri gibi Amphion ve Zethos'un mezarı da güneş ile ilişkilendirilmişti ve yine piramitler gibi Yunanistan'daki Thebai de sfenks ile yakın bir ilişkiye sahipti. Dahası, bir şekilde burçlar kuşağındaki Boğa Burcu ile de bağlantılandırılmıştı. Birçok araştırmacı Thebai'deki ve Girit'teki boğa kültleri arasında paralellik kurmaktadır. Hiçbir şey kesin değildir, ama mezar ile Theba'nin ilk kuruluşunu doğrudan ya da dolaylı olarak Mısır'daki 11. Sülale ile ilişkilendiren ikinci dereceden güçlü kanıtlar bulunmaktadır.

Girit, boğa kültüne çok önemli bir yer vermeye daha 600 yıl devam ederken, Mısır MÖ 2000'den hemen sonra 12. Sülale'nin kurulmasıyla kraliyetin Mont kültünü terk etti. Yeni sülalenin koruyucusu Yukarı Mısır'ın Koç Tanrısı Amon idi. Kanımca, Ege civarında bulunan ve genellikle Zeus ile ilişkilendirilen boğa kültlerinin çoğu bunun etkisiyle hem Amon'dan hem de Aşağı Mısır'ın koç-keçi kültü Mendēs'ten yararlanarak türetilmiştir.

Herodotos ve ve ondan sonraki yazarlar, Sesōstris adını verdikleri bir firavunun fetihleri hakkında ayrıntılı olarak yazmıştır. Bu firavunun adı S-n-Wsrt ya da Senwosret olarak teşhis edilmiştir; 12. Sülale firavunlarından bazıları bu ismi taşımaktaydı. Gel gelelim, Herodotos'un bu konudaki iddiaları büyük bir alay konusu olmuştur. Etiyopyalı ya da Mısırlı prens Memnōn'un geniş kapsamlı seferleri ile ilgili eski efsaneler de aynı davranışla karşılaşmıştır. Bu prensin adı pekâlâ, 12. sülalenin öteki önemli firavunlarının adı olan Imn-mḥ3t isminden türetilmiş olabilir (daha sonraki Yunanlı yazarlar bu ismi Ammenemēs şeklinde yazmıştır). Şimdi her iki mitos çemberinin[Ç15] de doğru olduğu, Memfis'te bulunan bir yazının son zamanlarda okunmasıyla kanıtlanmış bulunmaktadır. Bu yazı 12. Sülale firavunlarından ikisi olan Senwosret I ile Ammenemēs II'nin deniz ve kara yoluyla yaptığı fetihlerin ayrıntılarını vermektedir. Aynı zamanda, Senwosret için

Ç15 *Mitos çemberi:* Mitosların oluşturduğu dizi; bunlara "efsane zinciri" ve "kiklos destanı" da denir (kyklos: çember). Ağızdan ağıza dolaşan birtakım eski mitoslar Homeros tarzında işlenmiş, bunlardan "kiklos destanları" adını taşıyan şiirler meydana gelmiştir. (Ç.N.)

alternatif bir isim olan Ḫpr kꜣt Rᶜ ile bazı eski kaynakların Mısırlı olduğunu söylediği Atina'nın efsanevi kurucusu Kekrops• arasında çok ilginç bir benzerlik vardır.[12]

Bundan sonraki etki dalgası Hiksos dönemi sırasında meydana gelmiştir; bununla ilgili gelenekler çok daha kesin idi. İsimleri, Mısırcada "Yabancı Ülkelerin Yöneticileri" anlamına gelen *Ḥkꜣ Ḫꜣst* sözcüğünden türetilmiş olan Hiksoslar, kuzeyden gelen istilacılar olup en azından Aşağı Mısır'ı fethetmiş ve yaklaşık olarak MÖ 1720'den 1575'e kadar yönetmişlerdir. Hiksoslar, esas olarak bir Sami dili konuşuyordu, ama bu dilin içine başka öğeler, muhtemelen Hurrice öğeler de karışmıştı.

Eskiçağ Modeli için önerdiğim birinci düzeltme, Yunanistan'a 4. ve 3. binyıllarda Hint-Avrupa dilli kavimlerce kuzeyden istilalar ya da sızmalar yapıldığının kabul edilmesidir. Yapmak istediğim ikinci düzeltme, Danaos'un Yunanistan'da karaya çıkışını eski zamandizin tablolarında belirtildiği gibi Hiksos döneminin sonlarına doğru, 1575'e ya da sonrasına değil, bu dönemin başları civarına, yaklaşık olarak 1720'ye yerleştirmektir. Geç antikçağdan beri, yazarlar şu üç öğe arasında bağlantılar görmüştür: Nefret edilen Hiksosların Mısırlı 18. Sülale tarafından kovulmasıyla ilgili Mısır kayıtları; İsraillilerin geçici olarak Mısır'da yaşamalarından sonra buradan çıkışına ilişkin *Kitabı Mukaddes* gelenekleri; ve Danaos'un Argos'a gelişi hakkındaki Yunan efsaneleri. Yunan geleneklerine göre, Danaos ya Mısırlı ya da Suriyeli idi; fakat, kökeni aşikâr olan ikizi olan Aigyptos[Ç16] ile yaptığı mücadele sırasında ya da sonrasında, Mısır'dan geldiği kesindi. Bu üç yönlü bağlantı akla uygun görünmektedir ve kimi otoritelerce bazı arkeolojik kanıtlarla da bağdaştırılmaktadır. Ne var ki, radyokarbon tarihlemesi ve dendrokronoloji• alanındaki son gelişmeler, Yunanistan'daki yeni yerleşimlerin Hiksos döneminin sonuna konulmasını imkânsız hale getirmektedir. Öte yandan, bu kanıtlar ile Girit'ten elde edilen arkeolojik kanıtlar, karaya çıkışın 18. yüzyılın sonunda, yani bu dönemin *başlangıcında* meydana geldiğini öngören bir varsayım içinde birbirine çok iyi uymaktadır.

12 Bernal (1986a, s.73-74).
Ç16 Egiptos diye okunur; Mısır. (Ç.N.)

Eskiçağdaki zamandizinciler Kadmos'un gelişi ve Thebai'yi "ikinci" defa kuruşu için farklı tarihler veriyordu. Her ne kadar daha sonraki dönemlerden söz ediyor olmaları mümkünse de, ben bu efsaneleri de Hiksoslar ile ilişkilendireceğim. Yunan gelenekleri, Danaos'u sulamanın başlangıcı ile, Kadmos'u ise belirli silah türlerinin, alfabenin ve bir dizi dinsel törenin başlangıcı ile ilişkilendirmektedir. Düzeltilmiş Eskiçağ Modeli'ne göre, sulama daha önceki bir dalgayla birlikte gelmiş gibi görünmektedir; fakat her ikisi de Mısır'a Hiksoslar zamanında girmiş olan araba ve kılıç da dahil olmak üzere, öteki alımlamalar kısa bir süre sonra Ege'ye gelmiştir. Din alanında, bu aşamada getirilmiş olan kültler, Poseidon ve Athena kültleri üzerinde yoğunlaşmış gibidir. Ben Poseidon'un, Hiksosların bağlı olduğu Mısır vahşi doğa ya da Deniz Tanrısı Seth ile ve Sami Tanrıları Yam (Deniz) ve Yahwe ile özdeşleştirilmesi gerektiğini savunuyorum. Atina, Mısır Tanrısı Nēit ve muhtemelen, Hiksosların da tapınış olabileceği Sami Tanrısı ʿAnât ile özdeşti. Bunu ileri sürmek, Afrodit ve Artemis gibi Tanrılarla ilgili kültlerin bu dönem sırasında getirilmiş olduğunu reddetmek anlamına gelmemektedir.

Yunan dilinin MÖ 17. ve 16. yüzyıllarda oluştuğu üzerinde genel bir görüş birliği vardır. Yunancanın Hint-Avrupai yapısı ve temel sözcük dağarcığı, Hint-Avrupai olmayan gelişmiş sözcük hazinesi ile bir araya gelmiştir. Ben, bu Hint-Avrupai olmayan sözcük hazinesinin köklerinin akla yakın bir şekilde Mısırca ve Batı Sami dilinden çıkarılabileceği kanısındayım. Bu, Mısır-Sami fatihlerin uzun egemenlik dönemine de pek güzel uymaktadır.

15. yüzyılın ortalarında, 18. Sülale Levant'ta güçlü bir imparatorluk kurmuş ve Ege'yi haraca bağlamıştı. Bu bölgede 18. Sülale'den kalma birçok eşya bulunmuştur. Kanımca bu, Mısır etkisinin yayıldığı ikinci bir yükselme dönemiydi ve geleneklerce daha sonra gelmiş sayılan Dionysos kültü Yunanistan'a bu dönemde getirilmişti. Ayrıca, Demeter ile ilgili Elevsis Gizemleri[Ç17] kültünün bu dönemde yerleştiğini kabul ediyorum.[13] MÖ 14. yüzyılın başlarında, kanımca Yunanistan bir defa

Ç17 *Elevsis Gizemleri* (Eleusinian mysteries): Eski Yunan'da, Bereket ve Doğurganlık Tanrıçası Demeter onuruna, her yıl ilkbaharda Elevsis'te düzenlenen ve doğanın yıllık ölüm ve yeniden doğuş çevrimini simgelediklerine inanılan gizli dinsel törenler. (Ç.N.)

13 Bkz. c.3.

daha istila edilmişti; bu, Anadolu'dan gelen Peloplar ya da Akaların istilasıydı. Bunlar yeni tahkimat tarzları ve muhtemelen araba yarışları getirmişlerdi. Fakat bu, benim projemi doğrudan ilgilendirmemektedir.

MÖ 12. yüzyılda daha yıkıcı bir tarihsel kopukluk oldu. Şimdi "Dor İstilası" adı verilen olay antikçağda daha çok "Heraklesoğullarının Dönüşü" olarak adlandırılıyordu. Yeni gelenlerin, Yunanistan'ın kuzeybatı uçlarından gelmiş olduğuna kuşku yoktur; bu uç kesimler, onların yakıp yıktığı Mikene saraylarındaki Ortadoğu kültüründen çok daha az etkilenmişti. Bunların kendilerini "Heraklesoğulları" diye adlandırmaları çok ilginçtir; çünkü, böylece yalnız Herakles'in Tanrısal soyu üzerinde değil, daha sonra yerlerini Peloplara bırakan kraliyet ailelerinin Mısırlı ve Fenikeli ataları üzerinde de iddiada bulunmuş oluyorlardı. Bu fatihlerin soyundan gelenlerin, yani klasik* ve Helenistik* çağlardaki Dor krallarının, kendilerinin Mısır ve Fenike kökenli olduğuna inandıklarına kuşku yoktur.[14]

İkinci ciltte, Isparta toplumunun MÖ 800 ile 500 arasında "Mısırlılaşması" diye gördüğüm olayı ele alacağım; Üçüncü Cilt'te, MÖ 6. yüzyılda Mısır'dan Orfeus[Ç18] kültlerinin getirilişini tartışacağım. Başka bir yerde, *polis* ya da kent devletinin ve Marksizmdeki "Köleci Toplum" tipinin bir bütün olarak 9. ve 8. yüzyıllarda Fenike'den kaynaklandığını yazmıştım. Ayrıca, ümit ederim, uygun bir zamanda, Mısır ve Fenike bilimi, felsefesi ve teorik politikasının, --çoğu Mısır ve Fenike'de öğrenim görmüş olan Yunanlı "kurucuları" tarafından-- aktarılışı üzerinde çalışabilirim. Ancak, *Kara Atena*'nın konusunu esas olarak Yunanistan'ın Orta ve Geç Tunç Çağı'nda oluşmasında Mısırlıların ve Fenikelilerin oynadığı rol oluşturmaktadır.

14 Herodotos, VI. 53-55.

Ç18 *Orfeus* (Orfevs; Orpheus): Yunan mitolojisinde Orfeus, Tanrı Apollon ile "Musa" adıyla bilinen perilerden güzel sesli Kalliope'nin oğludur. Çok güzel lir çalar. Karısı Eurydike (Evridike) ölünce onu aramak için yeraltı ülkesine gider. Buradan çıkıncaya kadar arkasına bakmaması şartıyla karısını almasına izin verilir, ama dayanamaz ve dönüp bakar. (Ç.N.)

Kara Atena, Birinci Cilt: Savın Bir Özeti

Kara Atena'nın birinci cildi Eskiçağ Modeli'nin ve Ari Modeli'nin gelişmesini konu edinmekte, "Antikçağda Eskiçağ Modeli" adını taşıyan birinci bölüm ise klasik ve Hellenistik dönemlerdeki Yunanlıların kendi uzak geçmişlerine ilişkin tavrını ele almaktadır. Bu bölüm, Eskiçağ Modeli'ni teyit eden, Thebai'deki ve Atina'daki Mısır kolonilerinden söz eden ve Argolis bölgesinin Mısırlılarca fethedilmesi ile Thebai'nin Fenikelilerce kurulması hakkında ayrıntılar veren yazarların yazılarını incelemektedir. Burada, 19. ve 20. yüzyıldaki çeşitli "kaynak eleştirmenlerince" ortaya atılan ve Eskiçağ Modeli'nin ancak MÖ 5. yüzyılda icat edildiğini ileri süren iddiaları tartışıyorum ve bu şemanın yüzyıllarca öncesinden mevcut olduğunu gözler önüne sermek için ikonografik[Ç19] kanıtlar ile bir dizi daha eski atıfı aktarıyorum.

Birinci Bölüm, Aiskhylos'un Danaos ve kızlarının Argos'a gelişini anlatan *Yalvarıcılar* adlı oyununa özel bir dikkatle eğilmektedir. Burada bir dizi kökenbilimsel kanıt temelinde ortaya konan sav şudur: Oyunun kendine özgü sözcük hazinesi üzerindeki Mısır etkisini gösteren dikkate değer kanıtlar bulunmakta ve bunlar da Aiskhilos'un son derece eski geleneklerle temasının olduğunu göstermektedir. Özellikle şunu savunuyorum: Konunun kendisi bile, *hikes(ios)* (Yalvarıcı) ile Hiksos arasındaki söz oyununa dayandırılmıştır. Başka bir katmanda ise, Mısır'dan gelen yerleşimcilerin Yalvarıcılar olarak gelmiş olmaları fikri, Yunan "ulusal" gururuna yapılmış bir gönül alma jesti olarak görülebilir. Darbeyi yumuşatmak için yapılan benzeri bir girişim de *Timaios*'ta görülür. Burada Platon, genel olarak Mısır ile Yunanistan arasında; özel olarak da, Atina ile Mısır Deltasının kuzeybatı kenarındaki en büyük kent olan Sais arasında bir "akrabalık" ilişkisi olduğunu kabul etmektedir. Fakat hiç de akla yakın olmayan bir iddiada bulunarak, Atina'nın daha eski olduğunu söylemektedir.

Başka bazı Yunanlılar gibi, Aiskhilos ve Platon da kolonileştirmeler hakkındaki efsanelerden rencide olmuşa benzemektedir; çünkü, bu efsaneler Yunan kültürünü, Mısır ve Fenike kültürü karşısında aşağı bir

Ç19 *İkonografi:* Bir görüntünün (dinsel tasvirlerin vb.) nasıl oluştuğunu, farklı zamanlarda nasıl kavrandığını ve aktarıldığını konu alan karşılaştırmalı inceleme alanı. (Ç.N.)

konuma yerleştirmektedir; öyle ki, o dönemde yaşamış olan Yunanlıların birçoğu bu kültürler karşısında belirgin bir duygu çelişkisi yaşamış gibidir. O dönemdeki Yunanlılar, Mısırlıları ve Fenikelileri bir yandan aşağılıyor ve onlardan korkuyor, öte yandan da, eski oldukları ve iyi korunmuş olan eski bir dine ve felsefeye sahip bulundukları için, onlara derin bir saygı duyuyordu.

Birçok Yunanlının antipatilerini yenerek "ulusal önyargılara bu kadar az uygun olan (kolonileştirme) geleneklerini" aktarmaları, 18. yüzyıl tarihçisi William Mitford'u çok etkilemiştir. Mitford bunu, "asli özellikleri bakımından güvenilir oldukları kuşku götürmez görünmektedir" iddiasını ortaya atmak için kullanmıştır. Mitford'dan önce Eskiçağ Modeli'ni hiç kimse sorgulamamıştı; o nedenle, onu savunmak için bir şeyler söylemeye de gerek olmamıştı. Bu türden "ulusal önyargı" güdüleri, Thukydides'in varlığını kesinlikle bildiği bu efsanelerden söz etmeyişinin açıklanmasına yardımcı olmaktadır.

Birinci Bölüm daha sonra, özgül Yunan Tanrıları ve törenleri ile özgül Mısır Tanrıları ve törenleri arasında kurulan özdeşliklerin yanı sıra; bunların ilk biçiminin Mısır'dakiler ve özgün dinin Mısır dini oluğu yolundaki genel inanışın tartışmasıyla devam etmektedir. Yunanistan'ın, Doğu Akdeniz'in ve daha sonra Roma dünyasının dört bir yanında, en geç 5. yüzyıldan itibaren, niçin Mısır Tanrılarına Mısır adları altında ve Mısır törenini izleyerek tapılmaya başlandığı ancak bu şekilde, yani eski ve esas biçimlere dönme isteğiyle açıklanabilir. Mısır dininin ancak MS 2. yüzyılda çökmesinden sonradır ki, öteki Şark kültleri, özellikle de Hıristiyanlık onun yerini almaya başladı.

"Mısır Bilgeliği ve Bunun Yunanlılarca karanlık çağlardan Rönesans'a Aktarılması" başlığını taşıyan İkinci Bölüm, Kilise Babalarının Mısır'a karşı tarvını ele almaktadır. Mısır dininin Helenik, putperest devamı olan neo-Platonculuk (Yeni Eflatunculuk) ve onun Yahudi-Hıristiyan karşılığı olan gnostisizmin zorlamasından sonra, Hıristiyan düşünürler Mısır dinini bir felsefe haline getirerek evcilleştirdiler. Bu süreç, Mısır Bilgelik Tanrısı Thot'un evimerizasyona• uğratılmış ve rasyonelleştirilmiş versiyonu olan Hermes Trismegistos adlı bir kişi ile özdeşleştirilmektedir. Thot ile ilgili görülen ve Mısır dininin son yüzyıllarında yazılan bir dizi metin Hermes Trismegistos

tarafından yazılmış kabul edilmektedir. Trismegistos'un Musa'dan ve *Kitabı Mukaddes*'teki ahlak felsefesinden daha eski olup olmadığı konusunda Kilise Babaları görüş ayrılığı içinde bulunuyordu. St. Augustine'in büyük bir ağırlık taşıyan görüşü, Musa ve *Kitabı Mukaddes*'in daha eski, dolayısıyla daha üstün olduğu yolundaydı. Bununla birlikte, klasik gelenekleri izleyen Babalar, Yunanlıların felsefelerinin büyük bölümünü Mısırlılardan öğrendiği, ama Mısırlıların da kendi felsefelerinin bir bölümünü Mezopotamya ve İran'dan öğrenmiş olabileceği inancında birleşiyordu. Nitekim, bütün ortaçağ boyunca, Hermes Trismegistos *Kitabı Mukaddes* dışında kalan ya da "kâfir" felsefe ve kültürün kurucusu olarak görülmüştür.

Bu inanç bütün Rönesans boyunca devam etmiştir. 15. yüzyılda Yunan araştırmalarının canlanması, Yunan edebiyatına ve diline karşı bir sevginin ve Yunanlılara benzeme isteğinin doğmasına yol açtı; fakat, hiç kimsenin aklına Yunanlıların, Mısırlıların öğrencisi olduğu gelmedi. Oysa, onlara karşı da aynı ölçüde, belki de daha tutkulu bir ilgi duyuluyordu. Bu eski bilgeliğin küçük bir bölümünü muhafaza ettikleri ve aktardıkları için Yunanlılara hayranlık duyuluyordu. Paracelsus ve Newton gibi insanların deneysel teknikleri, bir ölçüde, bu kayıp Mısır kökenli, yani Hermesçi bilgiyi yeniden elde etmek amacıyla geliştirilmişti. Bütün karanlık çağlar• ve ortaçağ boyunca, Hermesçi Metinler'den• pek azının Latince çevirisi bulunuyordu; bunların daha birçoğu 1460'ta bulunarak Floransa'daki Cosimo di Medici sarayına getirildi ve burada sarayın önde gelen bilgini Marsilio Ficino tarafından çevirildi. Bu metinler ve içlerindeki düşünceler, Ficino tarafından başlatılan ve kendisi de Rönesans hümanizminin tam merkezinde bulunan neo-Platoncu hareket için çok büyük bir önem taşımıştır.

Kopernikus matematiği İslam biliminden türetilmişti; ama heliosantrizmi,[Ç20] görünüşe göre, Mısır kökenli Tanrısal Güneş düşüncesinin canlanmasıyla ortaya çıkmıştır; bu canlanma, Hermesçiliğin sağladığı entelektüel çevre içinde meydana geldi; Kopernikus da bu çevre içinde kişiliğini bulmuştu. 16. yüzyılın sonunda, onun düşüncesinin

Ç20 *Heliosantrizm:* Dünya'yı merkez alan ve Güneş'in Dünya çevresinde döndüğünü varsayan görüşün (jeosantrizm) tersine, Güneş merkezli, dünyanın Güneş çevresinde döndüğünü kabul eden görüş. (Ç.N.)

savunucusu olan Giordano Bruno, bu konuda daha açık sözlüydü. Bruno, Ficino'nun Hıristiyan neo-Platoncu Hermesçiliğinin belirlediği saygınlık sınırlarını aşmıştı. Din Savaşları'ndan ve Hıristiyan hoşgörüsüzlüğünden dehşete düşen Bruno, özgün ya da doğal dine, yani Mısır dinine dönülmesini savunmuş, bu nedenle de 1600 yılında Engizisyon tarafından yakılarak idam edilmiştir.

Böylece, "17. ve 18. yüzyıllarda Mısır'ın zaferi" başlığını taşıyan Üçüncü Bölüm'e gelmiş bulunuyoruz. Bruno'nun etkisi ölümünden sonra da devam etti. Herhalde Bruno'nun, gizemli ve hep karanlıkta kalmayı başaran Gülhaçlılar tarikatının kurucuları ile bazı ilişkileri vardı. Bunların isim vermeden yayımladığı manifestolar 17. yüzyılda insanları adeta büyülüyordu. Gülhaçlılar da Mısır'ı dinin ve felsefenin kaynağı olarak görüyordu. Genellikle, Hermesçi Metinler'in saygınlığının 1614 yılında büyük bilgin Isaac Casaubon tarafından sarsıldığı; Casaubon'un büyük bir memnuniyetle, bunların antikçağın derinliklerinden gelmeyip, Hıristiyanlık dönemi sonrasına ait olduğunu gösterdiği varsayılır. Bu görüş, 19. yüzyıldan beri, Frances Yates gibi "asi" bilginlerce bile, tartışmasız gerçek diye kabul edilmektedir. Bununla birlikte Üçüncü Bölüm'de, Mısırbilimci Sir Flinders Petrie tarafından ortaya konan ve ilk Metinlerin tarihinin MÖ 5. yüzyıla kadar geriye gittiğini savunan görüşe niçin yatkınlık duyduğumu açıklamaya çalışacağım. Metinlerin gerçek tarihleri ne olursa olsun, Casaubon'un onların saygınlığını yıktığı inancı yanlıştır. Hermesçilik, 17. yüzyılın ikinci yarısının sonrasına kadar önemli bir güç olmaya devam etti ve hatta bundan sonra bile hatırı sayılır bir etki sahibi oldu. Bununla birlikte, 17. yüzyılın sonunda yukarı sınıflar arasında büyüye duyulan inancın çökmesiyle birlikte Metinler de çekiciliğini yitirdi.

Her ne kadar Hermesçi Metinler Aydınlanma çağı düşünürleri için daha az çekici hale gelmişse de, Mısır'a karşı duyulan ilgi ve hayranlık ortadan kalkmadı. Genel olarak, 18. yüzyıl bir Klasisizm, düzen ve istikrar özlemi dönemi olmuş, bu nedenle de çoğunlukla Roma Yunanistan'a tercih edilmiştir. Aynı zamanda, feodalizmden ve Avrupa'nın batıl inançlı Hıristiyanlık geçmişinden kopmak için, Avrupa dışındaki uygarlıklara karşı büyük bir ilgi duyuluyordu. Bu yüzyılda, Avrupa dışındaki uygarlıklardan en etkilisi Mısır ve Çin

uygarlıklarıydı. Bunların her ikisi de, sesleri değil, düşünceleri temsil eden üstün birer yazı sistemine sahip uygarlıklar olarak görülüyordu. İkisinin de derin ve eski felsefeleri vardı. Bununla birlikte, en çekici özellikleri, herhalde, ahlaklı oldukları için göreve getirilen ve çetin erginleme[Ç21] ve eğitim aşamalarından geçmesi gereken insanlar topluluğu tarafından, mantığa dayalı olarak, batıl inançlar olmadan yönetilmeleri olmuştur.

Mısır ruhban zümreleri, aslında tutucu düşünürler için, en azından Platon bu modele dayalı olarak Koruyucular'ı tasarladığı zamandan beri çekici olmuştur. 18. yüzyılda bu düşünce tarzı masonlar tarafından benimsenmiştir. Fakat masonlar, görünüşe göre, ortaçağda bile Mısır'a özel bir ilgi göstermiştir; çünkü, geleneksel inançları izleyerek, geometri ve duvarcılığın anayurdunun Mısır olduğuna inanmışlardır. 18. yüzyılın sonlarında Spekülatif masonluğun[Ç22] kurulmasıyla, masonlar Gülhaççılıktan ve Bruno'dan yararlanarak "iki katmanlı bir felsefe" kurmuşlardır. Bu, kitleler için batıl inançlı ve sınırlı bir dini, fakat aydınlanmışlar için, saf özgün Mısır dinine dönüşü öngörüyordu; zaten bütün öteki dinler de Mısır dininin kalıntılarından yaratılmıştı. Nitekim, Aydınlanma Çağı'nın hemen hemen bütün önemli kişilerinin üye olduğu masonluk, kendi dinini Mısır dini olarak; kendi işaretlerini hiyeroglif olarak; kendi localarını Mısır tapınakları olarak; ve kendilerini de Mısır rahipleri olarak görüyordu. Gerçekten de, masonların Mısır'a duydukları hayranlık, bu ülkenin akademisyenler arasında revaçtan düşmesine rağmen yaşamaya devam etmiştir. Bir ölçüde kendileri de pek onaylamasalar bile, masonlar bugüne kadar bu kültü, "gerçek" tarihin Yunanlılarla başladığına inanan bir dünyada, bir anormallik olarak bugüne kadar muhafaza etmişlerdir.

Radikal masonluğun doruk noktasına ulaşması –ve Hıristiyan düzene en ciddi tehdidini yöneltmesi– Fransız Devrimi döneminde

Ç21 *Erginleme:* Bir kimsenin gerekli koşulları yerine getirdikten sonra bir topluluğa kabul edilmesi; tekris; inisiasyon. (Ç.N.)

Ç22 Masonluğun ilk olarak loncalarda örgütlenen duvarcılar tarafından kurulduğuna inanılır. Loncalarda örgütlenen duvarcılar "operatif mason" ("ameli mason", "eylemli mason"), yani fiilen duvarcılıkla uğraşan kişiler idi. Daha sonra bu kuruluşlara, fiilen bu işle uğraşmayan, zanaata yabancı olan, ama kendilerini "duvarcı" ("mason") sayan kişiler de kabul edildi. Bunlara "spekülatif mason" ("fikri mason", "itibari mason") ya da "hür ve kabul edilmiş mason" denir. (Ç.N.)

oldu. Burada siyasi ve askeri tehdide bir de, büyük Fransız bilgini, kilise karşıtı ve devrimcisi Charles François Dupuis'nin çalışmasındaki entelektüel meydan okuma eşlik ediyordu. Dupuis, Herodotos'un izinden giderek, Yunan mitolojisi ile aynı gördüğü Mısır mitolojisini esas olarak takımyıldızların hareketleri için uydurulmuş simgesel anlatımlar olarak, Hıristiyanlığı ise sadece bu büyük geleneklerin yanlış anlaşılmış parçalarından oluşan bir derlemeden ibaret olarak görüyordu.

Dördüncü Bölüm'ün konusu, "18. yüzyılda Mısır'a karşı düşmanlıklar". Hıristiyanlığa karşı Mısır'ın oluşturduğu tehdit, doğal olarak karşılık verilmesine neden oldu. Gerek Bruno'nun yakılarak öldürülmesi ve gerekse Casaubon'un Hermesçi Metinler'in eskiliği düşüncesine yönelttiği saldırı, bu tepkinin ilk örnekleri olarak görülebilir. Ama, masonluğun yeniden örgütlenmesi ve radikalleştirilmeye çalışılmasıyla, 17. yüzyılın sonlarında durum bir kez daha keskinleşti. Newton'un Mısır'a yönelik tavrındaki ani değişiklik, "Radikal Aydınlanmacılığın" oluşturduğu bu tehdit ile açıklanabilir. Newton ilk çalışmalarında Cambridge'deki neo-Platoncu öğretmenlerinin izinden giderek Mısır'a saygı göstermiş, fakat yaşamının son bölümlerini, kuruluşunu Troya Savaşı'nın hemen öncesine kadar öne çekmek suretiyle bu ülkenin önemini küçültmeye çalışarak geçirmiştir. Newton, fiziksel dünyadaki düzen kavramı ile bunun teolojik ve politik karşılıklarına, yani düzenli alışkanlıkları olan bir Tanrı ile Whig[Ç23] anayasal monarşisine yönelecek bir tehditten korkuyordu. Tehlike, bir düzenleyiciye, hatta bir yaratıcıya bile ihtiyaç duymayan canlı bir evren anlamına gelen panteizmden• kaynaklanıyordu.

Bu panteizmin izi Spinoza ile Bruno'ya, hatta onlardan da öncesine, neo-Platonculara ve ta Mısır'a kadar sürülebilirdi. Radikal Aydınlanmacılığın meydan okuyuşuna karşı ilk açık seçik tepki 1693 yılında Newton'un dostu ve büyük bir kuşkucu klasik filolog olan Richard Bentley tarafından ortaya konmuştur; bu tepki aynı zamanda, bilimde, politikada ve dinde Newtoncu "Whig" şemanın ilk popülerleştirilmesiydi. Bentley'nin, kendisine ve Newton'a düşman olanlara saldırmakta yararlandığı yöntemlerden biri, Casaubon'un taktiklerini kullanmaktı. Bentley, eleştirel araştırmalarını, Yunan kaynaklarının

Ç23 *Whig:* İngiltere'de, daha sonra Liberal Parti adını alan Whig Partisi. (Ç.N.)

eskiliğini ve Mısırlıların bilgeliğini çürütmek için kullanmıştır. Nitekim, bütün 18. ve 19. yüzyıl boyunca bir yanda Hellenizm araştırmaları ve eleştirel metin çalışmaları ile öte yanda Hıristiyanlık savunuculuğu arasında *de facto*[Ç24] bir ittifak olduğunu görüyoruz. Shelley ve Swinburne gibi tek tük Helenist ateistlerce koparılan gürültü, Mısırcı masonluğun oluşturduğu tehdit ile kıyaslandığında önemsiz kalıyordu.

Newton, Mısır'ın mevkiini sadece Hıristiyanlık karşısında düşürmek istiyordu; Yunanistan'ı yükseltmeye çalışmıyordu. Gel gelelim, 18. yüzyılın ortalarına gelindiğinde, bir dizi Hıristiyanlık savunucusu, Mısır'ın zararına Yunanistan'ın mevkiini yükseltmek için, ortaya çıkmakta olan "ilerleme" paradigmasını ve onun "daha sonra gelen daha iyidir" önyargısını kullanıyordu. Bu düşünce akımları kısa sürede, aynı dönemde egemen hale gelmeye başlayan iki başka akım ile birleşti: Irkçılık ve romantizm. Nitekim Dördüncü Bölüm anahatlarıyla, 17. yüzyıl sonu İngiltere'sinde deri rengine dayalı ırkçılığın gelişmesini, Amerikan kolonilerinin öneminin artmasıyla bir arada ve bunların Amerika yerlilerinin kökünü kazıma ve Afrikalı siyahları köleleştirme amaçlı ikiz politikaları ile birlikte ele almaktadır. Bu ırkçılık Lock, Hume ve öteki İngiliz fikir adamlarının düşüncelerinin içine işlemişti. Onların ve başka kıtalardaki yeni Avrupalı kâşiflerin etkisi, 1734 yılında Hanover Elektörü ve İngiltere Kralı George II tarafından kurulan ve Britanya ile Almanya arasında bir kültür köprüsü oluşturan Göttingen Üniversitesi'nde büyük bir önem taşıyordu. O nedenle, insanların ırksal sınıflandırması üzerine ilk "akademik" çalışmanın 1770 yılında Göttingen'de bir profesör olan Johann Friedrich Blumenbach tarafından yazılması şaşırtıcı değildir. Bu sınıflandırma hiyerarşinin başına doğal olarak beyazları, ya da onun yeni terimini kullanmak gerekirse, "Kafkas tiplileri" koyuyordu.

Üniversite, disiplinlere dayalı modern bilimsel araştırmacılığın kurulmasında öncülük yaptı. Aynı yıllarda, Göttingen'deki diğer profesörler bireylerin değil, insanlar ile ırkların ve onların kurumlarının tarihleri hakkında yayınlar yapmaya başladı. Bu "modern" projeler, geniş kapsamlı oluşları ve kaynaklara eleştirel yaklaşımlarıyla bir arada düşünülünce, pekâlâ, o zaman Almanya ve Britanya top-

Ç24 *De facto:* Latince, fiili anlamında. (Ç.N.)

lumlarında etnik kökenlere karşı duyulan yeni romantik ilginin akademik yönü olarak görülebilir. 18. yüzyıl romantizmi sadece duyguların üstünlüğüne ve aklın yetersizliğine duyulan inançtan ibaret değildi. Bunların etrafında bir de, kırsal alanlara –özellikle vahşi, uzak ve soğuk olanlarına– beslenen duygular, bu alanların kim bilir nasılsa şekillendirdiği güçlü, erdemli ve ilkel halklara duyulan hayranlık oluşuyordu. Bu duygular, Avrupa topraklarının ve ikliminin öteki kıtalarınkinden daha iyi olduğu, onun için Avrupalıların üstün olması gerektiği inancıyla birleşiyordu. Bu fikirler Mentesquieu ve Rousseau tarafından da savunuluyordu, fakat en sağlam köklerini Britanya'da ve Almanya'da saldılar.

18. yüzyılın sonlarına gelindiğinde, "ilerleme" egemen paradigma haline gelmişti; dinamizm ve değişime istikrardan daha fazla değer veriliyordu; ve dünyaya mekândan ziyade zaman boyutuyla bakılmaya başlanmıştı. Bununla birlikte, halkların ya da "ırkların" yerel oluşumuna duydukları ilgi nedeniyle, mekân, romantikler için önemini korudu. Nitekim, ırkların farklı çağlardan geçtikçe biçim değiştirdiklerine, ama kendilerine özgü değişmez bir özelliği daima muhafaza ettiklerine inanılıyordu. Gerçek iletişim, artık, akıl yoluyla gerçekleşen, mantıklı olan her insana ulaşabilecek olan bir şey olarak anlaşılmıyordu. Artık iletişim duygular yoluyla akan ve birbirlerine akrabalık ya da "kan" ile bağlı olan, ortak bir "mirası" paylaşan insanlara ulaşabilecek bir şey olarak görülüyordu.

Irkçılık konusuna geri dönmek gerekirse: Eskiçağ Yunanistan'ında birçok kişi, şimdi milliyetçilik olarak adlandırlabilecek olan şeye çok benzeyen bir duyguyu paylaşıyordu. Öteki halkları hor görüyor ve hatta Aristoteles gibi bazıları, Yunanistan'ın coğrafi durumu nedeniyle Yunanlıların üstün olduklarını iddia ederek, teorik bir düzleme yerleştiriyordu. Bu duygunun bir istisnasını, birçok Yunanlı yazarın yabancı kültürlere, özellikle Mısır, Fenike ve Mezopotamya kültürlerine duyduğu gerçek saygı oluşturuyordu. Fakat her halükârda, bu Eskiçağ Yunan "milliyetçiliğinin" gücü, 18. yüzyılın sonunda romantik hareket ile birlikte Kuzey Avrupa'yı saran, Hıristiyan Avrupa ve Kuzey kültleri ile bağlantılı, gelgit şeklindeki etnik köken saplantısı ve ırkçı önyargı dalgalarıyla kıyaslandığında, ihmal edilebilir bir düzeydeydi. Doğuştan

sahip oldukları fiziksel ve akli yetenekleri bakımından öze ilişkin eşitsizlikler arz eden "ırklar" paradigması, bütün beşeri incelemelere, fakat özellikle tarihe uygulanıyordu. Artık ırkların karışması, felaketle özdeş olmasa bile, istenmeyen bir şey olarak görülüyordu. Bir uygarlığın yaratıcı olması için "ırk bakımından saf" olması gerekiyordu. Nitekim, Avrupa'nın sadece timsali olarak değil, aynı zamanda onun çocukluk dönemi olarak da görülen Yunanistan'ın yerli Avrupalılar ile kolonileştirici Afrikalıların ve Samilerin karışmasının bir sonucu olabileceği düşüncesi, gittikçe tahammül edilemeyecek bir şey haline geliyordu.

"Romantik Dilbilimciler: Hindistan'ın yükselişi ve Mısır'ın çöküşü, 1740-1880" başlığını taşıyan Beşinci Bölüm; tarihsel dilbilimin ve 18. yüzyılda Sanskritçe ile Avrupa dilleri arasında esaslı bir ilişki olduğunun anlaşılmasından kaynaklanan Eskiçağ Hindistan'ına dönüş tutkusunun kısa bir tanımlaması ile başlamaktadır. Aynı zamanda, Avrupa ile Çin arasındaki ticaret dengesi Avrupa'nın lehine döndükçe ve Britanya ile Fransa Çin'e karşı gittikçe daha büyük ölçüde saldırılar gerçekleştirdikçe, Avrupa'da bu ülkeye karşı duyulan saygının azalması da ele alınmaktadır. Bu etkenlerin, Çin hakkındaki "incelikli ve aydınlanmış bir uygarlık" imgesinin değiştirilerek, "uyuşturucu, pislik, yolsuzluk ve işkence ile dolu bir toplum" imgesine dönüştürülmesini zorunlu hale getirdiğini savunuyorum. Avrupa'nın öteki kıtalara gittikçe daha fazla yayılmasını ve buralardaki yerli halklara kötü davranılmasını haklı gösterme ihtiyacının benzer etkilerinden, 18. yüzyılda Çin ile çok yakın bir paralellik oluşturduğu düşünülen Eski Mısır da zarar gördü. Çin ve Mısır, üstün ırkların, yani Arilerin ve Samilerin dinamik gelişmesi için sağlam ve hareketsiz bir temel hizmeti görmek üzere tarihöncesine atıldı.

Mısır'a duyulan saygının azalmasına rağmen, bu ülkeye duyulan ilgi 19. yüzyılda devam etti. Hatta, Napoléon'un 1798 yılında buraya yaptığı seferin ardından meydana gelen bilgi patlamasıyla, ilgide bir artış bile oldu. Napoléon seferinin en önemli sonucu, Jean François Champollion'un hiyeroglifleri çözümlemesi oldu. Bu bölümde, Champollion'un güdülerindeki ve akademik kariyerindeki karışık noktaları hem mason geleneği bağlamında, hem de Eski Mısır, Eski Yunan ve Hıristiyanlık arasındaki üçlü ilişki bağlamında ele alacağım. Burada

sadece şunu kaydetmek yeterli olacaktır: Champollion 1831 yılında öldüğü sıralarda, onun Mısır savunuculuğu hem Hıristiyan egemen siyasi çevrelere hem de Helenizme yeni ve tutkulu bir ilgi duyan akademik çevrelere ters düşüyordu. Nitekim, Champollion'un hiyeroglifleri çözümlemesi, başlangıçta gösterilen coşkunun ardından, çeyrek yüzyıl ihmal edildi. 1850'lerin sonlarında ilginin yeniden canlandığı zaman, bilimciler bir yanda Mısır'ın çekiciliği ve Champollion'un yaptığı çalışmanın parlaklığı ile öte yandan o çağdaki yoğun ırkçılık arasında ikiye ayrılmışlardı. 1880'lere gelindiğinde, artık akademisyenler Mısır kültürünü durgun ve kısır bir kültürel çıkmaz sokak olarak görüyordu.

19. yüzyılda, Piramitlerin matematik zerafete sahip yapılar olduğu düşüncesiyle "ayartılmış" olan birçok matematikçi ve astronom, bunların daha yüksek eski bir bilgeliğin gizlerini saklayan yerler olduğuna inanmaya başladılar. Ama profesyonalizm, ırkçılık ve "ilerleme" kavramına, yani 19. yüzyılın en önemli üç inancına karşı işlenen bu üçlü kabahat nedeniyle sivriakıllı sınıfına sokuldular. "Sağlam" bilimciler arasında Mısır'ın prestiji düşük kaldı. 18. yüzyılın sonu ve 19. yüzyılın başında, buna karşı yeni, fakat aynı ölçüde küçük düşürücü bir imge belirmeye başladı. Mısırlılar artık, Afrikalılar hakkında Avrupalıların o gün sahip olduğu görüşe uygun düşecek şekilde görülüyordu: Şen şakrak, zevk düşkünü, çocukça övünen ve esasen maddiyatçı.

Bu değişiklikleri incelemenin bir başka yolu da, şu varsayımı kabul etmektir: *Karaderililerin köleleştirilmesinden ve ırkçılığın ortaya çıkmasından sonra, Avrupalı düşünürler, Afrikalı karaderilileri Avrupa uygarlığından mümkün olduğu kadar uzağa yerleştirme kaygısına kapıldı.* Ortaçağda ve Rönesans'ta insanlar Mısırlıların renginden emin değilken, Mısır dostu masonlar onları beyaz olarak görme eğilimindeydi. Bundan sonra, 19. yüzyıl başı Helen tutkunları, Mısırlıların beyazlığından kuşku duymaya ve uygarlaşmış olduklarını reddetmeye başladı. Mısır'ın Afrika ile yakın ilişkileri olduğu, ancak 19. yüzyılın sonunda, ancak Mısır felsefi ününden tümüyle yoksun bırakıldığı zaman yeniden kabul edildi. *Karaderililer ile uygarlık arasına konan zorunlu sınırın, her durumda çok belirgin bir şekilde çizildiği gözden kaçmamalıdır.* Fakat, akademik çevrelerde Helenizmin zafer ka-

zanmasına ve Mısır'a sırt çevrilmesine rağmen, Mısır'ın "uygarlığın beşiği" olduğu anlayışı hiçbir zaman tamamen ölmedi. Üstelik, Mısır dini ve felsefesine duyulan gizemli ve egzantrik hayranlığın yaygın olması, "ciddi" profesyonel Mısırbilimciler için devamlı bir can sıkıntısı olarak kaldı. Bu "karşı-disipline" bağlı iki akım, yani Elliot Smith'in başını çektiği "yayılımcılık" ile uzun "piramidoloji" geleneğinin tartışması da bu bölümde yapılmaktadır.

Altıncı Bölüm, "Helen Tutkunluğu, 1: Eskiçağ Modeli'nin Yıkılışı, 1790-1830" başlığını taşımaktadır. Her ne kadar Eskiçağ Modeli'ne gösterilen düşmanlığın ana kaynağı ve Ari Modeli'nin temel dayanağı her zaman ırkçılık olmuşsa da, 18. ve 19. yüzyıllarda Mısır dini ya da "bilgeliği"nin oluşturduğu tehditten korkuya kapılan Hıristiyanların Mısır'ın önemine yönelttikleri saldırı, ırkçılığa eşlik etmiştir. Bu Hıristiyan saldırıları, Yunanlıların Mısır'ın önemi hakkında söylediği sözleri kabul etmiyor ve Mısır'ın yaratıcılığını küçük göstermek için Yunanistan'ın bağımsız yaratıcılığını övüyordu. Nitekim, Eskiçağ Modeli'ne yönelik ilk meydan okumaların 1815 ile 1830 arasında meydana gelmesi son derece anlamlıdır; çünkü bu yıllar, Fransız Devrimi'nin ardındaki güç olarak görülen mason rasyonalizmine karşı yoğun gericilik yılları; ve romantizm ile Hıristiyanlığın canlandığı yıllar idi. Ayrıca, Hıristiyanlık Avrupa ile özdeşleştirildiği için, bunların ikisi (Hıristiyanlık ile Avrupa), "eski" ve imansız Türklere karşı Hıristiyan, Avrupalı ve "genç" olan Yunanlıların mücadelesini destekleyen Helensever harekette bir araya gelebilirdi.

1820'lerde, Götingen profesörlerinden Karl Orfried Müller, Mısır kolonileştirmelerine yapılan bütün eski atıfları karalamak ve Fenikelilerle ilgili atıfları zayıflatmak amacıyla, kaynak eleştirisi ile ilgili yeni teknikler kullandı. Bu teknikler aynı zamanda Mısır'da eğitim görmüş olan Yunanlıların yazdıkları yazılara saldırmak için de kullanılıyordu. Eskiçağ Modeli, Yunan kültürünün esasen Avrupalı olduğu ve felsefe ile bilimin Yunanistan'da doğduğu yolundaki yeni inançların önüne bir engel çıkarıyordu; bu engel Hint-Avrupa dil ailesi kavramının genel kabul görmesinden bile önce "bilimsel olarak" ortadan kaldırıldı.

Yedinci Bölüm, "Helen Tutkunluğu 2: Yeni Tür Bilimsel Çalışmanın İngiltere'ye Gelişi ve Ari Modeli'nin Yükselişi, 1830-1860"

başlığını taşıyor. Eskilerin tersine, Ari Modeli'ni savunanlar, "ilerleme"ye sarsılmaz bir inanç duyuyordu. Yenenler, yenilenlerden daha ileri ve dolayısıyla "daha iyi" olarak görülüyordu. Nitekim, artık ırkların biyografisi olarak görülen tarih, görünüşte ve kısa vadede anormallikler olsa bile, güçlü ve canlı halkların zayıf ve güçsüz halklar üzerindeki zaferlerinden ibaretti. Anayurtlarındaki toprak ve iklim tarafından şekillendirilen "ırklar", her çağda yeni biçimlere bürünse bile, değişmeyen özlerini muhafaza ediyordu. Bu bilimciler için, dünya tarihindeki en büyük "ırkın" Avrupalı ya da Ari "ırk" olduğu tartışma götürmezdi. Yalnız ve yalnız bu "ırk" bütün diğer ırkları fethetme ve Asyalılar ile Afrikalılar tarafından yönetilen statik (durağan) uygarlıkların tersine, ileri, dinamik uygarlıklar yaratma yeteneğine sahipti. Slavlar ya da İspanyollar gibi kenarda kalmış bazı Avrupalılar başka "ırklar" tarafından fethedilmiş olabilirdi, fakat, bunların yönetimi, Avrupalıların "aşağı ırkları" fethetmelerinin tersine, asla sürekli ve yararlı olamazdı.

Bu "ırk" ve "ilerleme" paradigmaları ile bunların doğal sonucu olan "ırk saflığı" ve yegâne yararlı fetihin "efendi ırkların" tebaa "ırkları" fethetmesi olduğu yolundaki inanışlar, Eskiçağ Modeli'ne tahammül edemezdi. Böylece, Müller'in Yunanistan'daki Mısır kolonileştirmesini reddetmesi hemen kabul gördü. Müller'in başarısının hemen ardından, yeni paradigmalar içerisinde Ari Modeli oluşturuldu. Bu, bir dizi etken tarafından da destekleniyordu: Hint-Avrupa dil ailesinin keşfedilmesiyle, Hint-Arupalıların ya da Arilerin bir "ırk" olarak görülmesi; Orta Asya'da özgün bir anayurt olduğu şeklinde akla yakın bir varsayımın ortaya atılması; Yunancanın esasen bir Hint-Avrupa dili olduğunu kanıtlamaya duyulan ihtiyaç. Ayrıca, tam da o dönemde, yani 19. yüzyılın başında, hem Germanik halkların MS 5. yüzyılda Batı Roma İmparatorluğu'nu ezmesine, hem de Arilerin MÖ 2. binyılda Hindistan'ı fethetmesine yoğun bir tarihsel ilgi duyuluyordu. Kuzeydeki fetih modelinin Yunanistan'a uygulanması böylece tartışma götürmez ve çok çekici hale geliyordu: Uygun uyarıcı niteliklere sahip bir anayurttan gelen çetin fatihler, Yunanistan'ın kuzeyine gelmişti; oysa "pre-Helenik" yerliler, anayurtlarının çaba gerektirmeyen doğası tarafından yumuşatılmıştı. Gerçi, Yunan kültüründe Hint-Avrupai olmayan çok sayıda öğe bulunması Helenlerin tamamen saf Ari olması ideali ile

bağdaştırılamazdı; ama, kuzeyden gelen bir fetih düşüncesi, kaçınılmaz olan "ırk" karışmasını mümkün olduğu kadar daha az rahatsız edici hale getiriyordu. Doğal olarak, fatihler ne kadar saf ve kuzeyli Helen ise, efendi ırk olmaya o kadar layıktı. Pre-Helenik Ege halkları ise, bazen ancak marjinal olarak Avrupalı, ama daima beyaz tenli olarak görülüyordu; böylece yerliler bile Afrika ve Sami "kanı" ile lekelenmemiş oluyordu.

"Sami kanı" sorunu bizi, "Fenikelilerin Yükselişi ve Düşüşü, 1830-1885" başlıklı Sekizinci Bölüm'e getiriyor. Kitaplarını 1820'lerde yazan K.O. Müller, Fenikelilerin Yunanistan üzerinde herhangi bir etkide bulunduğunu reddediyordu; fakat, romantizminde çok aşırıya kaçıyor ve ırk ayrımcılığı ile antisemitizminin yoğunluğunda zamanının çok ilerisinde bulunuyordu. Bu nedenle, bazı bakımlardan Fenikeliler, Mısırlıların gözden düşmesinden yararlanmış bile oluyordu; çünkü, artık Mısır kolonileştirmeleriyle ilgili efsanelere "Fenikelilerden söz ediyor" şeklinde bir açıklama getirilebilirdi. İster bilinçli olarak olsun ister bilinçsizce, bütün Avrupalı düşünürler Fenikelileri eskiçağın Yahudileri –"Sami" tüccarlar kadar kurnaz– olarak görüyordu. 19. yüzyıl ortasında egemen olan görüşe göre, dünya tarihi Ariler ile Samiler arasındaki diyalogun tarihi idi. Samiler dini ve şiiri yaratmışlardı; Ariler ise fetih, bilim, felsefe, özgürlük ve sahip olmaya değer ne varsa her şeyi. "Samilerin" rolünün bu sınırlı kabulü, Yahudilere yönelik dinsel nefretin ortadan kalkışı ile "ırksal" antisemitizmin doğuşu arasında, sınırlı bir "fırsat penceresi" olarak adlandırılabilecek döneme denk düşüyordu. Yahudi düşmanlığı ve Yahudi dostluğu gibi karma geleneklerin olduğu İngiltere'de Fenikelilere karşı hatırı sayılır bir hayranlık vardı; çünkü, Fenikelilerin dokuma ticareti, keşifleri ve ahlaki dürüstlüğü, hem yabancılara hem de İngilizlere hemen hemen Viktorya dönemi özellikleri olarak görünüyordu. Fakat, Fenikelileri ve öteki Samileri keyfine düşkün, kaba ve hain olarak gören karşıt görüş daima varlığını sürdürmüş ve genellikle Avrupa kıtasında egemen görüş olmuştur.

Fenikelilerden hem "İngiliz" hem de Şarklı olarak nefret edilmesi, özellikle büyük Fransız romantik tarihçisi Jules Michelet'in yapıtlarında çarpıcı bir şekilde görülüyordu. Michelet'nin Fenikeliler hakkındaki görüşleri Flaubert'in 1861 yılında yayımlanan ve son derece popüler

olan *Salammbô* adlı tarihsel romanı ile daha da yayıldı. *Salammbô*, Kartaca'nın en yozlaştığı zamanı ile ilgili canlı betimlemeler içeriyor, bu da zaten yaygın olan antisemitik ve antişark önyargıları güçlü bir şekilde pekiştiriyordu. Çocukların Molek'e[Ç25] kurban edilişini parlak ve korkunç bir şekilde betimlemesi ise daha da müthişti. *Kitabı Mukaddes*'te yer alan bu son derece tiksindirici işin kesin olarak ve kamuoyu önünde Kartacalılara ve Fenikelilere mal edilmesi, onları savunmayı çok zorlaştırdı; ve 1870'ler ile 1880'lerde, saygınlıkları Fenikelilerinkinden bile daha hızlı bir şekilde baş aşağı düştü.

Böylece, "Fenike Sorununun Nihai Çözümü, 1885-1945" başlığını taşıyan Dokuzuncu Bölüm'e gelmiş bulunuyoruz. 1880'lerde bu saygınlık düşüşü ve antisemitizmin doğuşu ile birlikte, Fenikelilere karşı sürekli bir saldırı mevcuttu. Bu saldırı, Fenikelilerin artık yaratanrısal bir statü verilmiş Yunanlılarla olan efsanevi ilişkileri ve onlar üzerindeki etkisi söz konusu olunca özellikle şiddetli bir hal alıyordu.

On yıl sonra, 1890'larda, İtalya'da ders veren bir Alman olan Julius Beloch ve Paris'in kültürlü toplumu ve bilim çevresinin merkezinde yer alan ve asimile olmuş Alzaslı bir Yahudi olan Salomon Reinach tarafından kısa, fakat olağanüstü etkili olan iki makale yayımlandı. Her ikisi de Müller'i öncü olarak ilan etti ve Yunan uygarlığının katıksız Avrupalı olduğunu öne sürdü. Fenikeliler ise, ünsüz harfli alfabenin aktarılmasından başka, Helen kültürüne hiçbir katkıda bulunmamıştı. Gerçi, birçok bilimci bunu izleyen yirmi yıl boyunca bu iddiayı kabul etmekte isteksiz davrandı; ama benim Aşırı Ari Modeli adını verdiğim model 19. yüzyılın sonunda kesin olarak yerleşti. Örneğin, Heinrich Schliemann'ın 1870'lerde Mikene uygarlığını keşfetmesinin uyandırdığı yankılar ile Arthur Evans'ın 1900'de Girit'teki Knossos uygarlığını keşfetmesiyle ilgili haberlerin uyandırdığı yankılar arasında belirgin bir fark vardı. Mikene uygarlığının keşfedilmesinde, başlangıçta birçok bilimci, klasik çağ Yunanistan'ında yapılan bulgulardan tamamen değişik olan bulguların Fenike'ye ait olabileceğini öne sürmüştü. Daha sonraki yıllarda ise bu, büyük bir

Ç25 *Molek* (ya da Moleh, Molok, Muluh, Malik, vb.): Amonilerin ve Fenikelilerin yakma suretiyle çocuk kurban ettikleri Tanrı. *Kitabı Mukaddes*, Yeremya kitabı Bap 32:35'te "Ve Molek için oğullarını ve kızlarını ateşten geçirmek üzere..." diye sözü edilir. (Ç.N.)

gayretkeşlikle reddedildi. Buna karşılık, Knossos kültürüne derhal "Minoa" etiketi yapıştırılarak "pre-Helenik" olarak nitelendi. Girit'in Sami olduğunu belirten eski geleneklere rağmen, kesinlikle Sami olarak görülmedi.

Yunanistan üzerindeki Fenike etkisinin nihai tasfiyesi ve "hayal" diyerek tamamen reddedilmesi, ancak 1920'lerde, Yahudilerin 3. Enternasyonal'de oynadıkları hayali ve gerçek rolün bir sonucu olarak antisemitizmin giderek şiddetlenmesiyle gerçekleşti. 1920'ler ve 1930'larda, tıpkı Yunanistan'ın Fenikeliler tarafından kolonileştirilmesine ilişkin bütün efsaneler gibi, Fenikelilerin MÖ 9. ve 8. yüzyıllarda Ege ve İtalya'daki varlığı hakkındaki bilgiler de karalandı. Birçok Yunanca ismin ve sözcüğün Sami kökenli olabileceği yolundaki pek çok eski varsayım tümden reddedildi.

Sami kültüründen yapılan tek hasıralı edilemez alımlamanın, yani alfabenin önemini sınırlı göstermek için artık her türlü çaba gösteriliyordu. İlk olarak, sesli harflerin Yunanlılarca icat edildiği varsayımına büyük bir vurgu yapılarak, bunların gerçek bir alfabe için zorunlu olduğu öne sürüldü; bunlar olmadan insanların mantıklı olarak düşünmesinin mümkün olmadığı ima ediliyordu. İkinci olarak, alımlamanın yapıldığı yer Rodos'tan Kıbrıs'a ve nihayet Suriye kıyısında var olduğu iddia edilen bir Yunan kolonisine kaydırıldı. Bunun nedeni kısmen, efsanelerin belirttiği gibi Samilerden pasif olarak almaktansa, kendilerinin Ortadoğu'dan getirmiş olmalarının "dinamik" Yunanlıların karakterlerine artık daha uygun görülmesi idi; ama aynı zamanda, alımlamanın toplumsal karışmayı da öngörmesi ve bunun Yunanistan'da yol açacağı ırk kirlenmesinin kabul edilemez olmasıydı. Üçüncü olarak, aktarmanın tarihi yaklaşık olarak MÖ 750'ye, yani, açık vermeyecek şekilde, *polis*'in yaratılışı ve arkaik Yunan kültürünün oluşum dönemi *sonrasına* kadar yakına çekildi. Böylece, Evans tarafından keşfedilen Lineer yazılarının ortadan kalkması ile alfabenin gelmesi arasında, okuryazarlığın olmadığı uzun bir dönem açılıyordu. Bu ise, ikili bir avantaj sağlıyordu: Homeros'un okuma yazmanın bilinmediği bir toplumun kör –neredeyse Kuzeyli– bir ozanı olmasını sağlıyor ve Mikene dönemi ile arkaik çağ arasına ışık geçirmez bir perde ya da tümden karanlık çağ yerleştiriyordu. Bu sayede, Yunanlıların kendi tarihlerinin ilk dönemleri hakkında sonradan yazdıkları yazılar ve Eskiçağ Modeli daha fazla karalanmış oluyordu.

1930'lar, pozitivizmin "somut" bilimlerde zayıfladığı, fakat bu sınırların ötesinde, mantık ve eski tarih gibi uç konularda güç kazandığı yıllardı. Nitekim, klasik filoloji[Ç26] alanında, Fenike probleminin çözümü "bilimsel" ve nihai olarak görülüyordu: Artık bu disiplin bilimsel olarak ilerleyebilirdi; yani, şimdi söylenebileceği gibi, bir paradigma kurulmuştu. Bunu reddeden bir bilimci yetersiz, çürük, ya da egzantrik olarak afaroz ediliyordu. 1945'te antisemitizmin sonuçlarının açığa çıkması ve anti-Fenikeciliğin ideolojik temellerini derinden sarsmasından sonra otuz yıldan fazla bir zaman daha yaşaması, bu görüşün gücünü gözler önüne sermektedir. Bununla birlikte, uzun vadede Aşırı Ari Modeli'nden ricat edilmiştir. Bu süreç, "Savaş Sonrası Durum: Geniş Ari Modeli'ne Dönüş, 1945-1985" başlığını taşıyan Onuncu Bölüm'de anlatılmaktadır.

Muhtemeldir ki, Fenikelilerin itibarının iade edilmesinde, İsrail'in kuruluşu Holocaust'tan daha etkili olmuştur. 1945'ten beri Yahudiler –ya da en azından İsrailliler– tam Avrupalı olarak kabul edilmektedir; ve bir Sami dilini konuşmanın, bir halkı askeri başarı kazanmaktan alıkoymadığı açıkça görülmüştür. Ayrıca, 1950'lerde Yahudilerin kendi Sami köklerine duydukları güvende de büyük bir artış görüldü.

Bu süreç bağlamında –ve muhtemelen ne ortodoks Yahudiliğin ne de Siyonizmin seçkinliğini kabul edemediklerinden dolayı– iki büyük Samiyatçı olan Cyrus Gordon ile Michael Astour, Batı Sami uygarlığını bir bütün olarak savunmaya ve Aşırı Ari Modeli'ne saldırı yöneltmeye başladı. Eskiçağdaki Doğu Akdeniz dillerini yaşayan herkesten daha iyi bilen Gordon, İbrani kültürü ile Helen kültürü arasında karşılıklı ilişkiler olduğunu kanıtlamayı her zaman görev olarak görmüştür. Bu süreçte, onun aradaki ilişkiyi sağlayan köprüleri, Suriye sahilinde eski bir liman olan Ugarit ile Girit olmuştur. Gordon, 14. ve 13. yüzyıllarda Ugarit'te kaydedilmiş olan ve 1940'lar ile 1950'lerde tercüme edilen Kenan ülkesi mitoslarında, hem *Kitabı Mukaddes* hem de Homeros ile bağlantılar görmüştür. Konuyla ilgili ola-

Ç26 *Klasik filoloji:* Klasik çağ Yunan ve Roma yapıtları üzerinde yürütülen, tarih, dilbilim, edebiyat tarihi, filoloji vb. araştırmaları. Bu alanda çalışanlara "klasikçi" de denir. (Ç.N.)

rak 1955'te yayımladığı monografi "sağlam" bir bilimci olarak ününe son vermiş, fakat bazı genel tarihçiler ile meslekten olmayan kamuoyunun üyelerini büyülemiştir. Bundan kısa bir süre sonra, Girit Lineer A yazılarını Sami dilde okuyup Sami dilde olduğunu göstererek ortodoksları daha da kızdırmıştır. Buna karşı hemen, itirazlardan oluşan bir salvo ateşi açılmış, ama daha sonra yapılan araştırmalar bu itirazların hepsini geçersiz kılmıştır. Ne var ki, bilimcilerin çoğu Gordon'un yorumunu hâlâ kabul etmemektedir. Ventris'in –birkaç yıl önce– Lineer B'yi Yunanca olarak çözümlemesi alışılmışın dışında olmakla birlikte, Yunan kültürünün coğrafi genişliğini ve tarihsel derinliğini teyit ettiği için memnunlukla karşılanmıştı. Fakat, Lineer A'yı, dolayısıyla Minoa uygarlığını Sami dilli olarak kabul etmek, Helenlerin ve dolayısıyla Avrupalıların eşsiz olduğuna ilişkin bütün düşünceleri altüst etmek demekti.

Genellikle doğru olarak kabul edilen bilgilerin savunucuları, Gordon'un çalışma arkadaşı Michael Astour tarafından yazılan ve ilk defa 1967'de yayımlanan önemli bir yapıt olan *Hellenosemitica*'dan, eğer daha fazla değilse bile, aynı ölçüde endişeye kapılmıştır. Batı Sami mitolojisi ile Yunan mitolojisi arasındaki çarpıcı paralelliklere ilişkin bir inceleme dizisi olan *Hellenosemitica*, insan ruhundaki benzerliklerin birer tezahürü olarak açıklanamayacak kadar yakın olan yapı ve isim bağlantılarının var olduğunu ortaya koymuştur. Bu temel temayla yapılan meydan okumalardan başka, Astour üç esaslı saldırıda daha bulundu. Birincisi, bir kez kitabı yazmış olmakla, akademik statükoyu altüst ediyordu. Klasik filoloji alanında egemen disiplinden gelen bir uzman için, Ortadoğu'yu Yunanistan ve Roma ile olan ilişkisi içinde tartışmak hoş görülebilirken, bunun tersi mümkün olamazdı. Bir Samiyatçının Yunanistan hakkında yazı yazmaya hakkı olmadığı düşünülüyordu. İkincisi, Astour arkeolojinin, prehistoryayla ilgili bütün öteki kaynaklardan (mitos, efsane, dil ve isimler) elde edilen kanıtlara daha üstün olduğu görüşünü sorgulamış ve böylece eskiçağ tarihinin "bilimsel" statüsünü tehdit etmişti. Üçüncüsü, klasik filoloji için bir bilgi sosyolojisi tanımı yapmış, böylece bilimcilikteki gelişmeler ile toplumdaki gelişmeler arasında bağlantılar olduğuna

işaret etmişti. Hatta antisemitizm ile Fenikelilere duyulan düşmanlık arasında bir bağlantı olduğunu ima etmiş ve bilimin kesintisiz birikimle ilerlediği düşüncesine kuşku düşürmüştü. Fakat en tehlikeli tehdit, Danaos ve Kadmos hakkındaki efsanelerde bir gerçek payı bulunduğunu ifade eden temel mesajından geliyordu.

Bu kadar sapkınlık cezalandırılmadan kalamazdı. Astour eleştirmenler tarafından o kadar hırpalandı ki, son derece parlak bir şekilde açtığı alanda çalışmayı bıraktı. Bununla birlikte yapıtı, Gordon'unki gibi, derin etkilerde bulundu: Ege'deki kazı alanlarında Geç Tunç Çağı ve Erken Demir Çağı'na ait Levant kaynaklı nesnelerin gittikçe daha fazla bulunmasıyla birlikte, onun yapıtı Aşırı Ari Modeli'ne yıkıcı darbeler indirmiştir. Bu alanda çalışan araştırmacıların çoğunluğunun 1985'e gelindiğinde Geniş Ari Modeli'ne ricat ettiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Bir başka deyişle, Tunç Çağı'na ait Batı Sami yerleşimlerinin sadece adalarda değil, anakarada da, en azından Thebai'de mümkün olduğunu kabul ediyorlar. Yine, Demir Çağı Yunanistan'ı üzerindeki Fenike etkisinin MÖ 8. yüzyıldan epey önce, muhtemelen daha 10. yüzyılda başladığına da inanıyorlar.

Öte yandan, Gordon ve Astour, bütün entelektüel cesaretlerine rağmen, Ari Modeli'nin kendisine meydan okumamıştır. Ne Gordon ne de Astour, Yunanca sözcük hazinesinde çok sayıda Sami öğesi bulunmasının mümkün olduğunu akıllarına getirmemiştir; keza, zihinlerinin Sami araştırmalarıyla o kadar meşgul olmasına rağmen, ne Yunanistan'daki Mısır kolonileştirmeleri ihtimalini, ne de Yunan uygarlığında Mısır dili ve kültürünün aynı ölçüde önemli, hatta daha da önemli bir rol oynadığı varsayımını araştırmamışlardır.

Yunanistan üzerindeki Mısır etkisine ilişkin gelenekleri canlandırma yolunda birkaç girişim yapılmıştır. 1968 yılında Doğu Alman Mısırbilimcisi Siegrfied Morenz, bu etki ve onun bir bütün olarak Avrupa'daki daha geniş sonuçları hakkında önemli bir yapıt yayımlamış, fakat yapıta Almanya dışında çok az ilgi gösterilmiştir. Dr. Spyropoulos'un 21. yüzyılda Thebai'de Mısır kolonisi hakkındaki varsayımı, kibarca unutulmaya terk edilmiştir. Bilimciler, Spyropoulos'un tarihlendirmesini eleştirmişler, "egzantrik" sonuçlarından

söz etmekten ise mümkün olduğu kadar kaçınmışlardır.[15] Çoğunlukla, Yunanistan üzerindeki önemli Mısır etkilerini dikkate alan yegâne insanlar akademik çevrenin ya kenarında ya da ötesinde yer alanlar olmuştur. Geniş bir gazetecilik alanında yazdığı konular kadar, dikkatli bir şekilde kaleme alınmış, fakat cüretkâr bir şekilde isimlendirilmiş olan *Secrets of Great Pyramid* (Büyük Piramit'in Sırları) kitabını yazan Peter Tomkins ve *Stolen Legacy* (Çalınan Miras) adlı etkileyici küçük kitabı Yunan bilimi ve felsefesinin Mısır'dan çok büyük ölçüde alımlamalar yaptığını akla yakın bir şekilde savunan Afroamerikan bilimcisi G.G.M. James bunlardandır. *Eski Yunanistan Uydurmacası Nasıl İmal Edildi?* başlıklı birinci cilt şu öngörüyle sona ermektedir: Geniş Ari Modeli'ni yıkmak, Aşırı Ari Modeli'ni yıkmaktan daha uzun bir zaman alacaktır, fakat Eskiçağ Modeli'nin düzeltilmiş bir biçimi önümüzdeki yüzyılın başlarında genel olarak kabul edilecektir.

Giriş'in aşağıdaki bölümleri oldukça fazla miktarda teknik tartışma içermektedir ve bu cildin anlaşılması için zorunlu değildir. Onun için, asıl ilgisi tarihyazıcılığı alanında olan okuyuculara, doğrudan Birinci Bölüm'e geçmelerini tavsiye ederim.

Yunanistan Avrupalı mı, Yoksa Levanten mi? Yunan Uygarlığının Mısır ve Batı Sami Bileşenleri

Kara Atena'nın ikinci cildi konu olarak, iki modelin, tarihin yeniden kurgulanmasına ilişkin farklı disiplinler ya da yaklaşımlar için sağladıkları göreceli verimliliğin kıyaslanmasını; çağdaş belgesel kaynaklar, arkeoloji, yer isimleri, dil ve dinsel kültleri almaktadır. Bu cildin Giriş'i, iki modelin sahip olduğu ikna gücünün karşılaştırılmasına ayrılacaktır.

15 Buck (1979, s.43), Spiropoulos'un varsayımına değinmekte, fakat geçersiz saymaktadır. Simeonouglu (1985), Buck'un makalelerinde, Spyropoulos'a yer veren muazzam kaynakçayı aktarmamaktadır. Piramit biçimlerinden ya da Mısır bağlantılarından hiç söz etmeden, Spyropoulos'un tarihlendirmesine (s.273-274) saldırmaktadır. Heck (1979), Spyropoulos'un yapıtını tamamen görmezden gelmektedir.

Eskiçağ Modeli'nin savunucuları, MÖ 2. binyıl hakkında Ari Modeli'nin savunucularından daha fazla bilgi sahibiydi; bunun muhtemel bir istisnası belki Eski Mısır hakkındaki bilgilerdi. Gel gelelim, Ari Modeli'nin savunucuları, kendi üstünlük iddialarını sahip oldukları bilginin miktarına değil, "bilimsel yöntem" ve nesnelliklerine dayandırmıştır. Bu iki iddia, *Eski Yunanistan Uydurmacası Nasıl İmal Edildi?* adını taşıyan birinci ciltte esaslı bir şekilde sorgulanmaktadır. Nesnellik konusunda şuna işaret edilmektedir: Yunan yazarları, kültürlerine tarihsel derinlik kazandırmak ile komşularına her bakımdan üstün olma isteği arasında bölünmüştü; oysa, 19. yüzyıldaki bilimciler böyle çelişkili duygular beslemiyordu. Avrupalı Yunanistan'ı yükseltmekte ve Afrikalı Mısırlılar ile Sami Fenikelileri küçültmekte her türlü çıkarları vardı. Tek başına bu bile, konuya dışarıdan bakan birini, eskiçağ insanlarının 19. ve 20. yüzyılın başlarındaki tarihçilerden daha "nesnel" olduğuna inanmaya sevk eder.

Bununla birlikte, bilgi elde etmekte daha iyi imkânlar ve daha fazla nesnellik, kendi başına, Eskiçağ Modeli'nin Ari Modeli'nden daha üstün bir açıklama gücüne sahip olduğu anlamına gelmemektedir. Daha önce öne sürmüş olduğum ve bu cildin sonucunda tekrarlayacağım gibi, Ari Modeli'nin sadece oluşturulmasını esinlendiren güdüler artık kuşkulu göründüğü için geçersiz sayılmaması gerekir. Örneğin; 19. yüzyıldaki bilimcilerin, Hindistan'ın Arilerce istila edilmesine ve kast sisteminin renk temelinde oluşmasına ilişkin tarihsel görüntüler karşısında büyük bir zevk duymuş olmaları, bu şemanın tarihsel bir açıklama olarak yararını ortadan kaldırmamaktadır. Yine de, Yunanistan'ın tersine Hindistan'da, istilalara ilişkin eski gelenekler olduğunu hatırlamamız gerekir.

Yunanistan Avrupalı mı, Yoksa Levanten mi? adını taşıyacak olan ikinci ciltteki Birinci Bölüm, konu edindiğimiz dönem ve alan için belgesel kanıtları anahatlarıyla vermektedir. MÖ 2. binyıldaki Doğu Akdeniz okuma yazma bilmez değildi. Mısırlılar ve Levantlılar yüzyıllardır yazı yazıyordu; Girit kendi hiyerogliflerini ve Kiklad Adaları'nda da yararlanılan Lineer A'yı kullanıyordu. Üstelik, Lineer B'nin bu binyılın ilk yarısında Yunanistan anakarasında geliştirilmiş olması çok güçlü bir ihtimaldir; ve ben ayrıca, MÖ 15. yüzyıla gelindiğin-

de alfabelerin Doğu Akdeniz'in büyük bölümünde kullanıldığını savunuyorum.[16] Nitekim, yazı yalnızca yaygın olmakla kalmıyordu; Ari Modeli'ni formüle edenlerin tersine, biz bu yazıların çeşitli biçimlerinin çoğunu okuyabiliyoruz da.

Buna rağmen, Doğu Akdeniz'de bu dönemdeki farklı kültür bölgeleri arasındaki ilişkiler için belgesel kanıt yetersiz kalmaktadır. Devasa bir heykelin altındaki bir blokta keşfedilen Mit Rahine yazısı, MÖ 20. yüzyılda yapılan geniş kapsamlı Mısır kara seferleri ve deniz yolculukları hakkında ayrıntılar vermektedir.[17] MÖ 16. yüzyılın başlarında, 18. Sülalenin birinci firavununun annesi olan Kraliçe Aḥḥotpe'nin Ḫ3w Nbw'dan gelmiş olduğunun kabul edildiği, bir süredir biliniyordu. Bu, akla yakın bir şekilde Ege olarak teşhis edilen yabancı bir bölge idi. Kraliçenin mücevherlerinden bazılarının Ege yapımı olması bunu doğrulamaktadır. Her ne kadar oğlu Amōsis aynı zamanda Ḫ3w Nbw üzerinde bir tür egemenlik iddia etmişe benzemekteyse de, bu konuda yüzyıldan fazladır başka herhangi bir şey duyulmuş değildir. Amōsis ile Ḫ3w Nbw arasındaki ilişkilerin mahiyeti ne olursa olsun, Hiksos döneminin sonunda ve 18. Sülalenin başlangıcında bazı karşılıklı nüfus değişimleri olduğu açıktır. "Giritli" anlamına gelen P3 Kftiwy Mısır'da bu zamanda görülmektedir. O döneme ait Mısır papirüslerinde bulunan Girit isimlerini içeren bir listede Mısırlılara ve Levantlılara rastlanmaktadır. MÖ 17. yüzyılda, Güney Ege'de adamakıllı karışmış bir nüfus bulunduğunu ortaya koyan bu tablo, Thera'daki freskolar ve daha sonra Lineer A'da ve B'de bulunan kişi isimleri tarafından doğrulanmaktadır.

Ege ile ilişkiler konusunda Mısır'ın sağladığı belgesel kanıtlar, MÖ 15. ve 14. yüzyıllar için çok daha boldur. Yazılar ve mezar resimleri, Tuthmōsis III'ün 15. yüzyılda Suriye'de yaptığı fetihlerden sonra Mısırlıların Girit ve ötesi üzerinde bir tür egemenlik biçimi uygulayabildiklerini ve bu egemenliğin izleyen yüzyıl içinde birçok kez yenilendiğini ortaya koymaktadır. İlişki kurulduktan kısa bir süre sonra, Mısır belgeleri ve resimleri Girit'te iktidar değişikliği meydana geldiğine işaret etmekte, bu da, Knossos'tan elde edilen ve o sırada Minoalıların Mikeneliler tarafından fethedildiklerini gösteren arkeolojik kanıtlara uymaktadır. Mısır me-

16 Bernal (1988a).
17 Farah (1980).

tinleri Ege'de Kftiw'den söz etmeye son vermiş, onun yerine Tin³ ya da Ta-na-yu diye bir isim konulmuştur. Bunun Danaolar ve Yunanistan ile özdeş olduğu, Ta-na-yu'daki yer isimlerini veren bir 14. yüzyıl yazısı ile hemen hemen kesinleşmiştir. Bu isimlerin pek çoğunun, Girit ve Yunanistan'daki yer isimleriyle özdeş olduğu akla yakın bir şekilde ortaya konmuştur. Ayrıca, Fenike kenti Tyr'in (Sur) kralından Mısır firavununa gönderilen aynı dönemden kalma bir mektupta, pekâlâ Yunanistan'da olabilecek bir kral Da-nu-na'dan söz edilmektedir.

Hem Ugaritçe hem Lineer B yazılarında, 14. yüzyılda Levant ile Ege arasındaki temaslardan söz edilmektedir. Ugaritli tüccarlar Girit ile ticaret yapıyordu; inanıyorum ki, Ugarit'te bulunan Dnn şeklindeki kişi adı "Danao"dur ve bu da, bu limanda Yunanlıların bulunduğuna işaret etmektedir. Lineer B ile yazılmış tabletler, Girit ve Peloponez'de, o çağdaki Yakındoğu'dakilere pek benzeyen Yunanca dilli görkemli bir toplum ve ekonominin olduğunu göstermektedir. Lineer B yazıları, Yunancada daha 14. yüzyılda Sami dillerinden alınmış sözcükler bulunduğunu dilbilimsel olarak ortaya koymaktadır. Ancak şunun da belirtilmesi gerekir ki, bu sözcükler genellikle, Sami tüccarları tarafından getirilmiş olabilecek lüks malların oluşturduğu, "ideolojik olarak sağlam" semantik alanlara aittir. Bununla birlikte, bu sözcüklere "giysi" için kullanılan standart sözcük olan *chitōn* ve *chrysos* (altın) da dahildir. Altın, Yunanistan'da Neolitik Çağ'dan (Yeni Taş Çağı) beri kült bakımından büyük önem taşıyan bir metaldir. Bu da Geç Tunç Çağı'na gelindiğinde temasların büyük bir derinliğe sahip olduğunu göstermektedir. Dahası, "Mısırlı", "Tyrli" vb. türünden pek çok kişi adı bulunmaktadır. Genel olarak, belgeler yakın temaslara ve Eskiçağ Modeli ile oldukça tutarlı olan türden nüfus karışımlarına işaret etmektedir. Öte yandan, bunlar Ari Modeli'ne de uymaktadır; efsanevi kolonileştirmeler hakkında ise hiçbir belgeli kanıt bulunmamaktadır.

İkinci Bölüm, arkeoloji üzerinedir. Bu bölüm, 2. binyılda Orta Krallığın Boiotia üzerindeki muhtemel izleri ile başlamaktadır. Bununla birlikte bölümün çoğu, Girit'in 130 kilometre kuzeyinde bir ada olan Thera'daki büyük patlamayla ilgilidir. Adanın bütün merkezini kapsayan bu patlamanın, 1883'te Krakatoa'da meydana gelen dev patlamadan defalarca daha büyük olduğunu biliyoruz. Krakatoa patlaması

yüzlerce kilometre uzaklıkta rüzgârlar meydana getirdiğine ve Hint Okyanusu'nun dört bir yanına dalgalar gönderdiğine –patlamanın bütün dünyaya yaydığı tozun Empresyonizmin gelişmesine yardımcı olduğu ve bütün Kuzey Yarıküre'de iklimi etkilediğine– göre, Thera'nın yarattığı etkinin muazzam boyutlarda olması gerekir. Doğru sayılan yerleşik bilgiler, patlamanın Girit'in yıkılmasıyla aynı zamanda meydana geldiği iddiasındadır. Girit'in yıkılması da, MÖ 1450 civarında adaya Mikeneli Yunanlıların gelişiyle ilişkilendirilmektedir. Gel gelelim, Girit'te bu yıkılmadan önceki çömleklerin Geç Minoa IB üslubunda olması, bu şema için bir güçlük arz etmektedir; çünkü, yoğun aramalara rağmen Thera'daki volkanik örtünün altında bu üslupta çömlek kalıntısı bulunamamıştır. Bu nedenle bazı arkeologlar, patlamanın Mikenelilerin yaptığı yıkımdan elli yıl kadar önce, yani yaklaşık olarak MÖ 1500'de meydana geldiğini savunarak, iki olayı birbirinden ayırmaktadır.

Ben, patlamanın hatta daha önce, MÖ 1626'da meydana gelmiş olduğuna inanıyorum. Bu tarihin kesinliği dendrokronolojiye dayanmaktadır (bu örnek olayda, ABD'nin güneybatısında bulunan kabarık kozalaklı çam ağaçlarının halkaları sayılmıştır). Krakatao ölçüsündeki patlamalar, yaz donlarından kalan izler bırakmakta, kar kuşağı yakınlarındaki ağaçların büyümesini yıllarca engellemektedir. Bu yaşlı kabarık kozalaklı çamlar, MÖ 15. ve 16. yüzyıllarda meydana gelmiş dünya çapında bir patlama için kanıt sağlamamaktadır, ama 1626 yılında meydana gelmiş bir patlama için sağlamaktadır. Bu, İrlanda'daki meşeler için de kötü bir yıldı. Böylesi bir "Krakatoa etkisine" dünyada herhangi bir yerde meydana gelmiş muazzam bir sismik olay da yol açmış olabilir; fakat, Thera patlamasının kaydını bulma sorunu göz önünde bulundurulunca, teşhis muhtemel gözükmektedir.[18] Bununla birlikte, daha sonraki ya da daha önceki bir tarihi destekleyecek başka kanıtlar da bulunmaktadır. Her ne kadar volkanik gazlar, yıkım katmanının hemen altında bulunan materyal için verilen karbon tarihlemelerinde bazı tahrifatlar meydana getirmiş gibiyse de, yegâne kesin bilgiyi sağlayan kısa ömürlü bitkilerin tarihlemeleri, bu olay için 15. yüzyıldan ziyade, 17. yüzyıldaki bir tarihe işaret etmektedir.[19]

18 La Merche ve Hirschbeck (1984, s.126). İrlanda meşeleri için: M.G.L. Baille'den P. Kuniholm'e gönderilen özel yazışma. (Atina, Nisan 1985.)

19 Michael ve Weinstein (1977, s.28-30).

Çin'de Şia hanedanının son imparatoru Jie'nin düşürülmesi ile aynı zamanda, sarı bir sis basması, yazın don tutması, güneşin kararması ve aynı anda üç güneşin görülmesi gibi olağanüstü olaylar meydana geldi. Bunların hepsi akla yakın bir şekilde, Tera toz bulutundan kaynaklanan olaylar olarak açıklanabilir. Gel gelelim, bu kez de ortaya Jie'nin düşüşünün tarihini bulma sorunu çıkmaktadır. Bu olay 15. yüzyılda meydana gelmiş olamaz: Bazı tarihçiler olayı 16. yüzyıla, bazıları ise 1700 öncesine yerleştirmektedir. Oysa, MÖ 3. yüzyılda derlenen eski zaman dizin tabloları ve arkeolojik kanıtlar 17. yüzyıldaki bir tarihe işaret etmektedir.[20]

Erken bir tarih için, daha başka işaretler MÖ 15. yüzyılın çok iyi belgelendirilmiş olduğu Mısır'dan gelmektedir. Aşağı Mısır'ı da etkilemiş olması gereken Thera patlaması çapında bir olayın herhangi bir şekilde kaydedilmemiş olması şaşırtıcı olurdu. Ayrıca, görmüş olduğumuz gibi, herhalde Girit tam da bu zamanda, yani yaklaşık olarak 1450'de Mısır'a haraç götüren heyetler gönderiyordu. Bunun tersine, 17. yüzyıla ilişkin olarak hemen hemen hiçbir Mısır kaydı bulunmamaktadır. Bu ise, patlamadan hiç söz edilmemesini açıklamayı daha da kolaylaştırmaktadır. Felaketin çapının çok büyük olması, bana "sessizliten gelen kanıta" karşı gösterdiğim genel muhalefette bir istisna yapma izni vermektedir. Bununla birlikte, bu türden savların, özü itibariyle zayıf olduğunu kabul ediyorum. Ayrıca, dendrokronoloji, karbon ve Çin tarihlemelerinin hepsi kuşkuya açıktır. Yine de, 15. yüzyıldaki bir tarih için kanıtların aşırı zayıf olması göz önünde bulundurulunca, dört kaynak bir arada MÖ 1626'yı çok daha akla yakın bir tarih haline getirmektedir.

Patlamanın Geç Minoa IA döneminde meydana geldiği noktasında artık çok az kuşku bulunduğu için, bir dizi dönem için mutlak tarihlerde geriye doğru bazı ayarlamalar yapılması gerekmektedir. *Cambridge Ancient History* (Cambridge Eskiçağ Tarihi), zincirleme çömlek üsluplarına dayanarak yapılan dönemlendirmeyi kullanarak şu zamandizin şemasını vermektedir:

20 Çin ile ilişkilendirme konusunda bkz. Pang ve Chou (1985, s.816). Shang tarihi için bkz. Fan (1962, s.24). Buna karşı çıkan bir tarih için bkz. Keightley (1985). Daha önceki bir tarihlendirme için bkz. Chang (1980, s.354-355).

Orta Minoa III, 1700-1600; Geç Minoa IA, 1600-1500; Geç Minoa IB, 1500-1450.

Burada önerilen şema şudur:

OM, 1730-1650; GM IA, 1650-1550; GM IB, 1550-1450.

Girit'teki seramik dönemlerinde bir düzeltme yapılması, Minoa dönemlerine dayandırılan ve bu dönemlerle şöyle ya da böyle ilişkili kalan Yunanistan anakarası dönemleri için de bir düzeltmeyi gerektirecektir. Özellikle, ilk kez Schliemann tarafından Mikene'de keşfedilen Kuyu Mezarlarının tarihlerini 17. yüzyılın sonundan başına çekerek değiştirmek gerekecektir. Bunun yapılması, kahramanlık çağında başlayan kolonileştirmelerin Hiksosların 16. yüzyılda Mısır'dan kovulmasının bir sonucu olduğunu öne süren Eskiçağ Modeli'nin güçlüklerini artıracaktır. Ne var ki, 16. yüzyıldaki bir tarih, Girit'te bu dönemde önemli bir genel yıkımın meydana geldiğini gösteren arkeolojik kanıtlar bulunmamış olması ile de çelişmektedir. Mısır'dan gelen kolonicilerin adayı atlamış olmaları pek mümkün değildir.

Arkeolojik kanıtlar ile ortaya çıkan bu uyuşmazlıklar, *Kara Atena*'da yapılması önerilen, Eskiçağ Modeli'nde iki büyük düzeltmeden birini de açıklamaktadır. Düzeltilmiş Eskiçağ Modeli, Ege'deki Mısır-Batı Sami yerleşimlerinin, 1750'lerde Hiksosların iktidarı çöktüğü zaman değil, MÖ 18. yüzyılda, Aşağı Mısır'ın denetimini ilk ele geçirdikleri zaman başladığını öne sürmektedir. Eğer düzeltme şimdilik kabul edilirse, o zaman geriye şu sorun kalmaktadır: Eskiliğe duydukları saygı düşünülünce, eskiçağ insanları karaya çıkışların tarihini neden aşağı çekmiş olabilir? Bir neden, karaya çıkışları, Mısırlıların Hiksosları kovması ve muhtemelen 16. yüzyılın başlarında meydana gelmiş olan İsraillilerin Mısır'dan çıkışı ile ilişkilendirme isteği olabilir. Başka bir etken ise, aklı başında ve mantıklı görünme isteği nedeniyle ileri çekme olabilir; çünkü bu yöndeki zorlamanın eskiçağda bugünkünden daha az olmasını gerektiren hiçbir neden yoktu. Nihayet, "yurtseverlik" duyguları ve Hikesios-Hiksos söz oyunları birer etki olabilir. Yeni gelenleri Hiksos döneminin sonunda gelen mülteciler ya da Yalvarıcılar olarak görmek, Yunan gururu için, bu dönemin başlarına yakın Yunanistan'a gelen fatihler olarak görmekten daha az yaralayıcı idi.

Hiksosların Mısır'a geldikten hemen sonra Ege'yi istila ettiği varsayımıyla çok iyi uyuşan arkeolojik kanıtlar bulunmaktadır. MÖ 18. yüzyıl sonunda Girit'teki bütün saraylar yıkılmış, bunun ardından da çok küçük, ama pek önemli farklılıklar taşıyan bir şekilde yeniden inşa edilmiştir. Nitekim, Erken Saray dönemi ile Geç Saray dönemi arasındaki bu kopuş genel olarak bir sınır çizgisi olarak kabul edilmektedir. Getirilen değişiklikler arasında, kılıç, kuyu mezarları ve kraliyet ailesince kullanılan kartal başlı kanatlı aslan motifi bulunmaktadır. Bunların tümü daha önce Levant'ta mevcuttu ve Mikene Yunanistan'ında önem kazanmıştı. Knossos'taki bu yıkım katmanında bulunan bir damgada, çok belirgin olarak Mikene görünüşüne sahip sakallı, barbar bir kral görülmektedir.

Orta Minoa III-Orta Helladik III dönemi eşyaları ile Mısır'da bulunan Hiksos dönemine ya da 18. Sülale'nin başlangıcına ait eşyalar arasında sanatsal olarak çarpıcı benzerlikler bulunmaktadır. Kültürel akıntının genel olarak Ege'den Mısır'a doğru olduğu düşünülür; bununla birlikte, bu konuda bazı kuşkular vardır; çünkü en karakteristik Mikene eşyalarından, tekniklerinden ve motiflerinden çoğu için Levant kökenli daha eski örnekler bulunmaktadır. Bana göre, Doğu Akdeniz çevresinde yer alan –en azından– maddi kültürlerde MÖ 18. yüzyılın sonu ile 17. yüzyılda yaşanan büyük karışma için yapılabilecek en verimli benzeşim, MS 13. yüzyılda yaşanan *Pax Tartarica*[Ç27] karışmasıdır. Bununla, Moğol yöneticiler Çin, Fars ve Arap tekniklerinde ve sanatında bir karışma meydana getirerek, birbirlerinin özelliklerini diğerlerine tanıtmış ve kendi katı geleneklerinin kırılmasını sağlamıştır. Hiksoslarda ise, Mısır'daki ve Girit'teki gibi uzun zamandır yerleşmiş olan geleneklerin kısa bir süre sonra bazı küçük değişikliklerle eski biçimlerine döndüğünü, fakat bu türden bir gelenekten yoksun olan Yunanistan anakarasında, eklektik "Hiksos uluslararası üslubunun" daha uzun bir süre devam ettiğini varsayıyorum.

Girit'in Mısırlı-Kenani Hiksoslarca fethedildiği ve 18. yüzyılın sonunda daha da kuzeyde koloniler kurulduğu varsayımı, akla yakın bir şema sağlayacak ve sözünü etmiş olduğum arkeolojik kanıtlar bu şemaya uyacaktır. Yabancı, büyük ölçüde de Minoa ve Yakındoğu et-

Ç27 *Pax Tartarica:* Tatar barışı; Tatar istilaları sonucu oluşan durum. (Ç.N.)

kisini ortaya koyan yeni silahlarla ve başka nesnelerle dolu olan Mikene Kuyu Mezarları, pekâlâ yeni fatihlerin mezarları olabilir. Nitekim Cambridge'de görevli eskiçağ tarihçisi Profesör Frank Stubbings, *Cambridge Ancient History*'de (Cambridge Eskiçağ Tarihi) yer alan Kuyu Mezarları hakkındaki makalesinde aynı şeyi söylemiştir. Ancak Stubbings tarih olarak 16. yüzyılı kabul etmekte ve okuyucularına Hiksos istilalarının Yunan kültürü üzerinde hiçbir kalıcı etki bırakmamış olduğu güvencesi vermektedir.[21] Makalenin 1960'larda yayımlanmasından bu yana, onun azınlıkta kalan bu görüşünü güçlendiren daha fazla kanıtlar ortaya çıkmıştır. Deltanın doğusunda yer alan ve Hiksosların başkenti Avaris'in yeri olduğu hemen hemen kesin olan Tel ed Daba^{c}a'da yapılan son arkeolojik keşifler, Kuyu Mezarları ile belirgin bir benzerlik taşıyan karma bir Batı Sami-Mısır maddi kültürünü ortaya çıkarmıştır.[22]

Mikene'de Orta Tunç Çağı'ndan kalma çömlek üsluplarındaki devamlılıklar, göreceli olarak düşük bir toplumsal düzeyde olan daha erken bir kültürün hayatta kalmış olduğuna işaret etmektedir. Düzeltilmiş Eskiçağ Modeli tarafından yorumlanmış haliyle, dilbilimsel kanıtların ortaya koyduğu işte tam da budur. Bu, yerli Pelasgların yeni gelenlerin emriyle Danaolar ya da Atinalılar haline gelmiş olduğu yolundaki tanımlara da uymaktadır. Bununla birlikte, arkeolojik kanıtın tek yorumlanma şeklinin bu olmadığı ısrarla belirtilmelidir. Tel ed Daba^{c}a'da bulgular elde edilmesinden sonra bile, Mikene maddi kültürünün, yerli Egeli şeflerin zenginleşip güçlenerek dışarıdan yabancı eşyalar ve zanaatçılar getirtmesinin ya da Yunanlı paralı askerlerin Mısır'dan servet ve yeni üslup anlayışlarıyla dönmesinin bir sonucu olduğunu savunmak mümkündür. Bu yorumları destekleyecek ne dilbilimsel kanıtlar ne de eski otoriteler bulunmamasına rağmen, bu sav çağdaş arkeologların çoğu tarafından savunulmaktadır.

Daha önce söz etmiş olduğum gibi, Yunan maddi kültüründe bu noktada meydana gelen köklü değişiklikleri, uzun vadeli etkileri olmayan bir istilanın sonucu olarak gören bir düşünce akımı da bulunmaktadır. Gel gelelim, her iki durumda da, arkeologların arkeolojik olmayan kanıtlardan büyük ölçüde etkilendiklerine kuşku yoktur. Hiçbir Hiksos yerleşim biriminin kurulmadığını iddia eden bilimcilerin çoğu, içinde

21 Stubbings (1973, s.354-355).
22 Bietak (1979).

çalıştıkları Ari Modeli'nin ister istemez etkisi altında kalmışlardır. Aynı şekilde, yerleşimlerin varlığına inananlar da, Eskiçağ Modeli'ni oluşturan efsanelerden etkilenmişlerdir. Her iki halde de, nesnelerin kendisinin tek bir kavramsal model anlayışı dayatmadığı açıktır. Uygun koşullar altında, arkeoloji nüfus yoğunluğu, yerleşim biriminin büyüklüğü ya da yerel ekonomi hakkında önemli bilgiler sağlayabilir; fakat, kendi başına, *Kara Atena*'nın ilgilendiği sorunlar hakkında yanıtlar sağlayamayacak kadar yetersiz bir araçtır.

"Irmak ve Dağ Adları" başlığını taşıyan Üçüncü Bölüm, *Kara Atena*'nın dilsel alımlamalar üzerinde yoğunlaşan ilk bölümüdür. Bu nedenle, Mısırca, Sami dili ve Yunanca arasında varlığı kabul edilen fonetik[Ç28] benzerlikler hakkında bir tartışma ile başlamaktadır. Mısırca ile Sami dili arasındaki fonetik benzerlikler bazı ayrıntılarıyla ortaya konmuş olup, diğer dillere çevrimyazısı yapılan birkaç yabancı sözcük ile yüzlerce özel isimden, bunların Yunancadaki karşılıkları hakkında büyük miktarda bilgi elde edilebilir. Bütün bunlardan açıkça görülmektedir ki, fonetik benzerliklerin oluşturduğu olağanüstü geniş bir alan bulunuyordu; örneğin, Sami dilinden ya da Mısırcadan bir sözcüğün Yunanca çevrimyazısının birbirinden farklı birçok şekilde yapılabilmesi oldukça şaşırtıcıdır. Bu şekil farklılığı kısmen, yabancı dilden sesleri işitme ve aynısını çıkarabilmekteki güçlüklerle ve alımlamanın farklı yerel lehçelerden ya da üçüncü bir dil üzerinden yapılmasıyla açıklanabilir. Ama öyle görünüyor ki, farklılıkların asıl kaynağı, alımlamanın yapıldığı zaman aralığının olağanüstü uzun olmasıdır. Bizim asıl olarak ilgilendiğimiz MÖ 2100'den 1100'e kadar olan dönemde, her üç dil, özellikle de Mısırca, köklü ses değişiklikleri geçirmiştir. Nitekim ben, aynı sözcüğün ya da ismin alımlamasının iki defa ya da daha fazla yapılmış olabileceğini ve her defasında ortaya başka bir sonucun çıkmış olabileceğini ileri sürüyorum. Bu hususta bulabildiğim en yararlı benzeşim, Japoncanın yaklaşık bin yıllık benzer bir dönem boyunca Çinceden yaptığı sözcük alımlamalarıdır. Ama burada yazı sistemleri, özgün sözcüğün ne olduğunun ve Çince karakterin Japonlar tarafından birçok farklı şekilde "okunması" ya da telaffuz edilmesinin farklı alımlamalar yapıldığına işaret ettiğinin görülmesine imkân sağlamaktadır.

Ç28 *Fonetik:* Konuşma sesleri ile ilgili. (Ç.N.)

Ne Mısır ne de Batı Sami yazı sistemleri sessiz harfleri göstermiyordu. Bu yazıların yeniden kurgulanması için *Kitabı Mukaddes*'in Kıptice ve Masoretik[Ç29] yönteme göre ünlüleştirmeleri üzerinden ve bunlardan yapılan çiviyazısı, Yunanca ve başka çevrimyazılardan yararlanarak bazı girişimlerde bulunulabilir. Bununla birlikte, birçok sözcüğün kökeni sessiz harflerin yapısına dayanarak aydınlatılmak zorundadır. Bu ise, sesli harflerin kendi aralarında açıkça görülen eşdeğerlerin çok fazla sayıda olması ile birleşince, Mısırcada, Sami dilinde ve Yunancadaki sözcükler ve isimler arasında olağanüstü yüksek sayıda fonetik benzerliğin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Öte yandan, bir olgunun kolayca hayal edilebilmesi, onun gerçekten de meydana gelmesini gerektirmez. Dahası, muazzam miktarlarda dilsel alımlamanın yapıldığı savını destekleyen güçlü dış kanıtlar bulunmaktadır. Hatta Eskiçağ Modeli'nin dışında bile, hem coğrafi ve zamansal yakınlık, hem de yakın teması gösteren belgesel ve arkeolojik kanıt bulunmaktadır. Bunlara bir de, son 160 yıl boyunca Ari Modeli içinde çalışan bilimcilerin Yunanca sözcük hazinesinin yüzde 50'sini ve özel isimlerin yüzde 80'ini Hint-Avrupa ya da "pre-Helenik" dille ilişkili olduğu farz edilen Anadolu dilleri üzerinden açıklayamamış olmaları eklenmelidir.

Bu durumda, sanırım Yunanca biçimlerin kökenini Mısırca ve Sami dilinde aramak, çok zahmetli, ama zahmete değer bir çabadır. Her şeyden önce, bazıları yanlış olsa bile, Hint-Avrupa olduğu genel kabul gören köklerin yerine yenisini koymak için herhangi bir girişimde bulunmuyorum; bu çalışmada önerdiğim yeni kökenlerin çoğunluğunun ortodoks anlayışta rakibi yoktur. Bununla birlikte, bu durumlarda bile, son derece dikkatli olmak gerekmektedir. Fonetik söz konusu olduğunda, başka benzerlikler görülse de, gerçekten de kanıtlanmış olan sessiz harf benzerlikleri ile sınırlı kalmak gerekir. Aynı şekilde, göçüşme,* yani sesli harflerin sırasının yer değiştirmesi olayı olmaması gerekir. Bu kuralın tek istisnası, l ve r gibi akışkan seslerin, 2. ve 3. sıra arasında değişmesi olabilir. Bu istisnaya, her üç dilde de, özellikle Mısırcada ve Yunancada son derece yaygın olduğu için göz yumulmaktadır. Nitekim, Yunanca *martyr* (tanık) sözcüğünün kökünü Mısırcadaki mwtr (tanık) sözcüğünden, ya da *pyramis* (piramit) sözcüğünü Mısırcadaki p3 mr

Ç29 Bkz. Çevrimyazı ve Okuma Kuralları'ndaki dipnot Ç1. (Ç.N.)

(mezar ya da piramit) sözcüğünden yola çıkarak aydınlatmak kurallara uygundur. Bununla birlikte, yakın anlam benzerlikleri olması gerektiği zaman, doğru olmayan açıklamalardan kaçınabilmek için asıl denetim, semantik* ile olmaktadır.

Yer adları (toponim*), Ari Modeli içinde çalışan bilimcilerin özellikle dikkatsiz oldukları bir alandır. Yunanca bir isimle Anadolu dilindeki bir isim arasındaki üstünkörü herhangi bir benzerlik, coğrafi ya da efsanevi bağlamı bir yana bırakılarak, bir adadan mı, bir dağdan mı, bir irmaktan ya da kentten mi söz edildiğine bakmadan, ikisini ilişkilendirmek için yeterli sayılmaktadır. Bu özensizlik, daha titiz olmak isteyen bilimcilerin konudan tamamen kaçınmaları sonucunu doğurmuş, bu alanda Alman Klasik Filologu A. Fick'in 1905'te yayımlanan çok kabataslak çalışmasını aşan hiçbir çalışma yapılmamıştır. Bu şaşırtıcı boşluk, Ari Modeli taraftarı bilimcilerin Ege yer adlarını açıklamakta hemen hemen tamamen yeteneksiz olmalarının kaçınılmaz sonucu olarak ortaya çıkmıştır; çünkü, bunların sadece çok küçük bir bölümü Hint-Avrupa kökeniyle açıklanabilir. Ari Modelcilerin bütün yapabildikleri, bunları neden açıklayamadıklarını açıklamak ve "pre-Helenik" diye nitelendirmek olmuştur.

Ari Modelciler, sözde "pre-Helenik" olan –(i)ssos ve –nthos şeklindeki yer ismi öğelerine çok büyük bir önem vermektedir. Oysa bunlara hiçbir zaman herhangi bir anlam verilmemiştir. İlk defa Alman klasik dilbilimci Paul Kretschmer tarafından yapılan bu sınıflandırma, Amerikalı Klasik Filolog J. Haley ve Arkeolog Carl Blegen tarafından geliştirilmiştir. Haley ve Blegen, bu yer isimlerinin dağılımının Orta Tunç Çağı'na uyduğunu ve ayrıca istilacıların Orta Tunç Çağı'nın başlangıcında gelmiş oldukları varsayıldığı için, bunların pre-Helenik yerleşimlere işaret ettiğini savunmuştur. Bu teori arkeolojik olarak çok zayıftır; çünkü, uygunluklar Orta Tunç Çağı için olduğu kadar Erken Tunç Çağı yerleşim alanları için de geçerli olabilir. Yer adları ile ilgili savlar da aynı ölçüde güçsüzdür. Hatta Haley ve Blegen daha teorilerini açıklamazdan bile önce, Kretschmer, sözcük sonlarına gelen takıların (soneklerin) Hint-Avrupa kökenli sözcüklerin sonuna da takılabileceğini ve bu nedenle tek başlarına –yani eğer Ari Modeli kabul edilecekse– pre-Helen öğelerine işaret ede-

meyeceğini kabullenmek zorunda kalmıştır. Sonekler Sami ve Mısır kökenli sözcük köklerine de gelebildiği için, Eskiçağ Modeli içinde kalarak çalışıldığı sürece, yerli bir temelin işaretleri olarak aynı derecede yararsızdır.

Bu aşikâr yetersizlikler hesaba katılınca, Blegen ve Haley'nin varsayımının hâlâ saygı görmeye devam etmesi şaşırtıcı görünecektir. Bunun açıklaması şudur: Eskiçağdaki Yunan yer adları gibi son derece kısır bir alanda, çöpler bile atılmamaktadır. Düzeltilmiş Eskiçağ Modeli'ne göre, –nthos sonekinin birçok farklı kökeni bulunmaktadır. Bunlardan en yaygın iki tanesi, diş ünsüzlerinden önceki basit genizsileşme ile Mısırcadaki –ntr (kutsal) sözcüğüdür. –(i)ssos takısı karakteristik olan, ama en azından Tunç Çağı'nın sonuna kadar kullanılmaya devam eden bir Ege soneki olarak görünmektedir.

Belirtmiş olduğum gibi, Üçüncü Bölüm konu olarak ırmak ve dağ adlarını almaktadır. Bunlar, her ülkede değişmeye karşı en dirençli yer adları olma eğilimi gösterir. Örneğin, İngiltere'de yer adlarının çoğu Keltçedir ve hatta bazıları pre-Hint-Avrupa kökenliye benzemektedir. Bu nedenle, Mısırca ya da Sami dilinden dağ adlarının varlığı çok derin bir kültürel etkiye işaret etmektedir. Bu bölümde, bu alanda yaptığım bütün önerileri ele almak mümkün değildir; ama değerlendirilenler arasında, çok iyi bir şekilde kanıtlanmış yer adları da bulunmaktadır. Örneğin, Yunanistan'ın her yerinde bulunan ve hiçbir açıklama getirilmeyen Kēphisos ve Kāphisos gibi ırmak ve dere adlarını alalım. Ben bunların kökenini, –isos takısıyla birlikte, yaygın bir Mısırca ırmak ismi olan Kbḥ (tatlı, içilebilir) sözcüğü ile açıklıyorum. Semantik uygunluk mükemmeldir: Kbḥ sözcüğü açıkça *Ḳb(b)* sözcüğü (soğuk) ile *ḳbḥ* (temizlemek) sözcüğüne işaret etmektedir. Yunancadaki Kēphisoi sözcüğü, temizleme törenleri için sık sık kullanılıyordu. *Ḳbḥ* sözcüğünün bir de yan anlamı vardı: "Vahşi kuşlar bulunan göl". Bu, Yunan geleneklerinde birçok Mısır bağlantısına sahip olan ve Kēphisos diye bir ırmaktan beslenen büyük ve sığ Kopais Gölü'ne çok iyi uymaktadır. Bildiğim kadarıyla, bu kökenbilimsel açıklama daha önce hiç ortaya atılmamıştı.

Peloponez'de (Mora yarımadası) ve Girit'te bulunan Yunanca ırmak adı İardanos'un Sami Yardēn ya da İordan[Ç30] adından geldiği, genellikle

Ç30 Filistin'deki Şeria Irmağı. (Ç.N.)

Aşırı Ari Modeli'nin ortaya çıkışından önce de kabul ediliyordu. Beloch ve Fick bile, bu açıklamanın "gönül çelici" olduğunu ve geriye başka bir seçenek bırakmadığını kabul etmek zorunda kalmıştı. Gel gelelim, yine de bütün 20. yüzyıl boyunca reddedildi. 19. yüzyılın sonundan önce yaygın kabul gören başka bir Sami kökenli açıklama da, Yunancada bir yer adı öğesi olan, *Samos* (Sisam), *Samo*thrake (Semadirek, Semendirek), *Sami*kon isimlerindeki sam– öntakısıdır. Her zaman yüksek yerlerin başına getirilen bu takı, Sami smm (yüksek) kökünden gelmektedir. Bu bölümde önerilen öteki köken açıklamaları, daha ayrıntılı bir tartışmayı gerektirmektedir.

Dördüncü Bölüm'de konu olarak kent isimlerini alıyorum. Bu isimler kültürden kültüre, doğadaki şekillerin isimlerinden daha yaygın olarak aktarılmaktadır. Bununla birlikte, Yunanistan'da bulunan az sayıdaki Hint-Avrupa kent ismi ve bunların çoğuna akla yakın Mısır ve Sami köken açıklamaları bulunabilecek olması, ticaret ile açıklanması mümkün olamayacak yoğunlukta bir temasın var olduğunu akla getirmektedir. Örneğin, Yunanistan'daki kent adı gruplarından en yaygın bir tanesi Kary(at) kökü çevresinde meydana gelmiştir. Bu, standart Batı Sami dilinde kent anlamına gelen ve Qart–, Qârêt ya da Qiryâh/at da dahil olmak üzere çeşitli şekillerde telaffuz edilen qrt sözcüğü ile akla yakın bir şekilde açıklanabilir. Aslında bu, *Kart*aca ve daha birçok kentte görüldüğü gibi, en yaygın Fenikece ve İbranice yer adlarından biriydi.

Kary– ve kent için Yunancada kullanılan standart sözcük olan *polis*'in kullanımı arasında kesin bir paralelik olduğunu gösteren örnekler veriyorum. Bu paralelliklerden en çarpıcı olanı, Atina'nın efsanevi kurucusu olan Kekrops'un Athena Polias Tapınağı'nın revağındaki mezarı çevresine Karya figürlerinin yerleştirilmesidir. Nitekim, bu isim için "Kentin Kızları", bugün verilen yegâne açıklamalar olan "Lakonia'daki Karyai'den gelen Artemis Rahibeleri" ya da "Ceviz Perileri"nden daha akla yakın bir açıklama gibi görünmektedir. Kary– kökünün birçok çeşitlemesi bulunmaktadır ki, ben Korinthos'u (Korint) da bunlara dahil ediyorum.

Korint yakınlarında, boğaz üzerinde Megara kenti bulunuyordu. MÖ 2. yüzyılda seyahat kitapları yazan Pavsanias, bu ismi "mağara" ya da "yeraltı odası" şeklinde açıklamıştır. Batı Sami dilinde tam da

bu anlama gelen bir sözcük, Ugaritçe yer ismi Mġrt ile *Kitabı Mukaddes*'te M^{ec}åråh şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bunlar, başka türlü açıklanamayan Yunan kent ve semt isimleri Megara ve Meara için akla yakın kökenler olarak görünmektedir.

Eski Mısır'ın uzun bir boğa dövüşü –yani, iki boğanın birbirine karşı güreşmesi– geleneğine sahip olduğu pek bilinmez. Dövüş ve içinde dövüş yapılan arenaya Mṯwn adı veriliyordu. Homeros'ta *mothos* (aküzatif, ismin –i halinde *mothon*) sözcüğü "dövüş gürültüsü" ve "hayvanlar arasındaki dövüş" anlamlarına gelebilir; *mothōn* ise "çapkın dans, flüt ezgisi" ya da "küstah delikanlı" anlamlarına gelebilir. Mṯwn, Mısır'da yaygın bir yer ismi idi; Mothōne, Methōne ya da Methana da Yunanistan'da hemen hemen aynı derecede yaygın idi. Bunların hepsi, tiyatro şeklinde diye nitelenebilecek körfezlere konmuştur. Bu nedenle, Mothone'de, limanı bir tiyatro olarak resmeden ve böylece açıkça Mṯwn ile ilişkilendiren bir sikke bulunması şaşırtıcı değildir.

Mykēnai (Mikene) için verilen geleneksel köken açıklaması, *mykēs* (mantar) sözcüğünden gelmektedir. Daha akla yakın bir köken adayı, Batı Sami dillerinde yaygın bir yer adı olan Maḥăneh (Kamp) ya da Maḥănayim (İki Kamp) sözcüğüdür. Yine Aşırı Ari Modeli'nin ortaya çıkmasından önce, Yunanca kent ismi Thēbai'nin Kenanice *têbâh* (sandık) sözcüğünden, bunun da Mısırcadaki *tbi* ya da *dbt* (kutu) sözcüğünden geldiği genel olarak kabul ediliyordu. Bu iki sözcük, muhtemelen akraba olan başka bir sözcükle karıştırılıyordu: *ḏbʾ* (dallardan örülmüş sal, sazdan yapılmış kayık). Bu da *ḏbtʾ* (tabut, kutsal sandık) sözcüğüyle ilişkiliydi ve buradan da saray, başkent çıkıyordu. Kıpticede Tbo ya da Thbo şeklinde yazılan Ḏbʾ sözcüğü bir Mısır kent ismiydi. Bununla birlikte, ilginçtir ki, Yunanlıların Thēbai adını verdiği bu ismin Mısır'ın güney başkenti için kullanıldığını gösteren hiçbir kayıt bulunmamaktadır. Gel gelelim, pekâlâ Avaris'teki Hiksos başkenti için kullanılmış olabilir. Eğer öyleyse, Ḏbʾ/Thēbai "Mısır başkenti" anlamına gelen bir Yunan terimi ya da ismi haline gelmiş, bu da, 18. Sülale başkentini burada kurduğu zaman Mısır Thebai'sine verilmiş olabilir. Her halükârda, bu Yunan kent isminin Batı Sami *têbâh* sözcüğünden ve yukarıda sözü edilen Mısır isim grubundan geldiğine kuşku duymak için hiçbir neden yoktur.

Beşinci Bölüm, tek bir kente, Atina'ya ayrılmıştır. Bu bölümde, hem kent adı Athēnai'nin hem de Tanrı adı Athēnē, yani Atena'nın, Mısırcadaki Ḥt Nt'den türetildiğini savunuyorum. Antikçağda Athena hep Mısır Tanrısı Nt ya da Nēit ile özdeşleştiriliyordu. Her ikisi de bakire olup, savaş, dokuma ve bilgelik Tanrıları idi. Nēit kültünün merkezi, deltanın batısındaki Sais kenti idi ve bu kentin sakinleri Atinalılara karşı özel bir yakınlık duyuyordu. Sais, dinsel olmayan bir isimdi. Kentin dinsel ismi Ḥt Nt (Nēit Tapınağı ya da Nēit Evi) idi. Bu isim, Yunanca ya da Kıpticede doğrulanmamıştır; ama yer adı öğesi olan Ḥt-'ın çevrimyazısı At- ya da Ath- şeklinde yapılıyordu. Mısırca sözcüklerin birinci sessiz harfinden önce öntüreme* adı verilen bir sesli harfin gelmesi son derece yaygındı. Burada, Athena'ya çok benzeyen bir Batı Sami Tanrısına verilen ʿAnât ismi, Nt'ın önüne bir sesli harfin gelmiş olması ihtimalini artırmaktadır. Bu nedenle, Ḥt Nt için *At(h)anait şeklinde bir okuma önermek kurallara uygun görünmektedir. Dor lehçesinde Athēnē, Athānā'da ve Lineer B'de A-ta-na'da i harfinin bulunmaması, bir sorun gibi görünmektedir. Bununla birlikte, Attika ve Dor lehçeleri Athēnaia ve Athānaia çeşitlemelerine sahiptir. Hem Yunancada hem geç dönem Mısırcasında sonda yer alan -t harfleri telaffuz edilmediğinden, bu harfin Athēnai ve Athēnē'de görülmemesi beklenir.

Eğer fonetik uygunluk iyi ise, semantik uygunluk mükemmeldir. Belirtmiş olduğum gibi, antikçağda yaşayanlar Nēit ile Athena'yı aynı Tanrının iki ismi olarak görüyordu. Mısır'da bir Tanrının, oturduğu yerin ismiyle adlandırılması normaldi; bu da Yunanlıların, Tanrının ismi ile oturduğu kentin ismini karıştırmalarını açıklamaktadır. Nihayet, Bergamalı Charax (Haraks) MÖ 2. yüzyılda, Saislilerin kentlerini Athēnai diye adlandırdıklarını söylemiştir; bu ise, sadece eğer Saisliler Ḥt Nt'ı Sais için bir isim olarak görmüşlerse bir anlam kazanmaktadır.[23]

Beşinci Bölüm, Nēit ile Athena arasındaki ikonografik bağlantıları inceleyerek devam etmektedir. Nēit sülaleler öncesi dönemden beri bir sopa üzerinde hamamböceği olarak simgeselleştirilmiş, bundan da sık sık silahlarla ilişkilendirilen 8 şeklinde bir kalkan figürü gelişmiştir.

* işareti, bir sözcük ya da isim için varsayılan, ancak doğrulanamayan biçimleri belirtmek için kullanılan genel kabul görmüş bir işarettir.

23 C. Müller (1841-71, c.III, s.639).

Öyle görünüyor ki, bu simgesellik, Minoa Girit'inde bulunan "Kalkan Tanrısı"nın kaynağı idi. Bu Tanrı genellikle, Mikene'de bulunan kireçtaşından boyalı bir plaka ile ilişkilendirilmekteydi. Plaka, 8 figürlü bir kalkanın arkasından gelen bir Tanrıçanın kollarını ve boynunu gösteriyordu. Şimdi bu imge, Palladion'un erken tasvirlerinden biri olarak görülmektedir. Palladion sadece Tanrıçanın kendisi ile değil, aynı zamanda *Pallas* Athena[Ç31] kültü ile de ilişkilendirilen dikey bir koruyucu araç idi. Öyleyse bu yoldan, MÖ 4. ve 3. binyılda Mısır'dan yola çıkıp, 2. binyılda Girit ve Mikene'den geçerek, Nēit ile Atina arasındaki efsanevi ilişkiye ve burada verilen kökenbilimsel açıklamaya tam olarak uyan 1. binyıl Tanrıçasına kadar ikonografik bir gelişmenin izi sürülebilir. Ayrıca, Atina'daki Athena devlet kültünün en yüksek noktası, 6. yüzyıl ortasında Mısır'ın Saisli firavunu Amasis'in Athena'ya tapılmasını Doğu Akdeniz'in başka yerlerinde yaygınlaştırmaya çalışmasıyla aynı zamanda idi.

Sais Mısır ile Libya arasındaki sınırda bulunuyordu ve bazen Libya'ya ait oluyordu. Bu da Herodotos'un, Athena'nın Libya ile bağlarını ayrıntılı bir şekilde anlatmasını açıklamaktadır. Yine bu ilk büyük Yunan tarihçisi Mısırlıların ve bazı Libyalıların karaderili olduğunu düşündüğü kesindir. Öte yandan Athena'nın Yunanlılar tarafından yapılan ilk tasviri, Mikene'de yapılan tasvirdir. Burada Tanrıçanın elleri ve ayakları boyanmıştır. Bu, Mısır'dan alınan ve erkekleri kırmızı-kahverengi, kadınları ise sarı-beyaz olarak tasvir eden geleneksel Minoa uygulamasına uygundu. Ne var ki, bu kitabın adını (*Kara Âtena*) esinlendiren şey, şu üç noktanın çakışması olmuştur: Nēit-Athena'nın Mısır-Libya kökenli olması, Herodotos'un bu bağlantıyı bilmesi ve Mısırlıları karaderili olarak tanımlaması.

Altıncı Bölüm, yalnızca Isparta ile ilgilidir. Bu ismi, Sparta ve Sardis gibi Ege havzasının dört bir yanında bulunan çeşitlemeleri de dahil olmak üzere, daha büyük isim gruplarından biri olarak görüyorum. Kanımca, bu çeşitlemelerin hepsinin kökeni, doğrudan ya da dolaylı olarak, Sp(ꜣ)(t) (eyalet, il) ya da "Bölge ve Başkenti" anlamını taşıyan Mısırca yer ismiyle açıklanabilir. Eski ve orta dönem Mısırcasında "ak-

Ç31 *Pallas:* (Yunanca) Tanrıça. Yunan mitolojisinde, Tanrıça Athena için *Pallas Athena* şeklinde kullanılır. (Ç.N.)

baba" işareti (burada bu işareti ʒ temsil etmektedir) r/l akıcı sesi olarak telaffuz ediliyordu; geç dönem Mısırcasında ise sadece öteki sesli harfleri düzelten bir işaret haline gelmişti. Mısır'da Sp(ʒ)(t)'nın en mükemmel örneği ölüm habercisi ve ölülerin koruyucusu Çakal Anubis'e adanan, Memfis yakınlarındaki yerdi. Bu bağlantının en azından Sardis ve Sparta'da devam ettiğini ileri sürüyorum; çünkü, Isparta ya da Lakonya kültürü köpek türünden hayvanlar ile ilgili bağlantılarla doludur. Bunlara, Isparta'nın öteki ismi Lakedaimōn da dahildir. Bu isim ise, "Uluyan-İç Kemiren Ruh" olarak akla yakın bir şekilde açıklanabilir. Bu, Anubis'e tamamen uygun bir lakaptı ve "Anubis'in Ruhu" (Nil'in en batıdaki ağzının adı) anlamına gelen Kanōb/pos, Kʒ 'Inpw sözcüğünün tam bir öyküntüsü• idi. Yunan mitolojisinde Kanōpos Isparta ile yakın ilişkilere sahipti ve ikisi de yeraltı dünyasına giriş yeri olarak görülüyordu. Bu nedenle, Anubis'in Yunanlı dengi olan Lakonya'daki Hermes'in dinsel önemini ve Ispartalıların köpek türünden hayvanlara, yeraltı dünyasına ve ölüme duyduğu özel ilgiyi araştırıyorum. Bunların hepsinin izinin Tunç Çağı'na kadar sürülebileceğine inanıyorum.

Bu bölümün son kesimi, Demir Çağı Ispartası üzerindeki Mısır etkilerine ayrılmıştır. Politikayla ilgili eşsiz Isparta sözcük hazinesinin köklerinin Geç Dönem Mısırcası ile akla yakın bir şekilde açıklanabilecek olması, Ispartalı yasakoyucu Lykourgos'un Doğu'yu ve Mısır'ı ziyaret ederek buradaki kurumları incelemesi ile ilişkilendirilmektedir. Ayrıca, erken dönem Isparta sanatının çarpıcı bir şekilde Mısır görünüşlü olması, burada 9. ve 8. yüzyıllarda Mısır kültürel etkisi meydana geldiği düşüncesini daha da güçlendirmektedir. Bütün bunlar, Isparta krallarının, kendi atalarının Heraklesoğlu, dolayısıyla Mısırlı olduğuna inanmasına bağlanmakta; böylece, Isparta'nın "ulusal" kutsal mekânı Menelaion'da bir piramit inşa edilmesi ve Isparta krallarından birinin Kudüs'teki yüksek rahiplere yazdığı ve onlarla akraba olduğunu iddia ettiği mektup gibi Ari Modeli'ne özgü anormallikler açıklanmaktadır.

Yedinci Bölüm, Afroasya ve Hint-Avrupa dilleri arasında bir akrabalık• ilişkisi olup olmadığı konusunda lehte ve aleyhte kanıtları inceleyerek okuyucuyu dilbilime geri döndürmektedir. Ben burada açıkça, A.R. Bomhard, A.B. Dolgopolskii, Carleton Hodge ve her iki dil ailesi için de ortak bir proto-dil olması gerektiğine inanan öteki dil-

bilimcilerin azınlıkta kalan görüşünü destekliyorum. Aynı zamanda, proto-Hint-Avrupa dilinin 3. binyılda bölünmesinden önce de Sami dilinden ve Mısırcadan sözcük alımlamaları yapılmış olabileceğine inanıyorum. Gel gelelim, vardığım bu sonuçların ikisi de, görevimi hatırı sayılır ölçüde zorlaştırmaktadır. Çünkü, bir yanda Mısırca sözcükler ile Batı Samice sözcükler, öte yanda da Yunanca sözcükler arasındaki benzerlikler, yalnızca 2. binyılda yapılan alımlamalara mal edilerek açıklanamaz. Bunlar sadece tesadüflerin değil, aynı zamanda akrabalık ilişkisi ya da daha önceden yapılmış alımlamaların bir sonucu da olabilir. Bunu anlamanın en iyi yolu, Ortadoğu'dan uzak ve bu nedenle Afroasya dillerinden alımlama yapmış olmaları ihtimali göreceli olarak daha az olan Tötoncada, Keltçede ve Toharcada* benzeri sözcüklerin bulunup bulunmadığına bakmaktır. Yine de, bunlarda bile emin olmak asla mümkün değildir.

Sekizinci Bölüm, "Yunanca da Dahil Olmak Üzere Eskiçağ Yakındoğu Dillerindeki Ortak Özellikler" başlığını taşımaktadır. Hint-Avrupa dil ailesinin keşfinden beri, tarihsel dilbilim büyük ölçüde dil ailelerinin kollara ayrılması ve farklılaşması ile ilgilenmiştir. Komşu olan fakat "akraba olmayan" diller arasında benzerlikler görüldüğü zaman, bu *Sprachbunden*[Ç32] çoğunlukla, daha sonra ortaya çıkan dillerin altında yatan eski "altkatmanlara" bağlanmıştır. Bununla birlikte, son yıllarda bazı dilbilimciler komşu, fakat akraba olmayan diller arasındaki dilsel yakınlaşmayı, yani dilsel sınırlar ötesinde meydana gelen dil değişikliklerini incelemeye başlamıştır. Örneğin, Almancada ve yukarı sınıf İngilizcesinde yayılmış olan ve yapmacık olarak yanlış telaffuz edilen, moda Fransız r sesini alalım. Sonra, basit geçmiş zaman yerine bileşik geçmiş zaman kullanma eğilimi de vardır. Bu, Fransızcadan, Almancaya, İtalyancaya ve İspanyolcadaki komşu lehçelere geçmiştir. Bu değişiklikler, sadece yakın temasların varlığına işaret etmekle kalmamakta, aynı zamanda dilsel değişikliklerin meydana geldiği 17. ve 19. yüzyıllar arasında Fransa'nın yüksek bir siyasal ve kültürel saygınlığa sahip olduğunu da göstermektedir.

Ç32 *Sprachbunden:* Almanca, birbiriyle akraba olmayan, fakat coğrafi komşuluk yüzünden birbirinden etkilenen dil kümeleri; akraba olmayan komşu dillerden etkilenme durumu. (Ç.N.)

Sekizinci Bölüm, bu türden süreçlerin eskiçağdaki Yakındoğu'da da meydana gelmiş olma ihtimali ile ilgilenmektedir. Bu bölümde, örneğin şu savunulmaktadır: Her ne kadar, sözcük başlarındaki s sesinin yerini h sesinin alması birçok dilde olmuşsa da, bunun Yunanca, Ermenice ve İran dilinde meydana gelmesi, aynı şeyin komşu Anadolu dili Likyaca ile Sami Kenanice ve Aramicede de meydana gelmiş olmasıyla ilişkilendirilmelidir. Öyle görünüyor ki, bu gelişme 2. binyılda meydana gelmiştir; çünkü bu bölgede bulunan Eblaca, Akadca ve Hititçe gibi daha eski dillerde mevcut değildir. Ayrıca, 14. ve 13. yüzyıla tarihlenen Ugaritçe metinlerde, bu süreç başlamış, ama tamamlanmamış olarak görünmektedir.

2. binyılda meydana gelen bir başka gelişme de, dünya dilleri arasında sanıldığı kadar yaygın olmayan belirli harfitarifin ortaya çıkmasıdır. Belirli harfitarifin gelişmesi sadece Hint-Avrupa ve Afroasya dillerinde belgelenmiş olup, görüldüğü her durumda, o dildeki işaret zamirinin zayıflamış bir biçimidir. Ama bu yine de, kavramın başka bir kaynaktan alınmış olabileceği ihtimalini ortadan kaldırmamaktadır. Belirli harfitarif ilk olarak, geç dönem Mısırcasında, görünüşe göre MÖ 16. yüzyıldaki halk ağzı olan konuşma biçiminde görülmektedir. Ne Ugaritçede ne de *Kitabı Mukaddes* şiirlerinde bulunmamaktadır; fakat Fenikecede ve *Kitabı Mukaddes* nesirlerinde mevcuttur. 15. ve 14. yüzyıllarda Levant'taki Mısır İmparatorluğu göz önünde bulundurulunca, bunun ve "Kenani" dillere özgü öteki dilsel değişimlerin, Mısır etkisinin bir sonucu olarak meydana geldiğini öne sürmek akla yakın olacaktır.

Yunanistan ise, görünüşe göre, belirli harfitarifi biraz daha geç bir tarihte geliştirmiştir. İzine, Lineer B metinlerinde hiç rastlanmamakta, Homeros'ta ise pek az rastlanmaktadır; bununla birlikte, Demir Çağı'nın en başlarındaki nesirlerde mevcuttur. Yunancada harfitarifin, bu dile ve Kenaniceye özgü bir dizi değişik şekillerde kullanılması, bu fikrin Levant'tan alınmış olduğunu ortaya koymaktadır. Pek iyi bilindiği gibi, Latincede belirli harfi tarif bulunmamakta, fakat ondan türeyen dillerin hepsinde bulunmaktadır. O nedenle, halk ağzında konuşulan Latincede çok yaygın olması muhtemeldir. Bu, herhalde Roma İmparatorluğu'nda Latinceden sonra en güçlü diller olan Yunanca, Kartaca Pön dili ve Ara-

micede belirli harfitarif kullanılmasının bir sonucuydu. Belirli harfitarifin Tötoncadaki ve Batı Slav dillerindeki yayılmasının izi de tarihsel olarak takip edilebilir.

İbranicedeki *ha* (the, la, das gibi belirli harfitarif) ile bu sözcüğün Yunancadaki yalın hali *ho* ve *hē* arasındaki dikkat çekici benzerlikler türünden "tesadüfler", ancak Afroasya ile Hint-Avrupa dilleri arasında akrabalık ilişkisi bulunduğu varsayımı ve yüzeysel özelliklerin zaman içinde benzeşmesi (*convergence*) ile açıklanabilir. Görünüşe göre, hem Yunancada hem Kenanicede sözcük başlarındaki s sesleri h'ye dönüşmüş ve her iki dilde de işaret zamirlerinden belirli harfitarif gelişmiştir. Sami biçimlerinden, Yunan biçimlerine doğrudan bir etki, ya da "bulaşma" olmuş olabilir; fakat, Yunancanın Hint-Avrupa içindeki kökleri, bunu bir alımlama sayamayacak kadar sağlamdır.

Zaman içinde benzeşmenin daha karışık bir modeli, uzun ā ya da ʾa sesinin birçok fonetik bağlamda ayrışmasında görülebilir. Bu ayrışma, bölgenin çoğunda 2. binyılda meydana gelmiştir. Mısır'da ve Kenan ülkesinde bu ses uzun ō haline gelmiştir. Fakat, Levant'ın kuzeylerindeki Ugaritçede, Anadolu'nun güneyinde konuşulmuş olan Likyacada ve Eskiçağ Yunanistan'ının doğusunda konuşulmuş olan İyoncada uzun ē olmuştur. Uzun ā sesinin kaldığı öteki Yunanca lehçelerinde ise aynı şey olmamıştır. Ō ve ē seslerinin bu dağılımı, bu dönemde Mısır ve Hitit imparatorlukları ve bunların etki alanları arasında bilinen siyasi bölünmelere de pek iyi denk düşmektedir. Bu, Batı Sami dili ile Yunancanın tarihsel ve akrabalık temelindeki dil sınırlarının ötesine geçtiği için özellikle ilginçtir. MÖ 2. binyılda meydana gelen bu türden yaygın değişiklikler, varlığı genellikle kabul edilmese de, Doğu Akdeniz'de şu ya da bu ölçüde bir temasın ve Mısır ile Kenan ülkesinin siyasal ve/veya kültürel etkisinin olduğuna işaret eder.

Dokuzuncu Bölüm'ün konusu, "Sami dili ve Yunancada Dudaksıl-Artdamaksıl* Sesler"dir. Dudaksıl-artdamaksıllar, k ve g gibi artdamaksıl* seslerin ardından dudakların yuvarlaklaştırılmasıyla çıkarılan bir sesin ya da bir w'nin geldiği seslerdir. Bu türlü seslerin proto-Hint-Avrupa dilinde mevcut olduğu genellikle kabul edilmekle birlikte, proto-Sami dilinde mevcut olduğu genel kabul görmemektedir. Bununla birlikte, dudaksıl-artdamaksıllar geri kalan Afroasya dillerinin hepsinde ve

Etiyopya'da konuşulan Sami dillerinde vardır. Bu bölümde, proto-Sami dilinin yeniden kurgulanmasının, Etiyopya'nın güneyinde konuşulan bazı Sami dillerine dayanarak yapılmasının, birçok bakımlardan, şimdi yapıldığı gibi Arapçaya dayanarak yapılmasından daha yararlı olduğunu savunuyorum. Özel olarak da, –bu dillerin kendilerinden elde edilen kanıtlar temelinde– Asya Sami dilinin dudaksıl-artdamaksıllara sahip olduğunu ve Batı Sami dilinin bunları 2. binyıl sonrasına kadar muhafaza ettiğini öne sürüyorum. Yunancadaki dudaksıl-artdamaksılların bu dönemin ortalarında ayrıştığı konusunda genel bir fikir birliği olduğu için, Yunancaya Sami dillerinden bazı alımlamalar yapıldığını ve bunların kimilerinin her iki dil de dudaksıl-artdamaksıllara sahip iken, kimilerinin Yunanca artık bunları bıraktıktan, fakat Batı Sami dili henüz muhafaza ediyorken, kimilerinin de her iki dilden de kalktıktan sonra gerçekleştiğini savunuyorum. Nitekim, dudaksıl-artdamaksılların çözülmesinden, yani MÖ 2. binyılın ortasından önce Batı Sami ve Yunan kültürleri arasında hatırı sayılır temaslar olduğunun varsayılması, Yunanca kökenbilimde başka türlü açıklanamayan bir dizi sorunu çözebilir. Bu, Mısır ve Sami dillerinin erken biçimlerinin yeniden kurgulanmasında bol miktardaki Yunanca materyalin kullanılmasından Düzeltilmiş Eskiçağ Modeli'nin neler kazanacağını da göstermektedir.

Bu özette, bunun ancak iki örneğini aktarabilirim. Birincisi, Eblaca ve Akadcada Gublu(m), İbranicede Gebal ve Arapçada Cubeyl diye bilinen ünlü Fenike kentinin oluşturduğu örnektir. Batı Sami dilinin dudaksıl-artdamaksılları muhafaza ettiğine inandığımdan, bu çeşitlemeleri açıklayabilecek olan *G^{w}eb(a)l şeklinde bir erken telaffuz biçimini varsaymanın akla yakın olacağı kanısındayım. Oysa, kentin Yunanca ismi Byblos ya da Biblos'tur. Bu bilmece, ismin Ege'de 2. binyılın ortasından önce bilindiğini varsayarak çözümlenebilir. Yunancadaki g^{w}i sesinin dudaksıl-artdamaksılların çözülmesinden sonra lehçelerin çoğunda bi sesine dönüştüğü bilindiği için, *G^{w}eb(a)l isminin, Yunancada dudaksıl-ardamaksıllar henüz mevcut iken G^{w}ibl şeklinde kullanıldığını, sonra da normal ses değişmelerini izleyerek Biblos ya da Byblos haline geldiğini ileri sürmek akla yakın olacaktır.

İkinci örnek, Demeter isminin oluşturduğu bilmecedir. Etiyopya dilleri ve Batı Sami dillerinden elde edilen kanıtlardan, "toprak" ya da

"geniş vadi" anlamına gelen *g^{w}e ve *g^{w}ay sözcüklerinin erken biçimlerinin yeniden kurgulanması mümkündür. Eğer bu sözcük Yunancaya dudaksıl-artdamaksılların çözülmesinden önce girmiş ve düzenli ses değişimlerine uğramış ise g^{w}e, *de haline gelmiş olurdu. Bu, bilginleri iki binyıl kıvrandıran, Yunan Toprak Tanrısı'na neden *Gēmētēr değil de Dēmētēr adı verildiği sorusunu açıklamaktadır. Seslendirme ve ismin Lineer B'de görülmemesi ile ilgili olarak sorunlar vardır; fakat yine de, başka bir alternatif olmadıkça, bu akla yakın bir açıklama olarak kalmaktadır ki, seyrek görülen *gyēs* (toprak ölçüsü) sözcüğünün varlığı da bu açıklamayı güçlendirmektedir. Görünüşe göre, *gyēs* Yunancaya Kenaniceden, dudaksıl-artdamaksılların Yunancada çözülmesinden sonra, fakat Kenanicede henüz bu değişiklik meydana gelmezden önce geçmiştir. Nihayet, dudaksıl-artdamaksıllar her iki dilde de ortadan kalktıktan sonra, hiçbir Hint-Avrupa açıklaması olmayan Yunanca *gaia* ve *gē* (yeryüzü) sözcüğü, görünüşe göre, "kurgulanmış" ya da çekimli haliyle *gê^{c}* diye telaffuz edilen Kenanice *gay^{c}* sözcüğünden alınmıştır.

Onuncu ve On Birinci bölümler Batı Sami dili ve Mısırcadan yapılan dilsel alımlamalarla ilgilenmektedir. Burada iki bölümü bir arada tartışarak başlayacağım. Her iki bölümde de, örneğin bir yanda Geç Dönem Kenani dillerinde –Fenikece ve İbranice– ve öte yanda Yunancada belirli harfitarifin kullanımındaki benzerlik gibi, sentaks, yani söz diziminden biraz söz edilecektir. Bu bölümlerin diğer yerlerinde morfoloji, yani sözcüklerdeki biçim değişmeleri ele alınmıştır; fakat bölümlerin büyük bölümü sözcük alımlamalarına, yani, yabancı kökenli sözcüklere ayrılmıştır.

Burada morfolojiyle, bir başka deyişle, sözcüklerde sayı, cinsiyet, hal, zaman vb. ile meydana gelen değişmeyle (çekim) başlıyoruz. Hititçe hariç tutulursa, Yunanca en erken kayda geçmiş Hint-Avrupa dilidir ve bu da onun morfolojik "bozulma" derecesini çok dikkat çekici yapmaktadır. Çünkü, her ne kadar özgün Hint-Avrupa fiil sistemi Yunancada iyi muhafaza edilmiş gibi görünüyorsa da, Yunancada isimlerin sadece beş hali vardır. Oysa ilk defa bin yılı aşkın bir süre sonra kayda geçmiş olan Latince altı hale sahipti. Daha modern çağda yazı dili olmuş Litvanyaca ise, proto-Hint-Avrupa dilinde olduğu varsayılan sekiz

halin hepsini muhafaza etmiştir. Yunancada meydana gelen morfolojik kayıp, diğer dillerle yoğun teması akla getirmektedir; bu ise sözcük hazinesinden elde edilen kanıtlarla uygunluk göstermekte, Otokton Köken Modeli'ni zayıflatmaktadır. Oysa morfolojik kayıp hem Eskiçağ Modeli ile hem Ari Modeli ile açıklanabilmektedir. Otokton Köken Modeli'nin tersine bunlar temasları açıklamaktadır.

Gel gelelim, bu iki bölümün en önemli ilgi alanı fiil alımlamalarıdır. Belirtmiş olduğum gibi, Yunanca sözcük hazinesindeki Hint-Avrupa öğesi göreceli olarak küçüktür. Örneğin, ilk defa Yunancadan iki bin yıl sonra kayda geçmiş olan Eski Kilise Slavcası ve Litvanyaca gibi dillerde, diğer Hint-Avrupa dillerinde kökdeşleri olan kök oranı çok daha yüksektir. Yunancada görülen Hint-Avrupa köklerin semantik alanı, İngilizcedeki Anglo-Sakson köklerinkiyle büyük ölçüde aynıdır. Zamirlerin ve edatların çoğu; –siyasi değil ama– ailevi hayatta, –ticari değil ama– geçimlik tarımda kullanılan temel isimlerin ve fiilllerin çoğu, bu köklerden gelmektedir. Oysa, kent hayatına, lüks kullanıma, dine, yönetime ve soyut kavramlara ait sözcük dağarcığı, Hint-Avrupa kökenli değildir.

Çoğunlukla bu tür bir model, yüksek kültür sözcüklerinin alındığı dili ya da dilleri konuşanların, temel sözcük dağarcığını konuşanlar üzerinde egemen olduğu, uzun vadeli bir durumu yansıtır. İngilizcede Anglo-Sakson dili ile Fransızca, Swahili dilinin yaratılmasında Bantu dili ile Arapça, modern Vietnamcanın oluşumunda Vietnamca ve Çince arasındaki ilişkiler bunun örnekleridir. Türkçe ve Macarca, yerlilerin daha gelişmiş sözcük dağarcığının fatihlerce devralındığı daha az yaygın bir örnek oluşturmaktadır. Bununla birlikte, bu örneklerde Türkler ve Macarlar askeri teknoloji ya da örgütlenme alanında kendi Moğolca kökenli sözcüklerini muhafaza etmiştir. Oysa Yunancada araba, kılıç, yay, geçit yürüyüşü, zırh, çarpışma vb. anlamına gelen sözcükler Hint-Avrupa kökenli değildir. O nedenle, Ari Modeli'nde gösterildiği gibi Yunanca, Türkçe tipi dillere benzememektedir. Nitekim, Ari Modeli'ni kabul etmek için, Yunancayı tipolojik olarak eşi olmayan bir dil olarak kabul etmek gerekir. Eskiçağ Modeli Yunancayı, İngilizce ve Vietnamca ile birlikte, bu türden karma dillerin oluşturduğu en yaygın kategoriye yerleştiriyordu.

Şimdi de, bu bölümlere tek tek bakmak gerekirse: Onuncu Bölüm, Batı Sami dillerinden yapılan alımlamaları ele almaktadır. Bu alanda, yalnızca Ari Model'in zafer kazanmasından önceki bilimsel çalışmaları değil, aynı zamanda son yirmi yılda eski kökenbilimsel açıklamaları dikkatli ve sağlıklı bir şekilde yeniden canlandıran ve hatta kendileri de bazı yeni aydınlatmalar yapan bilimcilerin çalışmasını da izleyebiliyorum. Ne var ki, çalışmalardaki bu ilerlemeye rağmen, Aşırı Ari Modeli'nin ortaya çıkışından önceki durumdan hâlâ çok uzaktayız. Örneğin, yukarıda sözünü ettiğim gibi, Sami dillerinden yapılan alımlamalar üzerindeki ambargoya, baharatlar ve lüks mallar hiçbir zaman dahil olmadı. Fakat, ikisi de "yüksek yer" ya da "sunak" anlamına gelen *bâmâh* ile ondan türetilme *bōmos* gibi daha hassas semantik alanlarda Samiyatçılar tarafından yapılan aynı derecede akla yakın köken aydınlatmaları, klasik filologlar genellikle hâlâ reddetmektedir.

Bu bölümde, dinsel terimlere Batı Sami dillerinden kalkarak ortaya konan köken aydınlatmalarına verilecek başka örneklere, Yunanca *haima* sözcüğü de dahildir. Homeros'ta bu sözcüğün standart "kan" anlamının yanı sıra, "ruh" ve "cesaret" gibi yan anlamları da vardır. Bu son iki anlam Yunan bilimine de yansımış olup, beklenebileceği gibi su sözcüğünün değil de, hava sözcüğünün karşılığı olarak görülmüştür. *Haima* sözcüğünün, Kenanice *ḥayim* (yaşam) sözcüğünden türetildiği savunulmaktadır; Kenani dininde kan, yaşamın taşıyıcısı olarak görülüyordu. İkinci bir örnek olarak, son derece iyi tanınan Sami sözcük kökü quds (kutsi, kutsal) vardır; bu anlam olarak Yunancada "Tanrısal yücelik" anlamına gelen *kudos* çevresindeki sözcük öbeği ile çok iyi uyuşmaktadır. İlginç bir şekilde "kirli" anlamına da gelen qds, görünüşe göre, Yunancadaki *kudos* (aşağılık) ve *kudazō* (aşağılamak) sözcüklerine yansımıştır. Dinsel anlamı olan bir başka sözcük öbeği, *naiō* (oturmak, ikamet etmek) ve *naos* (ikametgâh, tapınak ya da kutsal mekân) da, aynı genel çağrışımları olan Sami nhw kökünden gelmişe benzemektedir. Aşırı Ari Modeli'nin ortaya çıkmasından önce, *nektar* sözcüğünün Sami kökenli **niqtar* (tütsülenmiş ya da hoş kokulu şarap) sözcüğünden türetildiği yaygın bir şekilde kabul ediliyordu; bu açıklama son zamanlarda Profesör Saul Levin tarafından yeniden canlandırılmıştır.

Soyut sözcükler dağarcığına gelince: Sadece "kozmos" sözcüğünü değil "kozmetik" sözcüğünü de türettiğimiz Yunanca *kosm* kökü vardır. Bu kökün temel anlamı "bölüştürmek" ya da "düzenlemek"tir. Sami qsm kökü "kısımlara ayırmak, düzenlemek, kararlaştırmak" anlam alanını kapsamaktadır. Yine, Kenanice *sēm* (işaret, isim) sözcüğü de, görünüşe göre, Yunancaya iki defa, önce, *sēma* (işaret, nişan, belirti) olarak, sonra da muhtemelen bu sözcüğün *šēm* biçiminden *schēma* (biçim, şekil, figür, dış görünüş) olarak alınmıştır. Politikada da, Yunanca *deil–* (zavallı, sefil) ve *doul–* (el açan ya da köle) gibi sözcük öbekleri vardır. Bunlar pekâlâ Kenanice *dāl* ya da *dal* (bağımlı, düşkün ya da yoksul) sözcüğünden gelmiş olabilir. Yunanca *xenos* (yabancı) sözcüğü de, görünüşe göre, Batı Sami šnᶜ (nefret, düşman) kökünden türemiştir.

Askeri alanda, Sami psg (kesmek, yarmak) kökünden *phasgan–* (kılıç, ya da bıçak) ve Sami ḥrm (ağ) kökünden *harma* (araba ya da gereç) gibi köken açıklamaları buluyoruz. Nihayet, görünüşe göre Sami kökünden giderek açıklanabilecek bazı temel Yunanca sözcükler vardır; örneğin, *mechri(s)* (–e kadar, –e dek) Sami mḫr (önde olmak, karşılamak) kökünden gelmişe benzemektedir. Gerçi bu açıklamaların hiçbiri kesin değildir, fakat hepsi aşağı yukarı akla yakındır. Hint-Avrupa kökenden giderek yapılmış rakip aydınlatmaların yokluğunda ve 2. ve 1. binyılda Yunanistan üzerinde Sami etkisi olduğunu gösteren bütün diğer kanıtların ışığında bunların ciddi olarak değerlendirilmesi gerekir.

Aynı şey, On Birinci Bölüm'de Mısır kökeninden giderek yapılan aydınlatma önerileri için de geçerlidir. Sami kökenbilim çalışmalarının tersine, Yunancada Mısır kökenli sözcük araştırması hiçbir zaman ciddi olarak gelişmemiştir. Bunun basit bir nedeni vardır: Hiyeroglifler, ancak Eskiçağ Modeli sona ermek üzereyken çözülmüştür. 1860'lara gelindiğinde, Eski Mısırca sözlükleri ilk defa yayımlandığı zaman, Ari Modeli o kadar köklü bir şekilde yerleşmişti ki, iki sözcük dağarcığının arasında bir karşılaştırma, akademik kurumlar içinde artık mümkün değildi. Bunun tek istisnası, 18. yüzyılda Abbé Barthelémy tarafından yapılan Yunanca sözcükleri Kıptice ile karşılaştırma yönündeki cesur ve verimli girişimdir. Bugün, üç sözcük, *baris* (bir tip kayık), *xiphos* (kılıç) ve *makar*— (kutlu) sözcükleri bir yana bırakılırsa, hiçbir Yu-

nanca sözcüğün kökeninin Mısırcadan giderek aydınlatılması kabul edilmemektedir; üstelik bunlardan son ikisi büyük ölçüde kuşkulu bulunmaktadır. 1969 yılında yayımlanan iki kısa makalede, yabancı kökenli oldukları aşikâr olan bir dizi sözcük sıralanarak, bunların Mısırcadaki köklerden giderek akla yakın bir şekilde aydınlanabileceği kabul ediliyor; fakat bu sözcükler, Batı Sami dillerinde olduğu gibi, ticaret ya da rasgele temaslarla kolayca aktarılabileceğinden Ari Modeli için kabul edilebilir nitelikte bulunmuyordu. 1971 yılında daha da olumsuz bir yazı yayımlandı ve bu yazıda, Mısırcadan giderek yapılan birkaç kabul görmüş açıklama da kuşkulu olarak gösterildi.[24]

Askeri alanda kullanılan sözcük dağarcığının taşıdığı önemi vurgulamıştım. Bu bakımdan, *xiphos* sözcüğünün Mısırcadaki *sft* sözcüğünden türetilmiş olması çok önemlidir. Bu demektir ki, Yunancada kılıç anlamına gelen iki sözcük için bir Sami, bir de Mısırca kökenli iki açıklama vardır. Kılıç, Geç Tunç Çağı'ndaki "kahramanlık döneminin" mucizevi silahı olduğu için, ikisinin de Hint-Avrupa kökenli olmadığı kabul edilmektedir. Burada sözü edilmeye değer öteki örnekler arasında, Mısırcadaki *mꜣᶜ ḫrw* sözcüğünden gelen *makar-* da bulunmaktadır. Bu sözcük, yargı sınavını başarıyla geçen kutlu ölülere verilen bir unvan idi. Yunancadaki öteki hukuk terimleri de, görünüşe göre, Mısır dilinden giderek aynı ölçüde akla yakın bir şekilde aydınlatılabilir. *Martyr* sözcüğünün *mtrw*'den (tanık) türetildiğini daha önce görmüştük. Hem savaş hem de hukuk bağlamında kullanılan *tima-* (onur) kökü, muhtemelen Mısırcada bulunan ve halk ağzında *tymꜣᶜ* (gerçek hale getirmek, haklı göstermek) şeklinde kayda geçmiş olan **dì mꜣ* sözcüğünden gelmektedir.

Politikada, "yönetmek" ya da "kral" anlamına gelen ve Hindistan dillerinde *rajah* (raca), Galcede *rix*, Latincede *rex* ve İrlandacada *rí* şeklinde görülen ve temel sözcükler arasında yer alan yaygın bir Hint-Avrupa reg kökü bulunmakla birlikte, eski Yunancada kral anlamına gelen *(w)anax* ve *basileus* sözcüklerinin bununla hiçbir ilişkisi yoktu. Bu cildin Birinci Bölüm'ünde tartışılacak olan *(w)anax*, görünüşe göre, Mısırcada yaşayan firavunların isminden sonra gelen *ᶜnḫ ḏt* (sonsuza kadar yaşasın!) formülünden gelmektedir. Erken dönem Yunancasında *ba-*

24 Hemmerdinger (1969); McGready (1969); Pierce (1971).

sileus kral değil, *(w)anax*'ın altında bulunan bir resmi görevli idi. Mısırcadaki *p³ sr* (resmi görevli), vezirler için standart bir unvan haline geldi. Bu sözcüğün Akadcada *pa-ši-i-a-(ra)* şeklinde bir çevrimyazısına rastlanmıştır. Geç dönem Mısırcasında p sesiyle b sesi birbirinden ayrılmadığı, i ve Mısır r sesi Yunancada sık sık l haline geldiği için, mükemmel bir semantik uyumu engelleyecek hiçbir fonetik güçlük yoktur.

Yunancadaki *sophia* (bilgi, bilgelik) sözcüğünün Mısır kökenli olduğu, bu cildin Birinci Bölüm'ünde anlatılmaktadır. İktidar, soyutlama ve gelişmiş yaşam alanlarındaki sözcüklere getirilen bütün bu kökenbilimsel açıklamalar, Eskiçağ Modeli'nde ortaya konan, daha az gelişmiş bir yerli halk üzerindeki Mısırlı yöneticiler tablosu ile uyum içindedir. Sami dillere gelince, Yunancadaki başka yabancı sözcükler, Yunanistan yaşamı üzerinde daha da derin bir etkide bulunduğunu göstermektedir. Yunancadaki *chēra* (dul) sözcüğünün Mısırcadaki *ḥ³rt*'ten (dul) ya da *gar* edatının, Mısırcada aynı işleve ve aynı sentaks konumuna sahip olan *grt*'den türediğine kuşku duymak için hiçbir neden yoktur. Daha önce sözünü ettiğim gibi, sözcük sonlarında bulunan ts sesleri, hem geç dönem Mısırcasında hem Yunancada düşmüştü.

Yunanistan Avrupalı mı, Yoksa Levanten mi? başlıklı cildin sonucu şudur: Belgesel ve arkeolojik kanıtlar Eskiçağ Modeli'nin Ari Modeli'ne üstünlüğünü desteklemekle birlikte, bu henüz kesinleşmiş değildir. Buna karşılık, dilden ve her türlü isimlerden elde edilen kanıtlar, eski gelenekleri özü itibariyle desteklemektedir; çünkü, sözcük ve isim alımlamalarının ölçüsü ve önemi, Mısır'ın Yunanistan üzerindeki muazzam ve sürekli kültürel etkisini ortaya koymaktadır. Her ne kadar Japonya örneği, bu kadar büyük ölçüde yapılan alımlamaların ille de fetih sonucu olmasını gerektirmeyebileceğini gösterse de, bunların genellikle meydana gelmesinin olağan yolu fetih ve kolonileştirmedir. O nedenle, dilsel kanıtlar, Eskiçağ Modeli'ne güçlü bir destek sağlamaktadır.

Her sınıftan kanıtı bir arada alınca, Ari Modeli'nin üstün bir açıklama değerine sahip olmasının imkânı yoktur. Eskiçağ Modeli'nin yerini Ari Modeli'nin almasının, 19. yüzyılın başlarındaki dünya görüşü ile açıklanabileceğinin *Kara Atena*'nın birinci cildinde ortaya konmasıyla, Ari Modeli'ni muhafaza etmeye de gerek yoktur. Kısacası, bu kitabın başka bir yerinde de belirttiğim gibi, birinci cilt Ari Modeli'nin "günah mahsulü" olduğunu göstermektedir. İkinci cilt ise onun iflas ettiğini gösterecektir.

Sfenks Bilmecesinin Çözümü ve Mısır-Yunan Mitolojisi Alanındaki Başka Çalışmalar

Kara Atena'nın üçüncü cildi, Yunan dininin ve mitolojisinin daha önce açıklanamayan bazı yönlerine, özellikle de kahramanların ya da Tanrıların isimlerine bazı açıklamalar getirmek için Düzeltilmiş Eskiçağ Modeli'nden yararlanma doğrultusunda bir girişimdir. Bölümler, görünüşe göre Yunanistan'a gelen çeşitli kültlerin zamandizinsel düzeni olan sıraya göre kurulmuştur; ama yine de, bu alandaki her şey gibi, sıralama da kesinlikten çok uzaktır.

Birinci Bölüm konu olarak, Erken Minoa döneminde, sarayların kurulmasıyla aynı yüzyıl içinde Girit boğa kültünün yerleşmesi üzerinde – MÖ 21. yüzyılda 11. Sülale'nin kraliyet kültü olan şahin-boğa kültü Mnṯw ya da Mont'un yaptığı– fark edilebilir ilk dinsel etkileri almaktadır. Erken Minoa döneminde, yani 3. binyılda, Girit'te bir boğa kültü olduğuna ilişkin kanıt bulunmamasının, 7. binyılda Anadolu'da bulunan boğa kültünün devam etmiş olmasını ihtimal harici bıraktığını savunuyorum. Üstelik, dağlık Girit, hiç de doğal bir büyükbaş hayvancılık ülkesi olarak görülemez. Burada boğa kültünün birdenbire ortaya çıkmasından, zaman bakımından uyuşmadan, 11. Sülale'nin Menṯope adını taşıyan çeşitli firavunlarının hükümdarlığı sırasında Mısır etkisinin bilinen yayılmasından ve Mısır ile Ege arasında temaslar olduğunu gösteren arkeolojik kanıtlardan başka, bir de bu zamanda Girit üzerindeki Mısır etkisini ortaya koyan efsane kanıtları bulunmaktadır. Hem Tanrı Mnṯw'nun hem de firavun Menṯope'nin isimlerinin, bu Yunan efsanelerinde eski bir yargıç, yasa koyucu ve Yunan adaları egemeni olan Rhadamantys'in ismine yansımış olduğuna inanıyorum. Bu isim akla yakın bir şekilde, bir Mısır ismi olan *Rdi M(a)nṯw (Mnṯw verir) ile açıklanabilir. Rhadamantys aynı zamanda Herakles'in savaşçı üvey babası olup, ona ok atmasını öğretmiştir; Mnṯw Okçuluk Tanrısı idi. Mnṯw, Mezopotamya kaynaklarından isminin Ria olarak seslendirildiğini bildiğimiz Tanrıça Rᶜt ile ilişkilendiriliyordu. Bu ise, Girit dininde çok önemli bir rol oynayan Tanrıça Rhea için pek akla yakın bir köken olarak görünmektedir.

Ege'ye ulaşan tek Mısır boğa kültü Mnṯw kültü değildi. Girit'in ilk kralı ve yasa koyucusu olan efsanevi kişilik Minos'un, aşağı yukarı MÖ 3250'ye tarihlendirilmesi gereken Mısır'ın ilk yasa koyucusu ve ilk firavunu olan Mēnēs ya da Herodotos'un adlandırdığı gibi, Min ile ilişkilendirilmesinin akla yakın olacağını düşünüyorum. Eski çağlarda, Memfis'teki Apis boğa kültünün kurulması Min'e atfediliyordu. Romalılar tarafından Mnevis diye adlandırılan başka bir Mısır boğa kültü *Mnewe şeklindeki Mısırca bir biçimle akla yakın bir şekilde açıklanmıştır. Bu kült, Eski Krallık zamanından, yani ilk Girit saraylarının kurulmasından yüzlerce yıl öncesinden beri "dolambaçlı duvarlar" ile ilişkilendirilmiştir. Böylece elimizde üçlü bir uyuşma bulunmaktadır: Mısır'da Min ve Mnewe ile ilişkili iki boğa kültü vardı; bunların birincisi kraliyetin kurucusu idi, ikincisi ise bir "dolambaçlı duvar" ile bağlantılı idi; Girit'de de kurucu Kral Minos ve labirent ile ilişkili bir boğa kültü vardı! Labirentin büyük zanaatkâr ve mimar Daidalos tarafından Mısır'daki aslından Kral Minos için kopya edildiği konusunda Yunan gelenekleri açıktı. Labirent ismini, Lidyaca olduğu iddia edilen "balta" anlamındaki bir sözcük olan *labrys* ile açıklama girişimleri, 1860'larda Mısırbilimciler tarafından önerilen ve 20. yüzyıldaki meslektaşları tarafından reddedilen açıklamadan daha az akla yakındır. Önerilen bu açıklamaya göre labirent *(labyrinth)*, Herodotos ve başka eski yazarlarca tanımlanan büyük Mısır labirentinin yeri için yeniden kurgulanmış Mısırca bir isim olan *R-pr-r-ḥnt'ten geliyordu.

Sadece Mnṯw'dan değil, aynı zamanda Min, Mnevis ve Apis'ten türetilen boğa kültleri Yunanistan'ın dört bir yanında görülüyordu, ama bunlar keçi ve koç kültleri tarafından gölgede bırakılmıştır. 12. Sülale'nin başlangıcında ya da başlangıcına yakın bir zamanda, Mısır kraliyet kültü olan şahin-boğa bırakılarak, Amon koç kültü geçirildi. Daha önce sözünü ettiğim gibi, Yunan geleneklerinde sözü edilen güçlü fatihler Memnōn ve Sesōstris ile akla yakın bir şekilde özdeşleştirilebilecek olan 12. Sülale firavunları Imn-m-ḥ3t ve S-n Wsrt'in, Doğu Akdeniz'de geniş çaplı seferler gerçekleştirdikleri artık yazılı kanıtlarla gösterilmiştir. Nitekim, İkinci Bölüm'de, Ege havzasının dört bir yanında yaygın olarak bulunan koç-keçi kehanet

kültleri, MÖ 20. yüzyılda Mısır'da önem kazanmalarından kısa bir süre sonra Ege'ye getirilmiştir. Bu kültler Mısır'da hem Amon hem de Osiris ile, Ege'de ise onların Yunanlı karşılıkları olarak görülen Zeus ve Dionysos ile ilişkilendiriliyordu.

Koç ile keçinin doğal olarak birbiriyle karıştırılmasının üzerine, görünüşe göre bir de, Yunanlılarca Mendēs olarak bilinen Delta kentindeki kehanet kültünün nesli tükenen bir koç türü (büyük saygı gören bu koç türü, epeyce mahcup edici bir şekilde doğurganlık simgesi olarak görülüyordu) ile ilişkilendirilmesi gelmiştir. Daha sonraki yüzyıllarda, bu karıştırma, en azından Herodotos'un bu kültü bazen keçi bazen de koç olarak tanımlamasına yol açacak bir hal aldı. Yunanistan'ın kuzeybatısındaki Dodona, genellikle bu türden kâhinlik ocaklarının en eskisi olarak kabul ediliyordu; Herodotos'a ve öteki Yunanlı yazarlara göre, burası, Libya çölünde bir vaha olan Amon kehanet kültüne sahip bulunan Siwa örneğine göre kurulmuştu. Arkeoloji, Dodona ile Siwa arasında dikkat çekici paralellikler olduğunu kanıtlamıştır. Ayrıca, Siwa'daki Amon kültü Ddwn adlı Tanrı ile ilişkilendiriliyordu; görünüşe göre, başka türlü açıklanamaz olan Dodona isminin kökeni budur.

Zeus ile Dionysos, özellikle, Zeus'un öldüğü farz edilen Girit'te ve batıda Dodona'dan doğuda Trakya ve Frigya'ya kadar Yunanistan'ın uç kesimlerinde, birbiriyle çok karıştırılıyordu. Görünüşe göre, –yerini sonraları getirilen ya da sonraları ortaya çıkan daha özgül kültlere bırakmış olan– ayrımlaşmamış bir kült, başka bakımlardan da özellikle tutucu oldukları gösterilebilecek olan bu bölgelerde muhafaza edilmiştir. Bununla birlikte, Olimpia'daki Zeus kültü gibi birçok kült merkezi de daha önceki katmanlara ait öğeleri muhafaza etmişlerdir. Koç-keçi kültleri hakkındaki kesimin sonunda, Osiris'in tutkusu oyunu ya da Mısır dinindeki drama ile Yunan tiyatrosunun kökleri arasındaki paralellikleri ele alıyorum. Yunanistan'da, aslen dini nitelikte olan trajedinin hem Dionysos ile hem de keçi (*tragos*) ile ilişkilendirilmesi son derece dikkat çekicidir.

Sfenks Bilmecesinin Çözümü'nün Üçüncü Bölüm'ü "Güzellik" başlığını taşımakta ve konu olarak Tanrıça Aphrodite'i almaktadır. Aph-

rodite'in adı geleneksel olarak *aphros* (köpük) sözcüğü ile açıklanmaktadır; başka yerde görülmeyen *-dite* takısı için hiçbir açıklama önerilmemiştir. Bu Tanrıçanın köpükten doğduğu şeklindeki klasik imgesi, geleneğin eski olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte, bu bana bir söz oyunu ya da halk arasında yaygın olan bir köken açıklaması gibi görünmektedir; gerçek kökü ise, hemen hemen kesin bir şekilde, Mısırcadaki Pr W^{3}ḏyt (W^{3}ḏyt'in Evi) sözcüğünden gelmektedir. Bu ismin, biri Nil Deltası'nda sonraları Yunanlılarca Boutō olarak tanınan, öteki de Yukarı Mısır'da bulunan Aphroditopolis adlı iki kente verilmesi, W^{3}ḏyt'in Afrodit ile ilişkilendirildiğini gözler önüne sermektedir. Athena'dan söz ederken, Mısırlıların Tanrılar ile onların oturdukları yerleri birbiriyle ilişkilendirdiklerinden söz etmiştim; ne var ki bu örnekte, Pr W^{3}ḏyt'in bir hitap biçimi olarak kullanıldığı kanıtlanmıştır. *Pr* sözündeki r sesi başka hiçbir örnekte muhafaza edilmediği için, fonetik bakımdan bazı sorunlar bulunmaktadır. Ama eğer muhafaza edilmiş olsaydı, otomatik olarak a/i şeklinde bir öntüreme takısı gelirdi. Her halükârda, *aPr-W^{3}ḏyt şeklindeki bir köken açıklaması fonetik olarak, *aphrros* açıklamasından açıkça daha iyidir.

Afrodit'in kökeninin Pr-W^{3}ḏyt ile açıklanması, semantik olarak gerçekten de çok güçlü bir savdır. W^{3}ḏyt bir doğurganlık Tanrıçası idi ve tıpkı Afrodit'in bahar ve gençlik aşkı ile ilişkilendirilmesi gibi, Nil'in taşmasından sonraki yeni büyüme ile ilişkilendiriliyordu. W^{3}ḏyt aynı zamanda, bu mevsimde ortaya çıkan yılanlarla ilişkilendiriliyordu. Nitekim, Orta Monoa Girit'inde yapılan en dikkat çekici Mısır bulgularından biri, W^{3}ḏyt rahiplerinden birine ait heykelin kaidesidir. Üstelik, hiyeroglifler, Girit'te kazınarak yazıldıklarını ortaya koyacak şekilde düzensizdir. Her halükârda, bulgu, o zaman adada bu kültün mevcut olduğunu göstermektedir. O nedenle, bu dönemden kalma, elinde iki yılan tutan güzel ve çekici bir Tanrıçaya ait çeşitli figürler bulunması çarpıcıdır. Bazı bilimciler bu figürü ihtiyatlı bir şekilde Afrodit ile ilişkilendirmektedir. Görünüşe göre, bu kült Orta Minoa döneminin sonlarına doğru gelişmiştir; o nedenle Tanrıçanın Girit'e getirilmesini, MÖ 18. yüzyılın sonu ile 17. yüzyılın başındaki Hiksos istilaları civarındaki Mısır-Levant-Minoa etki dalgasına ihtiyatla tarihlemek akla yakın olacaktır.

"Güzellik" adlı bölümün arkasından Dördüncü Bölüm gelmektedir: "Ve Canavar." Bu bölümün konusu, Hiksosların bağlı olduğu kabul edilen Seth ya da Sutekh adlı Tanrıdır. Mısır teolojisinde Seth dışarıların, çöllerin ve buraların vahşi ve ne yapacakları belli olmaz sakinlerinin Tanrısı idi; Plutarkhos'a göre de, Deniz Tanrısı idi. Nasıl Hiksos fethi İsraillilerin *Kitabı Mukaddes*'te anlatılan Mısır ikametiyle özdeşleştirilebiliyorsa, Hiksos Tanrısı Seth'in de aynı şekilde İsraillilerin vahşi doğa, volkan ve fırtınalı denizler Tanrısı Yahwe ile özdeşleştirilebileceğini farz etmek için, görünüşe göre, her türlü neden vardır. Ugarit mitoslarında, Verimlilik Tanrısı Baʿal'ın düşmanı Yam idi. Yam, başka bir Sami karşılık olarak tekrar ortaya çıkmaktadır. Helenistik çağlarda Seth, Typhon (Tayfun) haline gelmişti, fakat bütün öteki Mısır Tanrılarının tersine, Yunan Tanrıları arasında bir karşılığı yoktu. Bunun nedeni açık gibidir: O zamana gelindiğinde, kötülük timsali olarak Seth, saygıdeğer bir Tanrıya denk görülemezdi.

Öte yandan, Mısır Tanrıları arasında bir karşılığı olmayan tek önemli Yunan Tanrısı Poseidon idi. Ben, bu iki kopuk bağın birbirine bağlanması gerektiği kanısındayım. Her iki Tanrı da deniz, depremler, avcılık, arabalar ve atlar ile ilişkiliydi ve genellikle kavgacıydı. Hiksosların Seth'e bağlı olmaları gibi, Mikene Girit'i ve Yunanistan'da bulunan Lineer B tabletlerinde adı en çok geçen Tanrı da Poseidon idi. Bu Tanrının adının Poteidōn gibi t ile yazıldığı alternatif biçimler, Hint-Avrupacıları bu ismi "güç" anlamına gelen pot ismi ile özdeşleştirmeye sevk etmiştir. Gel gelelim, -d(e)on takısını *dios* (Tanrısal) sözcüğüne bağlamak zordur. Eskiçağ Modeli içinde çalışan bir kişi için s/t değişimi, ts sesinin bir biçimi olan Sami ṣade harfini akla getirmektedir.

Poseidon için önerdiğim köken açıklaması p³(w) ya da Pr Sidôn (Sidon'un Adamı ya da Sidon Sülalesinden). Sidon'un (Sayda) koruyucu Tanrısı olan Sid, ismini ṣwd (avlamak) kökünden alıyordu. Sid, avcılık, araba ve deniz Tanrısı idi. Nitekim, semantik uyum mükemmeldir. Gel gelelim bu açıklamanın sorunu, şimdiye kadar belgelenmemiş olan türden bir Mısır-Sami biçimini öngörmesidir. O nedenle bu köken açıklamasını ancak ihtiyatla önerebilirim. Fakat ister kabul edilsin ister edilmesin, Seth ile Poseidon arasında çarpıcı paralellikler olduğunu ve bu paralelliklerin tam da klasik çağlarda birbiriyle özdeşleştirilmedikleri

için özellikle ilginç olduğunu gösterebileceğime inanıyorum. O nedenle, bu iki Tanrı ve onların kültleri arasındaki benzerlikler, daha sonra meydana gelmiş "Mısriyyata"[Ç33] bağlanamaz.

"Korkunç İkizler" başlığını taşıyan Beşinci Bölüm, konu olarak Apollo ve Artemis ikizleri ele almaktadır. Mısırda güneşe çok çeşitli şekillerde tapılıyordu: Ra olarak, güneş diski Aten olarak, sabahın genç güneşi Ḥprr olarak ve gecenin yaşlı güneşi Tm olarak. Fonetik olarak, Apollo'yu Ḥprr'den türetmenin tek sorunu, ḫ'nin çevrimyazısının çok nadir olarak ø şeklinde yapılmasıdır. Öte yandan, eğer alımlama geç bir tarihte ve ḫ'nin daha yumuşak olan ḥ ile birleştiği Fenikece üzerinden yapılmış ise, bu türden bir alımlama mümkündür. Bu ses ise Yunancada oldukça sık bir şekilde ø haline geliyordu. Tesadüfen, bunun tam da böyle olduğunu gösteren iki işaret bulunmaktadır. Apollo isminin Lineer B'de belgelenmemiş olması, alımlamanın geç yapılmış olduğunu göstermektedir. İsmin ā'dan ō'ya doğru bir "Kenanice kayma" geçirdiğini gösteren CaCoC şeklindeki seslendirme ise, aktarmanın Fenikece üzerinden yapıldığını ortaya koymaktadır.

Apollo'nun Ḥprr'den türetilmesi semantik olarak çok iyi görünmektedir. Ḥprr, Ḥr m ꜣḫt ile, yani Yunan Tanrısı Harmachis (Yükselen Güneşin Horus'u) ile özdeşleştirilmiştir. Horus ise en azından 5. yüzyılda yaşamış olan şair Pindaros zamanından beri Apollo ile özdeşleştirilmiştir, fakat bu şafak özelliği (doğan, yükselen güneş), her zaman genç olarak görülmüş olan Apollo'ya çok uygundur. Horus ile ilgili en önemli mitos olan onun Seth ile mücadelesi ve zaferi, kendini bir su canavarı olarak ortaya koymaktadır. Yunanistan'da Apollo ile ilgili önemli bir mitos da, kız kardeşi Artemis'in refakatindeki genç Tanrının Pyton'u öldürdüğü Delfi'ye *(Delphi)* ilişkin mitos idi. Ben, *adelphos* (erkek kardeş) gibi Delfi'nin de "çift" ya da "ikiz" anlamına gelen bir Sami sözcüğünden geldiğini savunuyorum. Nitekim, Apollo'nun unvanı Delphinios, bir başka unvan olan Didymos'un (ikiz) eşi idi ve Apollo'nun "ikizliği" doğasının en önemli özelliği idi.

Ç33 Buradaki "Mısriyyat" sözcüğünü daha sonra meydana gelmiş bir etki olarak İngilizcedeki "Egyptianization" sözcüğünün karşılığı olarak kullanıyorum. "Mısırlılaşma" yerine "Mısriyyat" sözcüğünü tercih edişimizin nedeni, tıpkı *Kur'an* üzerindeki *Tevrat* metinlerinin etkisine "İsrailiyyat" denmesine benzemesidir. Burada, Türkiyat-Türkoloji benzeşmesinin tersine, sözcükle, doğrudan Mısır araştırmaları, yani Mısırbilim (Ejiptoloji) kastedilmemiştir. (Ç.N.)

Yunan dini üzerinde çalışan çağdaş tarihçiler, Apollo'nun ikiz kız kardeşi Artemis'in yalnızca ve yalnızca bir Ay Tanrıçası olduğu düşüncesinden uzaklaşmaktadır. Artık, Artemis'in bakire olduğu, Akşamın ve Gecenin Avı Tanrıçası olduğu düşünülmektedir. Helenistik çağda Artemis, Ay ile özdeşleştirilen Mısır Kedi Tanrıçası B3stt'ın karşılığı olarak görülüyordu. Bununla birlikte, B3stt'ın aynı zamanda bir peri yönü de vardı ve bu yönüyle Horus'un düşmanlarının ortadan kaldırılmasına yardımcı olduğu farz ediliyordu. Bu yeteneğiyle bir dişi aslan olarak görülüyor ve Akşam Güneşi Tanrısı Ra ve Tm'in dişi karşılığı olarak nitelendiriliyordu. Ḫprr ile Tm birlikte, Ra'nın dengi olan "(İki) Ufkun Horus'u" Ḥr 3ḫtwy'nun ikiz yönünü oluşturuyordu. Tm'nin karısı Tmt/ B3stt, görünüşe göre, belirli bir bağımsızlığa sahipti ve (İki) Ufkun Horus'u ile ilişkili iki Aslan Tanrıçası ile bağlantısı vardı. Mısır'daki en büyük Horus anıtı Gize'deki Sfenks'tir. Her ne kadar anıt tek bir aslan için yapılmışsa da, 15. yüzyılın sonlarında, yani yapılışından 1000 yılı aşkın bir süre sonra, yakınlara konulan bir ithaf yazısı Ḥr 3ḫtwy ile Ḥr(i) Tm'ye atıf yapmaktadır. Bu da hemen hemen kesin olarak Tm'nin kendisine yapılan bir atıf idi. Fonetik alanda, *Ḥrt Tmt dişil biçimi, Artemis için iyi bir köken açıklaması sağlayacaktır. Mısırcada sözcük sonunda yer alan bir –t sesinin Yunanca sözcük sonlarındaki –s sesine karşılık gelmesi çok yaygındır; ortadaki t Mısırcanın normal gelişmesi ile düşmüş; ve Ḥr'nin (Ḥ)ar diye seslendirilmesi, keza Mısırcadaki ḥ'nin ø'ye dönüşmesi yeterince belgelenmiştir. Nitekim Apollo ile Artemis'in ikizliği, Ḫprr ile Tm, yani sabah güneşi ile akşam güneşi arasındaki ikizlik olarak görülebilir.

Beşinci Bölüm, cinsiyet değişikliğinin nedenlerini ve aynı zamanda Apollo ve Artemis ile isimleri Sami qdm (doğu) ve ʿrb'dan gelen (batı ya da akşam) Kadmos ve Avrupa (Europa) arasındaki paralellikleri araştırarak devam etmektedir. Yunanistan'daki Thebai ile ilgili kültler ve mitoslar bu bakımdan özel bir önem taşımaktadır; çünkü bunlar da Sfenks ile ilişkilendirilmiş olup, Mısır güneş dininin bu yönü ile bağlantılı karmaşık ilişkiler ağına katkıda bulunmaktadır. Ben, Thebai sfenksinin Avrupa ve Artemis'in vahşi ve dişi aslan doğası olarak teşhis edilebileceğini iddia ediyorum. Fakat Yunan sfenksinin ortaya koyduğu bilmece, iki Sfenks arasında bundan daha yakın bir bağlantı sağlamak-

tadır: "Sadece tek bir sese sahip olan hangi varlığın bazen iki, bazen üç, bazen dört ayağı vardır ve en çok ayağı olduğu zaman en zayıftır?" Oedipus'un yanıtı insanoğlunun yaşamından söz eder, fakat bu bilmece – dünyanın dört bir yanında bulunan– bir bilmeceler öbeğine aittir ve bunların çoğu güneşin sabah ve akşam güçsüz olması, gün ortasında ise güçlü olmasını anlatır. Bence, Mısır Sfenksinin güneşe adanmış olmasının ışığında ele alınınca, paralellik oldukça dikkat çekicidir.

Apollo isminin geç ortaya çıkmış olmasına rağmen, Mısır etkisi ile Sami etkisinin birbiri üzerinde bıraktığı iz, beni güneş ile ilgili bu mitos çemberinin Hiksos döneminde getirildiğine inanmaya sevk etmektedir. Öte yandan, Altıncı Bölüm'ün konusu olan ikonografik Elevsis Gizemleri görünüşe göre, daha sonra gelmiştir. Eskiçağ zamandizincileri ise, Demeter ve Dionysos kültünün 15. yüzyılın ikinci yarısında gelmiş olduğu konusunda genelikle fikir birliği içindeydiler. İsmin köklerinin 2. binyılın başlarında olmasına rağmen (yukarıda bu ismin kökeninin tartışıldığı sayfaya bakınız), bu tamamen akla yakın görünmektedir. 15. yüzyılın sonu, Tuthmōsis III'ün fetihlerinden sonra Mısır'ın büyük bir güç elde ettiği dönem idi. Görünüşe göre, gizemli İsis ve Osiris kültlerinin Mısır ve Levant'a iyice yerleşmesi bu dönemde olmuştu. Mikene'de bulunan –tapınakların köşelerinin altına yerleştirilen tipten– Mısır fayans plakaları Amenōptis III'ün hükümdarlık dönemine (1403-1367) tarihlendiği için, Eskiçağ Yunanistan'ındaki Elevsis kültünün 700 yıl önce atılan Mısır temelinin devamı olduğunu kabul etmekte hiçbir güçlük çekmiyorum. Çünkü, bu kültü Yunanistan'da eşsiz kılan özelliklerden biri, Mısır tapınakları gibi, yerleşik bir papazlar çevresine sahip olmasıydı. Bunlar, üyeleri Mısır ile bağlantıları olduğuna kesin olarak inanan iki kabileden oluşuyordu.

Mısır Osiris gizemi, İsis'in öldürülen kocasını-erkek kardeşini aramasını, vücudunun parçalarını bir araya getirmesini ve oğulları Horus'un babasının katili Seth'i yenmesini anlatıyordu. İlk bakışta Elevsis öyküsü çok farklı görünmektedir. Bunda, Demeter, Yeraltı Tanrısı Hades tarafından çalınan kızı Persefon'u aramaktadır. Persephone'u bulur, fakat serbest bırakılmasını sağlayamadığı için greve gider ve bitkilerin mevsimlik doğal büyümesini engeller. Sonunda bir anlaşmaya varılır. Buna göre, Persephone yılın yarısını Hades'in, yarısını

da annesinin yanında geçirecektir. Bu farklar, Yunan gizemlerinin Mısır'dan geldiğini ortaya koyan eski kanıtları geçersiz saymak için yeterli değildir.

Mısır'da bu kültün odağı Osiris iken, baş kahramanı İsis'tir; Yunanistan'da, Demeter'in ardında Dionysos'un bulunduğuna pek az kuşku vardır. Üstelik, Mısır gizemlerinde gerçekte bir değil, iki kadın bulunmaktadır. İsis'e kız kardeşi-ikizi Nephthys sürekli eşlik etmektedir. Nephtys, Osiris'i sadece arayıp onun için yas tutmaz, aynı zamanda onun katili ile evlidir. Bu şekilde Persephone'un sevgi ve korkudan oluşan iki anlamlılığına tam bir paralellik oluşturmaktadır. Bununla birlikte, her şeyden önemlisi, bu Mısır ve Yunan mitos çemberleri içinde bulunan büyük çeşitliliğin, aralarındaki farklılıklardan büyük bir anlam çıkarılamayacağını göstermesidir. Çünkü, iki gizem kültü arasında çok sayıda ayrıntılı paralellikler de bulunmaktadır.

Bu konu hakkında 20. yüzyılda yapılan çalışmaları konu alan bir inceleme de bulunmaktadır. Bu çalışmalar Paul Foucart'ın yapıtı ile başlamıştır. Foucart'ın Elevsis üzerine yaptığı ayrıntılı araştırma ve Mısırbilim konusundaki hatırı sayılır bilgisi, Mısır kökeni hakkındaki geleneklerin çürütülemez olduğu kanısına varmasını sağlamıştı.[25] Her halükârda, Elevsis Gizemleri'nin merkezinde ölümsüzlük arayışının ve buna ancak ölmek suretiyle ulaşılabileceği inancının bulunduğuna kuşku yoktur. Bu gizemlere erginlenerek, ölümsüz olarak "yeniden doğmak" için simgesel bir ölümden geçmek gerektiğine inanılıyordu. Bu düşünce eskiçağda Yakındoğu'nun her tarafında geçerliydi, fakat Mısır'da muazzam bir güce sahipti. Nitekim, eski yazarlar arasında, Pythagoras, Orfeus, Sokrates, Platon ve ruhun ölümsüzlüğüyle ilgilenen başkalarının, bunu Mısır'dan öğrendikleri yolunda bir görüş birliği vardı.

Kişisel ölümsüzlük kaygısı, Orfeusçülükte çok önemli bir yer tutmaktaydı. Bu, görünüşe göre, Yunan dinine arkaik dönemde, yani -- *Kara Atena*'nın başka bakımlardan da ilgilendiği-- Tunç Çağı'nın sona ermesinden yüzlerce yıl sonra getirilmiştir. Ne var ki, Orfeusçülüğün Dionysos ve Elevsis kültlerine yakınlığı, onun üçüncü ciltte ele alınmasını haklı kılmaktadır. Orfeus *(Orpheus)* ismi, görünüşe göre, çevrimyazısı Yunancada Orpais diye yapılan (I)rp^{c}t (Kalıtımsal

25 Foucart ve çalışmasına gösterilen tepkiler için bkz. Beşinci Bölüm.

Prens) şeklindeki Mısır biçiminden gelmektedir. (I)rp^t, genellikle Geb diye bilinen Mısır Tanrısına verilen bir unvandı. Geb, bereketli toprak (üzerindeki bitkiler ve hayvanlar ile birlikte) ve yeraltı dünyası Tanrısı idi. Bu ise, Orfeus'ün hem doğaya uyum getirici mevkiine hem de yeryüzünün içi ile ilgisine uymaktadır. Geb'in, bazen oğlu olduğu kabul edilen ve yeraltı dünyasının efendisi olarak onun yerini alan Osiris ile yakın ilişkisi vardı. Görünüşe göre, Orfeus ile Dionysos da birçok bakımdan tıpkı onlar gibi birbirlerinin yerini alıyordu, ama aralarında belirli bir düşmanlık da vardı. Mısır toplumu eşcinselliğe karşı oldukça büyük bir hoşgörü gösteriyordu; Orfeus'ün karakterinin bu yönü ile doğrudan herhangi bir paralellik bulmak kolay değildir. Gel gelelim, (I)rp^t isminin dişil bir biçim olduğunu kaydetmek ilginçtir. Daha da önemlisi, (I)rp^t isminin bir belirtme sıfatı olarak yumurta ile birlikte yazılmasıydı. Bu ise, Geb'in kaz biçiminde, genellikle işin içinde herhangi bir dişi olmaksızın yumurtladığı kozmogenik[Ç34] yumurta ile ilişkili gibi görünmektedir. İlk yumurta Orfeusçü kozmogeninin başlangıcı olarak görüldüğü için, burada da Yunanistan ile çarpıcı bir paralellik bulunmaktadır.

Geb'in çok eski olmasına rağmen, Yunanistan'daki Orfeus kültünün geç dönemde yapılmış bir alımlama olması muhtemeldir. Örneğin, Hesiodos'un *Thegony*'sinde Orfeus'ten hiç söz edilmemektedir ve (I)rp^t'in Orpais-Orpheus diye ünlüleştirilmesi• daha sonraya ait gibi görünmektedir. O nedenle, eski çağda ve çağdaş dünyada yaşayan birçok kişinin kuşkulandığı gibi, her ne kadar Orfeus çok eski olabilirse de, Orfeusçülüğün 6. yüzyılda Pythagorasçılıkla• yakın bir zamanda kurulmuş olması; ve (I)rp^t ile ilişkilendirilmesinin de bu külte eskiliğin saygınlığını kazandırma girişimi olması muhtemeldir. Bununla birlikte, bu reformun Yunanistan'da mı, yoksa Mısır'da mı başladığına karar vermek imkânsızdır. *Metampsychosis* (ruhların başka vücuda göçmesi) üzerine getirilen bu Orfeusçü ve Pythagorasçı vurgu ve onunla ilişkili vejeteryenlik, Helenistik Çağ'da ve Roma dönemindeki Mısırlı rahipler arasında da yaygındı. Bu et yememe perhizlerinin ne kadar eski olduğunu söylemek imkânsızdır, ama Mısır dininin genel olarak muhafazakâr

Ç34 *Kozmogenik:* Evrenin doğumuyla ilgili. (Ç.N.)

olduğu göz önünde bulundurulunca, Eski Krallığa kadar geriye gidiyor olabilir. Öte yandan, daha sonraki reformlarla geliştirilmiş de olabilir.

Orfeus ile *Ölüler Kitabı* arasında da ilişkiler bulunmaktadır. Yeni Krallık döneminde ve daha sonraki dönemde, Mısır'da bu kitap ruhun yeraltı dünyasının tehlikelerini atlatarak ölümsüzlüğe ulaşması için bir rehber hizmeti görmüş ve genellikle mumyalanmış ceset ile birlikte gömülmüştür. Yunanistan'da ve İtalya'da, Orfeus'e bağlı olanların yanına, üzerine büyülü sözler ve ilahiler yazılmış altın yapraklar yerleştiriliyordu. O nedenle, *Ölüler Kitabı*'nın bir versiyonunda "Geb ile Osiris'in Kitapları"ndan söz edildiğinin kaydedilmesi, bu bağlamda ilginçtir.

Klasik çağlarda genellikle, Orfeus'ün Trakyalı olduğuna, fakat gizemlerini Mısır'da öğrendiğine inanılıyordu. Pythagoras ile Mısır arasında yakın bağlantılar olduğu, antikçağda herkes tarafından kabul ediliyordu. Nitekim, Mısır biçimleri ile Orfeusçü ve Pythagorasçı biçimler arasındaki çarpıcı benzerliklerin Eskiçağ Modeli'ne uygun olarak açıklanması, görünüşe göre, çok kolaydır. Bununla birlikte, bir Ari Modelci için, bu türden "geç" özelliklerin Mısır kökenli olduğunu, kendi modeline bir bütün olarak zarar vermeden kabul etmenin mümkün olduğunu eklemem gerekir. Gel gelelim, bunun pek az sayıda Ari Modelci tarafından yapılması kanımca anlamlıdır.

Sfenks Bilmecesinin Çözümü'nün sonuç bölümü, üçüncü cildi oluşturan kökenbilimsel açıklamaların ve kült paralelliklerinin bir bağlam içinde görülmesi gerektiği şeklindeki genel görüşümü tekrarlamaktadır. Yapılan karşılaştırmalar Yunan dini ile, diyelim ki Algonqui ya da Tasmanya dinleri gibi geniş zaman ve mekân uzaklıkları ile ayrılmış dinler arasında yapılmamaktadır. Karşılaştırmalar, Akdeniz'in aynı ucunda, aynı binyıl içinde bulunan iki sistem arasındadır. Ayrıca, klasik ve Helenistik Çağ Yunanlılarının kendileri, dinlerinin Yunanistan'dan geldiğini ve Tanrı isimlerinin bir ya da iki istisnasıyla tamamen Mısırca olduğunu savunuyordu. Hint-Avrupa kültüründen akla yakın köken açıklamaları ya da kült paralellikleri olmadığı sürece, bunları Mısır'da aramak mantıklı olacaktır. Üçüncü ciltteki malzeme, ikinci ciltte Atina ve Hermes üzerine olan kesimlerle birlikte, Yunan dininin Mısır ve Kenani di-

niyle yan yana koyarak karşılaştırılmasının, daha önce tamamen anlaşılmaz olarak görülen geniş alanları anlaşılır hale getirdiğini göstermektedir. Ama, daha da önemlisi, bunun birçok ilginç yeni soruyu ortaya atması ve yüzlerce sınanabilir varsayıma yol açmasıdır. Bu yapıtın genel Giriş'inde belirttiğim gibi, verimli radikal yenilikleri, kısır egzantriklikten ayıran işte tam da budur. *Sfenks Bilmecesinin Çözümü*'nün bilimsel amacı diğer iki bölüm ile aynıdır: Kendimden daha ehil olan insanlara yeni araştırma amaçları açmak. *Kara Atena*'nın siyasal amacı ise, kuşkusuz, Avrupa'nın kültürel kibirini azaltmaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ANTİKÇAĞ'DA ESKİÇAĞ MODELİ

Mısırlılar nasıl ve ne gibi büyük işler başararak Dorlar üzerine egemen oldular, bunu başkaları vekainamelerinde anlatmışlardır; onun için ben bu noktayı geçiyorum; ben sadece başkalarının söylemediklerini anlatmakla yetiniyorum.

(Herodotos, Tarih, VI,55)[1]

Çoğumuza, Herodotos'un tarihin babası olarak görülmesi gerektiği öğretilmiştir, ama Plutarkhos'u izleyen ve Herodotos'u "yalanların babası" olarak görenler bile, onun bu türden vekainamelerin var olduğu konusunda yalan söylediğini pek iddia edemez. Onun yaptığı, kimi uzak halklar hakkında doğruluğu sınanamayacak sözler etmek değil, okuyucuların, eğer zaten bilmiyorlarsa, kolayca kontrol edebilecekleri bilgiler vermekti. Herodotos *Tarih*'i yazmazdan bin yılı aşkın bir süre önce ne olduğu sorununu bir süre için bir yana bırakırsak, yazdıkları, MÖ 5. yüzyılda genel olarak, Kahramanlık Çağı'nın başlangıcından önce Yunanistan'ın Mısırlılar tarafından kolonileştirildiğine inanıldığını güçlü bir şekilde ima etmektedir. Bu bölümde, Herodotos'un Mısır ve Fenike yerleşimleri hakkındaki görüşlerinin, her ne kadar çağdaş klasik filoloji ve eskiçağ tarihi uz-

1 *Herodot Tarihi*, çeviren A. de Selincourt, 1954, s.406. [Türkçesi, *Herodot Tarihi*, çeviren Müntekim Ökmen, Remzi Kitabevi, 2. basım, İstanbul, 1991. Tersi belirtilmedikçe, Herodotos alıntıları buradan aktarılacaktır. (Ç.N.)] Metin, Argos ile Isparta'daki krallıklardan söz etmektedir. Daha sonraki Isparta krallarının, kendi atalarının Hiksoslu olduğuna inanmaları için bkz. c.2.

manlarınca küçümsemeyle ve aşağılamayla ele alınsa bile, sadece kendi zamanında değil, bütün arkaik, klasik ve daha sonra antik çağlar boyunca genel kabul gördüğünü gözler önüne sermeyi ümit ediyorum.

Pelasglar

Gerçekleştiği varsayılan bu ve başka istilalar hakkında klasik dönem Yunanlılarının ne tür görüşlere sahip olduğunu araştırmazdan önce, Yunanlıların kendilerinden önce Yunanistan'da yaşayan nüfus hakkındaki düşüncelerini gözden geçirmek yararlı olacaktır. Bunun nedeni, Yunanlıların Yakındoğu etkilerinin faaliyet gösterdiği temel olarak kendilerinden önceki nüfusu görmeleriydi. Burada dikenli bir sorunla karşılaşıyoruz. Bu, en yaygın olarak bilinen yerli nüfus Pelasgoi ya da Pelasglar sorunudur. Bu ismi, çeşitli Yunan yazarları çeşitli şekillerde kullanmıştır. Homeros'a göre, Troya Savaşı'nda her iki tarafta da Pelasglar vardı. Akhilleus'un Helenlerden ve Akalardan oluşan kuvvetlerinden bazılarının, "Pelasg Argos"unun sakinleri olduğu farz ediliyordu; Argos'un ise, Tesalya'da bir kent olarak kabul edildiği kesindir.[2] Öte yanda Troya için savaşanlar, Larisa'dan gelen Pelasglı Hippothoos'un savaşçılarıydı.[3] Laris(s)a yer ismi muhtemelen, Mısırca yer ismi R-ʾḥt'den (Bereketli Topraklara Giriş) türetilmiştir. Bu isim, muhtemelen, Doğu Nil Deltası'ndaki verimli topraklarda bulunan Hiksos başkenti Avaris için kullanılıyordu.[4] Laris(s)a ile R-ʾḥt arasındaki semantik uyum mükemmeldir. Ayrıca, Homeros'un iki farklı Larisa için kullandığı lakap *eribōlax* (bereketli)

2 *İlyada*, II.681. Pelasglara yapılan göndermelerin hemen hemen tam bir listesi için bkz. F. Lochmer-Hüttenbach (1969, s.1-93.).

3 *İlyada*, II.841; X.429; XVII.290.

4 Tel ed Dabaʿa'da (Avaris) kazılar yapmış olan Profesör Bietak tarafından yazıtlardan elde edilen kanıtlara dayanarak geçici bir teşhis yapılmıştır. (1979, s.255) Laris(s)a'nın R-ʾ'den yola çıkarak açıklanması ile ilgili fonetik sorunlar büyük değildir. Mısırca sözcüklerin başında yer alan "r" sesi, Yunancada genellikle "l" haline geliyordu. Orta dönem Mısırcasında ʾ sesi, yani çift'alef'in çevrimyazısı, Sami dillerde "r" olarak yapılıyordu. Sözcük ortasında yer alan gırtlaksıl ḥ sesi çoğunlukla ortadan kalkıyordu. Mısırcada sonda yer alan "t" sesinin Yunancada *–is* haline geldiğini gösteren birçok örnek bulunmaktadır. Ayrıntılar ve fonetik paralellikler için bkz. c.2.

idi.[5] MÖ ve MS 1. yüzyıllarda yaşamış olan coğrafyacı Strabon'un da işaret ettiği gibi, Yunanistan'daki birçok Laris(s)ai'nin hepsi alüvyonlu topraklar üzerinde kurulmuştu.[6]

Eğer Hiksos kolonileştirmelerini geçici bir varsayım olarak alırsak, Peloponez'deki Argos'un akropolisinin Larisa diye adlandırılmış olması çok dikkat çekicidir; bu kenti Danaos'un kurduğu kabul ediliyor ve onunla birçok kült bağlantısına sahip bulunuyordu.[7] Ayrıca, Strabon *Coğrafya* adlı kitabının başka bir bölümünde, *argos* sözcüğünün Yunancada "düz arazi" anlamına geldiğini savunmaktadır.[8] Bu da, Larisa ismine Hiksosların başkenti gibi "Bereketli Topraklara Giriş"ten yola çıkarak yapılan köken açıklamasına çok iyi uymaktadır. Bununla birlikte, *argos* aynı zamanda "hız" ve "köpek" ya da "kurt" anlamlarına da geliyordu. Bu anlamlardan ikisi de, Peloponez'deki kentin mitolojisine ve ikonografisine yansımıştır.[9] Sözcüğün çekirdek anlamı "parlak" ya da "gümüş"tür. Bu, Aşağı Mısır'ın başkenti Memfis için en sık kullanılan 'Inb ḥḏ (Gümüş Duvar) ismine çok iyi uymaktadır.[10] Pelasg, Larisa ve Argos arasındaki bu üçlü bağlantı, Tesalya'da kaydedilmiş iki Larisa'nın bulunduğu bölgede bir de Pelasg Argos'unun mevcut olması ile daha da pekişmektedir.[11] Homeros, Epir bölgesindeki Dodona'da yer alan Zeus kâhinlik ocağından "Pelasg" olarak söz eder. Bu lakap, aynı yer için daha sonraki yazarlar tarafından da kullanılmıştır.[12] Pelasglar, Homeros'un verdiği Girit halkları listesinde de görülür; bu listeye Akalar, Eteokretler (Eteo-Giritliler, Gerçek Giritliler), Kidonlar ve Dorlar da dahildir.[13] Hesiodos –ya da muhtemelen Miletli Kekrops– "Girit'te, üç

5 *İlyada,* II.841, XVII.301.

6 K.O. Müller (1821, s.126), başka göndermelerle birlikte Strabon, XIII.621.c'den alıntı yaparak Laris(s)ai'nin çamur, zengin toprak ve Pelasglarla ilişkisini ortaya koymuştur.

7 Danaos'un Larisa ve Argos ile ilişkileri için bkz. Pavsanias, II.19,3.

8 Strabon, VIII.6.9.

9 Bkz. Ahl (1985, s.158-159).

10 'Inb ḥḏ için bkz. Gauthier (1925, c.1, s.83) ve Gardiner (1947, c.2, s.122-126). Hitit başkenti Hattus ya da Hattusas da "Gümüş" anlamına geliyordu. Yunan ve Anadolu isimlerinin çok daha eski Mısır isimlerinin öyküntüsü mü olduğunu, yoksa kentin veya kalenin gerçek renginden mi geldiğini söylemek mümkün değildir.

11 *İlyada,* II.681.

12 *İlyada,* XVI.233. Dodona hakkında daha ayrıntılı tartışma için bkz. c.3.

13 *Odysseia,* XIX.175.

Helenik kabile olan Pelasglar, Akalar ve Dorlar yerleşmiştir" demişti.[14] Çok daha sonra Diodoros Sikeliotes,* Pelasgların Girit'e Eteokretlerden sonra, fakat Dorlardan önce yerleştiğini ileri sürmüştür.[15]

Her ne kadar daha önceki alıntı, Eskiçağ Modeli'ne göre MÖ 10. yüzyılda yaşamış olan Hesiodos'a kadar geriye gitmiyorsa da, Homeros'un listesine çok iyi uymaktadır. Homeros'un listesinde Pelasglar, Helenik olmadığı, muhtemelen Anadolulu olduğu farz edilen, fakat daha büyük bir ihtimalle Sami dilli olan Eteo veya "gerçek" Giritlilerden ayırt ediliyordu.[16] Üstelik, Homeros Girit'te ne Danaolardan ne de Argoslulardan söz etmiştir. Pelasg isminin "yerli" şeklindeki genel çağrışımlarla ilişkilendirilmesi ile birlikte düşünülünce, bu olgular, Pelasgların adanın Helence ya da Yunanca konuşan en eski sakinleri olduğunu savunmayı akla yakın hale getirmektedir. Nitekim, "Hesiodos'un" sıralaması, görünüşe göre, zamandizinsel bir sıralamadır: Pelasglar adaya, 14. yüzyıldaki Aka istilası ve 12. yüzyıldaki Dor istilasından önce gelmişlerdi. Nitekim, Pelasglar her iki listede de Danaolar ile özdeş olarak görünmektedir.

Girit'teki Pelasgların Helenik olduğu yolundaki başka bir işaret de, Pelasglar ile MÖ 12. yüzyılda Filistin'e yerleşmiş olan Filistîler* arasında birçok bilimci tarafından kurulan bağlantı tarafından sağlanmaktadır. Çok önemli bir *Kitabı Mukaddes* geleneğine göre, Filistîlerin Girit'ten geldiği farz ediliyordu. *Pelasg ile *Pelast'ın birbirinin eşi oluşu, ge-

14 *Aigimois*, 8., aktaran White (1914, s.275).

15 V.80.I.

16 Bütünü itibariyle C. Gordon (1962a, 1963a-b, 1966, 1967, 1968a-b, 1969, 1970a-b, 1973, 1975, 1980, 1981) tarafından ortaya konan savları kabul ediyorum, *pace* (izinleriyle) Duhoux (1982, s.232) ile aynı kanıda değilim. İnandırıcı olmayan köken açıklaması denemeleri için bkz. Duhoux (1982, s.16-20). **Etesos* sözcüğünün hiçbir Hint-Avrupa köken açıklaması yoktur. Akla yakın bir açıklama, Demotik Mısırcada bulunan ve Kıpticede *it* şeklinde görülen "arpa" anlamındaki sözcükten türetilebilir. Orta ve geç dönem Mısırcasındaki *it m lt*, sözcük anlamıyla "arpadaki arpa" demektir; "gerçek arpa" anlamını taşıyan bu sözcük, tahminen tahıl tanesi ya da tohumu ifade etmektedir. Yunancada *eteokrithos* (iyi ya da gerçek arpa) terimi bulunmaktadır. Eski uygarlıkta söz oyunlarına ne kadar önem verildiği ve ne kadar ciddiye alındığı konusunda bkz. aşağıdaki kaynaklar. Eteokrētes sözcüğü, eteokrithos ile yapılan bir söz oyunu olsa da olmasa da, *it* sözcüğü, görünüşe göre,**etos* için iyi bir köken açıklamasıdır. Ne var ki, muhtemelen Mısırca *it(y)*, Kıptice *eiôt* (atalar) sözcüklerinden bir bulaşma vardır. Görünüşe göre, Atina'daki Athena Polias tapınağının kalıtımsal rahipleri olan Eteoboutadēs kabilesinin adının kökeni budur.

nellikle sondaki özgün "pre-Helenik" kapantı• sesinin Yunanlılarca g, Mısırca ve Sami dili konuşanlarca ise t olarak algılanmış olmasıyla açıklanmaktadır. Benim pre-Helenlerin varlığından kuşku duymam bir yana bırakılsa bile, g ile t arasında bir noktada yer alan bir sessiz harfin yeniden kurgulanması çok zordur.

Ne var ki, bu ikisinin ilişkilendirilmesini sağlayacak başka bir yol bulunmaktadır. 1951 yılında Jean Bérard, MS 5. yüzyılda yaşamış olan Hesihios'un büyük sözlüğünde ve *İlyada*'nın XVI. kitabının 233. dizesi üzerine yapılan *scholium*'da yani şerhte yer alan Pelasgikon-Pelastikon çeşitlemesine dikkat çekerek ikisi arasındaki bağı güçlendirmiş oldu.[17] Bu da göstermektedir ki, Yunancada Γ ve T harflerinin yazılı biçimlerinin birbirine karıştırılması mümkündür. Başka yerde de savunduğum gibi, eğer Yunan alfabesi MÖ 15. yüzyıldan beri kullanılıyorsa, böylesi bir yanlışlık sadece metinlerde yer alan bu çeşitlemeleri değil, aynı zamanda Pelasgoi isminin kendisini de açıklayabilir. Bu isim, Kenanice biçimi için yapılan bir ünlüleştirme• yeniden kurgulaması olan *Pelast'tan gelmiş olabilir.[18] (Hebrides isminin, özgün biçimi Hebudes olan ismin yanlış okunmasından kaynaklanması bunun için bir benzeşim sağlamaktadır.)[19] Filistî dili ya da dillerinin mahiyeti henüz kesinlikten çok uzak ise de, en muhtemel adaylar Lidyaca• gibi Batı Anadolu dilleri ve Yunancadır. Bana Yunanca çok daha muhtemel görünmektedir.[20] Nitekim, eğer Pelasgca ile Filistîce arasında bir özdeşlik varsa --ki, mümkündür-- bu, Giritli Pelasgların Helenik bir dil konuşmuş olmaları ihtimalini artıracaktır.

Görünüşe göre, Homeros gibi Hesiodos da Tesalya'daki Phthia'da Pelasgları görmüştür.[21] Hesiodos Pelasgları, Arkadya'da da görmüştür; burada, onlara ismini veren kahraman Pelasgos, otokton olarak tanımlanıyordu.[22] Akousilaos, MÖ 6. ya da 5. yüzyılda Tesalya'nın güneyinde

17 J. Bérard (1951, s.129) ve Lochner-Hüttenbach, s.142. Filistîlerin Girit kökeni için bkz. Ek.

18 W.F. Albright (1950, s.171); alfabenin daha erken bir tarihte aktarılması için bkz. Bernal (1987a).

19 Yazının konuşma dilleri üzerindeki etkisi için bkz. Lehman (1973, s.178 ve 226) ve Polomé (1981, s.881-85).

20 Bkz. Ek.

21 16, *Büyük Eoiai*, (White, s.264).

22 Strabon.V.2.4.

kalan bütün Yunanistan'dan "Pelasgia" olarak söz etmiştir. 5. yüzyılda Aiskhylos, Pelasgia'yı Kuzey Yunanistan'ı da kapsayacak şekilde genişletti.[23] Bu arada Herodotos, Pelasglar hakkında birçok ilginç, fakat kafa karıştırıcı pasajlar yazmıştır. Ona göre, her ne kadar Pelasglar Yunanistan'ın her tarafında yaşamışlarsa da, "Helen" olan Dorların değil, sadece İyonların ataları idiler. Herodotos, Pelasg dilinin Yunanca olmadığını savunuyor ve iddiasını Pelasglıların Hellespontos'ta• bulunan iki kentinde konuşulan dilin yabancı bir dil olduğu yolundaki gözleme dayandırıyordu. Nitekim, Helenlerin gelişinden önce Pelasg oldukları farz edilen Atinalılar gibi halklar, dillerini değiştirmek zorunda kalmıştı.[24] Atina'dan başka, Herodotos'un Pelasglarla ilişkilendirdiği yerler Peloponez sahilleri, Dodona ile Limni, Semadirek ve bir bütün olarak Kuzeydoğu Ege idi.[25] Herodotos'un savı, günümüzde Limni'de, üzerinde Etrüskçeye benzeyen bir dilde yazılar olan bir taşın bulunmasıyla destekleniyor gibi görünmektedir ve sözünü ettiği Hellespontos'taki kentlerde de Anadolu dilleri konuşulduğunu varsaymak için her türlü neden mevcuttur.[26]

Genel olarak, Herodotos'un Pelasglar için çizdiği tablo, bir nesil sonra Thukydides tarafından çizilen tabloya benzemektedir. Her ikisine göre de, Pelasglar Yunanistan'ın ve Ege'nin ilk nüfusunun tamamını olmasa bile, büyük bölümünü oluşturuyordu; ve çoğu, zaman içinde Helenler tarafından asimile edilmişti.[27] Herodotos nüfus yapısındaki bu değişimi, --MÖ 2. binyılın ortaları civarında kabul ettiği-- Danaos istilasından sonra meydana gelmiş sayıyordu. Mısır'daki Danaoskızlarının ise Tanrılara tapmayı, Helenlere değil de, Pelasglara öğrettiğini yazıyordu. Diodoros, Kadmos'un Pelasglara Fenike harflerini kullanmayı öğrettiğinden söz etmiştir.[28] Ayrıca, Atina'nın kurucusu Kekrops'un

23 Akousilaos, II, aktaran Ridgeway (1901, I, s.90). Bununla birlikte, bir başka noktada Pelasgia'nın anlamını Peloponez ile sınırlamıştır. Aynı şeyi Ephoros da 4. yüzyılda yapmıştır. Bkz. Apollodoros, II.i.i. Aiskhylos için bkz. *Yalvarıcılar*, s.251-260.

24 Herodotos, I.58 ve II.50.

25 Herodotos, II.50-5; IV.145; VII.94. Herodotos'un Pelasglar hakkındaki başka düşünceleri üzerine bir inceleme için bkz. Abel (1966, s.34-44) ve A.B. Lloyd (1976, s.232-34). "Pelasger und Barbaren" olarak Atinalılar için bkz. Meyer (1982, c.1, s.6).

26 M. Pallotino (1975, s.72-73).

27 Thukydides, 1.3.2.

28 Herodotos, II.50-5 ve Diodoros, III.6.I.

Mısırlı olduğu yolundaki gelenek, muhtemelen Herodotos'un zamanında da geçerliydi. Herodotos'un, –Argoslular ve Thebaililerin tersine– Atinalıların otokton, yani yerli olduğu yolundaki iddiasına rağmen, şu ilginç pasaj da bulunmaktadır:

> "Bugün Yunanistan (Hellas) denilen ülke Pelasgların elindeyken Atinalılar da Pelasglardandılar ve Kranai adını taşıyorlardı, Kral Kekrops zamanında Kekropidler adını almışlar, daha sonra Erekhtheus iktidara geçtiği zaman, adları Atinalılar olarak değişmiştir."[29]

Pelasgların yerli nüfus olduğu ve işgalci Mısırlılar tarafından daha fazla Yunanlılaştırıldıkları fikri, Aiskhylos ve Evripides'in aşağı yukarı Herodotos'un *Tarih*'iyle aynı zamanlarda yazılan oyunlarında daha açık bir dille ifade edilir. Bu yazarlara göre, Pelesglar yerliydi ve Argos'ta Danaos ile karşılaşıp ona yenildiler:

> "Elli kızın babası olan Danaos, Argos'a gelince İnakhos kentini mesken tuttu ve Yunanistan'ın (Hellas) her tarafında, o zamana kadar Pelasg adı verilen insanların Danaolar diye adlandırılması yasasını koydu."[30]

Aiskhylos, Pelasgları açıkça daha sonraki Helenler ile özdeş saymakta ve onların uygulamalarından anakronik[Ç1] bir şekilde Helenik diye söz etmektedir.[31]

Strabon MÖ 1 ve MS 1. yüzyıllarda Pelasglar hakkındaki kaynaklardan birçoğunu derleyerek, bunlara Boiotia'dan Attika'ya yapılan bir Pelasg göçü hakkındaki ayrıntılı bir öyküyü eklemektedir.[32] Pavsanias MS 2. yüzyılda Atina, Korint, Argos, Lakonya ve –her ne kadar buradakilerin Tesalya'dan geldikleri farz ediliyorsa da– Messenia'daki Pelasglardan söz etmiştir.[33] Bununla birlikte Pelasglar ile Arkadyalılar ara-

29 Herodotos, VIII.44. Mısırlı olarak Kekrops için bkz. c.2. Erekhtheus hakkındaki bu inanç için bkz. Diodoros, I.29.1 ve Aristeides'in yorumu için bkz. XIII.95, aktaran Burton (1972, s.124). Egemen görüş Erekhtheus'un yerli olduğu şeklindeydi.

30 Evripides, *Archelaos*, Strabon tarafından V.2.4.'te alıntılanan (kayıp) parça.

Ç1 *Anakronik:* Ait olması gereken zamanın dışında. (Ç.N.)

31 *Yakarıcılar*, 911-14.

32 Strabon, V.2.4. ve IX.2.3.

33 Pavsanias, i.28.3; III.20.5; IV.1.4-5 ve 2.1.

sındaki ilişkiye vurgu yapmıştır. Pelasglar, Arkadyalıların ataları sayılıyordu. Pavsanias Sisamlı Asios adlı bir 6. yüzyıl ozanından şu alıntıyı yapmıştır: "Ve kara toprak, Tanrıya eşdeğer Pelasgları yarattı."[34]

Bu çeşitli atıflardan herhangi bir anlam çıkarılabilir mi? Bunları birbiriyle uzlaştırmakta güçlük çekenler sadece Herodotos ve Strabon gibi eski yazarlar değildi. Aynı güçlük günümüzdeki bilimcileri de uğraştırmaktadır. Modern eskiçağ tarihinin kurucusu olan ve birçok dil bilen Niebuhr'un dediği gibi, "İsimleri, muhtemelen ulusal bir isimdi: En azından Yunancayla açıklanması saçmadır".[35] 19. yüzyılın sonunda eski tarihyazıcılığına egemen olan Eduard Meyer, yüz yıl sonra aynı ölçüde çaresizdi.[36] Diğer 20. yüzyıl tarihçileri sorunu görmezden gelme eğilimi göstermiş ve Pelasgların Yunanistan'ın erken dönem nüfusunda önemli bir öğe olduğunu söylemekten ileri gitmemiştir.[37]

Ari Modeli'nin savunduğu kuzeyden gelen Helenik fetihler içinde Pelasglara yer bulmak kuşkusuz zor olacaktır. Ari Modeli'nin 19. yüzyıldaki öncüsü olan Ernst Curtius gibi kimi yazarlar, Pelasgları, Ari Helen bir üstün azınlık tarafından fethedilen "yarı-Ari" bir halk olarak görüyordu.[38] Bu, Herodotos'un Pelasgların Anadolu dili konuşan Kuzeydoğu Egeli bir halk olduğunu yazmasına pek iyi uyuyordu. Gel gelelim, bu tür bir varsayım, eğer Pelasglar bu kadar iyi hatırlanıyorsa, onların Helenler tarafından fethedilmeleri hakkında neden hiçbir anı bulunmadığını açıklamayı güçleştirmektedir. Thukydides bile, kendi kökenleri Teselya yakınlarındaki Phthiotis'te olan Pelasgların ve başka halkların, "Helen'in oğulları" ile yavaş yavaş "temas" yoluyla "Helenleşmiş olmasından" söz etmektedir.[39]

Bu sorun çevresinde izlenen bir başka yol da, 19. yüzyılın sonunda klasik arkeolojiye egemen olan William Ridgeway ile 20. yüzyıl bilimcileri Ernst Grumach ve Sinclair Hood'un gittiği yoldur. Bunlar, Helen fethinin geleneklerde "Heraklesoğullarının Dönüşü" ve "Dor İstilaları" olarak kaydedildiğini ileri sürmüştür; bunlar gerçekten

34 Pavsanias, VIII.1.4.
35 Niebuhr (1847a, c.1, s.28).
36 Meyer (1928, c.2, Kısım I, s.237, n).
37 Modern görüşlerin incelenmesi için bkz. Abel (1966, s.1-6)
38 Bkz. Yedinci Bölüm, dipnot 59.
39 Thukydides, I.3.2.

de MÖ 12. yüzyılda kuzeyden güneye doğru kavim hareketleriydi.[40] Böyle bir şema, Herodotos'un Dorları Helenler ile, İyonları da Pelasglar ile ilişkilendirmesine iyi uymaktadır.[41] "Pelasg" Atinalıların Helenleşmesi hakkındaki yazıların Atinalıların hiçbir zaman Dorlar tarafından fethedilmediğini belirten güçlü geleneklerle uzlaştırılmasında küçük bir sorun bulunmaktadır. Fakat bu sorun, 19. yüzyıldaki tarihçilerin çoğu ve 20. yüzyıldaki tarihçilerin hemen hemen tümü tarafından kabul edilen, Mikene uygarlığının pre-Dor kurucularının Yunanca konuştuğu gibi bir "olgu" karşısında pek önemsiz kalmaktadır. Nitekim, "Dor İstilalarının" "Ari Fethine" bağlanmasının tek yolu, bunun göç dalgalarından oluşan dizinin sonuncusu olduğunu söylemektir. Gel gelelim bu, Yunanca ya da "proto-Yunanca" konuşanların Yunanistan'a ilk gelişlerinin anlaşılmasında hiçbir ilerleme sağlamamaktadır.

Yukarıda Yunanlı yazarlara yapılan atıflardan da görülebileceği gibi, Eskiçağ Modeli de Pelasg sorunu ile ilgili güçlüklerle karşı karşıya kalmaktadır. Düzeltilmiş Eskiçağ Modeli'nin çağdaş bir savunucusu için en iyi çözüm, 19. yüzyıldaki egemen tarihyazıcılığı anlayışını (Grote ve Wilamowitz-Moellendorf gibi bilimcileri) izleyerek Pelasg isminin yerlilere ve eski halklara verilen genel bir isim olduğunu söylemektir.[42] Bununla birlikte ben, bu ismin ağırlıklı olarak Hint-Avrupa dili konuşmayan, Mısır-Fenike istilalarıyla kolonileştirilmiş ve kültürel olarak bir ölçüde asimile edilmiş yerli halk için kullanıldığını ileri sürüyorum. Bu, Aiskhylos ve Evripides'in yukarıda verilen tanımına pek uygun düşmektedir. Böylelikle, Danaos'un Pelasglara Danaolu olmalarını emretmesi, onların Yakındoğu uygarlığını kabul etmelerini temsil edebilir. Asimilasyon fikri de Atinalıların muhtemelen Kekrops ve Erekhtheus'un yardımıyla Pelasgdan İyona dönüşmeleri sürecine de uymaktadır.

Nitekim, klasik yazarların Pelasgları hem Yunanistan'ın özgün "barbar" sakinleri hem de bazı bakımlardan Helenik olarak nasıl gördüklerini anlamakta Ari Modeli'ni izleyen bilimcilerin karşılaştığı

40 Ridgeway (1901, c.1, s.280-292); Grumach (1968/1969, s.73-103, 400-430); Hood (1967, s.109-134).

41 Herodotos.I.58.

42 Bkz. Grote (1846-1856, c.2, s.350 vd.); Gobineau (1983, c.1, s.663); Wilamowitz-Moellendorf (1931, c.1, s.180-186).

sorun Eskiçağ Modeli içinde çalışılınca ortadan kalkmaktadır. Daha sonraki zamanlarda Pelasgların Arkadya, Epir ve Tesalya'nın uç kesimleri gibi uzak yerlerle ilişkilendirilmesi de son derece ilginçtir. Bu örnekte pekâlâ, kısmen asimile olmamış "proto-Yunanlılar" olarak görülebilirler. (Kırmızı Irmak Deltası'ndaki Vietnamlılar ile --dilleri ve kültürleri onlarınkine benzeyen, fakat Vietnamlıların Çin'den yaptığı muazzam kültürel alımlamalardan çok daha azını yapmış olan-- güneydeki dağ Muongları arasında pek net olmayan ayrım, bu konuda ortaya konabilecek bir benzeşimdir. Ancak böylesi bir kurguyu destekleyecek kanıt yoktur.) Aynı zamanda, en azından Mikene Çağı'nın sonlarında, Arkadyalıların Yunanca konuştuğunu da biliyoruz. Ayrıca, Arkadya görünüşe göre, Mısır ve Sami etkisiyle dopdoludur.[43] Bu durum, burada yavaş fakat tam bir asimilasyon olduğu varsayımıyla açıklanabilir. Nitekim, tıpkı Roma yönetimine direnen Gallilerin Latinceden aldıkları birçok sözcüğü ve Roma Hıristiyanlığını muhafaza etmesi gibi, Arkadyalılar da daha önce direndikleri yüksek kültürü muhafaza etmiştir. Gel gelelim, buna karşı, onlara "Pelasg" denmesinin tek nedeninin daha sonraki gelenekler olduğu da savunulabilir.

Mikene kültürünün öğelerini Demir Çağı sonrasına kadar muhafaza eden yegâne Yunanlılar Arkadyalılar değildi. Aynı şey, İyonlar ve Aiolialılar için de söylenebilir. Burada Dorlar büyük bir istisna oluşturmaktadır; bu ise, Dor kültürünün ve Kuzeybatı Yunanistan (buradan geldiklerini kabul etmek akla yakın olur) kültürünün doğası sorununu ortaya çıkarmaktadır. Kuzeybatı Yunanistan ile Trakya'nın her tarafında Mısır ve Sami dinsel etkisinin mevcut olduğu konusunda çok az kuşku vardır. Aynı zamanda, bölgedeki en önemli ve muhtemelen en eski kehanet merkezi olan "Pelasg Dodona" ile Siwa vahasındaki Mısır-Libya Ammon kâhinlik ocağı arasında özel bağlantılar vardır (bu, üçüncü ciltte tartışılacaktır).

Bundan başka, Dor liderleri "Heraklesoğlu" olduklarını, yani Danaos-Mısırlı kolonicilerin soyundan geldiklerini iddia ediyorlardı. Kolonileştirmelerden sonra, 14. yüzyılda Anadolu'dan gelmiş gibi görünen Tantal ya da Pelop hanedanlarının yerini Dor yöneticiler almıştı. Dor krallarının Mısır-Hiksos atalarıyla iftihar etmeye He-

43 V. Bérard (1894); ayrıca Dokuzuncu Bölüm.

lenistik zamanlara kadar devam ettikleri açıktır.[44] Fakat, Kuzeybatı Yunanistan'da hiçbir Mikene sarayı bulunmamıştır ve genel olarak bu bölgenin Yakındoğu etkisi altında, Yunanistan'ın öteki bölümlerinden daha az kaldığını kabul etmek akla yakın görünmektedir. Ayrıca Dor kralları meşruiyetlerini Danaolara dayandırmaya çalışırken, "Heraklesoğullarının Dönüşü" efsanesini kendilerine mal etmelerinin büyük değişiklikler yaratan toplumsal ve "ulusal" yönleri de olabilirdi. Birçok arkeolog, Mikene saraylarının yıkılmasından sonra pre-Mikene, Orta Helladik maddi kültürlerinin canlandığını kaydetmiştir. Nitekim, asimile olmamış Dorların istilası; en azından bazı alanlarda, saray ekonomisi çerçevesinde yaşayan, sadece kısmen asimile olmuş köylülerin katkısıyla birlikte ele alınınca, bu canlanmanın nedeni olabilir.[45]

Genel olarak, Yunanistan anakarasındaki Pelasglara yapılan atıflar Eskiçağ Modeli'ne oldukça iyi uymaktadır. Bu modele göre, "Pelasg", asimile olmamış yerli Yunanlılara verilen bir isimden başka bir şey değildi. Böyle bir çerçeve, Girit'te daha önce yaşayan, fakat Helenik olan Pelasgların bulunması ile uyumsuzluk oluşturmamaktadır.[46] Öte yandan, Herodotos'un Pelasgların Yunan dilli olmadıklarına inandığını son derece açık bir şekilde belirtmiş olması, Düzeltilmiş Eskiçağ Modeli için büyük güçlük çıkarmaktadır. Görünüşe göre, bu iddiasını tümüyle Kuzeydoğu Ege'den elde ettiği kanıtlara dayandırmıştır; ve bu örnekte "Pelasg" isminin geniş anlamıyla "yerli" karşılığı olarak kullanılmış olduğunu savunmak akla yakın görünmektedir. Öyle görünüyor ki, Herodotos'un yaptığı, eskiçağdaki ve günümüzdeki yazarlar için büyük karışıklık çıkarmış olan bu apayrı halkları birleştirme girişimidir.

İyonlar

İyonlar, Yunanistan'ın iki büyük kabilesinden biriydi; ötekisi ise Dorlardı. Klasik çağlarda İyonlar orta Ege'den başlayıp Attika'dan geçerek Anadolu sahilindeki "İyonya"ya kadar uzanan bir şeritte yaşıyordu. Hem Dorların gelişinden sonra doğuda koloniler kurduklarına,

44 Bkz. c.2.
45 Sandars (1978, s.185); Snodgrass (1971, s.180-186); Wardle (1973).
46 Bkz. Ek.

hem de istilalardan önce Yunanistan'da daha yaygın olarak yaşadıklarına ilişkin güçlü geleneklere sahiplerdi. Herodotos, hemen hemen kesin bir şekilde daha eski bir anlatıma dayanarak, Pelasgları İyonlar ile ilişkilendirmiştir:[47]

> "İyonlar ... Yunan anlatılarına göre, Danaos ile Ksuthos'un Peloponez'e gelişinden önce Peloponez'in bugün Akhaia denilen bölgesinde oturdukları uzun süre içinde Agia (sahil) Pelasgları adını taşımışlardı ... Adalarda oturanlar da ... Pelasg ırkındandır ve Atina kaynaklı on iki site İyonları gibi İyonyalı adını almışlardı."[48]

Attika İyonları ve Anadolu sahilindeki İyonya'da yaşayan İyonlar, eski yerli köklerine büyük bir önem veriyordu. Lineer B'de ia-wo-ne olarak bulunan I(a)ōn sözcüğünün Batı Sami dilindeki Yåwån ile, Asurca Yawani veya Yamani, Persçe Yauna ve demotik Mısırcada Wynn ile aynı olduğunu hiç kimse reddetmemektedir. Bunların hepsi "Yunan" anlamındadır. Bununla birlikte bütün otoriteler, her ne kadar Hint-Avrupa bir köken açıklamasından yoksun ise de, İyon isminin Yunanca olduğunu kabul etmektedir.[49] Bu sözcük öbeğinin ve Boiotia'ya gelen efsanevi Mısırlı-Fenikeli istilacıların rastladığı Aones ve Hyantes şeklindeki yerli isimlerin en akla yakın kökeni, Mısırca *ỉwn(ty (w))* (okçular, barbarlar) sözcüğü gibi görünmektedir.[50] Bu sözcük sadece, ötekilerinden bin yıldan fazla bir süre önce kayda geçmiş olmakla kalmayıp, aynı zamanda *ỉwnt* (ok) ve *ỉwn* (kütük veya ağaç gövdesi) şeklinde aşikâr bir köken açıklamasına da sahiptir.

47 Herodotos, I.58. Abel (1966, s.13), bu bilginin *gar* (için) edatı ile birlikte verilmiş olmasının, Herodotos'un kendi keşfinden değil, geleneksel bilgelikten söz ettiğini gösterdiğine işaret etmektedir.

48 Herodotos, VII.94-95.

49 Chantraine (1968-1975, c.1, s.475b); T. Braun (1982, s.1-4).

50 Yunan alfabesindeki üpsilon harfi, sözcük başında bir nefes alınmasını ya da h sesini ifade ediyordu. Nitekim *Yantes gibi bir biçim imkânsız olurdu. Mısırcadan giden köken açıklaması için bir başka doğrulama da, ilkel halklar için kullanılan ve özellikle Attika ile de ilişkili olduğu düşünülen Yunanca Paiōn ismi tarafından sağlanmaktadır. Bilimciler genellikle, bu sözcüğün Iōn ya da Iaōn ile kökdeş olduğunu kabul etmekte, ama ikisini ilişkilendiren sözde "pre-Helenik" mekanizmayı anlayamamaktadır; bkz. Cromey'deki (1978, s.63) kaynakça. Sözcüğün kaynağı basit bir şekilde Mısırca *p³ ỉwn* (barbar) olarak açıklanabilir.

Mısır metinlerinde bu ismi başka Afrika halklarına verme eğiliminin görülmesi ve başka bir isim verilen Yunanlılar için kullanılmaması, köken açıklamasını ciddi bir şekilde zayıflatmamaktadır. İngilizcede "Indian" isminin tamamen farklı halklara verilerek rasgele kullanılması, "yerli" ya da "barbar" terimlerinin ne kadar kayma gösterebileceğini ortaya koymaktadır. Burada ele alınan örnekte, Batı Sami dili konuşanların, en azından MÖ 1. binyılın sonlarında, Yunanlılar için özel olarak, çarpıcı bir benzerlik taşıyan bir terim kullandığını biliyoruz. Giriş'te söz edildiği gibi, Mısırlıların çöl ve Nil Vadisi'nin ötesindeki vahşi topraklar ve buraların sakinleri ile ilişkilendirdiği Tanrı St idi; ve bu, Yunancada Seth, Akadcada Sutekh olarak yazılıyordu. Üçüncü ciltte, Seth'in Poseidon'a denk düştüğü savunulacaktır. O nedenle, 5. yüzyıl Yunanistan'ında geçerli olan yerleşik bilgilere göre, –İyonlara ismini veren efsanevi kahraman– İon'un babasının Ksuthos adında bir kavgacı olduğunu kaydetmek son derece ilginçtir. Ksuthos ismi ise, fonetik olarak pekâlâ St'den türetilebilir. Poseidon'un İyonların koruyucusu olması, bu ikisi arasındaki semantik bağlantıyı güçlendirmektedir.[51]

Bu şekilde, Düzeltilmiş Eskiçağ Modeli, Ksuthos ve İon için akla yakın köken açıklamaları sağlayabileceği gibi, Pelasglar ile İyonlar arasında eski yazarların gördüğü yakın ilişkileri de açıklayabilir. Genel olarak bu model, Ari Modeli içinde birçok parlak bilimci için ümitsiz bir karmaşa olarak kalan verilerin, anlamlı bir çerçeveye yerleştirilmesini sağlamaya başlayabilir.

Kolonileştirmeler

Kolonileştirmeyle ilgili Yunan geleneklerini ele alırken, bunları üç kategoriye ayırmanın yararlı olacağı kanısındayım. Birincisinde, Ar-

51 Ksuthos için bkz. Herodotos, VII.94; VIII.44 ve Pavsanias, VII.1.2. Poseidon'un İonların koruyucusu olması için bkz. Farnell (1895-1909, c.4, s.10-11, 33-34 vd.). Ksuthos ve muhtemelen Seth'in bir çeşitlemesi olan Zethos isimlerinin başındaki ıslıklı ünsüz ses, pekâlâ Kenanice Şid (Deniz ve Av Tanrısı) ile Sami şwd (avlanmak) kökünün karıştırılmasından gelebilir. Avlanmak hem Seth için hem de Poseidon için büyük bir önem taşıyordu. Poseidon'un adı bazen Poteido/an şeklinde de yazılıyordu. Bkz. c.3.

gos'taki Kral İnakhos ile Amphion ve Thebai'deki Zethos gibi efsanevi kişilerle ilgili tutarsız demesek bile, belirsiz gelenekler vardır. İkincisinde antikçağda tartışma konusu olan Attika'daki Kekrops ya da Girit ve İyonya'daki Rhadamanthys ile ilgili olanlar bulunmaktadır. Üçüncüsünde de, Kadmos, Danaos ve Pelops ile ilgili olarak doğrulukları genellikle kabul edilen yazılar mevcuttu. Yukarıda da sözünü ettiğim gibi, kültürel gurur nedeniyle Yunanlılar Yakındoğu'nun ve kolonileştirmenin etkisini küçük gösterme eğilimi taşıyordu. Ayrıca, eminim ki, bütün efsaneler ilginç tarihsel gerçek payları taşımaktadır ve belirsizlik derecesi aradan geçen zamanın ne kadar büyük olduğuna bakarak açıklanabilir: Kolonileştirme ne kadar yakın tarihte yapılmışsa, onunla ilgili tablo o kadar belirgindir. Bu cilt, Danaos ve Kadmos ile ilgili gelenekler üzerinde geniş olarak duracaktır; çünkü, Eskiçağ Modeli'nin yıkılıp Ari Modeli'nin zafer kazanması sırasındaki savaş alanı, daha yakın tarihlerde yapılan kolonileştirmeler idi.

İlk olarak Kadmos'un Thebai'yi kolonileştirmesini ele almamız gerekmektedir. Bu konu, Eskiçağ Modeli'nin kalesi idi; çünkü, çok güçlü ve yaygın olarak belgelenmişti ve Sami Fenikelilere duyulan saygı Afrikalı Mısırlılara duyulan saygıdan onyıllarca daha uzun sürmüştü. İngilizce konuşulan dünyada Kadmos üzerine yapılan klasik filoloji araştırmaları, 1913 yılında A.W. Gomme tarafından yayımlanan bir makalenin etkisi altındaydı. Bu yazar, Kadmos'un yaptığı kolonileştirmenin ve dolayısıyla öteki kolonileştirmelerin, "rasyonalist" tarihçiler tarafından Herodotos'tan hemen önce, 5. yüzyılın başlarında icat edildiğini ileri sürüyordu.[52] Gel gelelim, böylesi aşırı bir iddiayı savunmak her zaman güç olmuştur ve artık iler tutar yanı kalmamıştır. Her şeyden önce, böylesine ayrıntılı, çeşitli ve yurtseverliğe ters efsanelerin, yoğun bir "milliyetçiliğin" var olduğu 5. yüzyılda öyle aniden ve yaygın olarak ortaya çıkması, doğası gereği akla yakın olmaktan uzaktır. İkincisi, elde görüntülü bir kanıt vardır: 7. yüzyıldan kalma bir kabartma vazo parçası Europa'yı Şarklı giysiler içinde göstermektedir; ayrıca Europa ile Danaoskızlarının daha erken dönemden kalma benzer tasvirleri de vardır.[53]

52 Gomme (1913). Bu makalenin devam eden etkisinin bir betimlemesi için bkz. Muhly (1970, özellikle s.40) ve R. Edwards (1979, s.65, n.63).

53 Bkz. R. Edwards (1979, s.77, n.70).

Ne var ki, en önemli kanıt edebiyattan gelmektedir. Gerçi, Homeros kolonileştirmelerin sözünü etmemiştir, ama etmesi için de herhangi bir neden yoktu. Homeros Destanları'nın daha önceden mevcut malzemeleri içerdiği hemen hemen kesin olmakla birlikte, bunlar Mikene Çağı'nın yüzyıllarca önceki başlangıcıyla değil, sonuyla ilgiliydi. *İlyada*, Danaolara ve Kadmeialılara yapılan atıflarla doludur. Bunların türetildiği kahraman isimlerinin (Danaos ve Kadmos) Mısır'dan ya da Fenike'den geldiği en azından daha sonraları yaşayan Yunanlılarca hemen kabul edilirdi. Hem Homeros hem de Hesiodos, her zaman Kadmos'un kız kardeşi ya da başka bir yakın akrabası olarak görülen Europa'dan "Phoinix'in Kızı" diye söz etmiştir. Bunun Fenike ile herhangi bir bağlantısı olduğunu itiraf etmekte isteksiz olan Karl Otrfried Müller ve başka kaynak eleştirmenleri, doğru olarak, *phoinix*'in birçok başka anlamı olduğuna ve doğrudan Levant ile bağlantılı olması gerekmediğine işaret etmiştir.[54]

Gel gelelim, Homeros'un Phoinix sözcüğünü sık sık "Fenikeli" anlamında kullandığını ve daha sonraları Europa'nın ve Kadmos'un her zaman Fenike ile özdeşleştirildiğini göz önünde bulundurunca, bu sav oldukça zorlama görünmektedir; Hesiodos'un Phoinix'i Adonis'in babası olarak tanımladığı bilinince zorlama daha da bellidir; çünkü, Adonis'in ebeveyninin Fenikeli olduğu ne kadar kesinse, isminin kökeninin Kenanice ʾådôn (efendi) sözcüğünden geldiği de o kadar kesindir.[55] Gerçekten de, Gomme makalesini yazdıktan sonra, Hesiodos'un *Kadınlar Katalogu* adlı yapıtının bir parçası yayımlanmıştır. Burada Europa "soylu Fenikeli"nin kızı olarak tanımlanmakta ve onu kaçıran Zeus "tuzlu suyun" üstünde taşımaktadır.[56] Bu da, *İlyada* XII.292 üzerine yazan şerh yazıcısının hem Hesiodos'a hem de 5. yüzyıl ozanı Bakchylides'e atfettiği Europa öyküsünün Hesiodos zamanında mevcut olduğunu doğrulamaktadır.

Danaos için Hesiodos'un tanıklığı bulunmaktadır. Burada, Danaos ve kızlarının Argos kenti için kuyular kazdıkları anlatılmakta ve

54 K.O. Müller (1820-1824, c.1, s.113-121).

55 R. Edwards (1979, s.77, n.70); Chantraine (1968-75, c.1, s.21). İlk defa Eblaca *adana* sözcüğünde bulunan Batı Sami kökü, görünüşe göre Mısırca *idn(w)* (vekil, yönetici) sözcüğünden gelmektedir.

56 Merkelbach ve West (141 ve 142).

Aigyptos ile ilişkisine güçlü imalarda bulunulmaktadır. Ayrıca, Danaos'un kızlarının Nil kıyısında silahlanmalarını betimleyen *Danais* adlı kayıp bir destandan bir parça da vardır.[57] Nitekim, Aiskhylos, Evripides ve Herodotos'un kaynaklarının eskiliğinden kuşkulanmak istense bile, başka kanıtlar Danaos ve Kadmos ile ilgili geleneklerin destan çağlarına kadar geriye gidiyor oluşunu çok büyük bir ihtimal haline getirmektedir.

Neden söz ettiğimizi bilmek için, bu noktada, destan yazarlarının en büyüğü olan Homeros ve aşağı yukarı onun çağdaşı olan Hesiodos tarafından verilen tarihler konusunda yapılan farklı değerlendirmeleri ele almakta yarar vardır. Antikçağda yaşayanlar, Hesiodos'u Homeros'tan önceye koyma ve her ikisini MÖ 1100 ile 850 arasındaki bir tarihe, her halükârda kesinlikle 776'daki ilk Olimpiyat Oyunları öncesine yerleştirme eğilimindeydiler.[58] Oysa bilimciler bugün bu sırayı değiştirme eğilimindedir. Homeros MÖ 800 ile 700 arasına ve Hesiodos da bundan sonraki bir tarihe yerleştirilmektedir. Tarihlemedeki bu yakına çekmenin temel nedeni, geleneksel bilgeliğin 1930'lardan beri, alfabenin ancak 8. yüzyılda getirildiğini savunmasıdır. Çağdaş araştırmacı George Forrest'in yazdığı gibi:

> "Homeros gibi Hesiodos da, sözlü kompozisyondan yazılı kompozisyona geçildiği bir dönemde yaşamıştır. Gerçekten de, ikisinin de, uzun bir sözlü anlatım geleneğinden, kendi versiyonunu ilk defa yazıya geçiren kişi ya da kişilerden biri olması muhtemeldir."[59]

Gel gelelim, artık klasik filologlar bile, Fenike alfabesinin Yunanistan'a getirilme tarihini MÖ 9. yüzyıla ya da 10. yüzyılın sonuna koyma eğilimi göstermektedir. Bazı Samiyatçılar Kenani alfabesinin tarihini 11.

57 *Kadınlar Katalogu*, parça 16 ve Strabon, VIII.6.8.'de alıntı; ve parça 17. *Danais*'ten parça için bkz. Kinkel (1877, parça 1) ve R. Edwards (1979, s.75).

58 Paros Mermeri, 1.11.44-45 ve Herodotos, IV.53.Tarih değerlendirmeleri konusunda eski bir inceleme için bkz. Tatian, I.3.1. Her iki ozanın verdiği eski tarihler konusunda bir araştırma için bkz. Jacoby (1904, s.152-158).

59 Forrest (1982, s.286). Hesiodos ve onun verdiği tarihler konusunda iyi incelemeler ve konuyla ilgili çağdaş literatür üzerine bir kaynakça için bkz. G.P. Edwards (1971, s.1-10, 200-228). Homeros üzerine daha fazla bilgi için bkz. Altıncı Bölüm. Aktarımın daha yakın bir tarihte yapıldığı konusunda bkz. Dokuzuncu Bölüm.

yüzyıla koymaktadır. Bense, aktarmanın MÖ 1400'den önceki bir tarihte gerçekleşmiş olması gerektiğini savunuyorum.[60] O nedenle, eski zamandizinine yönelik itirazlarda alfabe temeli pek sağlam görünmemektedir. Homeros'un tarihlerinin yakına çekilmesinin diğer nedenleri, *İlyada*'da en ince işlenmiş malların Fenike'den geldiğinin söylenmesi ve *Odysseia*'nın Ege'deki Fenikelilerden söz etmesidir. Dolayısıyla, Fenikelilerin en erken 9. yüzyılda geldikleri farz edildiği için Homeros --eğer böyle biri yaşamışsa– o zamandan önce yaşamış olamaz.[61] Ne var ki, bu sav, Fenikelilerin Ege'de 11. yüzyıldan değilse bile, 10. yüzyıldan itibaren mevcut olduğunu gösteren son arkeolojik kazıların yapılmasından önce geliştirilmiştir. Bu yeni kanıt, Fenike yayılmasının zirvesinin MÖ 1000 ile 850 arasında yaşandığının güçlü tarihsel kanıtlara dayanarak ortaya konmasıyla pek iyi uyuşmaktadır.[62]

Homeros'un 8. yüzyılın sonu ya da 7. yüzyıla konulması için gösterilen bir başka neden, *Odysseia*'nın büyük ölçüde Yunanistan'ın batısında geçmesi olup; Yunanlıların 8. yüzyılın sonunda Sicilya ve güney İtalya'yı kolonileştirmezden önce Orta Akdeniz'i bilemeyecekleri ileri sürülmektedir.[63] Ben, bu destana Mısırlıların *Ölüler Kitabı*'nın Yunan versiyonu olarak bakılmasının birçok bakımdan yararlı olacağı ve hem Mısır hem Yunan kozmolojisinde günbatımındaki batı adalarının yeraltı dünyası ve ölülerin astral (yıldızlardaki) diyarı ile ilişkilendirildiği kanısındayım.[64] Gel gelelim, bu varsayım olmadan da, Tunç Çağı'nda batıya hatırı sayılır bir Mikene ticareti yapıldığı ve Yunanlıların kendileri işin içinde doğrudan olmasalar bile, Fenikelilerin 11., 10. ve 9. yüzyıllarda Batı Akdeniz'de yaptığı alışverişlerin farkında olmaları gerektiği açıktır.

60 Bütün bu tarihler ve taşıdıkları siyasal anlamlar için bkz. Bernal (1987a; 1988).

61 Bu yaygın sav için bkz. Finley (1978, s.32-33). Fenikelilerden söz edilmesi bazı bilimcileri *Odysseia*'in *İlyada*'dan çok daha sonraki bir tarihte yazıldığını iddia etmeye sevk etmiştir (Nilsson, 1932, s.130-137; Muhly, 1970). Muhly (s.20, n.6) bu teorinin daha antikçağda ortaya atılmış olduğuna işaret etmektedir (Longinus, *De Sublimitate*, IX.13).

62 Bkz. Albright (1950, s.173-176; 1975, s.516-526); Cross (1974, s.490-493; 1979, s.103-104; 1980, s.15-17; Sznycer (1979, s.89-93); Naveh (1982, s.40-41); Helm (1980, s.95-96, 126).

63 Finley (1978, s.33).

64 Bkz. c.3.

Hesiodos'un Homeros'tan sonraya yerleştirilmesi için verilen nedenler, ilk olarak Hesiodos hakkındaki şu varsayımdır:

> "(Hesiodos) kahramanlık çağı ozanlarına mensup değildir ... O, bakışında her zaman kişisel ve çağına aittir ... Hesiodos tümüyle, Demir Çağı'nın, özellikle de MÖ 8. yüzyıl ile 7. yüzyılın başındaki Yunan dünyasının parçasıdır."[65]

Hesiodos'un *Theogony*• adlı yapıtının, ancak 1100'den sonra geliştirilen tipteki Yakındoğu modellerine dayandığı açık olduğu için, bunların Yunanistan'a ancak MÖ 800'den sonra, yani Suriye sahilindeki El Mina'da bir Yunan kolonisinin kurulmuş olduğunun iddia edildiği zamandan sonra getirilmiş olabileceği de savunulmaktadır.[66] Hesiodos'un *Theogony* adlı yapıtı, izine 3. binyıldan itibaren Ortadoğu'nun her tarafında rastlanabilecek genel bir tipe aittir ve bunun bir biçimi ya da bazı biçimlerinin Mikene Yunanistan'ında da mevcut olduğundan kuşkulanmak için pek bir neden yoktur.[67] Ne var ki, Hesiodos'un versiyonu, görünüşe göre, en uygun olarak 1. binyıla ait geleneksel anlatımlarla açıklanabilecek özellikler içermemektedir.[68] Öte yandan, El Mina'da bir Yunan kolonisinin mevcut olduğu konusunda ciddi kuşkular bulunmaktadır; ve Hesiodos ile çağdaşlarının daha sonraki döneme ait bu teogonilerle temasının olması akla yakındır. Ne de olsa, Hesiodos en gözde şarabını Fenike'den getirtiyordu.[69]

Genel olarak söylemek gerekirse, Homeros'un ve Hesiodos'un tarihlendirilmesiyle ilgili eskiçağ geleneklerine itiraz etme nedenleri pek zayıf görünmektedir. Klasik ve Helenistik çağlarda mevcut olan --Hesiodos'un Homeros'tan önce yaşadığı, Hesiodos'un yıldızının 10., Homeros'unkinin de 9. yüzyılın sonunda parladığı yolundaki-- fikir birliğini

65 Finley (1978, s.33).

66 Forrest (1982, s. 286-87).

67 Walcot (1966, s.16) bu ihtimali kabul etmektedir.

68 Walcot (1966, s.27-53). Zeus'un Yunanistan'da hiçbir zaman Marduk ile karıştırılmamış olmasına rağmen, sık sık Am(m)on ile özdeşleştirildiğine işaret etmek gerekir. Bu nedenle, onun üzerinde odaklaşan teogonilerin 2. binyıl Mısır'ından alınmış olması oldukça muhtemeldir. Walcot'un Mısır ve Fenike'nin önemini azaltmasının anlamı için bkz. Onuncu Bölüm.

69 *İşler ve Günler*, s.589. Biblinos'un Bi/yblos olduğundan kuşku duymak için herhangi bir neden yoktur.

geçici bir varsayım olarak kabul etmek mantıklı görünmektedir. Bununla birlikte, hangi tarihe yerleştirilirlerse yerleştirilsinler, Mısır ve Fenike kolonileştirmeleri hakkındaki geleneklerin izlerinin, kaybolmadan kalan en eski Yunan geleneklerinde ortaya çıktığından kuşku duymak için hiçbir neden bulunmamaktadır.

Kolonileştirmelerin Yunan Trajedilerindeki İzleri

Her ne kadar, dönemin başka oyunlarında da Mısırlı ve Fenikeli yerleşimcilerden söz ediliyorsa da, burada Yunanistan anakarasındaki yerleşimi ana tema olarak alan oyun üzerinde odaklaşacağım: Aiskhylos'un *Yalvarıcılar* adlı oyunu. *Yalvarıcılar* genellikle bir trioloji veya tetralojinin birinci ve kaybolmadan kalan tek oyunu olarak görülür. Kayıp parçaların başlıklarının *Mısırlılar*, *Danaoskızları* ve hiciv oyunu *Amymone* olduğuna inanılır. *Yalvarıcılar*'dan ve mitos ile efsaneler hakkında daha sonra yazılanlardan, oyunların genel konusu açıkça anlaşılmaktadır.

Argos Kralı İnakhos'un kızı İo'yu, Zeus sevmektedir. Kıskançlık nöbetlerinden birinde Hera, İo'yu ineğe dönüştürür ve başına sığır sineklerini musallat eder. İo, birçok yere kaçar ve sonunda Mısır'a yerleşir. Burada Zeus'tan hamile kaldığı çocuğu, Epaphos'u doğurur. Epaphos'un soyundan gelenler ve onların eşleri arasında Libya, Poseidon, Belos, Kadmos ve Avrupa'nın babası olan Tyr Kralı Agenor ve Danaos ile Aigyptos adlı ikiz kardeşler de vardır.[70] Danaos'un elli kızı, Aigyptos'un elli oğlu vardır. Kardeşler kavga ediyordur, ama daha sonra kitlesel bir düğün yapılmış, düğün gecesi Danaos'un kızları tek bir istisna ile Aigyptos'un oğullarını öldürmüştür. Daha sonra Danaos bir şekilde Argos tahtını ele geçirir. Öykünün çeşitli versiyonları, özellikle de bu olaylardan hangisinin Mısır'da, hangisinin Argos'ta geçtiği konusunda birbirinden büyük farklılıklar gösterir.

70 *Yalvarıcılar*'ın bir triolojiye ait olduğu fikri ilk defa 1811 yılında A.W. Schlegel tarafından ortaya atılmıştır. Bkz. Garvie (1969, s.163). Oyunun teması için bkz. Apollodoros, II.1.3 ve III.1.1., Nonnos (*Dionysaka*, II.679-98, III.266-319), ve Evripides üzerine Şerh, *The Phoenician Women*. Bütün bunlar R. Edwards (1979, s.27-28) tarafından pek güzel özetlenmiştir. Ayrıca bkz. Garvie (1969, s.163). *Amymone*'un konusu için bkz. Frazer (1921 c.1, s.138, n.2).

Yalvarıcılar bu öykünün bir episodunu, Danaos'un kızlarının Mısır'dan ve Aigyptos'un oğullarının kötü niyetlerinden kaçan yalvarıcılar olarak Argos'a gelişini betimler. Yerli kral Pelasgos burada, "Yalvarıcı" Zeus Hikesios'un kutsal kâhinlik ocağını onlara verir. Aigyptos ve oğullarının bir habercisi gelerek, küstahça Danaos'un kızlarının iade edilmesini emreder. Pelasgos, cesur Helen yurtseverliğiyle bunu reddeder ve oyun Danaos ile kızlarının Pelasgos ile onun Argos'taki halkının yanına yerleşmesi planlarıyla sona erer.

Bu oyun ve trioloji üzerindeki çağdaş araştırmaların politikadan ne kadar etkilenmiş olduğu genellikle kavranmamaktadır. Alman romantik-pozitivistleri ve daha sonraki bilimciler, Aiskhylos'un, veya başka herhangi birinin yazmış olduğu oyunlardan günümüze ulaşmış en erken oyunun bu olduğunda ısrar etmişlerdir. Aslında bu tarih, çağdaş klasik filoloji alanında bir mihenk taşı olarak yerleştirilmiştir:

> "Bilimciler şimdiye kadar *Suppliçes*'i (Yalvarıcılar) Aiskhylos'un günümüze ulaşmış en erken oyunu saymışlardır; eğer şimdi onu daha sonraya yerleştirmeye razı olursak, edebiyatı inceleme yönündeki bütün girişimler beyhude hale gelir."[71]

Ne var ki, 1952 yılında yayımlanan bir papirüs, triolojinin MÖ 464-463'te bir ödül kazanmış olduğunu ve dolayısıyla trajedi yazarının olgunluk döneminin ürünü olduğunu artık inandırıcı bir şekilde göstermektedir.[72] Bu, oyuna 5. ve 4. yüzyıl Atina'sında gösterilen yüksek saygı ile pek iyi uyuşmaktadır. Çağdaş bir klasik filolog olan Dr. Alan Garvie, oyunun veznine, sözcük dağarcığına ve drama yapısına dayanarak, daha erken tarihlendirme iddialarının ne kadar kof olduğunu hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak şekilde göstermiştir.[73] O zaman, oyunun "olgunluktan uzak" olduğu yolundaki sürekli küçümsemenin nedeni nedir? Akla en yakın gelen neden, en büyük Yunan trajedi yazarının olgunluk çağında, Mısırlıların Peloponez'e yerleşmiş olduğunu telkin ediyor şeklinde anlaşılabilecek bir konuyu ele almasının, onun şanına yakışmayacağının düşünülmüş olmasıdır.

71 F.R. Earp (1953, s.119), aktaran Garvie (1969, s.29).
72Garvie (1969, s.1-28).
73 Garvie (1969, s.29-140).

Oyunda yer alan ve daha sonraki çağlarda Eskiçağ Modeli'nin en önemli dayanaklardan biri olan Mısır ile ilgili yönlerin önemini azaltmak için de aynı derecede ısrarlı girişimlerde bulunulmuştur. Örneğin, İo Argoslu sayılırken, kaynakların çoğu onun Aigyptos ile Danaos'un sadece uzaktan akrabası olduğunda görüş birliği içindedir. Nitekim bu iki kardeş ile onların çocukları, eğer safkan Mısırlı değillerse bile, Mısırlılaşmıştı; ve Danaoskızları düpedüz "karaderili" olarak betimlenmektedir.[74] Fakat, Alman bilimciliğinin egemen akımı, tek bir şerh yazarına itibar etmiştir; bu yazarın söylediklerinden, ikiz kardeşlerin İo'nun kendi çocukları olduğu yorumu çıkarılabilir, ama bu kuşkuludur. Aynı şerh yazarı, triolojideki bütün olayların Argos'ta geçtiğini de iddia etmektedir. Bu versiyon bütün öteki kaynaklara tercih edilmiştir. Oysa öteki kaynakların bazıları, olayların geçtiği yerin Mısır olduğunu savunuyor; ve hepsi de, Danaoskızlarının Mısır'dan geldiğini kabul ediyordu; buna, yukarıda sözünü ettiğimiz *Danais*'te yer alan dizeler de dahildir.[75]

Ari Modelci bilimcilerin bu eleştirilerine rağmen, Aiskhylos'un oyunlarının –kullanışlı bir şekilde– Helen "milliyetçiliği" diye adlandırılabilecek olan ifadelerle dolu olduğu ve herhangi bir istilanın etkilerini az gösterdiğine kuşku yoktur. Aiskhylos, Pers Savaşları'nın en yoğun olduğu zamanda yaşadı. Atinalı bir aristokrat olarak, MÖ 492'deki, büyük bir Pers istilasını engelleyen kritik Maraton Savaşı'na katılmıştı. *Persler* adındaki oyunu, doğrudan doğruya kendi neslinin tutkulu yabancı düşmanlığını ifade ediyordu. Bu duygular *Yalvarıcılar*'da pek az gizlenmiştir:

> "Sirra! Ne yapıyorsun? Bu Pelasg erkekleri diyarının şanına saygısızlık etmene yol açan nasıl bir burnu büyüklüktür? Yoksa sen bir kadınlar diyarına mı geldiğini sanıyorsun? Helenlerle ilişkisi olan bir barbar için fazla küstahlaşıyorsun."[76]

Böylesine ihtiras dolu şoven bir atmosferde, Aiskhylos'un mitos çemberinde yer alan Mısır öğelerini abartmaktansa, az göstermeye

74 *Yalvarıcılar*, 1.154. Bu konudaki bir tartışma için bkz. Johansen ve Whittle (1980, c.2, s.128).

75 *Hekabe 886* üzerine yazılan şerh. Bkz. *Pauly-Wissowa* içindeki makale, IV,2.2094-98. Taşıdığı belirsizlik için bkz. Garvie (1969, s.164, n.3).

76 *Yalvarıcılar*, 1. s.911-914, İngilizceye çeviren Weir Smyht, s.89-91.

çalıştığını farz etmek daha akla yakın görünmektedir. Metinde bu kanıyı doğrulayacak hatırı sayılır kanıtlar bulunmaktadır; fakat, bunu gözler önüne sermek için savımın gerektirdiği sıranın önüne geçip genel olarak bu yapıtın ikinci ve üçüncü ciltleri için bekletilen yaklaşımları kullanmam gerekecektir.

Herhangi bir efsanenin içinde yer alan öğeler, taşıdıkları tarihsel değer bakımından kabaca tasnif edilebilir. Bunlardan en az yararlı olanlar, her yerde görülen halk hikâyelerindeki motiflerdir; bu örnekte de, elli kızın elli oğulla evlenmesi öyküsü gibi öğeler böyledir. Öteki folklorik temalar başka, ama önemli yerlerde de görülmektedir. Diodoros Sikeliotes'e bilgi veren Mısırlılar, ona Yunanlıların İo'nun kökeninin bulunduğu yeri Mısır'dan Argos'a aktardığını söylemiştir.[77] Michael Astour, İo, Zeus ve Hera öyküsünün, *Kitabı Mukaddes*'te yer alan Hacer hakkındaki Sami öyküsüne ne kadar benzediğini göstermiştir. İsmi Sami hgr (hicret, gezmek, dolaşmak) kökünden gelen Hacer, İbrahim'in sevgilisiydi; ve ondan hamile kalınca İbrahim'in kıskanç karısı Sara tarafından çöle kovuldu. Neredeyse ölüyordu ki, Tanrı ona bir vahada rahatlık sağladı ve burada yarı insan yarı hayvan olan İsmail'i doğurdu. Astour, *Kitabı Mukaddes*'teki Yeremya kitabından "Mısır çok güzel bir genç inek; fakat şimalden geliyor, at sineği geliyor" şeklinde çarpıcı bir pasaj aktarır ki, bu da, peygamberin İsrailli izleyicilerinin bu efsaneyi bildiğini gösterir. Astour bu iddiaların ikisini de, Danaos'un yerleşmesi ile ilgili efsanelerde Sami etkisinin mevcut olduğunu ileri sürmek için kullanmaktadır.[78]

Gel gelelim, Mısır mitolojisinin varlığını gösteren daha da fazla belirtiler bulunmaktadır. Örneğin, *Yalvarıcılar*'da (dize 212) Danaos "Zeus kuşuna" yakarır ve koro da "güneşin kurtarıcı ışınlarına" yakararak yanıt verir. Yorumcular, Zeus'un güneş şahini ile onun Mısırlı dengi Amon-Ra arasında çarpıcı paralellikleri görmek zorunda kalmıştır; fakat bunu, daha sonra olmuş ve yüzeysel kalmış bir şey anlamına gelmek üzere "Mısriyyat" diye adlandırarak önemini küçültmeye çalışmaktadırlar.[79] Başka yerlerde, ölüleri karşılayan bir "aşağı âlem" ya da "ye-

77 Diodoros, I.24.8. Açıktır ki, Diodoros'a bilgi verenler, İo'yu İsis ile özdeşleştiriyordu.
78 *Kitabı Mukaddes*, Bap 46, ayet 20; Astour, (1967a, s.86-87, 388).
79 Johansen ve Whittle (1980, c.2, s.171).

raltı dünyası" Zeus'undan ve insanların günahları hakkında yeraltı dünyasında hüküm veren bir "başka Zeus"tan söz edilmektedir. Bunlar, Mısır'da ölülerin Osiris tarafından yargılanması ile dikkat çekici benzerlikler göstermektedir. *Odysseia*'da yer alan ve "Orfeusçü" yani son tahlilde Mısır kökenli oldukları yaygın olarak kabul edilen pasajlarda Osiris ile paralellikler görmek hiç de şaşırtıcı değildir.[80]

Bu atıflar anlamlıdır. Ne var ki, efsanelerde bulunabilecek en somut kanıtlar özel isimlerden elde edilenlerdir; ve burada klasik filolog ve edebiyat eleştirmeni Frederic Ahl'in son yapıtından yararlanmak bir zorunluluktur. Ahl, klasik yazarların büyük bir inceliğe sahip olduklarını ve onların metinlerine, örneğin *Finnegans Wake*'e[Ç2] yaklaşıldığı gibi yaklaşılması gerektiğini göstermiştir. Ahl'a göre, birçok klasik filologun yaptığı gibi bunlara "monist"• veya tek bir kaba anlam yakıştırmaktan kaçınmak gerekir. Onun görüşünce, pratikte metinlere çok katmanlı ve çoğunlukla çelişkili anlamlar ya da "okumalar" sağlayan söz oyunlarının, anagramları[Ç3] ve yapısal paralelliklerin oluşturduğu sık ağa bakılmalıdır. Ayrıca, söz oyunları hafifsenmemeli, kutsal olmasa bile, derin bağlantıları ve gerçekleri açığa çıkaran ifadeler olarak ele alınmalıdır.[81]

Yalvarıcılar'a böylesi bir yaklaşım benimsemenin semereli olacağına kuşku yoktur. Garvie şundan söz etmektedir:

> "Kendi anlamı oldukça değişik olsa bile, sesi ya da biçimi motiflerden birini akla getiren sözcüklerin kullanımına (dikkat edilmelidir). *Supplices* 117'de βοϋνιν "tepelik arazi" anlamına gelmekte, fakat "sığırlar arazisini" akla getirmektedir (bou– kökü "sığır" demektir); oysa Ἄπίαν akla Apis'i, yani Epaphus'un dengini getirmektedir (Krş.262). Bu, sadece bir sözcük oyunu

80 *Yalvarıcılar* 1.s.155-158, 228-234, 822-824. Bkz. Johansen ve Whittle (1980, c.2, s.184).

Ç2 Finnegans Wake (Finnegan'ın Uyanışı): İrlandalı yazar Jaines Joyce'un romanı. (Ç.N.)

Ç3 Anagram: Bir sözcüğü oluşturan harflerin yerini değiştirerek elde edilen sözcük; çevrikleme. (Ç.N.)

81 Bkz. Ahl (1985, özellikle s.17-63).

değildir. Bir ismin yalnızca genel kabul görmüş bir adlandırma meselesi olmayıp, temsil ettiği şeye ayrılınaz bir şekilde bağlı olduğu düşüncesinden kaynaklanmaktadır."[82]

Garvie daha sonra, Epaphos ismi ile *ephap–* kökü arasındaki özgül paralelliklere işaret eder. Oyunda sık sık görülen bu kökün iki anlamı vardır: Ele geçirmek ve okşamak. Aynı zamanda, *epiponia* da vardır. Zeus'un İo'yu hamile bırakan hafif nefesi anlamına gelen bu sözcük, daha sonraları Danaoskızlarını tehdit eden fırtına anlamını da edinmiştir.[83] Hatta bunların ve Apia(n) sözcüğünün bile ötesinde, Epaphos ismine başka bir bağlantı da Jean Bérard tarafından ortaya atılmıştır: Ỉp.py ismi, iki ya da üç Hiksos firavununun ismiydi ve teamüle göre Yunancada Ap(h)ōpis şeklini alıyordu.[84] Astour'un işaret ettiği gibi, ünlüleştirmedeki farklılık, geç dönem Mısırcasının 2. binyılın sonuna doğru a'dan o'ya bir ünlü kaymasına uğramış olması ile açıklanabilir.[85] Bu ise Epaphos isminin bu zamandan önce kullanılmaya başlandığını ortaya koymakta ve daha sonra bir "Mısriyyat"[Ç4] meydana geldiği savını zayıflatmaktadır.

Bu oyun dışında nadiren kulanılan yer ismi Apia, genel olarak Argos anlamına gelmektedir; fakat, başka yerlerde de Peloponez'in tamamını içine alacak şekilde kullanılmaktadır. Bu isim, akla yakın bir şekilde *apios* (uzak) ve Homeros'taki *apie gaie* (uzak toprak, uzak

82 Garvie (1969, s.71-72). Herodot (IV, 199), çağdaş Yunancada dağ için kullanılan standart terimin klasik çağ dilinde nadir görülmesine rağmen, *bounos* (tepe) sözcüğünün bugün Libya olan Cyrene'den geldiğini yazmıştır. Bkz. Garvie (s.71) ile Johansen ve Whittle (1980, c.2, s.105-106). Bana, bu sözcüğü en azından söz oyunu düzeyinde Mısırca wbn (güneş gibi yükselmek) ve bnbw (uç ya da zirve ya da ilk tepe) sözcüklerinde görülen bn köküne bağlamak mantıklı görünmektedir. Bkz. A.B. Lloyd (1976, s.318-319).

83 Garvie (1969, s.72).

84 J. Bérard (1952, s.35).

85 Astour (1967a, s.94). Johanen ve Whittle, (1980, c.2, s.45) kaynak göstermeden bir alıntı yaparak J.H. Harris'in, ses kaymasının neden olduğu bozulmalar ve var olduğu farz edilen alınlamalar göz önünde bulundurulunca, bu ünlüye, ortaya atılan savı zayıflatacak kadar az rastlandığı şeklindeki itirazını aktarmaktadır. Johansen ve Whittle'ın kendileri "Aiskhylos'a dayanarak yapılan köken açıklamasında bu sese rastlanma oranının görmezden gelinmesinden" (s.105) söz etmektedir. Bununla birlikte, Harris'in Epaphos ile Aphophis arasında bir bağlantının "hiçbir anlam taşımadığı" şeklindeki ana iddiası tamamen ideolojik temellere dayanarak yapılmaktadır.

Ç4 Bkz. Giriş bölümü, dipnot Ç33.

ülke) ile ilişkilendirilmiştir.[86] Ne var ki, kökeninin bu olması muhtemel değildir. Antikçağda yaşayanlar için bu ismin akla Mısır Apis öküzünü getirdiği çok açıktı; ve bu, 1911 yılından beri çağdaş bilimciler tarafından da kabul edilmektedir; o nedenle inek İo ve onun Mısırlı oğlu Epephos ile ilişkilendirilmektedir.[87] Memfis'teki Apis öküzü kültünün tarihi 1. Sülale'ye kadar geriye gidiyordu; fakat etkisi 8. Sülale'den sonra zirvesine ulaşmıştı. Mısırcadaki özgün ismi ise Ḥpw idi.[88] *Ölüler Kitabı*'ndaki önde gelen kişilerden biri olan ve özel sorumluluğu kuzeyi korumak olan Horus'un oğullarından birinin adı Ḥp ya da Ḥpy idi.[89] Zaten, bu kişi Mısırlıların gözünde Yunanistan ile ilişkili idi. İlk bakışta onu Yunanistan'daki Apia ile ilişkilendirmek pek kolay değil gibi görünebilir; gel gelelim, *Yalvarıcılar*'da şöyle bir pasaj vardır:

> "Üzerinde durduğumuz toprak Apia ülkesinin ta kendisidir ve eski zamanlardan beri bir sülükçü (doktorun) anısına bu ismi taşımaktadır. Çünkü, Apollo'nun kâhin ve sülükçü olan oğlu Apis, daha uzaktaki sahilde bulunan Naupaktos'tan geldi ve bu ülkeyi, eski günlerin kanlı işleriyle kirlenmiş olan Yeryüzü'nün doğurduğu ve insanlar için ölümcül olan kötülüklerden, gazapla dolu hastalıklardan, her tarafta kaynaşan uğursuz yılan topluluğundan iyice temizledi. Apis, Argos ülkesinde oturanlar için bu hastalıklardan, cerrahlık ve büyü yoluyla bir tedavi buldu..."[90]

Şuna işaret etmek gerekir: Mısır panteonunda[Ç5] Ḥpy, ince bağırsakların konulduğu Kanopus kavanozunun[Ç6] koruyucusu idi ve *Ölüler Kitabı*'nda ölüleri korumaktaki en önemli görevlerinden birinin yılan

86 *İlyada*, 1.270; 3.49 ve *Odysseia*, 7.25; 16.18, aktaran Johanen ve Whittle (1980, c.2, s.105).

87 Eskiçağ bilgileri için, örneğin bkz. Fréret (1784, s.37). Çağdaş bilgiler için bkz. Sheppard (1911, s.226).

88 Vercoutter (1975, sütun 338-350).

89 Van Voss (1980, sütun 52-53).

90 *Yalvarıcılar*, 260-270.

Ç5 *Panteon:* Tanrılar topluluğu; Tanrılar hiyerarşisi. (Ç.N.)

Ç6 *Kanopos kavanozu ya da Kanopus küpü:* Mısır'daki eski Kanpos kentinden türetilme; bu kavanozlarda ölülerin iç organları saklanıyordu. (Ç.N.)

biçimindeki şeytanları öldürmek olduğu anlatılmaktadır.[91] Apollo, genellikle Hpy'nin babası Horus'un karşılığı olarak görülüyordu. Bu paralelliğin karmaşık oluşu, onu son derece akla yakın hale getirmektedir. Gel gelelim, Epaphos isminin kökeninin görünüşte eski olmasına karşılık, Apis ismi –en azından bu bağlamda– daha sonraya ait görünmektedir. Apia ismi Homeros'ta görülmez; öyküsü yukarıda anlatılan kahramanının ismi de sadece bu pasajda karşımıza çıkmakta ve görünüşe göre daha genel bir geleneğe ait bulunmamaktadır.

Epaphos ve Apia yalnız değildir. *Yalvarıcılar*'daki isimlerin çoğu, Mısır'a ilişkin güçlü yan anlamlara sahiptir. Bunlardan sadece birkaç örnek vereceğim. Günümüzde genellikle oyundaki en Argoslu isim sayılan İnakhos, Argos'un kralı ve İo'nun babası olarak görülür. Bu isim sonra Argos'taki en büyük ırmağın ismi olmuş ve bu şekilde çoğunlukla Mısır'daki Nil ile karşılaştırılmıştır. Ne var ki, 18. yüzyılda, tavır çok farklıydı. Örneğin, cesur ve parlak bilgin Nicholas Fréret, Hıristiyan Kilise Babası Evsebius'a dayanarak İnakhos'un Mısırlı bir kolonici olduğu yolunda hayli kuşkulu bir görüş ortaya atmıştı.[92] Fréret, "güçleri ve cesaretleriyle ünlü adamlar" anlamına gelen bu ismin Ortadoğu'da yaygın bir isim olduğunu savunarak *Kitabı Mukaddes*'te yer alan *ʿănâq* terimini aktarmaktadır. Bu terimin çevrimyazısı *Septuagint*Ç7 Yunancasında Enak ya da Enach, Yunancada ise *anax*, *anaktos* (kral) şeklinde yapılmaktadır.

ʿĂnâq isminin anlamı net değildir. Bu terim, görünüşe göre Hititli olan Qiryat "Arba" hükümdarları için de kullanılmış, fakat genellikle, Ege'den geldikleri yaygın kabul gören uzun boylu ve güçlü Filistîleri belirten bir terim olmuştur.[93] Yunancada olduğu gibi, Frigyacada da

91 Van Voss (1980, sütun 52-53); Budge (1904, c.1, s.198).

92 Castor, aktaran Eusebius, 1866, s.177. Eusebius'un metninin yarattığı güçlükler için bkz. A.A. Mosshammer (1979, s.29-112). Ayrıca bkz. Fréret (1784, s.20). Argos isminin birçok değişik anlamı için bkz. bu bölümde 8-10 numaralı notlar.

Ç7 *Septuagint* (ya da Septant): *Ahdi Atik*'in (*Tevrat*) eski Yunanca tercümesi. MÖ 3. yüzyılda yetmiş iki Filistinli Yahudi tarafından yetmiş günde yapıldığı için bu şekilde adlandırılmaktadır. Roma rakamlarıyla 70 sayısı (LXX) Septuagint kısaltması olarak kullanılır. (Ç.N.)

93 *Kitabı Mukaddes*, Sayılar Kitabı, Bap 13:22; Tesniye, 1:28; Yeşu, 11:21-22; 14:12-15; 15:14; 15:13; Hakimler 1:20. Filistîler için bkz. Ek. Gobineau (1983, c.1, s.663) İnahos'u ve anax'ı Sami *ʿănâq* sözcüğünden geliyor saymıştır. (Türkçe *Kitabı Mukaddes*'te *ʿănâq* sözcüğü Anak şeklinde yazılmaktadır.–Ç.N.)

(w)anakt– sözcüğü görüldüğü için, *ʿănāq* bu dilden türetilmiş olabilir. Bu köken açıklamasının kuşkulu olmasından başka, Qiryat ʾArbaʿ kentinin MÖ 17. ya da 18. yüzyılda kurulmuş olduğunu gösteren açık belirtilerin yarattığı sorun da vardır.[94] Fakat, eğer benim inandığım gibi, Filistîler ağırlıklı olarak Yunanca konuşan bir halk idiyseler, Filistîce sözcük Yunancadan alınmıştır.[95]

Oysa, Fréret, kendi genel savını çok güçlendiren Mısırca ʿnḫ kökünü bilmiyordu. Bu sözcüğün temel anlamı, ünlü *ankh*[Ç8] sözcüğünde görüldüğü gibi "yaşam" idi; fakat çok geniş yan anlamlara sahipti. *ʿNḫ ḏt* (sonsuza kadar yaşasın!) formülü, yaşayan firavunların isminden sonra kullanılan standart formül idi; bu da Hint-Avrupa dillerinde bilinen hiçbir kökeni olmayan Yunanca *(w)anax, (w)anaktos* (kral) sözcüğü için akla yakın bir köken açıklaması sağlamaktadır.[96] *ʿNḫ* sözcüğü, tabut anlamında da kullanılıyordu. Elevsis Gizemleri'nin merkezinde yer alan Yunanca Anaktaron (kutsal emanetler kutusu) sözcüğünün kökeni, görünüşe göre budur.

ʿNḫ kökünün, "yaşayan" suyu betimleyen *mw ʿnḫ* deyimindeki kullanılışı konumuzla daha da ilgilidir. Anaktos da kayıp *Danais* destanındaki Νείλοιο Ἄναχτος (Niloyo Anahtos: kraliyet ırmağının-yaşayan ırmağın) dizesinde aynı anlamda ve özgül olarak kullanılmaktadır. Nil, verimliliği ve yaşam verici gücüyle ünlüydü. Ayrıca, muhtemelen MS 1. yüzyılda yaşamış olan mitograf[Ç9] Apollodorus'a göre, Aigyptos ile Danaos'un annesinin adı Anchinoē idi. Anchinoē, Nil'in kızı idi. Anchinoē'nin isminin, Anchirroē ya da Anchirhoê (*rhoē* Yunanca'da "akıntı"

94 Sayılar 13:22'te, –muhtemelen Qiryat "Arba" için *daha sonra* kullanılan bir isim olan– Hebron'un, görünüşe göre Hiksos başkenti Avaris olan ve MÖ 17. yüzyılda ya da daha önce kurulmuş olan Avaris olan Zoan kentinden yedi yıl önce kurulduğu belirtilmektedir. (Türkçe *Kitabı Mukaddes*'te Zoan sözcüğü Tsoan şeklinde yazılmaktadır. (Ç.N.)

95 Fréret (1784, s.37). ʿnq (gerdanlık ya da muhtemelen boyun) sözcüğünden giden açıklama, bir halk açıklaması gibi görünmektedir.

Ç8 Mısır Tanrılarının ellerinde görülen ve "hayat" anlamına gelen, haç benzeri, fakat ortası boş olan üst kısmı yuvarlakça simge. (Ç.N.)

96 Bu sözcüğün alımlanmayla ilgili fonetik ayrıntıları ikinci ciltte tartışılacaktır.

Ç9 *Mitograf*: Mitosları kayda geçiren yazar. (Ç.N.)

anlamına gelir) şeklindeki çeşitlemeleri, bu ismin, Mısırcadaki *nḫ nwy* (yaşayan sular ya da suyun yaşamı) biçiminden türemesi ihtimalini artırmaktadır.[97]

Hem Mısırcada hem Yunancada kraliyet, tabut ve akarsu çevresinde böylesine garip semantik öbeklerin mevcut olması, görünüşe göre, rastlantısal benzerlikler ihtimalini sıfıra indirmektedir. Aynı zamanda, İnakhos'un kral, ata ve ırmak olarak üçlü görevi ve onunla Nil'in sık sık karşılaştırılması, Mısırca ve Yunancada yukarıda gösterilen Ḥpw/y-Apis/Apia türünden söz oyunlarının var olduğunu ortaya koymaktadır. Burada da, destanda Ἄναχτος sözcüğünün kullanılmasına rağmen, ne Homeros'un ne de Hesiodos'un İnakhos ismini kullanmaması ve Hesiodos'un İo'nun babası için başka bir isim kullanması, Mısır-Yunan ilişkisinin üzerinde gerçekten de daha fazla durulması gerektiğini göstermektedir.

İnakhos'un kızı İo'nun adı *ienai* (gezmek, dolaşmak) fiilinden türetilmiştir. Bu da Hacer'in hgr (gezmek, dolaşmak) sözcüğü ile açıklanması ile çok iyi uyuşmaktadır.[98] Günümüz yorumcuları, Ἰω Ἰό Ἰων (İyon) ile Ἴων (menekşe) arasındaki ilişkide açık bir söz oyunu olduğunu kabul etmektedir.[99] İyon'un Mısırca kökeni yukarıda gösterilmiştir. İo'nun kendisinin iki kökeninden birincisi Mısırca *ỉʿḥ* (ay) sözcüğünden gelmekte; Kıpticenin Bohairî lehçesinde bu sözcük iōḫ olmaktadır.[100] Ayrıca, *iō*'nun Argos lehçesinde "Ay" için kullanılan bir sözcük olduğunu belirten gelenekler bulunmaktadır. Ahl, "inek"te bir araya gelen boynuz ve dişilik anlamları ile birlikte Ay'a ilişkin başka bağlantılara da işaret etmektedir.[101] İo'nun ikinci ve kanımca temel Mısırca kökenini işte burada buluyoruz: *ỉḥt* (inek) – çoğulu *ỉḥw*– ve *ỉḥwʾ* (evcil uzun boynuzlu sığır).

97 Apollodoros, II.1.4. Çeşitlemeler için bkz. Frazer (1921, c.1, s.134-135). Suyun "hayatı" ya da "yaşayan" veya akan su düşüncesi, kuşkusuz doğaldır. Daha sonraki dönemlere ait Yunan düşüncesinde ἑδωρ ζων şeklinde ve hatta daha da güçlü olarak Yahudi ve Hıristiyan geleneklerinde görülmektedir. Örneğin İbranice (Levililer, 14:5, 6, vd.). Ayrıca bkz. Daniélou (1964, s.42-57). İo'nun babası İnakos (ırmak suyu) ile ilişkisi için Latincedeki *flumen* ve *fulmen* (gök gürültüsü) sözcüklerinin yarattığı güçlükler için bkz. Ahl (1985, s.144-146).

98 Bkz. Astour (1967a, s.86).

99 Johansen ve Whittle (1980, c.2, s.65).

100 T.T. Duke'un düşüncesine katılıyorum (1965, s.133).

101 Ahl (1985, s.151-154). İsis'in ay ile özdeşleştirilmesinin Mısır ve Yunanistan'daki kökleri konusunda bkz. Hani (1976, s.220).

İo'nun soyundan gelenlerin isimleri arasında Epaphos ismini ele almıştık. Geç dönem Mısırcasındaki Rb'dan gelen Libya, kanımca Athena'nın bir biçimidir.[102] Birçok bilimci, Libya ya da Athena'nın oğlu Belos'un ismini Sami b^{c} l (ya genel anlamıyla "efendi" ya da özel anlamıyla aynı adı taşıyan Tanrı) ile açıklamaktadır.[103] Phoinix ismi gözle görülür şekilde Fenike ile ilişkilidir.[104] Ama böyle olduğu halde, Sur Kralı Agenor, ailenin "erkekçe" ya da "cesur" anlamına gelen Yunanca bir isme sahip tek üyesidir. Aigyptos isminin kökeni aşikârdır. Başlangıçta Ḥ(t)-K³-Ptḥ (Ptah'ın Ruhunun Tapınağı) aşağı Mısır'ın başkenti Memfis'in ismiydi. Ne var ki, görünüşe göre, Geç Tunç Çağı'na gelindiğinde, bütün Doğu Akdeniz'de yaygın bir şekilde "Mısırlı" anlamında kullanıyordu. Mikene Yunanistan'ında, Ai-ku-pi-ti-jo şeklindeki kişi adının da sözü edilmektedir.[105]

Aigyptos'un ikizi ve rakibi olan Danaos'un ismi, Lineer B'de Da-na-jo şeklinde görülmektedir; fakat, bu çok daha karmaşık ve ilgi çekici bir sorun oluşturmaktadır. Mısır tarihinde ya da mitolojisinde bilinen hiç kimse bu adı taşımaz. Bununla birlikte, Ege ile muhtemelen 3. binyıla kadar geriye giden uzun bir ilişkisi vardır.[106] Da-na-ne, Lineer A'da da belgelenmiştir; T^{c} in³yya ya da ta-na-yu, 15. yüzyıl Mısırcasında Yunanistan için kullanılan isim olarak görülmektedir; 13. yüzyıla gelindiğinde ise artık D³–în kullanılıyordu.[107] Astour bu kökü, Dana³el ya

102 Libya'nın kocası Poseidon gibi, Atina'nın Mısır kökenine de Giriş Bölümü'nde değinilmişti. Bu konu, c.2'de daha ayrıntılı olarak tartışılacaktır.

103 Meyer (1892, c.1, s.81), aktaran Astour (1967a, s.80). Meyer, Bēlos'un seslendirilişinin, bu ismin Kenanice ba^{c}al'dan gelemeyeceğini ortaya koyduğunu, Aramice b^{c}^{c}ēl'den gelmesi ve o nedenle daha sonraya ait olması gerektiğini ileri sürmüştür. Ne var ki, aynı şekilde Yunancada *Bālos'tan Bēlos'a dönüşmüş de olabilir.

104 Büyük bir çetrefillik gösteren Mısır-Sami kökleri ve *phoinix* c.2'de ele alınacaktır.

105 Astour (1967a, s.81).

106 MÖ 2500'e tarihlenen iki paralel metinde (biri Suriye'deki Ebla kentinden, öteki de Mezopotamya'daki Abu Salabikh'ten) iki isim, birbirine uyan, batı bölgesi olabilecek iki yerde görülmektedir: Am-ni ve DA.neki (G. Pettinato, 1978, s.69, no.186). Yazar bana (özel yazışma, Mart 1983) bunlardan birincisinin Girit'teki Amnisos kenti ile ilişkili olabileceğini belirtti. Bu isim artık hem Lineer B, hem de 2. binyıl Mısırcasında belgelenmiştir. Bu durumda –ya da Am-ni sadece "batı" için kullanılan ve Mısırcası 'imm olan genel terim olsa bile– Da-ne ülkesi ile pekâlâ Girit kastediliyor olabilir.

107 Bkz. Helck (1979, s.31-35); Gardiner (1947, c.1, s.124-126). Bu sorunlar hakkında daha fazla ayrıntı için bkz. c.2.

da Daniel isminde görülen Sami dn(n) (yargılamak, hüküm vermek) kökü ile ilişkilendirmiş olup, adını Danaos'tan alan Danaoların Sami dil konuşan bir kabile olduğunu ileri sürerek onların Yunanistan'a Geç Tunç Çağı'nda, muhtemelen Güneydoğu Anadolu'daki Kilikya'dan geldiğini kabul etmektedir.[108] Ben, Doğu Akdeniz'de Dani/a ya da Tani/a adını taşıyan çeşitli halklar arasında muhtemelen bağlantılar olduğunu kabul etmekle ve Tunç Çağı'nın büyük bölümünde hem Kilikya'nın hem de Güney Akdeniz'in önemli ölçüde Samileştiğine inanmakla birlikte, daha sonraki dönemde Kilikya'da bulunan Dnnym'in ve *Kitabı Mukaddes*'te sözü edilen Dan kabilesinin Ege'ye Kilikya'dan gittiğini değil de, buraya Ege'den geldiğini savunan bilimcileri izlemeyi tercih ediyorum.[109] Ne var ki, konumuzu ilgilendiren kolonileştirmeler çok daha erken bir tarihte gerçekleştirilmiş olup, bununla ilgili bütün efsaneler ısrarla Danaos'un Yunanistan'a dışarıdan geldiğini belirtmektedir.

Dan– isminin çevresinde Mısırca, batı Sami dili ve Yunancada çok fazla ve çok eski söz oyunları bulunmaktadır. Gardiner, bir yer ismi olan D3-în ya da Dene'nin MÖ 11. yüzyılda bir belirtme sıfatı olan eğilmiş yaşlı adam işaretiyle yazıldığını belirtmektedir. Gardiner bunu, daha sonra tnî şeklinde yazılmış olan Mısırca tnî (bu döneme gelindiğinde, d, ṯ, ve t artık aynı şekilde telaffuz ediliyordu) sözcüğüyle ilişkilendirmektedir. Bu sözcük "yaşlı" ya da "yorgun" anlamına gelmektedir. Onun için Gardiner, Danaos ülkesini "yorgun ülke" olarak adlandırmaktadır.[110] Bu nedenle, Danaos'un *Yalvarıcılar* ve başka kaynaklardaki en çarpıcı karakteristik özelliğinin çok yaşlı ve yorgun oluşu olması ilginçtir. Danaos aynı zamanda, Argos'a yerleşen bilge bir yargıç ve yasa koyucu olarak tanınmaktaydı; o ve kızları, özellikle sulama ile uğraşmalarıyla ünlüydü. Nitekim, ismi

108 Astour (1967a, s.1-80).

109 Bu konudaki literatür ve bazı önemli yeni görüşler için bkz. Gordon (1961b, s.21); Yadin (1968); Arbeitman ve Rendsburg (1981).

110 Gardiner (1947, c.1, s.126); Morenz (1969, s.49). Görünüşe göre, bunun kökeni "yaşlanmak" anlamına gelen tn'ı köküdür ve Yunancada, örneğin thanatos sözcüğünde ve başka sözcüklerde görülen ve ölmek anlanuna gelmekle birlikte yaşlanma gibi bir yan anlamı da bulunan θv kökü çevresindeki yaygın örtmece yoluyla gelmiştir. (Doğrudan söylenmek istenmeyen bir sözcüğün yerine başka sözcükler ya da dolaylı bir anlatım kullanılması; *euphemism*.–Ç.N.) Mısır'da yaşlılık ile ölümün birbiriyle karıştırılması için bkz. Homung (1983, s.151-153)

pekâlâ *dni* (paylaştırma, sulama) kökünün Mısırca biçimi olan **dniw* (toprak paylaştırıcı veya sulamacı) sözcüğünden gelmiş olabilir. Bu sözcüğün Sami dn(n) (yargılamak, hüküm vermek) sözcüğü ile akraba olduğu açıktır. Bana öyle geliyor ki, buradaki söz oyunları ağı, Ege'deki Danaolar halkının mı, yoksa toprak paylaştırıcı, yasa koyucu ve sulamacı Mısır-Sami kolonicisi Danaos'un mu önce geldiğini ayırt etmeye imkân vermeyecek kadar yoğundur.

Danaos'un adından çıkarılacak sonuçlar kaçınılmaz olarak belirginlikten uzaktır; ama, Danaos'un en azından MÖ 3. binyıldan beri görülen Aigyptos ile mücadelesine ilişkin efsaneler, 18. Sülale zamanında yaşanan Mısır "ulusal" canlanışı ile buradan kovulan bir Hiksos reisi olduğunu hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak şekilde ortaya koymaktadır.[111] Bu bağlantı dolayısıyla, *Yalvarıcılar*'ın Yunanca adı olan *Hikeides* sözcüğüne bakmamız gerekmektedir. Bu sözcüğün, oyuna başından sonuna kadar hâkim olan Tanrı Zeus'un en önemli yan isimlerinden biri olan Hikesios (Yalvarıcı) ile ilişkili olduğu açıktır.[112] Oldukça tuhaf olan Hikesios yan ismi, zaman zaman başka yerlerde, özellikle Güney Yunanistan'da da kullanılmakta olup, Zeus'un bir genel yönüne aittir; bu yön ise, yabancıları korumasıdır.[113] Bu arada, *Hikeidos* adını taşıyan iki oyunun da, daha sonra özellikle Hiksos kolonileştirmesiyle ilişkilendirilen Argos kentine atıfta bulunması ilginçtir.[114] Hikesios, Mısırcadaki Ḥk³ ḫst sözcüğü ile çarpıcı bir benzerlik göstermektedir. Bu sözcük daha sonra Yunancada *Hyksos* olmuştur.

Oyunda yer alan ve yukarıda gösterilen genel ve yaygın söz oyunu dikkate alınınca, Aiskhylos ve kaynaklarının Aigyptos ile Danaos arasındaki mücadele hakkında trioloji halinde yazılan bir oyunda yer alan çift anlamlılığın ve özellikle de Danaos'un Mısır'dan Argos'a gelmesi şeklindeki anlamın farkında olmaları gerçekten de pek muhtemeldir. Ayrıca, "Hiksos"un birinci anlam olduğunu ve "Yalvarıcı" düşüncesinin bundan türediğini farz etmek, görünüşe göre mantıklıdır. Ne var ki, Zeus Hikesius'un yaygın bir şekilde belgelenmiş olması, bu söz oyununun eski ve Aiskhylos ile ortaya çıkmış olmasının ihtimal dışı olduğunu ortaya koymaktadır.

111 Bu gelenek hakkındaki kuşkular için bkz. yukarıdaki sayfalar.
112 Johansen ve Whittle (1980, ç.2, s.5).
113 Farnell (1985, c.1, s.72-74); A.B. Cook (1925, c.2, ks.2, s.1093-1098).

Argos'a geliş tablosunun, yerliler tarafından konukseverce karşılanan ve daha sonra esrarengiz bir şekilde hükümdar olan bir mültecinin gelişi olarak çizilmesi, Helen "milliyetçiliği" için fetihten çok daha kabul edilebilir idi. Kuşkusuz bu, eski gelenek ile "ulusal" gurur arasındaki gerilimin giderilmesine yardımcı olmuştur. MÖ 2. binyılda Argos'un kolonileştirilip kolonileştirilmediği sorunu ikinci ciltte tartışılacaktır. Burada bütün savunduğum şudur: *Yalvarıcılar*'ın ana teması ve burada yer alan muazzam miktarlardaki Mısır kaynaklı malzeme, Aiskhylos ve -- onun en azından *Danais*'in 7. yüzyılda ya da daha önce yazılmasına kadar geriye giden-- kaynaklarının, kolonileştirilmenin olduğuna inandıklarını göstermektedir.

Son olarak, *Yalvarıcılar*'ın kolonileştirmelerden söz eden tek trajedi olmadığını eklemeliyim: Thebai'yi ele alan trajedilerin birçoğu Kadmos'un Fenike kökenli olduğundan söz etmektedir. Örneğin Evripides'in *Fenikeli Kadınlar* adlı oyununda, Fenikeli kadınlar korosu tam da Kadmos Tyr'den geldiği için, onun hanedanının yıkılışını görmeye gelir.[115] Burada da kanıtlar, MÖ 5. yüzyılda efsanelere genel bir inanç duyulduğuna işaret etmektedir.[116]

Herodotos

Bu inancın en çarpıcı belirtisi, *Tarih* adlı büyük eserini MÖ 450'de yazmış olan Herodotos'ta görülmektedir. Herodotos'un en önemli tema'sı Avrupa –bununla genel olarak Yunanistan'ı kastediyordu– ile Asya ve Afrika arasındaki ilişkilerdir. Herodotos bu ilişkiyi benzerlikler ve farklılıklardan, temas ve çatışmalardan oluşan bir ilişki olarak görüyor; ve Babil'den Mısır'a kadar uzanan Pers İmparatorluğu'ndaki ve bu imparatorluğun Epir ve Yunanistan'dan Karadeniz'e kadar ulaşan kuzey ve batı uçlarındaki kapsamlı gezilerinde, bu konu hakkında birçok soru soruyordu.

Bu bölümün başındaki alıntı göstermektedir ki, başka kitaplarda yazıldığına inandığı için, Herodotos kolonileştirmeler hakkında her-

115 Fenikeli Kadınlar, 202-249. Öteki oyunlar için bkz. Bakhalar, s.170-172, 1025 ve Phrixos, s.819-820.

116 Genel bir inceleme için bkz. R. Edwards (1976, s.45-47).

hangi bir anlatı yazmamıştır. Ne var ki, bu pasaj aynı şekilde, onun bu kolonileştirmelerin gerçekten de meydana gelmiş olduğuna inandığını göstermektedir. *Tarih*, bu konudaki atıflarla doludur:

> "...oradaki (Rodos Adası'ndaki Lindos'ta) Athena Tapınağı'nın, Danaos'un kızları tarafından yaptırılmış olmasıydı; söylentiye göre bu kızlar, buraya Aigyptos'un oğullarından kaçarlarken gelmişti."[117]

> "Agenor oğlu Kadmos Europa'nın peşinde giderken bugün Thera dediğimiz adaya da uğramıştı ve ... bazı Fenikelileri orada bırakmıştı."[118]

Herodotos yerleşmelerin kendisiyle pek fazla ilgilenmiyordu; asıl Mısır ve Fenike uygarlığının Yunanistan'a getirilmesinde ne gibi rolleri olduğuyla ilgileniyordu:

> "Yunanlıların Thesmophoros dedikleri Demeter Sırları için de ağzımızı açmayalım, ama ... örneğin, bu Sırları Mısır'dan getiren ve Pelasg kadınlarına öğretenlerin Danaos'un kızları olduğunu söyleyebilirim..."[119]

> "Bu sözünü ettiğim Fenikeliler, Kadmos'un yol arkadaşları, bu ülkeye yerleştikten sonra Yunanistan'a pek çok bilgi getirmişler ve özellikle yazıyı sokmuşlardır ki, ben Yunanlıların bunu daha önce tanıdıklarını sanmıyorum."[120]

Herodotos başka bir yerde de, Yakındoğu uygarlığının getirilmesini, siyasi ve askeri şahsiyetlere bağlı olan kültür adamları ile ilişkilendirmiştir. Ne var ki, bu süreç ilk kolonileştirmelerden sonra da devam etmişti:

> "Öyle sanıyorum ki, ... Dionysos adını, ona kurban sunma törenlerini ve fallos için düzenlenen töreni Yunanistan'a sokan

117 Herodotos, *Tarih*, II.182.
118 Herodotos, *Tarih*, IV.147.
119 Herodotos, *Tarih*, II.171.
120 Herodotos, *Tarih*, V.58.

bu Melampus'tur. O bu dini tam olarak anlayamamış, üzerindeki örtüyü aralayamamıştır, ama ondan sonra gelenler biraz daha ileriye gidebilmişlerdir. Kesin olan bir şey varsa, fallosun şatafatlı gösteriler ve alaylar düzenlenerek Dionysos'a götürülmesi törenlerini Yunanistan'a sokan odur ve Yunanlılar bugün ne yapıyorlarsa ondan öğrenmişlerdir. Kendi hesabıma doğruluyorum; evet, Melampus, derin bir bilge olarak, kendisinde peygamberce bir güç görüyordu ve Mısır öğretisi sayesinde, Yunanistan'a, öbür görenekler arasında, Dionysos dinini de o getirmiştir, ama hafifçe değiştirerek getirmiştir. ... Bence en büyük olasılık, Melampus'un Dionysos dinini Tyrli Kadmos'tan ve onunla beraber gelip, bugün adına Boiotia denilen topraklara yerleşmiş olan Fenikelilerden öğrenmiş olmasıdır. Zaten *hemen hemen bütün Tanrı adları Yunanistan'a Mısır'dan gelmiştir* (abç.). Araştırmalarımın bana gösterdikleri gibi, bunları biz barbarlardan ve sanırım özellikle Mısır'dan almışızdır. İşte Yunanlıların Mısırlılara, ileride anlatacaklarımın dışındaki borçları bunlardır ... Pelasglar, ilk zamanlar, Tanrılara kurban keserlerken dua ederlerdi, ama Dodona'da dinlediklerimden biliyorum; hiçbir Tanrının ne gerçek ne de takma adını anarlardı; çünkü o zamana kadar bu adları duymamışlardı. Onları Tanrılar (theoi, düzen kurucular) diye anıyorlardı ... Daha sonra ve uzun bir zaman sonra Mısır'dan gelen Tanrı adlarını öğrendiler ... Bir süre sonra Dodona orakline (kâhinlik ocağı– Ç.N.) başvurup bu adlar için danıştılar; bu orakl, herkesin dediği gibi, Yunanistan'daki orakllerin en eskisidir ve bu anlattığımız zamanda ondan başka orakl yoktu. Pelasglar, barbar asıllı bu adları kendileri de alsınlar mı, diye orakle danıştılar; orakl, alın diye cevap verdi; o zamandan sonradır ki, kurban keserlerken Tanrıları adlarıyla anar oldular ve daha sonra Yunanlılar bir Pelasg mirası olarak bu adları benimsediler."[121]

121' Herodotos, II.49-52. Bütün bunlara başka açıklamalar getirme girişimi için bkz. Proidefond (1971, s.145-169); A.B. Lloyd (1976, c.2, s.224-226).

Ayrıca, Herodotos Yakındoğu'ya özgü fikirlerin getirilişini kolonileştiricilerle de sınırlandırmamıştır. Epir'deki Dodona kâhinlik ocağının Libya kökenli olduğunu, buradaki rahibelere ve Mısır Thebaisindeki rahiplere dayanarak anlatırken, Danaos ya da Kadmos ile hiçbir şekilde ilişkili olmayan mitoslardan yararlanır.[122]

Daha önce de sözünü etmiş olduğum gibi, Plutarkhos MS 2. yüzyılda Herodotos'u "yalanların babası" olmakla suçluyordu. Bugün de Ari Modeli çerçevesi içinde çalışan bilimciler Herodotos'a hoşgörülü bir küçümseme ile bakarlar ve özellikle onun "kolay inanırlığını" alaya alırlar. Gel gelelim, Herodotos Yunan göreneklerinin kökenini genel olarak Doğu, özel olarak da Mısır ile açıklarken, bütünüyle efsanelere dayanmamıştır:[123]

> "Bu Tanrıya Mısır'da ve Yunanistan'da aynı biçimde tapılıyor diyemem; öyle olsaydı, yeni getirilmiş olmak yerine ilkel ve çağdaş özelliklere aynı zamanda sahip olması gerekirdi. Mısırlıların bu dini ve daha başka görenekleri Yunanlılardan almış olduklarını da söyleyemem."[124]

Görüldüğü gibi, Herodotos göreneğe kör inançtan ziyade, akıl ve böylesi bir konuya tamamen uygun olan inanılırlık karşılaştırması yöntemini kullanmaktadır. Ne var ki, bizim buradaki konumuz onun vardığı sonuçların doğru mu yoksa yanlış mı olduğu değil, sadece onun bunlara inanması ve bunu yaparken de göreceli olarak, yaygın bir davranış sergilemiş olmasıdır. Bunlara inanılmasının yaygın olduğu iddiası, kolonileştirmelerden daha önce söz edilmiş olmasıyla ve Herodotos'un kolonileştirmelerle ilgili düşüncelerinin daha sonraki Yunan yazarlarının ezici çoğunluğunca kabul edilmesiyle desteklenmektedir. Bunlara inanılması, o sıralardaki ihtiraslı Yunan şovenizmi ve Yunanlıların kendilerini Mısırlılardan ya da Fenikelilerden aşağı gösteren geleneklerden rahatsız olmaları ya da hoşlanmamaları –ki bu hoşlanmama duygusu hâlâ ortadan kalkmamıştı– göz önünde tutulacak olursa son derece etkileyicidir. Herodotos'un, kolonileştirmelerin mevcut olup olmadığında

122 Herodotos, V.58.

123 Plutarkos, *De Malig*, Son on beş yılda Herodotos'un bazı bilimciler tarafından ciddi olarak ele alınması ile ilgili olarak bkz. A.B. Lloyd (1976).

124 Herodotos, II.49.

değil, ama Yunanlıların Mısır ve Fenike'den yaptıkları kültürel alımlamaların çapı konusunda savunma konumundaymış gibi görünmesi, pekâlâ bu tür bir nedenden dolayı olabilir. Bizi, MÖ 460'tan 400'e kadar yaşamış olan ikinci büyük Yunan tarihçisi Thukydides'e getiren de işte bu rahatsızlıktır.

Thukydides

19. yüzyıldaki eleştirmenler, bazı otoritelerin kolonileştirmeler konusunda sessiz kalmış olmalarından büyük anlamlar çıkardılar. Açıktır ki, bu sırada akıllarındaki tarihçi Thukydides idi. Thukydides'in tarih yapıtının giriş bölümü Kadmos ya da Danaos'tan söz etmez; bununla birlikte Yunanistan'ın Anadolu'dan gelen Peloplarca istila edilmesinden söz etmektedir. Thukydides aynı zamanda, bir zamanlar "adaların çoğunda Karyalılar ve Fenikeliler oturuyordu" diyerek, Danaolar ve Kadmeialılar ülkesinden Boiotia'nın eski adı olarak söz eder.[125] Argos'un Peloplar öncesi krallarının da Perseus'un soyundan geldiğini söyler. Perseus ise Herodotos tarafından ya "gerçek Mısırlı" ya da "Asurlu" olarak görülmüştür.[126] Fakat yine de, Thukydides'de ne Kadmos veya Danaos, ne de istilalardan hiç söz edilmemektedir.

Herodotos'ta ve onun yazdığı onyıllardan önce kaleme alınmış olan *Trajediler*'de kolonileştirmelerden sık sık söz edildiği dikkate alınacak olursa, Thukydides bu gelenekleri biliyor olmalıydı; bunlardan söz etmemesi ise bilinçli bir kararın sonucu olarak görülmelidir. Bu karara, elinde onların yanlışlığını gösteren kanıtlar bulunduğu için varmış olması son derece ihtimal haricidir; çünkü, eğer öyle olsaydı, hem bir tarihçi olarak kendi ününü desteklemek için, hem de, aşağıda tartışılacağı gibi, kendi tarihsel çerçevesi bakımından gurur kırıcı olduğu için, bunların yanlışlığını gösteren kanıtları kitabına alırdı. Daha insaflı bir açıklama ise, bilinçli bir "eleştirici", bir tarihçi olarak, doğruluğu kanıtlanamayacak efsanelerle uğraşmak istememiş olması olabilir. Gel ge-

125 Thukydides, I.8.
126 Herodotos, IV.53-54

lelim, –Tufan'dan sonra hayatta kalan– "Devkalion'un oğlu Helen" gibi çok daha eskiye ait bir efsaneden söz etmesi, bu savın gücünü zayıflatmaktadır.[127]

Thukydides'in son üç yüz yıl boyunca bu kadar çok tutulmasının bir nedeni de, onun tarih görüşünün "ilerlemeci" olmasıydı.[128] Buna göre, günümüze ne kadar yaklaşılırsa, siyasal örgütlenme o kadar büyük ve o kadar etkili oluyordu. Bu nedenle Thukydides, Mikene başarılarının önemini azaltıp bu toplumdaki ve onun ardından gelen "Karanlık Çağlar"daki istikrarsızlığı ve kaosu vurgulama eğilimi göstermiştir. Bu ise, örneğin onun Homeros'un Helenleri tek bir halk olarak gördüğünü reddetmesinin açıklanmasına yardımcı olmaktadır.[129] Thukydides'e göre, tarih *onun* (Thukydides'in) iki kahramanının, yani Atina'nın ve Isparta'nın eşi benzeri görülmemiş gücünü ortaya çıkarmak için gelişmiş, kendi yaşamı da "Helenlerin tarihindeki –Helen olmayan dünyanın da büyük bölümünü ve gerçekten de, denebilir ki, bütün insanlığı etkilemiş olan– en büyük karışıklık" dönemini kapsadığından bunları yapıtında anlatmıştır.[130]

Bu oldukça olağanüstü iddia, Helenler'in Troya Savaşı'na bir halk olarak katıldığı düşüncesine uymaz. Kolonileştirmelerin kabul edilmesi, Thukydides'in tarihsel çerçevesi için çok daha yıkıcı olurdu. Efsanelerde anlatılan istilaları kabul etseydi, aşılan mesafeler, harekâtların çapı ve büyük önem taşıyan uzun vadeli sonuçları, sadece Thukydides'in tarihince büyütülmüş Peloponez Savaşları'nın aslında ne kadar önemsiz olduğunu gösterirdi.

Thukydides'in ufkunu, "çağ şovenizmi" diyebileceğimiz şeyden daha fazla daraltan bir etmen de, onun milliyetçiliği (bu sözcüğü bilerek kullanıyorum) idi. Thukydides, Helenler ile "barbarlar" arasına katı bir ayrım çizgisi çekmiştir. Yapıtı baştan aşağı Yunan başarılarının, hatta yıkıcı olanların bile, eşsizliğine düzülmüş bir övgü türküsüdür. Nitekim, artık Atinalıların fethedebildiği Mısırlıların ya da --Pers askeri gücünün

127 Thukydides, I.3.2.

128 Örneğin bkz. Snodgrass (1971, s.19).

129 Thukydides, I.3.2; bu konudaki tartışma için bkz. Strabon, VIII.6.6. *Odysseia*'de Yunanistan için sık sık καθ' Ἑλλάδα καί μέσον Ἄργος (Hellas'tan Orta Argos'a kadar) şeklindeki formülasyon kullanılıyordu (*Odysseia*, IV.726, 816, XV.80).

130 Thukydides, I.1.

en müthiş kolunu, yani donanmasını meydana getiren-- Fenikelilerin Yunan kültürünün oluşmasında en önemli rolü oynamış olmaları düşüncesinin, Thukydides'in çağdaşları için rahatsız edici olduğu açıktır.

Böylesi bir tavır, efsaneleri reddeden "eleştirel tarihçi" Thukydides'in neden katıksız bir ulusal kişilik olan Helen'den söz ettiğini, fakat Danaos, Kadmos ya da Kekrops gibi uygarlık getirici yabancılardan söz etmediğini açıklamaktadır. (Gurur kırıcı efsaneleri ortadan kaldırma isteğini eleştiren yaklaşımın kendisi için bir itki sağlayıp sağlayamayacağı Dördüncü Bölüm ve Altıncı Bölüm'de tartışılacaktır.) Bu türden bir "milliyetçilik", 5. yüzyılın başlarındaki Pers Savaşları ve onu izleyerek gelen Yunan yayılmasının sonrasında tipik görünmektedir: Bu zamandan itibaren, Yunanlıların çoğunda "barbarlar" için çeşitli derecelerde nefret ve horgörü duyguları görülmektedir. Böylesi bir ortamda, Yunan yazarlarının, Yakındoğu'ya olan kültür borçlarını gösteren efsanelerin önemini azaltmaları beklenir. O nedenle, örneğin Kekrops'un Mısır ile bağlantılı olduğunu gösteren herhangi bir belirtinin neden onun otokton olduğu görüşü ile değiştirilmiş olabileceğini ya da Thukydides'in efsanelerden söz etmekten neden tümüyle vazgeçmiş olabileceğini anlamak, Yunanlıların yabancı kolonileştirmelerine ve uygarlığa ilişkin neden "yeni" öyküler icat etmiş olabileceğini anlamaktan daha kolaydır.

İsokrates ve Platon

4. yüzyılın başlarında, Panhelenizmin ve Yunan kültürel gururunun önde gelen sözcüsü, Atinalı hatip İsokrates idi. İsokrates MÖ 380 yılında düzenlenen bir Olimpia festivalinde yaptığı övgü dolu bir konuşmada, Ispartalılara ve Atinalılara aralarındaki ayrılıkları bırakarak, güçlerini Perslere ve barbarlara karşı Panhelenik bir birlikte birleştirmeleri çağrısında bulunmuştur. İsokrates, yeni bir kültürel özgüvenle şu açıklamayı yapıyordu:

> "Ve şimdiye kadar bizim kentimiz (Atina) düşüncede ve konuşmada insanoğlunun geri kalanından o kadar ileri gitmiştir ki, onun öğrencileri dünyanın geri kalanının öğretmenleri olmuştur. Onun

yarattıklarıyla artık 'Helen' ismi bir ırkı değil, zekâyı akla getirmekte ve 'Helen' unvanı ortak bir kanı paylaşanlardan ziyade, bizim kültürümüzü paylaşanlar için kullanılmaktadır."[131]

4. yüzyılın en büyük matematikçisi ve astronomu Evdoksos* da dahil olmak üzere, birçok kültürlü Yunanlının hâlâ Mısır'ı inceleme zorunluluğu hissettiği göz önünde tutulursa, bu konuşmadaki kendini beğenmişlik şaşırtıcıdır.[132]

Tabii ki, İsokrates de kolonileştirmelerle ilgileniyordu:

> "Eski zamanlarda, başı darda olan barbarların Yunan kentlerine hükümdar olduğu, (örneğin) Mısır'dan gelmiş bir sürgün olan Danaos'un Argos'u işgal ettiği; Sayda'dan gelen Kadmos'un Thebai kralı olduğu farz ediliyordu..."[133]

İsokrates'in istilalardan hiç hoşlanmamasına rağmen, onların tarihsel gerçekliğini sorgulamamış olmasına dikkat edilmelidir. Gel gelelim, bu konuda yine de büyük bir duygu karmaşası içinde bulunuyordu. *Bousiris* adlı yapıtında Mısır için son derece iltifatkâr bir tablo çizmişti. Bu konuşma, bir düzeyde sadece retorik sanatındaki bir beceri gösterisinden, öncelikle de yabancıları öldürmesiyle tanınan bir mitos kralının savunulmasından ibaretti. Ne var ki, inandırıcı olması için, konuşma standartlaşmış bilgeliğe de hitap etmek zorundaydı; ve tabii ki, çok ciddi yönleri vardı. Mısır ülkesi ve halkı burada dünyadaki en kutlu ülke ve halk olarak gösterilmektedir; fakat, konuşma her şeyden önce, mitolojik bir yasa koyucu olarak Bousiris'e ve onun Mısır için hazırlamış olduğu anayasanın mükemmelliğine düzülmüş bir övgüydü.[134]

İsokrates, kast sistemine, filozofların yöneticiliğine ve Mısırlı filozof-rahiplerin *paideia* (bilgi) gücüne hayrandı; bu güç *anēr theōrētikos* (düşünen adam) üretiyor, o da üstün bilgeliğini devletin yararına kullanıyordu.[135] İşbölümü *scholē*, yani "serbest zaman" sağlıyor, bu da *scholē*,

131 *Panegyrikos*, 50. Konuşmanın bağlamı için bkz. Bury (1900, s.540-541, 568-569) Ayrıca bkz. Snowden (1970, s.170). Snowden bu konuşmayı Yunanlılarda ırkçılık olmadığının bir işareti olarak görmektedir.

132 Diogenes Laertius, VIII.86-89; de Santillana (1963, s.813-815).

133 *Helen*, X.68.

134 *Bousiris*, 30. *Pace* Smelik ve Hemelrijk'in (1984, s.1877) Mısır aleyhtarı duyguları hâlâ açıkça görülmektedir.

135 *Bousiris*, s.16-23.

ani "öğrenme" imkânı veriyordu. İsokrates her şeyden önce, *philosophia*'nın (felsefe) Mısır'ın bir ürünü olduğunda ve sadece onun ürünü olabileceğinde ısrarlıydı.[136] Bu sözcük, Mısriyyat[Ç12] etkisine açık Pythagorasçılar tarafından bir süredir –muhtemelen 6. yüzyıldan beri– kullanılagelmişe benzemektedir. Fakat kaybolmadan kalmış metinlerdeki en eski kullanımlarından biri *Bousiris*'te görülmektedir.[137]

Aslına bakılacak olursa, Mısır'a karşı gösterilen bu çok saygılı tavır ile İsokrates'in ihtiraslı yabancı düşmanlığı arasında hiçbir mantıksal tutarsızlık yoktur. İsokrates, en azından Herodotos zamanından beri Mısır dininin Yunanistan toprağına getirilmesi ile ilişkilendirilen kolonileştirmeleri inkâr etmiyordu. Ayrıca, onun Atina ve Yunanistan'ın kültürel zaferine düzdüğü övgü türküsü, yalnızca içinde bulunduğu zamana atıfta bulunuyordu. Geçmişe yönelik herhangi bir iddiası yoktu. Bununla birlikte, iki konum arasında bir ayrılık var gibi görünmektedir. Yüzeysel bir düzeyde bu, İsokrates'in ilgi alanına en çok giren "barbarların" Persler ve Fenikeliler olması ile açıklanabilir. Fenikelilerle ilgilenmesinin nedeni, onların Pers donanmasının temelini oluşturmaları ve kendisinin koruyucusu olan tiran Evagoros'un Kıbrıs'taki Salamis bölgesini Fenikelilerin elinden almasıydı. Ayrıca, *Bousiris*'in yazıldığı MÖ 390 civarında Evagoras, Mısır Firavunu Achōris ve Atina arasında Perslere karşı üçlü bir ittifak kurulmuştu.[138]

Bununla birlikte ben, iki görüş açısının, İsokrates'in Atina ile Isparta'yı Perslere karşı birleştirme girişiminin bir parçası olarak çok daha temel bir düzeyde birleştirilebileceğine inanıyorum. Kuşku yok ki, 4. yüzyılın sonundaki Peloponez Savaşı'nın sonunda Atinalılar, çok başarılı bir düşman olan Isparta'nın anayasasına hayrandılar. Bu ise, 19. yüzyıldaki büyük Alman klasikçisi Wilamowitz-Moellendorf gibi Ari Modeli içinde çalışan bilimcileri, *Bousiris*'i yazarken

136 *Bousiris*, s.28

Ç12 Bkz. Giriş bölümü, dipnot Ç33. (Ç.N.)

137 Bkz. Cicero, *Tusculanae Disputationes*, V.3..9; *Sophia* sözcüğünün Mısırca sb3 (öğretmek, öğrenmek) ile açıklanması c.2'de tartışılacaktır.

138 Bury (1900, s.541); Gardiner (1961, s.374) ve Strauss (henüz yayımlanmadı, Bölüm 6). Hem Kıbrıs'taki hem de Atina'nın batısındaki korunaklı limanlara verilen Salamis ismi, açıktır ki, Sami *salam* (barış) sözcüğünden gelmektedir. Bu sözcük bugün Arapça bir kent ismi olan Dar-üs Selam'da da görülmektedir. İttifakın, Atina'nın ipiyle kuyuya inemeyeceği görüldü.

İsokrates'in esin kaynağı olan bir **Lakedaimonia Politikası* mevcut olduğuna inanmaya ve Herodotos Ispartalıların kurumlarını Mısır'a borçlu olduğunu ileri sürdüğü için İsokrates'in de Bousiris'i kendi ideali yaptığını savunmaya sevk etmiştir.[139] Çağdaş Fransız bilimcisi Charles Froidefond buna, *Bousiris*'in Ksenofon tarafından yazılan *Lakedaimonia Politikası*'na hiç benzemediği, çünkü İsokrates'in, Ispartalıların Mısır'dan sadece kısmen alımlamalar yaptığını özellikle belirttiği ve Isparta toplumunun onun neslini en çok etkileyen askeri yönlerinin Lykourgoslara atfedildiği gerekçesiyle karşı çıkmaktadır. Plutarkhos, ancak çok sonraları, MS 2. yüzyılda, Lykourgos'un Mısır'ı taklit etmiş olduğunu ileri sürecekti.[140]

Bir **Lakedaimonia Politikası*'nın mevcut olduğu varsayımını ortaya atmaya gerek olmadığı konusunda Froidefond'a katılıyorum. Öte yandan, "savaş sonrası" Atinalılarının Isparta başarısının gizleri ile ilgilendiğini de biliyoruz. Ayrıca, Eskiçağ Modeli çerçevesi içinde çalışan bilimcilerin, Isparta'nın ve özellikle Lykuorgos'un Mısır'dan yaptığı kurumsal alımlamalar hakkındaki öykülere 4. yüzyılın sonlarında herkesin inandığı, çünkü *bunların doğru olduğu* konusunda kuşkuları yoktur. Bir başka deyişle, gelenek sadece Isparta toplumunun bazı yönlerinin doğası gereği değil, Isparta'nın eski sanatı üzerindeki güçlü Mısır etkisi ve Isparta'ya özgü kurumların adlarına Geç Dönem Mısırcasından akla yakın birçok köken açıklaması bulunması ile de doğrulanmış olmaktadır.[141]

İsokrates ısrarla, Mısırlıların işbölümü ilkesini uygulamakta Ispartalıların başarısız olduğunu ve onların anayasasının Mısırlılarınkinin mükemmelliyetine ulaşamadığını belirtmiş ve bu konuda şunları yazmıştır: "Böylesi konuların tartışılmasını üzerine alan ve çok büyük ün kazanan filozoflar, Mısır yönetim biçimini bütün ötekilere tercih ederler ..."[142]

139 Wilamowitz-Moellendorf (1919, c.1, s.243-244; c.2, s.116, n.3).

140 Plutarkhos, *de Iside*, 10; *Lykourgos*, 4; Froifond (1971, s.243-246). 77 no.lu notunda 1. yüzyılda yaşamış olan Strabon'un da Likurgos'un Mısır'a olan borçlarından söz ettiğini itiraf etmektedir.

141 Bkz. c.2.

142 *Bousiris*, s.18.

İsokrates kimden söz ediyordu? Froidefond, akla yakın bir şekilde, sözü edilenlerin Pythagorasasçılar olduğunu ve İsokrates'in onların "Mısır Politikası'" kavramından ya da hatta bu konudaki gerçek bir yazıdan yararlandığını varsaymaktadır.[143] Herodotos tarafından sözü edilen ve daha sonraki yazarlar tarafından ayrıntıları verilen güçlü eski geleneklerin, yani Pythagoras diye bir kişinin var olduğundan ve onun okulunun Mısır'daki uzun öğretimi temelinde kurulduğundan söz eden geleneklerin varlığını inkâr etmek için Ari Modelcilerin büyük bir marifet göstermesi gerekecektir. Ama yine de, bu girişimde bulunulmuştur.[144] Her halükârda, İsokrates bu konuda oldukça açık sözlüdür: "Mısır'a yaptığı bir ziyarette o (Pythagorasas) ora halkının dininin bir öğrencisi oldu ve Yunanlılara bütün felsefeyi getiren ilk kişi odur."[145]

Daha zayıf olan bir başka ihtimal de, "filozoflar" derken İsokrates'in büyük rakibi Platon ile onun *Cumhuriyet* adlı yapıtını kastetmiş olmasıdır.[146] Genellikle *Cumhuriyet*'in MÖ 380 ile 370 arasında, yani yaklaşık olarak 390'da yazılan *Bousiris*'ten sonra yazıldığına inanılmaktadır. Aynı zamanda, *Cumhuriyet*'in yıllar süren düşünme ve öğretme faaliyetinin bir sonucu olduğuna ve muhtemelen daha önce yazılmış taslaklarının bulunduğuna da inanılıyordu.[147] Bununla birlikte, *Bousiris*'in daha önce yazılmış olması daha muhtemeldir. Ne var ki, bununla Platon'un *Cumhuriyet*'i arasında çarpıcı benzerlikler bulunmaktadır. *Cumhuriyet*'te de, dikkatli bir seçim ve çetin bir eğitim ile yetiştirilmiş olan aydınlanmış Koruyucular'ın yönetimindeki kastlara dayalı bir işbölümü bulunmaktadır. Atina'daki demokratik politikanın karışıklıklarına amansız bir düşmanlık besleyen Platon için bu türden bir modelin huzur verici olduğu açıktır.

143 Froidenfond (1971, s.247).
144 Herodotos, II.81. Daha sonraki tarihlere ait bir doğrulama için bkz. Diogenes Laertius, VII.2-3. Bunun reddedilmesi yönünde bir girişim için bkz. Delatte (1922, s.152 vd.).
145 *Bousiris*, 28. İsokrates, s.119.
146 Örneğin bkz. Norlin tarafından yapılan İngilizce çeviri, s.112, n.1.
147 Bkz. Froidenfond'daki (1971, s.240-243) tartışma.

Bu model Mısır ile ne ölçüde ilişkilendirilebilir? Açık-seçik Mısırlı olan *Bousiris* ile benzerliklerden başka, Platon'un muhtemelen MÖ 390 civarında bir süre bulunduğu Mısır'ın, daha sonraki yapıtlarının ana ilgi odağı olduğunu da biliyoruz.[148] Platon, *Phaidros* adlı diyalogda Sokrates'e şu açıklamayı yaptırır:

> "O (Theuth-Thoth, Mısır Bilgelik Tanrısı) sayıları ve aritmetiği ve geometriyi ... ve her şeyden önemlisi de harfleri icat eden kişiydi..."[149]

Platon *Philebos* ve *Epinomis*'te Thot konusunda daha fazla ayrıntıya girerek, onun yazı'nın ve hatta dil ile bütün bilimlerin yaratıcısı olduğunu söylemiştir.[150] Başka yerde Platon Mısır sanatı ve müziğini överek, Yunanistan'da kabul edilmelerini savunmuştur.[151] Gerçekten de, Platon'un *Cumhuriyet*'inin Mısır'a dayandığından kuşku duymak için tek neden, onun bunu metinde belirtmemiş olmasıdır. Ne var ki, bunu belirtmemesinin eski bir nedeni bulunmaktadır. Platon'dan birkaç nesil sonra yazan onun en eski yorumcusu Krantor'un dediği gibi:

> "Platon'un çağdaşları onunla alay ederek, cumhuriyetini kendisinin icat etmediğini ve Mısır kurumlarını kopya ettiğini söylemişlerdir. Alay edenlere o kadar önem vermişti ki, Atinalılar ve Atlantisliler ile ilgili öyküyü Mısırlılara atfederek, onlara Atinalıların geçmişte belirli bir zamanda gerçekten de Mısırlıların yönetimi altında yaşadıklarını söyletmiştir."[152]

Cumhuriyet'in Mısır'dan alınmış olduğu yolundaki görüş lehine bütün bu kanıtlarla karşılaşan erken dönem modern bilimciler, Platon'un Cumhuriyet'ini Mısır ile ilişkilendirmeye devam etmişlerdir. Marx'ın belirttiği gibi:

148 Ari Modeli taraftarı bilimciler arasında Platon'un Mısır'a gidip gitmediği hakkındaki tartışmaları konu alan incelemeler için bkz. Froidefond (1971, s.269, n.24) ve Davis (1979, s.122, n.3). Bununla birlikte, belirtilmelidir ki, Davis'in işaret ettiği gibi "geleneğe klasik otoritelerimizin hiçbiri asla karşı çıkmış değildir." Yine belirtilmelidir ki, Platon'un Mısır ziyareti hakkındaki en büyük kuşkuculuk T. Hopfner'in yapıtlarında, özellikle *Plutarch über Isis und Osiris* adlı kitabında gösterilmiştir.

149 *Phaidros*, 274 D.

150 *Philebos*, 16C; *Epinomis*, 986E-987A.

151 Davies, 1979, s.121-127.

152 Aktaran Proklos, *In Tim.* LXXVI. Platon'un Atlantis efsanesinden söz etmesine aşağıda değinilecektir.

"Platon'un Cumhuriyeti, işbölümü devletin biçimleniş ilkesi olarak ele alındığı ölçüde, Mısırlıların kast sisteminin Atina tarafından idealleştirilmesinden başka bir şey değildir."[153]

Platon'dan nefret eden Popper onu bir Mısır fırçasıyla katrana bulamaktan pek hoşlanırdı. Ne var ki, sistematik bakımından daha Ari Modelci bir çağda yazıyordu; ve her ne kadar Krantor'un suçlamasının tamamen farkındaysa da, bunu dipnotlarıyla sınırlamış ve görünüşe göre, Marx'ın yorumundan kafası karışmıştır.[154] Platon'a olumlu bakan bazı bilimciler, onun Mısır tipinde bir kast sisteminden yana olduğu düşüncesini şiddetle reddetmiştir. Bilimcilerin çoğu, *Cumhuriyet* ile ilgili olarak Mısır'dan söz etmekten kaçınmaktadır.[155]

Platon *Timaios* ve *Kritas* adlı diyaloglarında, kayıp Atlantis uygarlığından ve onun yanıp kül olarak yıkılmasından söz etmiştir. İkinci ciltte bu yıkılmanın Thera'da MÖ 1626'da meydana gelen volkanik yıkıma ve Atlantislilerin --kuzey halkları, Mısır'ı 2. binyılın ortalarında istila eden Hiksoslar ve binyılın sonunda onlara saldıran "Deniz Halkları"ndan oluşan-- bir karışım olduğuna atıf yaptığı savunulacaktır. Ne var ki, burada bizi ilgilendiren, Platon'un Yunanistan ile Mısır arasındaki tarihsel ilişkileri algılayış şeklidir.

Giriş Bölümü'nde de söz edildiği gibi, Atina'nın, Batı deltasında bulunan Sais kentinden gelmiş olan Mısırlı Kekrops tarafından kurulduğu şeklinde çok yaygın olan, fakat ancak sonraları kayda geçen bir gelenek bulunmaktadır. Aynı zamanda, bu kentin Tanrıçası olan Nēit'in Athena ile aynı Tanrıça olduğu da kabul ediliyordu.[156] Platon, Atlantis mitosu hakkındaki ünlü pasajlarda, büyük Atinalı yasa koyucu Solon 6. yüzyılın başlarında Sais'e, burası Mısır'ın başkenti iken gittiği zaman, Saislilerin Atinalılar için beslediği özel duygular nedeniyle tıpkı bir akraba gibi karşılandığı öyküsünü Kritas'a atfetmektedir. Hatta Solon'a kıdemli

153 Marx, *Kapital*, c.1, Dördüncü Kısım. (Türkçesi, s.380, çeviren Alaattin Bilgi, 3. basım, Ankara, 1986.)

154 Popper (1950, s.495, 662).

155 Kast sisteminden yana olduğunu reddedenler için bkz. A.E. Taylor (1929, s.275-286). Söz etmekten kaçınanlar için örneğin bkz. Lee (1955, Giriş).

156 Herodotos, II.29.62; Platon, *Timaios*, 21E. Sais ile Atina arasındaki *gerçek* ilişkiler üzerinde ayrıntılar için bkz. c.2. Aynı zamanda bkz. Bernal (1985a, s.78-79).

Mısır rahipleri ile görüşme izni bile verilmiş, bu rahiplerden biri onu "Ah Solon, Solon, siz Yunanlılar her zaman çocuksunuz. Yaşlı bir Yunanlı diye bir şey hiç yoktur" şeklindeki ünlü sözlerle lanetledikten sonra, Tanrıça Athena'nın Sais'i Atina'dan önce değil, Atina'yı Sais'ten önce kurduğunu söylemiştir.[157] Rahip, Atinalıların bu konuda bilgiden yoksun olmasının ve Yunanlıların kendi geçmişleri hakkındaki genel cahilliklerinin nedeninin, Yunan kültürünün düzenli aralıklarla ateş ve su felaketleriyle tahrip olması ve Atina'nın eski parlaklığından geriye hiçbir anı kalmaması olduğunu bildirmiştir. Oysa, Mısır'da, ayrıcalıklı konumu nedeniyle, kurumlar muhafaza edilmişti.[158]

Nitekim, Platon için, eski Atina kurumlarına dönmek isteniyorsa, Mısır'a bakılmalıdır. Platon bu şekilde İsokrates'e benzemektedir. Her iki yazar da Atinalılar ile Ispartalıların Panhelenik bir birlik kurması çağrısında bulunarak Mısır anayasasını Lakedaimonia anayasasının daha katıksız bir versiyonu olarak göklere çıkarmıştır. İkisi de *Yunanistan'ın gerçek Helenik köklerine ne kadar çok indilerse, Mısır'a o kadar yaklaşmışlardır.* Bunun nedenlerinden biri, hem İsokrates'in hem Platon'un, Lykourgos, Solon ve Pythagoras gibi büyük filozof ve yasa koyucuların hepsinin bilgilerini Mısır'dan getirdikleri görüşünde olmalarıdır. Ayrıca, gerek İsokrates gerekse Platon, Pelops'un, Kadmos'un, Aigyptos'un ve Danaos'un kolonileştirmelerine inanıyordu; ve görünüşe göre, Herodotos gibi onlar da, "barbarların" beraberlerinde önemli kültürel bagajlar getirdiklerini kabul ediyordu.[159] Platon, Atina'nın kurulması konusunda bile, Atina ile Sais arasında "kültürel" bir akrabalık olduğunu kabul ettiği ölçüde Eskiçağ Modeli içinde idi. Nitekim, bu fikirlere karşı düşmanlık olmasa bile çelişkili duygular beslemelerine rağmen, MÖ 4. yüzyılın başlarındaki önde gelen bu iki entelektüel şahsiyet, o kadar tutkuyla sevdikleri Helen uygarlığının

157 *Timaios*, 22B.

158 *Timaios*, 23A. Platon'un burada gerçekten de, eski bir geleneği kayda geçiriyor olması mümkündür. Felaket efsanelerinin içeriği c.2'de tartışılacaktır. Aynı zamanda, rahibin Atina ile Sais'in dini, dolayısıyla daha eski ismi olan Ḫt Nt'yi kastederek bir söz oyunu yapmış olması da mümkündür. Bkz. Giriş Bölümü ve c.2. Ayrıca bkz. Bernal (1985a, s.78).

159 İsokrates için bkz. yukarıdaki 141. dipnot. Platon için bkz. *Meneksenos*, 245D.

oluşumunda yabancı kolonileştirmesinin ve daha sonra Mısır ile Levant'tan yapılan muazzam kültürel alımlamaların taşıdığı kritik önemi itiraf etmek zorunda kalmışlardır.

Aristoteles

Aristoteles, Platon'un sadece öğrencisi olmakla kalmamış, aynı zamanda Mısır'da on altı ay kalarak buradaki rahiplerle öğrenim görmek için kafasını usturayla traş ettirdiği söylenen büyük matematikçi ve astronom Knidoslu Evdoksos zamanında Akademi'de öğrenim de görmüştür.[160] Aristoteles aynı zamanda Mısır konusunda Herodotos'un yoğun etkisi altında kalmış ve açıkça görüldüğü gibi, bu ülkeye büyük bir hayranlık duymuştur. Her ne kadar zaman zaman Mezopotamya ve İran uygarlıklarının çok eski olduklarını vurgulamışsa da, görünüşe göre, asıl görüşü en eski halkın Mısırlılar olduğuydu.[161] Aristoteles, kültürel yayılım konusunda da aynı ölçüde çelişkili düşüncelere sahipti. Bazen farklı kültürlerde bağımsız icatlar yapılabileceğine olan inancını dile getirmiş, bazen de kast sistemini Mısırlıların yarattığını ve dolayısıyla da "Mısır'ın matematiğin beşiği olduğunu, çünkü rahipler kastına geniş serbest zaman, *scholē* verildiğini" savunmuştur.[162] Ona göre rahipler, Yunanlıların edinmeye başladığı *mathēmatikai technai*'yi (matematik sanatları) icat etmişlerdi. Bu sanatlara geometri, aritmetik ve astronomi de dahildi.[163] Aslında, Aristoteles'in Mısır'a duyduğu hayranlık, bir bakıma Herodotos'un hayranlığının da ötesine geçiyordu. Herodotos Mısırlıların anahtar bilim olan geometriyi pratik nedenlerle –yani, Nil'in taşması ile işaretlerin ortadan kalkmasından sonra toprağın ölçülmesi için– geliştirdiklerine inanırken, Aristoteles ise rahipler tarafından teorik olarak geliştirildiği kanısındaydı.[164]

160 Bkz. yukarıdaki 132. dipnot.
161 *Meteorologika*, I.14.351b, 28.
162 *Metafizika*, I.1.981b.
163 *De Caelo*, II.14.298a. Bu listeden gökbilimin çıkarılması için yapılan çağdaş girişimler konusunda bkz. Froidefond (1971, s.347, n.35).
164 Froidefond (1971, s.350, n.61).

Helen Dünyasındaki Kolonileştirmelere ve Daha Sonra Yapılan Alımlamalara İlişkin Teoriler

Aristoteles, diğer pek çok özelliğinin yanı sıra, tabii, Büyük İskender'in de hocasıydı.[165] Pers İmparatorluğu'nun MÖ 330 yılında Makedonyalılarca olağanüstü bir şekilde fethedilmesi ile, Yunanlıların bütün Şark uygarlıklarına ve özellikle Mısır uygarlığına duydukları ilgide büyük bir artış meydana geldi. Mısırlı rahip Manetho, fethi izleyen yıllarda, Yunanca bir Mısır tarihi yazarak, Eski Mısır ile ilgili tarihyazıcılığının hâlâ temeli olarak kalan 33 sülale şemasını ortaya koydu.[166] Yine, Abderalı Hekaitos'un, Hiksosların Mısır'dan kovulması, İsrailli-lerin Mısır'dan Çıkış'ı ve Danaos'un Argos'ta karaya çıkması ile ilgili geleneklerin, aynı öykünün üç paralel versiyonu olduğu yolundaki görüşünü ortaya atması da bu yıllarda olmuştur:

> "Ülkenin yerlileri, yabancıları dışarı atmadıkça dertlerinin asla sona ermeyeceği düşüncesine vardılar. Bu nedenle, yabancılar ülkeden derhal kovuldu ve onların en önde gelenleri ve en aktifleri birbirine bağlanarak, bazılarının dediği gibi, Yunanistan'da ve başka bazı bölgelerde sahile atıldılar; onların öğretmenleri önemli insanlardı ve Danaos ile Kadmos da bunlar arasındaydı. Fakat, çok sayıda insan, bugün Yahudiye adı verilen ve Mısır'dan fazla uzak olmayıp son derece ıssız olan bir yere sürüldüler. Bu topluluğun başında Musa adlı bir adam bulunuyordu."[167]

Görünüşe göre, bu inanca –ve Herodotos tarafından ifade edilen, Ispartalı kralların atalarının Hiksos kolonicilerine gittiği inancına– dayanarak, Isparta Kralı Areios MÖ 300 civarında bir tarihte Yeruşalim'e[Ç13] şöyle başlayan bir mektup yazmıştı:

165 G.G.M. James (1954, s.112-130), bu görevinin Aristoteles'e Mısır kütüphanelerinden yararlanma olanağı verdiğini, bunun ise onun hemen hemen inanılmaz sayıdaki ve genişlikteki yazılarını açıklayabileceğini ileri sürmektedir. Bu sav ve Ortadoğu'nun Yunanlılarca fethedilmesinin bin yıl sonra yapılan Arap fetihlerine --bunların, daha önceki kültürü devralıp Helenleştirmeleri-Araplaştırmaları, geri kalanının ise kaybolması bakımından-- benzediği yolundaki genel sav ciddi bir incelemeye layıktır.

166 H.-T. Thissen (1980, sütun 1180-1181).

167 Aktaran Diodoros, XL.3.2.

Ç13 *Yeruşalim:* Kudüs. (Ç.N.)

"Yüksek Rahip Onias'a selamlar. Ispartalılar ile Yahudilerin, İbrahim'in soyundan gelen akrabalar olduklarını gösteren bir mektup ortaya çıkmıştır."[168]

Helenistik Çağ'da Mısır-Fenike kolonileştirmelerine yapılan atıflar, burada tümüyle aktarılamayacak kadar çoktur. Yapılan tartışmalar, kolonileştirmelerin meydana gelip gelmediği konusunda değil, onların özellikleri hakkındadır: Liderlerinin milliyeti neydi, nereden ve ne zaman yola çıkmışlardı?[169]

Yunan kültürel gururu ile eski uygarlıklara duyulan saygı arasındaki gerilim, görünüşe göre, Büyük İskender'in MÖ 330'dan önceki olağanüstü fetihleri ile daha da yoğunlaşmıştır. Bu, örneğin MÖ 3. yüzyılın sonunda Stoacılığı[Ç14] kuran Fenikeli filozof Kitionlu Zenon'un tepkilerinde görülebilir. Rakipleri Zenon'la "küçük Fenikeli" diye alay ediyordu, fakat bir öğrencisi onun hakkında şöyle yazmıştır:

"Çok emekle büyük bir yeni okul kurdun,
Korkusuz özgürlüğün erdemli babası,
Eğer ana yurdun Fenike ise
Seni hor görmek neden? Oradan gelmedi mi Kadmos da,
Hani o Yunanistan'a kitaplar ve yazı sanatını getiren adam?"[170]

168 Bu mektuba hem Apokrif (*Kitabı Mukaddes*'e dahil edilmemiş) "Makabeliler I" kitabında (XII:20-22) hem de Josephus Flavius'un "Yahudi Eski Çağları" adlı kitabında (XII.226) yer verilmiştir. "Makabeliler I"de yer alan belgelerin çoğunun gerçek olduğuna inanan Profesör Momigliano, bu mektubun özgün olmadığını ileri sürmektedir. Ari Modeli çerçevesinde çalışan Momigliano, doğal olarak Yahudiler ile Ispartalılar arasında ilişkiler olduğu düşüncesini saçma bir düşünce olarak değerlendirmektedir (1968, s.146). E. Rawson (1969, s.96) da aynı şekilde bunu inanılmaz bulmaktadır. İkisi de E. Meyer'in bu konudaki dikkatli yapıtından (1921, s.30) söz etmemektedir. Meyer burada, mektubun gerçek olduğunu kabul etmekte ve Hekaitos'un yapıtı ile ilişkilendirmektedir. J. Klausner (1976, s.195) mektubun gerçekliğinden hiçbir kuşku duymamaktadır. Ayrıca bkz. Astour (1967a, s.98).

169 Kadmos'un Mısırlı mı, yoksa Fenikeli mi olduğu konusunda bir tartışma için bkz. Pavsanias, IX.12.2; Kadmos'un Yunanistan'a gelişi için eski zamandizin tablolarında verilen başka tarihler konusunda bkz. R. Edwards (1979, s.167).

Ç14 Stoacılık: İnsanların duygularını denetlemeyi öğrenmeleri ve evrendeki her şeyle birlikte kendi yaşamını da olduğu gibi kabul etmeyi öğreten felsefe akımı. (Ç.N.)

170 Zenodotos, aktaran Diogenes Laertius, VII.3. 30.

Yapıtlarını MÖ 1. yüzyılda vermiş olan Diodoros Sikeliotes muazzam çalışması *Tarih Kütüphanesi*'nin başlarına yakın bir yerde şunları yazarken, Yunanistan'ı uygarlaştıran "barbarlar" konusunda, yine aynı – şizofreni denmese bile– kafa karışıklığını dile getirmiştir:

> "Tartışma konusu edeceğimiz ilk halklar, barbarlar olacaktır; bunun nedeni, onları Ephoros'un yaptığı gibi, Yunanlılardan daha eski saymamız değildir. Amacımız onlarla ilgili olguları daha işin başında ortaya koymaktır. Yoksa, işe Yunanlılar tarafından aktarılan çeşitli anlatımlarla başlarsak, onların erken dönemdeki tarihleri hakkındaki farklı anlatımların arasına başka bir halkla ilgili herhangi bir olayla girmek zorunda kalırız."[171]

Diodoros, yapıtının beşinci cildinde, Rodoslu tarihçi Zenon'dan alıntı yapmaktadır. Zenon burada Yunanlıların ya da Rodos'tan gelen gizemli Heliadlıların, Mısırlılara kültür götürdüğünü, fakat büyük bir su baskınının bu konudaki bütün anıları silip süpürdüğünü ileri sürmektedir; tıpkı Atina'nın Sais'ten daha eski olduğunu Atinalıların unutmuş olması gibi:

> "Ve işte bu gibi nedenlerden dolayı, nesillerce sonra insanlar, harfleri Fenike'den Yunanistan'a getiren ilk kişinin Agenor'un oğlu Kadmos olduğunu kabul etmişlerdir."[172]

Diodoros devamla, muhtemelen yine Zenon'u izleyerek, hem Danaos'un hem de Kadmos'un Yunanistan'ı kolonileştirmeye giderken Rodos'ta bıraktığı izleri ayrıntılı olarak anlatmaktadır.[173] Platon'un Atina'nın Sais'ten eski olduğuna inanması gibi, Zenon'un şeması da Ari Modeli içinde kalan bir şema olmaktan ziyade, Eskiçağ Modeli'nin tersyüz edilmiş bir biçimidir. Burada, Yunanistan'a kuzeyden yapılmış bir istiladan hiç söz edilmemekte ve şema Yunan kültür ve uygarlığı ile Mısır-Fenike kültür ve uygarlığı arasında hâlâ bir "akrabalık" ilişkisi öngörmektedir. Yunanistan'ın Mısır'ı uygarlaştırdığı görüşü, en ateşli Ari Modelciler tarafından bile fazla aşırı bulunmuştur. Diodoros'u günümüz diline çeviren Profesör Oldfather, bu hususta şunu belirtmektedir:

171 Diodoros Sikeliotes, I.9.5-6.
172 Diodoros Sikeliotes, V.57.1-5.
173 Diodoros Sikeliotes, V.58.

"Kitap I, Mısırlılarca ileri sürülen kendi uygarlıklarının daha eski olduğu iddiasını birçok yerde sunmaktadır; burada Yunanlılarca ortaya atılan karşı iddialar boş böbürlenmelerdir."[174]

Diodoros'un yapıtındaki en önemli nokta, dünya uygarlığının kaynağının Mısır ve daha az ölçüde de öteki Doğu uygarlıkları olduğuna inanmasıdır:

"Ve Mısır, mitolojinin Tanrıların kökenini yerleştirdiği, yıldızların en erken gözlenlemlendiğinin söylendiği ve ayrıca büyük adamların pek çok dikkate değer işlerinin kaydedildiği ülke olduğu için, tarihimize Mısır ile ilişkili olan olaylarla başlayacağız."[175]

Diodoros, Thebai ve Argos'un Kadmos ve Danaos tarafından kolonileştirilmesinden sık sık söz etmekle kalmamış, aynı zamanda yapıtının başlangıcına yakın bir yerde, Saislilerin Kekrops ve Atina'nın erken dönemdeki başka kralların Mısırlı olduğu yolundaki iddialarına ve Atina ile Mısır arasında özel bir ilişki olduğu şeklindeki akla yakın savlarına hatırı sayılır bir yer ayırmıştır.[176]

Helenistik ve Roma dönemlerinde bu kolonileştirmeler genellikle kabul edilmemekle birlikte, Batı Peloponez ile Thebai'nin kolonileştirilmesi, görünüşe göre, genel kabul görüyordu. Pavsanias'ın MS 2. yüzyılda yazmış olduğu *Yunanistan Rehberi* adlı yapıtı bu kolonileştirilmelere yapılan atıflarla doludur:

"Troizen (Argolid bölgesinde) halkı ... diyor ki, ülkelerinde yaşayan ilk insan Oros imiş; kesinlikle Yunanca olmayan bu isim bana bir Mısır ismi gibi görünüyor."[177]

Lerna'dan çıkıp hemen denizin kenarına inen bir başka yol daha vardır ki, ona Doğum yeri derler; deniz kenarında Poseidon'a adanmış küçük bir Kutsal Doğum mekânı vardır. Bunun yanı başında ayak basma yeri vardır ki, Danaos ve oğullarının Argos'ta karaya ilk ayak bastıkları yer olduğunu söylerler.[178]

174 Oldfather, c.3, s.252-253.
175 Diodoros Sikeliotes, I.9.5-6.
176 Diodoros Sikeliotes I.28-30.
177 Pavsanias, II. 30.6.
178 Pavsanias, II.38.4.

Poseidon'un Mikenelilerin baştanrısı ve –benim onun Mısırlı karşılığı olarak gördüğüm– Seth'in Hiksosların baştanrısı olması gibi, efsanevi karaya çıkışların da doğum ile ilişkilendirilmesi çok ilginçtir.[179]

Benim görüşümce, Navplialılar daha eski bir dönemde Mısırlı idi ve Argos'a Danaos'un donanmasıyla geldikten üç nesil sonra Anymone'un oğlu Nauplios tarafından Navplia'ya yerleştirildiler.[180]

Kadmos Fenike ordusu ile (Thebaililerin) üzerine yürüdüğü zaman onlar (Hyanteliler ve Aoneliler) savaşı kaybettiler; Hyanteliler hemen ertesi gece kaçıp gittiler, ama Aoneliler Kadmos'a törenlerle yakararak orada kalmalarına ve ona bağlı Fenikeliler ile kız alıp vermelerine izin vermesini istediler.[181]

Hyante ile Aone isimlerinin İyonya ve Mısırca *Iwn (tyw')* (barbar) ismi ile ilişkisi yukarıda tartışılmıştır.[182] O nedenle, Pavsanias'ın kolonileştirmelerin gerçek olduğu kanısını taşıdığı ve kendi çağında; yani MS 2. yüzyılda hâlâ doğrudan işaretlerinin bulunduğuna inandığı konusunda kuşku yoktur.

Plutarkhos'un Herodotos'a Yönelik Saldırıları

MS 2. yüzyılda, Eskiçağ Modeli'ne yönelik bir saldırıyı pek andıran bir girişime de tanık olundu. Bu, verimli yazar Plutarkhos'un "Herodotos'un Fesatlıkları Üzerine" başlıklı uzun bir denemesinde görüldü. Plutarkhos burada Herodotos'a birçok suçlamalar yöneltmektedir. Bunlardan biri "filobarbar"[Ç15] idi:

> "(Herodotos) diyor ki, Yunanlılar geçit törenlerini ve ulusal bayramlarını, keza on iki Tanrı'ya tapmayı Mısırlılardan öğrenmiş; onun dediğine göre, Dionysos isminin kendisini bile Melampous Mısırlılardan öğrenmiş ve Yunanlıların geri kalanına öğretmiş; Demeter ile ilgili olan gizemler ve gizli ayinler de Danaos'un

179 Poseidon'un Seth ile özdeşleştirilmesine Giriş bölümünde değinilmiş olup, c.3'te ayrıntılı olarak tartışılacaktır.
180 Pavsanias, IV.35.2.
181 Pavsanias, IX.5.1.
182 Bkz. 50. dipnot.
Ç15 *Filobarbar*: Barbarları seven. (Ç.N.)

kızları tarafından Mısır'dan getirilmiş ... Ama en kötüsü bu değil. (Herodotos) Herakles'in atalarını Perseus'a kadar uzatıyor ve bir Pers anlatımına göre Perseus'un Asurlu olduğunu söylüyor; 'Dorların şeflerinin ... safkan Mısırlı olduğu ortaya konabilir' diyor; sadece ortaya bir Mısırlı ve bir Fenikeli Herakles çıkarma derdine düşmüş olmakla kalmıyor, bizim kendi Herakles'imizin de bu ikisinden sonra doğduğunu söyleyerek onu Yunanistan'dan çıkarıp ondan bir yabancı yapmaya çalışıyor ya da Fenikeli Herakles'ten söz etmemiş, onların hepsi sadece tek bir Herakles, bizim hem Boiotialı hem de Argoslu olan kendi Herakles'imizi tanımıştır."[183]

Plutarkhos açıkça, Herodotos'un bu konular hakkındaki düşüncelerinin okuyucuları öfkeden deliye döndüreceğine inanıyordu; fakat Herakles sorunu ile ilgili olarak sadece eski otoritelerden alıntı yaptığına ve Danaos ile Kadmos kolonileştirmelerine doğrudan karşı çıkmadığına işaret etmek ilginçtir. *İsis ve Osiris Üzerine* adlı yapıtında görüldüğü gibi, Plutarkhos'un Mısır dini hakkındaki derin bilgisi ve saygısı, her şeyden önce de bu dinin Yunan dini ile aslen özdeş olduğu yolundaki kanısı göz önünde bulundurulunca, Herodotos'un Yunan kültürünün çoğunun yabancı kökenli olduğu yolundaki iddiasına Plutarkhos'un kendisinin de inanmadığı ciddi bir kuşku konusu olmaktadır. Plutarkhos'un, "barbarofil" olduğunu söyleyerek Herodotos'a saldırmasının, sadece ona yönelik genel saldırılarda kullandığı bir aletten ibaret olması daha muhtemel görünmektedir. Yine, Eskiçağ Modeli'nin çağdaş karalayıcılarından hiçbirinin Plutarkhos'un bu denemesine dayanmadıklarına dikkat çekmek son derece ilginçtir. Bunun bir nedeni, iki çağdaş Plutarkhos çevirmeninin de yazmış olduğu gibi şu olabilir:

"Bu deneme Herodotos'u sevenlerin kalbini kırmışken, aynı zamanda, o kadar nazik ve iyi yürekli bir yazar olan Plutarkhos'un kendisinin bu kadar fesatça yazabileceğine ve böylece kendisini Herodotos'a yönelttiği suçlara açık hale getirebileceğine inanamayan Plutarkhos hayranlarını da rahatsız etmiştir."[184]

183 *De Malig*, s.13-14.
184 L. Pearson ve F.H. Sandbach, s.5.

Daha da önemlisi, çağdaş bilimcilerin, "sonraki" kaynaklardan ziyade "eski" kaynaklara dayanmaya istekli olmalarıdır; eski kaynaklar derken de, MS 19. ve 20. yüzyılda yaşayan bu bilimciler, MÖ 5. yüzyıldan sonra yazan yazarları kastetmektedir. Bu tercih şu olguya dayanmıyorsa bile ondan çok etkilenmiştir: Geç dönem klasik ve Helenistik Yunanistan'ından elde edilen kanıtlar ezici bir ağırlıkla hem kolonileştirmelerin hem de Yunan dininin Mısır dininden kaynaklandığı savının lehindedir. Ne var ki, buna gelmezden önce, Mısır dininin Helenistik dönemdeki ve Roma dönemindeki Yunanistan üzerindeki etkilerini ele almamız gerekmektedir.

Mısır Dininin Zaferi

Yunanlılar ve öteki Akdeniz halkları arasında görülen, Tanrılara Mısırca isimleriyle tapma hareketi Büyük İskender'in fetihlerinden ve Helenistik çağların sinkretismosundan[Ç16] çok önce başlamıştır. MÖ 5. yüzyılın başlarında ozan Pindaros *Ammon İlahisi*'ni yazdı. İlahi "Olimpos Kralı Ammon" diye başlıyordu. Mısır Amon kültünün bu Libya çeşitlemesi, Pindar'ın doğduğu kent olan Thebai ile ilişkilendiriliyordu.[185] Ne var ki, Isparta'da da güçlüydü. Pavsanias Isparta'daki Aphitis'te bulunan Ammon hakkında şunları yazmıştır:

> "Görünüşe göre, ta baştan beri Lakonyalılar Libya kâhinlik ocağını Yunanistan'daki herkesten çok kullanmışlardır. Ammon'a Libya'daki Ammoncular Aphitis'tekilerden fazla saygı göstermezler."[186]

Pavsanias'ın "ta baştan beri" derken ne kastettiğini bilmek mümkün değildir. Her halükârda MÖ 5. yüzyılın sonundan önce olmalıydı. Çünkü, büyük Ispartalı general Lysander'in erkek kardeşi, ailesi Ammoncuların *basileis*'i (krallar ya da rahipler) ile geleneksel bir ilişkiye sahip

Ç16 *Sinkretismos:* Yunanca, iki tarafın üçüncü bir tarafa karşı birleşmesi anlamına gelen *synkretismos* sözcüğünden; genel anlamıyla, din ya da felsefe alanında farklı inançların bütünleşmesi ya da birbiriyle uzlaştırılması; kaynaşma; özel anlamıyla, yabancı Tanrıların Yunan Tanrıları haline getirilmesi. (Ç.N.)

185 Pavsanias, IX.16.1.

186 Pavsanias,III.18.3. Bu kehanet mekânı c.3'te tartışılacaktır.

olduğu için Libys diye adlandırılıyordu ve Lysander'in kendisi de bu kâhinlik ocağına danışıyordu.[187] 4. yüzyılda Am(m)on'a artık Atina'da da tapılıyordu ve Atina'nın en kutsal savaş kadırgalarından biri ona adanmıştı.[188]

Ammon Oğlu İskender

Büyük İskender'in kendini Ammon'un oğlu saydığı açıktır. İskender, Mısır'ı fethettikten sonra, Tanrıların büyük kâhinine danışmak için Libya'daki Siwa vahasına gitmek üzere çöle çıktı. Kâhin, Büyük İskender'e Tanrı'nın oğlu olduğunu söyledi; bu, bundan sonra basılan İskender sikkelerinin onu niçin boynuzlu bir Ammon olarak resmettiğini açıklamaktadır.[189] İskender'in yaşamının son yılında birtakım Tanrıların kılığına girerek kendisine tapılmasını istediği ve "İskender'in, babasının Filip değil de Ammon olduğu düşüncesinden hareketle, insanların onun önünde yere kadar eğilmelerini bile talep ettiği" yolundaki birçok anlatım, çağdaş tarihçiler tarafından kurgu olarak tanımlanmaktadır.[190]

Öyleyse, Ammon'un oğlu kimdi? Eski Mısır geleneklerine göre, Osiris, Ra'nın oğluydu. 12. Sülale zamanında Amon kültünün ortaya çıkmasıyla, ikisi Amon-Ra olarak birleşti. Yeni Krallık döneminin sonlarına gelindiğinde, Ra ile Osiris arasında gizemli bir birleşmenin olduğu görüldü.[191] Nitekim, Diodoros Sikeliotes'te ya da onun MÖ 2. yüzyılda yaşamış kaynağı İskenderiyeli Dionysios Skytobrachion'da gördüğümüz Ammon ile Dionysos'un birbirine iyice karıştırılmasının, Mısır teolojisinde de örnekleri bulunmaktadır.[192] Her halükârda, İskender kendisini Ammon ile oğlunun birleşmesiyle sinkretismosa uğramış bu Tanrı olarak görmüştür.

187 Pavsanias, III.18.3.

188 F. Dunad (1973, s.3); S.Dow (1973, s.183-232).

189 Arrian, *Alexander*, III.3.2; Lane-Fox (1980, s.202, 207. Boynuzlar hakkında bir İskender sikkesi ile Libya sahilinde bir Yunan kolonisi olan Cyrene'de basılan daha önceki döneme ait bir Amunon sikkesi arasındaki benzerlikler için bkz. Lane-Fox (1980, s.200-201). Cyrene sikkeleri bazen Amunon'u "bir nebze zenci kanı" taşıdığı izlenimi uyandıracak şekilde resmediyordu. Bkz. Seltman (1933, s.183).

190 Arrian, IV9.9; Lane-Fox (1980, s.388-389).

191 Hornung (1983, s.93-95).

192 Diodoros Sikeliotes, III.68-74. Yunan ve özellikle Girit dinindeki bu önemli sinkretismos hakkındaki tartışma için bkz. c.3.

İskender'in gerçek fetihlerinin, Dionysos'un ya da Diodoros'un ona verdiği isimle, Osiris'in doğuya uygarlaştırıcı büyük seferler yapması hakkındaki mitosların önemini artırdığına kuşku yoktur; bu seferlerin izleri 18. Sülale'den, hatta Orta Krallık zamanından kalma Mısır geleneklerinde bulunabilir.[193] James Frazer'in işaret ettiği gibi, Yunanistan'da bile, bu şemanın ana hatları İskender doğmazdan önce Evripides tarafından anlatılmıştır.[194] İskender'in Dionysos ile ilişkisi soğuk olmuş ve ona karşı, en azından fetihlerinden sonra, rekabet duyguları beslemiştir.[195] Kuzeybatı Hindistan dağlarındaki Nisa'ya geldiği ve kentin sakinleri ona buranın Dionysos ile ilişkilendirildiğini anlattıkları zamanla ilgili olarak şunlar anlatılır:

> "Dionysos'un yolculukları hakkındaki öykülere kanmaya çok hazırdı; yine, Nisa'nın Dionysos tarafından kurulduğuna inanmaya da hazırdı ki, bu durumda Dionysos'un ulaşmış olduğu noktaya o çoktan ulaşmış oluyordu ve Dionysos'tan da öteye gidecekti."[196]

İskender'in Hindistan'da "Bakus[Ç17] geleneğine uygun Dionysos şenliklerini takliden" seyahatler yaptığını anlatan güvenilmez aktarımlar da bulunmaktadır.[197] Düzenlediği uzun içki alemlerine politika ve kült ile ilgili bir önem atfettiğine kuşku yoktur. Osiris-Dionyssos'un uygarlaştırıcı misyonu, İskender'in aynı çizgideki faaliyetleri için çok önemli bir arka plan sağlamaktadır. Nitekim onun, Dionysos'un paraleli ve rakibi olan Ammon'un oğlu olarak nitelendirilmesi, hayatının projesinde merkezi bir yer tutuyordu. Ari Modelci tarihçiler İskender'in Ksenofon'u okuması ve Akhilleus ile özdeşleşmesi ve rekabeti üzerinde durmayı

193 Diodoros Sikeliotes, I.17.3-I.20. Gezici uygarlaştırıcı Osiris ile Dionisos arasındaki bağ için bkz. Plutarkos, *De Isle*... 13, 365B. Helck (1962, sütun 505) Osiris'in fetihlerinin Mısır geleneklerinde herhangi bir temele sahip olduğunu reddetmektedir. J. Hani'nin (1976, s.44) yazdığı gibi Helck'in bu gelenekten söz eden Louvre'deki *Osiris İlahisi*'nden söz etmeyi ihmal etmesi "dikkat çekicidir". Ari Model'in bu kalesinde, yani Pauly Wissowa'nın ansiklopedisinde bu türden ihmaller görmek beni şaşırtmıyor.

194 *Bachai*, 13-20. Bu tartışma için bkz. Frazer (1921, s.324-325).

195 Arrian, IV.9.5, 10.6; VII.20.1.

196 Arrian, V.2.1.

Ç17 *Bakus:* Şarap Tanrısı. (Ç.N.)

197 Arrian, VI.27.2.

tercih etmiştir. Bunların, İskender'in Asya'yı istila etme kararında önemli birer etken olduğuna kuşku yoktur. Fakat, bunlar onun kendine atfettiği Mısır dinsel misyonundan daha az önemliydi. Naaşının Yunanistan ya da İran yerine Mısır'da defnedilmiş olması, sadece, kendisinin Mısır hükümdarı olarak halefi olan generallerinden Ptolemi'nin insafsızlığına bağlanamaz. Bu, İskender'in yaşamında ve kendi kendisiyle ilgili düşüncelerinde bu ülkenin ne kadar önemli olduğunu gösterir.[198]

Ptolemi ile Sezar ve Antonius döneminin Kleopatra'sına kadar olan halefleri, hem Mısır halkının saygı ve sevgisini kazanmak için, hem de İskender İmparatorluğu'nun parçaları üzerinde kurulan öteki devletler ile ilişkilerinde kendilerine kültürel güç sağlamak amacıyla Mısır dininden büyük ölçüde yararlanmıştır.[199] Gel gelelim, Mısır dininin bu dönemde kaydettiği ve "Garp'ın Şark dininee fethi" olarak adlandırılmış olan büyük yayılmayı açıklamak için bu yeterli değildir.[200]

Örneğin, Mısır ana Tanrıçası İsis'e Atinalılar 5. yüzyıldan beri tapıyordu. Tapanlar sadece Atina'da oturan Mısırlılar değil, Atina'nın yerlileriydi de.[201] MÖ 2. yüzyılda artık Akropolis yakınlarında bir İsis tapınağı vardı ve Atina kendisine bağımlı olan ülkelerde Mısır kültlerinin kabul edilmesini teşvik ediyordu.[202] Özel olarak Apollo'ya adanmış olan Delos'ta bile, o sırada adanın denetimini artık kaybetmiş olan Ptolemi krallığıyla hiçbir şekilde ilişkilendirilemeyecek olan bir girişimle, İsis ve Anubis kültleri resmileştirildi.[203] Gerçekten de, MÖ 2. yüzyılın sonlarında başka Şark kültlerinden hiç söz etmemiş olan Pavsanias Atina, Korint, Thebai ile Argos civarındaki birçok yerde, Messenia, Akhaia ve Fokis'te Mısır tapınakları ve kutsal mekânları bulunduğunu bildirmiştir.[204]

198 Lane-Fox (1980, s.121-123; Cenaze alayının Mısır usulünce düzenlenmesi konusunda bkz. s.408-409).

199 Bkz. Parke (1967, s.222-230). Çok daha aşırı bir Arici görüş için bkz. Wilcken (1928; 1930). Wilcke'in Üçüncü Reich zamanındaki başarılı kariyeri için bkz. Canfora (1980, s.136).

200 Bu süreç hakkındaki bir kaynakça için aynı zamanda bkz. Hani (1976, s.8). M.J. Vermaseren tarafından derlenen uzun bir kitap dizisi, tam da bu konuya hasredilmiştir (*Études préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain*. Leiden: 1961).

201 Zucker (1950, s.151-152); Froidefond (1971, s.228); Dunand (1973, s.5).

202 Pavsanias, I.41.4; Dunand (1973, s.13, 99).

203 Dunand (1973, s.89).

204 Pavsanias, I.41.4; II.3.3; II.32.6; III.9.13; III.14.5; III.18.3; IV.32.6; VII.25.5; X.32.9.

Şurası da vurgulanmalıdır ki, Yunanistan Roma İmparatorluğu'nun dört bir yanına yayılan bir dalganın sadece küçük bir bölümünü görmüştür.[205] Örneğin, Pompei'de keşfedilen MÖ 79'dan, yani bu kentin Vezüv yanardağının patlaması ile lavlarla örtüldüğü tarihten kalma en önemli kutsal mekânlar, "Mısırlı" idi. Tiberius, Mısır ve Yahudi dininin Roma kentine girişini yasaklamıştı. Fakat kültler kısa süre içinde yeniden kurulmuş ve ondan sonra gelen imparatorlar, özellikle de Domitian ile Hadrian, Mısır Tanrılarına tutkuyla bağlanmıştır.[206] Hatta Hadrian gözdesi Antinoos'u bir Mısır Tanrısı haline getirmeye çalışmıştı. Roma'nın doğusunda yaptırdığı olağanüstü eğlence bahçesi Tivoli, birçok bakımdan, Hadrian'ın Tanrısal sevgilisi için Mısır usulü bir mezarlık kompleksi olarak görülmektedir.[207] Marcus Aurelius, Septimus Severus, Caracalla, Diocletian ve başka imparatorlar Mısır'ı ziyaret etmiştir; bu konudaki bütün yazılar hepsinin Mısır dini ve kültürüne ne kadar büyük saygı gösterdiğini vurgulamaktadır.[208] Mısır dininin imparatorluğun her tarafında oynadığı son derece önemli rol göz önünde bulundurulunca, kendi bireysel duyguları ne olursa olsun, bu tavır politik olarak zorunluydu.

Böylesi bir coşku, bir karşı tepkiye de yol açtı. Yunanlıların Mısır kültürüne duyduğu düşmanlığın örneklerinin izini silmek için kahramanca çalışmış olan Hollandalı çağdaş bilimciler Smelik ve Hemelrijk, Roma'ya gelince pek o kadar zorlanmamıştı. Mısır zırhındaki zayıf nokta, hayvanlara tapılmasıydı. Örneğin, Cicero "pek çok çağın olaylarının kaydını tutan Mısırlılar ulusların en yozlaşmamışı olduklarından" bunu çok tuhaf buluyordu.[209] Daha sonra yaşamış olan hicivciler Juvenal ve Lucian, bu hayvan tapımına ve bir bütün olarak Mısır'a yönelttikleri saldırılarda sözlerini hiç esirgemiyorlardı.[210]

Yazarların çoğu bu tapınmanın simgesel ve mecazi anlam taşıdığına inanıyordu. Bu görüş en açık ifadesini Plutarkhos'un *İsis ve Osiris Üzerine* adlı yapıtında bulmaktadır. Ari Modeli çerçevesi içinde

205 Örneğin İsis kültünün yayılması konusunda bkz. J. Lecland'ın muazzam fakat tamamlanmamış kaynakçası (1972, 1974).
206 Smelik ve Hemelrijk (1984, s.1931-1938).
207 Bkz. R. Lambert (1984, özellikle s.121-127 ve 151-160).
208 Smelik ve Hemelrijk (1984, s.1943-1944).
209 *De Republica*, III.9.14.
210 Smelik ve Hemelrijk (1984, s.1965-1971).

çalışan bilimciler bile bu yapıtı, Mısır dini üzerine en önemli kaynak olarak kabul etmektedir; ayrıca kitaptaki yorumlar Mısırbilimin ilerlemesiyle gittikçe daha çok doğrulanmaktadır.[211]

Plutarkhos, Mısır dini hakkında kültürlü Yunanlılar arasında en azından MÖ 4. yüzyıldan itibaren yaygın olduğu görülen genel kanıyı dile getirmiştir. Buna göre, Mısır dininde hayvanlara tapılması ve açıkça görülen batıl inançlar sadece kitleler için oluşturulmuş mecazi bir kabuk idi. Rahipler ve/veya erginlenmiş olanlar, hayvanlara tapmanın ve fantastik mitosların içinde gerçekte, evrene ilişkin yoğun soyutlamalar ve derin bir anlayış gizlendiğini biliyordu. *İsis ve Osiris Üzerine*'de Mısır'ın din felsefesi en başta, "var olmanın" büyüme ve çöküşü barındıran fani, maddi dünyası ile değil, kendini özellikle sayılarda, geometri ve astronomide ifade eden ebedi "varlık" diyarı ile ilgiliydi.

Kuşkusuz, bütün bunlar, sadece içerik bakımından değil, fakat çoğu kez bu içeriğin tanımlanmasında kullanılan sözcükler bakımından da Platon'un, Pythagorasçıların ve Orfeusçülerin düşünceleri ile çarpıcı bir benzerlik gösteriyordu. Bu nedenle 19. ve 20. yüzyıldaki bilimciler Plutarkhos'un yapıtını *Interpretatio Graeca*[Ç18] olarak adlandırılan şeyin en güzel örneği olarak görmüştür. Şu alıntı *Interpretatio Graeca*'yi çok iyi tanımlamaktadır:

> "Yunanlı gözlemci çoğunlukla Mısır dinini içeriden anlama konumunda değildi; en başta gelen engel Mısırca bilmemesi idi. Bazen bir eşleştirme ya da açıklama, Mısır'a özgü bir olgu hakkındaki yanlış anlamaya ya da onun Yunanistan'daki paraleli üzerinde yapılan bir değişikliğe dayandırılıyordu. İster köklü, isterse yüzeysel olsun, her sapma gerçek tablodan uzaklaşmaya katkıda bulunuyordu."[212]

211 Örneğin bkz. Plutarkos'un Osiris ilahilerine yaptığı birçok göndermeden biri olarak, Osiris'e "Güneşin kollarında gizlenen" (54.372B) şeklinde seslenen ilahi ve Re'nin ruhu ile Osiris'in ruhunun kucaklaşması ile ilgili Eski Mısır kinayeleri. Hani (1976, s.219), bu konuda şöyle yazmaktadır: "Burada yine Plutarkhos'un verdiği bilginin doğruluğuna dikkat çekilmelidir."

Ç18 Bkz. Giriş bölümü, dipnot Ç6. (Ç.N.)

212 Gwyn Griffiths (1980, sütun 167). Burada, Griffiths'in Mısır uygarlığı hakkındaki Yunan kaynaklarının önemsiz sayılmasına, Froidefond gibi bilimciler kadar şiddetle karşı çıktığına işaret edilmelidir.

Günümüzün önde gelen bilimcilerinden biri, bir kitabını bütünüyle Mısır ile ilgili bu Yunan "hayaline" ayırmıştır.[213] Bu *Interpretatio Germanica* –ya da Mısır dininin ve felsefesinin ister istemez kaba ve sığ olduğu yolundaki aksiyom–[Ç19] Evdoksos gibi son derece bilgili insanlar söz konusu olduğunda güçlükler arz etmektedir. Rahiplerle birlikte yaşadığı ve Mısırca öğrendiği bilinen Evdoksos, Mısır kültürüne büyük bir coşku ve saygı besliyordu. Gel gelelim, modern şemanın temel zaafları, ihtiyatsızlık ve pozitivist anlamdaki *Besserwissen*,[Ç20] yani eski çağlarda yaşayanlardan "daha iyi biliriz" inancıdır. Hatta bu, –eski tarih yazımı ve Yunanistan'ın öteki kültürlerle ilişkisi hakkındaki anlayışları hariç tutulursa– kültürlerinin her yönü itibariyle üstün olan sevgili Yunanlıları için bile geçerlidir.

Plutarkhos'un çağdaşları ve Eskiçağ Modeli içinde yer alan daha sonraki düşünürler için, Plutarkhos'un Mısır dini ve felsefesini tanımlayışı ile Platon ve Pythagorasçıların tanımlayışı arasındaki çarpıcı benzerlikler hiç de herhangi bir anlaşılmazlık arz etmiyordu. Bunlar, Platon, Pythagoras ve Orfeus'ün fikirlerini, herkesin bildiği gibi, Mısır'dan almış olmalarının bir sonucuydu sadece. Üstelik, Plutarkhos aynı zamanda Mısır dini ile Yunan dini arasında daha da önemli başlar olduğu kanısındaydı. *İsis ve Osiris Üzerine* Klea'ya adanmıştı ve Plutarkhos onun için şunları yazıyordu:

> "Osiris'in Dionysos ile özdeş olduğunu senin kendinden daha uygun bir şekilde kim bilebilir, Klea? Çünkü sen Delfi'nin (Dionysos'a adanmış olan) esinlenmiş bakirelerinin başısın ve annen ile baban seni Osiris'in kutsal ayinlerinde kutsadı."

Plutarkhos devamla, Mısır kültü ile Delfi kültü arasındaki benzerliklerin ayrıntılarını vermektedir.[214] Hepsi birden ele alınacak olursa,

213 Froidefond (1971).

Ç19 *Aksiyom:* Genel olarak doğru kabul edilen ve kanıtlanmasına gerek bile duyulmayan önerme; belit. (Ç.N.)

Ç20 *Besserwissen:* (Almanca) Her şeyin en iyisini, en doğrusunu ben bilirim anlayışı. (Ç.N.)

214 *Plutarkos, İsis ve Osiris Üzerine*, 35.364. Bu kitabın başka yerlerinde de, Delfi dini ile Mısır dini arasındaki özellikle yakın bağlantılara işaret eden başka birçok kaynak bulunmaktadır. Bkz. Jeanmarie (1951, s.385); Hani (1976, s.177). Ayrıca bkz. Heliodoros, II.28.

Plutarkhos bu yapıtta Dionysos ile Osiris'i üç kez özdeşleştirmiştir.[215] Her ne kadar İsis ile Demeter'in özdeş olduğunu bu kadar açık bir dille ifade etmemişse de, bundan da aynı ölçüde emin olduğuna kuşku yoktur. Örneğin, Plutarkhos'un, Biblos'ta İsis'in başına gelen dertleri tanımlaması ile *Demeter'e Homerosvari İlahi*'deki Elevsis'de anlatılanlar arasında birçok ayrıntılı paralellik bulunmaktadır. Bu, Ari Modelci bilimciler tarafından sık sık, Plutarkhos'un yaptığı *interpretatio Graeca*'nın açık bir örneği olarak kullanılmaktadır.[216]

Bu örnekte belki öyle olabilir. Ne var ki, ben yine de, bu ilahinin açıkça ilişkili olduğu Elevsis'teki gizem kültünün, eski çağlarda yaşayanlarca inanıldığı gibi Mısır'dan kaynaklandığını savunuyorum.[217] Öyle olmasa bile, 9. yüzyılda –yani ilahinin genellikle tarihlendirildiği çağdan önce– Elevsis'te İsis'in Demeter ile özdeşleştirildiğini gösteren arkeolojik kanıtlar bulunmaktadır.[218] Her halükârda, Plutarkhos'un İsis ile Demeter'i aynı Tanrı'nın iki farklı tezahürü olarak gördüğünden kuşku duymak için hiçbir neden bulunmamaktadır. Genel olarak şurası açıktır ki, Plutarkhos hem Yunan felsefesinin Mısır'dan getirildiğine, hem de Mısır dini ile Yunan dini arasında temelli bir birlik olduğuna inanıyordu. Ayrıca, Mısır dini ve felsefesinin daha eski ve daha saf olduğu kanısındaydı.

Mısır dini hakkındaki bu görüş, MÖ 2. yüzyılda yazılan iki büyük "roman"da çok önemli bir rol oynamaktadır: Heliodoros'un *Aithiopika*'sı[Ç21] ile Apuleius'un *Metamorfozlar* ya da *Altın Eşek* diye bilinen yapıtı. Heliodoros, güzel ve erdemli bir Etiyopyalı olan, fakat karaderili olmayan bir kadın kahramanın bulunduğu ahlaken yüceltici ve romantik öyküde Etiyopyalılara ve onların gimnasofistlerine (çıplak filozoflar ya da hocalar) duyduğu büyük hayranlığı ifade etmiştir. Fakat *Aithiopika* Mısır ve onun dininin ahlaki üstünlüğü üzerinde odaklaşmaktadır. Kitap aynı zamanda, Yunan rahiplerinin kendi kültlerinin

215 13,356B; 28,362B.
216 Griffiths (1970, s.320-321).
217 Bkz. İskenderiyeli Klement, *Protreptikos*, II.13.
218 Snodgrass (1971, s.116-117).
Ç21 *Aithiopika:* Etiyopyalı kadın (Aithopia: Yanık yüzlü insanlar ülkesi). *Metamorfoz:* Başkalaşım, dönüşüm. (Ç.N.)

anahtarı olarak gördükleri Mısır dinine duyduğu tutkulu ilgiyi de vurgulamaktadır. Yazar, Delfi rahiplerinin Mısırlı bir ziyaretçiyi soru bombardımanına tutmasını anlatırken şunları yazıyordu:

> "Kısacası, Mısır'ın ilgi çekici özelliklerinden hiçbirini unutmadılar; çünkü dünyada, Yunanlıların dinlemeyi (Mısır'a–Ç.N.) tercih edecekleri hiçbir ülke yoktur."[219]

Buna karşılık, Apuleius'un *Altın Eşek*'i bir hicivdir; fakat ciddi olan merkezinde, Mısır gizemleri ile kılık değiştirme ve dönüşüm Tanrıçası İsis figürleri ve onun arkasındaki Osiris-Dionysos bulunmaktadır. Kitabın zirve noktasında Tanrıça kahramana şunları açıklar:

> "Nitekim, bütün ırkların en eskisi olan Frigyalılar beni Pessinuntia diye adlandırırlar. Kendi topraklarından doğmuş olan Atinalılar bana Kekrops Minervası, denizde çalkalanan Kıbrıslılar ise Baf Venüsü derler; okçu Girtliler Diana, Diktinna ve üç dil konuşan Sicilyalılar Proserpin derler. Elevsisliler için eski Tanrıça Seres, başkaları için Juna, diğerleri için Bellona ve Hekate ve Ramnusia'yım. Fakat, Güneş Tanrısı hergün doğarken onun ilk ışınlarıyla aydınlanan Etiyopyalılar, öğretinin özgün oluşunda herkesten önce gelen Afrikalılar ve Mısırlılarla birlikte, benim ayırt edici ayinlerimle saygı gösterip beni gerçek adım olan Kraliçe İsis diye adlandırırlar."[220]

Mısır dininin ve ayinlerinin özgün ve "gerçek" din ve ayinler olduğu yolundaki inanç, Yunan ayin biçimlerini ve öteki yerel biçimleri fuzuli hale getirmiştir; bu ise, bunlardan neden yığınlar halinde vazgeçildiğini açıklamaktadır. Neo-Platoncu filozof İambilikos'un putperest dönemin sona erdiği MS 4. yüzyılda yazdığı gibi:

> "Bunun daha çok şöyle düşünülmesi gerekir: Mısır ayinlerinde kendilerine yakarıldığında sevinen Tanrılarca, ayinlere katılmalarına izin verilen insanların ilki Mısırlılardı."[221]

219 Heliodoros, II.27.3.
220 Apuleius, XI.5.
221 İambilikos, VII.5.3.

Bu bölümdeki tekrarlara ve sık sık alıntılara başvurulmasının nedeni, çağdaş klasik filoloji alanında kabul edilemez bulunan bir tablonun antikçağda ne kadar yaygın bir kabul gördüğünü kafalara iyice dank ettirme ihtiyacını duyuyor oluşumdur. Bu yaklaşıma alışık olunmaması, Ari Modeli'ni savunanların kendi savlarını destekleyecek yaygın alıntılar yapamayışlarını daha da iyi ortaya koymaktadır. Bu bölümde bütün iddiam şudur: Eskiçağ Yunanlıları, her ne kadar kendileriyle ve sonraları kazandıkları başarılarla iftihar ediyorlarsa da, 5. yüzyıldan sonra (bu dönem Yunanlılar hakkında sağlam bilgiler elde edebildiğimiz tek dönemdir) kendi siyasal kurumlarını, bilimlerini, felsefelerini ve dinlerini özgün olarak görmüyorlardı. Bunların, daha önceki dönemlerde yapılan kolonileştirmeler ve Yunanlıların yurtdışında yaptıkları incelemeler yoluyla, genel olarak Doğu'dan ve özel olarak Mısır'dan getirilmiş olduğuna inanıyorlardı.

İKİNCİ BÖLÜM

MISIR BİLGELİĞİ VE BUNUN YUNANLILARCA KARANLIK ÇAĞLARDAN RÖNESANS'A AKTARILMASI

Bu bölümde, konu olarak, yüksek uygarlığının yıkılmasından sonraki Eski Mısır'ı alıyorum. İlk olarak, Mısır dininin hem Hıristiyanlık içinde, hem de Hıristiyanlık dışındaki gnostikler• gibi sapkın[Ç1] tarikatlar ve putperest (pagan) olduğunu saklamayan Hermesçi gelenekler içinde yaşadığını görüyoruz. Bununla birlikte, eğitimli seçkin tabaka içinde Mısır'a duyulan genel hayranlık bu doğrudan uzantılardan çok daha yaygın idi. Her ne kadar Mısır, din ve ahlak işleri bakımından artık Hıristiyanlık ve *Kitabı Mukaddes* geleneklerine boyun eğmişse de, bütün "kâfir" ya da dindışı bilgeliğin kaynağı olarak görülüyordu. Nitekim, 1600'den önce hiç kimse, ne Yunan uygarlığının ve felsefesinin Mısır'dan geldiği inancını, ne de bunların aktarıldığı başlıca yolların Yunanistan'ın Mısırlılarca kolonileştirilmesinden ve daha sonra Yunanlıların Mısır'da öğrenim görmesinden geçtiği inancını ciddi olarak sorgulamamıştı.

Hypatia'nın Öldürülmesi

MS 390'da Serapis Tapınağı ve bitişiğindeki büyük İskenderiye Kütüphanesi bir Hıristiyan güruhu tarafından tahrip edildi; yirmi beş yıl sonra da, zeki ve güzel filozof ve matematikçi Hypatia, St. Ki-

Ç1 *Sapkın:* Bir dinin ya da topluluğun resmi ya da kabul edilmiş inançlarından sapan din ya da düşünce akımı ya da bu türden akımlara mensup olanlar; bir öğretide, "doğru yol" anlamına gelen "ortodoks", yani ana akımın dışında kalan inanç ya da düşünceler; heterodoks. (Ç.N.)

ril'in kışkırttığı bir keşişler çetesi tarafından aynı kentte vahşice öldürüldü. Bu iki şiddet eylemi, Mısır putperestliğinin sona erip Hıristiyan Karanlık Çağlarının başladığına işaret ediyordu.[1]

Ari Modeli çerçevesi içinde çalışan bilimcilerin Hıristiyan etkenini görmezden gelip bu olayları Helenistik akılcılığa karşı Mısır'daki Şark fanatizminin canlanmasının örneği olarak görmeyi tercih etmesi hiç de şaşırtıcı değildir.[2] Fakat, eğer Avrupalıların fanatik olamayacağı şeklindeki saçma ima göz ardı edilirse, bu iki açıklama – yani fanatik güruhun hem Hıristiyan hem de Mısırlı olması– birbiriyle çelişmez. 4. yüzyıla gelindiğinde Mısır, Roma İmparatorluğu'nun –en ihtiraslı değilse bile– ihtiraslı bir Hıristiyan vilayeti idi.

Putperest Mısır Dininin Yıkılışı

Ne olmuştu? Mısır dini MS 130 ile 230 arasında olağanüstü bir hızla yıkılmıştı. Putperstliğin yüreğinin attığı bu ülke, Hıristiyanlığı neden bütün öteki Roma vilayetlerinden daha önce ve daha hararetli bir şekilde kabul etmişti? Hıristiyan tarihçiler için bu, bir sorun bile oluşturmaz: Mısırlılar ya da başka herhangi bir halk "gerçek dinin" ışığını görünce, doğal olarak, kendi putperest inançlarını terk etmişti. Böylesi bir önkabule bağlı olmayan tarihçiler için ise, bu olguyu açıklamak o kadar kolay değildir.

Daha geniş bir düzeyde şu savunulabilir: Helen ve Roma imparatorluklarındaki *anomia*[Ç2] ve geleneksel yerel yapıların yıkılmasıyla, yeryüzündeki dünya imparatorluklarının gökteki yansıması olan tektanrıcılık yönünde bir eğilim ortaya çıkmıştı. Bu, öncelikle MÖ 300'den sonra Yahudiliğin –büyük ölçüde din değiştirtme çaışmaları yoluyla– Akdeniz'in her tarafında muazzam bir yayılma göstermesi ile gözler önüne serilecekti. Nitekim, MS 1. yüzyıla gelindiğinde, Yahudiler Roma İmparatorluğu'nun nüfusunun yüzde beş ile onluk bir bölümünü oluşturu-

1 Gibbon (1776-1788, c.3, s.28, 199-200; c.5, s.109-110). Ptolemilerin ilk kütüphanesinin Julius Sezar'ın ordusu tarafından kaza ile tahrip edildiğine işaret edilmelidir. Ne var ki, ikinci kütüphane, çağında hâlâ dünyanın en büyük kütüphanesi idi.

2 Örneğin bkz. Baldwin Simith (1918, s.169).

Ç2 *Anomia:* Yunanca yasasızlık, düzensizlik, kargaşa. (Ç.N.)

yordu.[3] Ne var ki, Diaspora'da[Ç3] 116-117'de, Yahudiye'de 66-70 ile 132-135'te meydana gelmiş olan Zelotlar[Ç4] ve Bar Kohba ayaklanmalarından çok daha büyük bir ayaklanma meydana geldi.

Diaspora ayaklanmasını, Kıbrıs, Kyrene ve her şeyden önce İskenderiye'de kitlesel katliamların yapıldığı bir bastırma hareketi izledi; bu hareket Helenleşmiş Yahudiliğin parlak kültürünü tamamen yok etti.[4] Hatta bundan bile önce, Yahudilerin Mısır nüfusunun önemli bir bölümünü oluşturmalarına rağmen, Yahudilik Mısır kültüründe özümlenemeyecek kadar yabancı idi. Tıpkı 19. ve 20. yüzyıl sömürge imparatorluklarındaki Hintliler ve Çinliler ya da daha sonra Doğu Avrupa'daki Yahudiler gibi, Mısır Yahudileri de yönetici Yunanlılar ile Mısır halkı arasında aracı konumunda bulunuyordu. Bütün bu örneklerde yerli halk ile *allogen*'ler,* yani yabancı orta sınıf arasındaki gerilimi canlı tutmak yöneticilere pek uygun geliyordu. Nitekim, 2. yüzyılın geri kalan bölümünde ve bundan sonra –her halükârda, herhangi bir halka çok daha gevşek bir şekilde bağlı olan– Hıristiyanlığın taraftar kazanmaya çalışan bir din olarak hiçbir ciddi rakibi yoktu.

Mısır dininin çöküşünün, firavunlar devleti ve Mısır milliyetinin çökmesi ile birlikte meydana geldiğini kabul etmek akla yakın görünmektedir. Bu sav belli bir güce sahip olmakla birlikte, bazı sorunları da vardır. Mısır MÖ 700'den itibaren çoğunlukla yabancılar tarafından yönetilmişti; Etiyopyalılar ve Ptolemi Yunanlıları gibi kimileri ise bütün imparatorluğu Mısır'dan yönetiyordu; fakat, Romalılar gibi Persler de Mısır'ı –oldukça özel– bir vilayet olarak görüyordu. Yöneticilerin çoğu

3 Juster (1914, c.1, s. 209-211, 253-290).

Ç3 *Diaspora:* Özel anlamıyla, Yahudilerin Babil'den sürülmesinden sonra Yahuda dışındaki çeşitli ülkelere göç edip dağılması ve o zamandan beri Yahudilerin göç edip yaşadıkları yerler; genel anlamıyla, herhangi bir din ya da ulusun, anayurdunun dışında yaşayan üyeleri ve bulundukları yerler. (Ç.N.)

Ç4 *Zelotlar:* Zelot, *Luka*'ya göre *İncil*'in 6. babının 15. ayetinde adı geçen İsa şakirtlerinden biriydi. İsa'ya çok bağlı olmakla tanınıyordu. Bunun için Yunancada "gayretli" anlamına gelen Zelotos ismiyle anılmaya başladı. *Kitabı Mukaddes*'in Türkçe çevirisinde adı "gayretli" anlamına gelmek üzere "Gayyur" şeklinde geçer. "Zelot" sözcüğü Batı dillerinden bazılarında, gayretli, şevkli, coşkulu, gayretkeş, hatta bağnaz, bağlı anlamına gelmektedir. Filistin'in Celile bölgesinde Yudas tarafından kurulan tarikat da Zelot'a atfen Zelotlar ismini almıştı. Bunlar, MS 66 yılında Roma yönetimine karşı uzun süren bir isyan başlatmıştı. (Ç.N.)

4 Juster (1914, c.1, s.211); Baron (1952, c.2, s.93-98, 103-108).

Mısır dini ile iyi ilişkiler içinde olmayı ülkeyi denetimlerinde bulundurmak için önemli sayıyordu. Perslerin zaman zaman Mısır dinine baskı yaptıkları doğru olmakla birlikte, bütünü itibariyle onlar da yumuşak davranıyordu.[5] Onların Makedonyalı izleyicilerinin takındığı olumlu tavır Birinci Bölüm'de anlatılmıştır: Mısır dini bütün bu dönem boyunca gelişip yayılmış ve görünüşe göre, MS 2. yüzyılın ilk yarısında zirvesine ulaşmıştır. Bu tarihsel model, Mısır dininin daha sonra meydana gelen çöküşünü daha da dikkat çekici hale getirmektedir. Çünkü, eğer yabancıların yaptığı kovuşturma Mısır dininin çöküşünde can alıcı etken olmuş olsaydı, çöküşün MÖ 4. veya 6. yüzyılda, Pers yönetimi sırasında olması, varlığını Roma İmparatorluğu'nun himayesi altında rahatça sürdürdüğü MS 2. yüzyıldakinden daha muhtemel olurdu.

Mısır'daki Ptolemiler, Çin'deki Moğollar ya da Mançular gibi, bir yandan kendilerine yerli uygarlığın koruyucusu süsü verirken, aslında onun tarafından özümsenmenin yarattığı tehlikenin iyice farkındaydılar. Ptolemiler kendi uygarlıklarını muhafaza etmeye ve ülkeyi Yunanlılar eliyle yönetmeye kararlıydılar. Antonius'un ve Sezar'ın kraliçesi olan Kleopatra VII, sülalenin Mısırca öğrenen ilk ve son hükümdarıydı. Nitekim, Mısırlı rahipler her ne kadar yeni yabancı yöneticilerle nesnel olarak işbirliği yapmışsa da, daha önceki yöneticiler zamanında yaptıkları gibi, kişisel düzeyde yöneticilerden uzak durmaya çalışmış ve belirli bir ölçüde Mısır "milliyetçiliğini" temsil etmeye devam etmiştir. Ne var ki, MS 2. yüzyıla gelindiğinde, 400 yıllık Yunan yönetiminden sonra, Romalı yöneticiler ile –ruhban zümreleri de dahil– Makedonyalı ve Mısırlı yukarı sınıflar artık ortak bir Helenik uygarlık içinde Mısır dini ile kaynaşmıştı. Roma imparatorlarının Mısır dini ve onun "uluslararasılaşması" karşısında duydukları coşku, görünüşe göre, Mısır'ın savunucuları olarak ruhban zümrelerinin konumunu zayıflatmıştır.

Hiç kuşkusuz, MS 3. ve 4. yüzyıllara gelindiğinde eski dine karşı duyulan düşmanlığın artık belirli bir sınıf temeli de bulunuyordu ve başka yerlerde olduğu gibi, Hıristiyanlar başlangıçta zenginlere karşı yoksul ve daha sonra da orta sınıfları temsil ediyordu. Bu nedenle, –rahiplerin sıkıntılı bir yaşam sürdükleri yolunda görüşler yayılmasına rağmen– tapınakların muazzam zenginliğe sahip olması ve ruhban zümre-

5 Herodotos, III.27-43.

sinin yoksulları sömürmesinin küskünlüğe yol açmış olması mümkündür.[6] Nitekim 2. yüzyıldan sonra, Hıristiyanlık Filistin'den gelmiş olmasına ve bilinçli bir şekilde uluslararası nitelik taşımasına rağmen, putperest bir dine sahip olan Helenleşmiş kozmopolit yukarı sınıflara karşı yoksul ve orta sınıf Mısırlıları temsil etmeye başladı.

Hıristiyanlık, Yıldızlar ve Balık

Bu toplumsal ve ulusal etkenlerin, örgütlü Mısır dininin yıkılmasında önemli bir rol oynadıkları konusunda pek fazla kuşku yoktur. Fakat bunlar, görünüşe göre, acil sorunlar olmaktan ziyade, yavaş yavaş büyüyen, uzun vadeli gerilimler ya da dertlerdi ve 2. yüzyılda iki yeni özellik mevcuttu. Birincisi, –geleneksel bilgeliğin doğru olarak belirttiği gibi– tektanrıcı ve Yahudiliğin asla olamayacağı kadar evrensel olan, dahası istisnai bir örgütlenme yeteneği ile coşkusuna sahip olan Hıristiyanlığın ulaşılabilirliği vardı. İkincisi, eski dünyanın sona ermekte olduğu ve yeni bir çağın başlamak üzere olduğu yolundaki genel inanç vardı.

Mesihçilik ya da mileneryanizm,[Ç5] Mesih ve azizlerin "sert adımlarla gelecekleri" yeni bir düzenin ya da uyum ve adalet binyılının yakın olduğuna duyulan inançtır. Bu inanç, her türden sıkıntı karşısında, ama özellikle askeri fetih ile yabancıların ekonomik ve kültürel egemenliği karşısında gösterilen bir tepkidir. Gerçekten de, dışarıdan bir gücün yukarıdan müdahaleyle işbaşındaki gayri meşru yöneticileri devireceği, böylece "birinci olanın sonuncu, sonuncu olanın da birinci olacağı" düşüncesi Yahudilikte en azından MÖ 6. yüzyıldaki Babil esaretinden itibaren büyük bir önem taşımıştır. Bununla birlikte, bu duygunun, MÖ 50 civarından sonra yoğunlaştığı ve bunu izleyen 200 yıl boyunca çok belirginleştiği açıktır; üstelik kıyamet duygusu Yahudiler ile sınırlı değildi. Bunalım, bir dizi siyasal ve ekonomik değişiklikle kısmen açıklanabilir. Romalıların benzeri daha önce görülmemiş bir şekilde Akdeniz'i birleş-

6 Mısır tapınaklarının büyük servete ve çok sayıda köleye sahip olması hakkında bkz. Cumont (1937, s.114-144).

Ç5 *Mileneryanizm:* Binyılcılık. (Ç.N.)

tirme başarısı, Romalı savaş ağaları arasındaki korkunç iç savaşlar; ve nihayet, MÖ 31'de Roma İmparatorluğu'nun Augustus yönetimi altında kurulması –sık sık yeni bir çağ olarak tanımlanmıştır– vardı.

Yahudiler için, Roma politikasındaki değişiklik yeni bir etken oluşturuyordu: Roma, önceleri Yahudilere karşı, ortak düşmanları olan ve Güneybatı Asya'nın çoğunu egemenliği altında bulunduran Yunanlı Selevkoslar'a karşı müttefikler olarak dostluk politikası izlerken; sonraları, güç dengesini korumak için tarafsızlığa; Helenistik krallıklar artık ezildikten ve bütün imparatorluk ortak bir Roma-Yunan ülkesine dönüştürüldükten sonra ise düşmanlığa yönelmişti. Mesihçilik, Yahudi geleneğinde uzun süredir büyük bir önem taşıyordu. *Kitabı Mukaddes*'te adı geçen ilk Mesih, Yahudileri –en azından gitmek isteyenleri– Babil Sürgünü'nden serbest bırakan Pers kralı Kurus (Kiros, Keyhüsrev) idi.[7] Yahudi Mesihçiliği, görünüşe göre, kurtuluşun Doğu'dan, özellikle de Pers ülkesinin yeni yöneticileri olan Parsîlerden geleceğine olan inancı muhafaza etmiştir. Parsîler, büyük bir Yahudi nüfusa sahip olan Mezopotamya'yı da egemenlikleri altında tutuyordu ve Yahudiler gibi onlar da Selevkoslara karşı bir bağımsızlık savaşı vermişti. Katılanların Mesihçi bir gözle baktığı 115 ve 116 yıllarındaki ayaklanmaların, İmparator Trayan'ın bu yıllarda Parsî ülkesine karşı giriştiği büyük bir saldırı ile bağlantılı olduğu konusunda pek kuşku yoktur.[8]

Bununla birlikte, MÖ 50 ile MS 150 yılları arasındaki Mesihçiliğin ve yeni bir çağın şafağının sökmekte olduğu inancının, yalnız Yahudilerle sınırlı olmadığı gibi, sadece yukarıda sözünü ettiğimiz Roma siyasal dengeleriyle açıklanamayacağını da bir kez daha vurgulamam gerekir. Bir başka öğe de, astrolojik çağ olarak Koç Burcu'ndan Balık Burcu'na geçilmiş olmasıydı. Eksen kaymasının[Ç6] ne zaman ve kim tarafından keşfedildiği tartışmasına girmeden belirtmeliyim ki, bu

7 Ezra, I:2-4. (*Kitabı Mukaddes*'in Türkçe çevirisinde Pers Kralı Kurus, "Fars Kralı Koreş" diye adlandırıyor.–Ç.N.)

8 Neusner, (1965, c.1, s.70-73).

Ç6 *Eksen kayması:* Batı dillerinde, ekinoks presesyonu (precession of the equinoxes, précession équinoxial vb.) olarak bilinen olgu; mart ve eylül aylarındaki gün dönümlerinin, yani gün-tün eşitliği ya da ekinoks olayının her yıl biraz daha önce meydana gelmesine neden olan, dünyanın çevresinde döndüğü eksenin eğiminde görülen batı yönündeki kayma.

olay MÖ 50 civarına gelindiğinde artık yaygın olarak biliniyordu.[9] Bu bağlamda önemli olan, MÖ 50 ile MS 150 arasındaki dönemde bahar gündönümünün Koç Burcu'ndan Balık Burcu'na kaymasıdır.*

Romalı ozan Virgil'in MÖ 40 yılında yazdığı Dördüncü *Eklog*'u[Ç7] işte ancak bu siyasal, ekonomik ve astrolojik değişiklikler zinciri içinde anlaşılabilir. Ozan, şiirinin başlarında şunları söyler:

> "Artık ... yüzyılların büyük dizisi yeniden başlıyor... Yeter ki sen, tatlı Lucina, bir çocuğun doğuşuna gülümse, o çocuk ki, yönetimi altında önce demir nesil ortadan kalkacak, sonra da dünyanın dört bir tarafında altın bir soy doğacak! Senin öz Apollo'n artık bir kraldır!"

Virgil, şiirine devamla, çocuğun Konsül'lüğe gelmiş olan babası Polio'yu da, "şanlı bir çağın" başlatıcısı olarak selamlar; fakat, tarih tekerrür edecek ve yeni bir Troya Savaşı ile daha başka tarihsel olaylar meydana gelecektir.[10] Hz. İsa'nın doğumunu haber verir gibi görünen bu sözler karşısında rahatsızlık duyan çağdaş klasik filologların çoğu, monist* yaklaşımlarını kullanarak, bunların bir dostun çocuğu doğunca gösterilen şairane böbürlenmelerden ibaret olduğunu iddia etmektedir. Oysa ozanın, ozan olarak, farklı türden anlam katmanlarından yararladığını kabul etmek daha akla yakın görünmektedir: Pollio'nun çocuğunun doğumu; çocuğun ve Pollio'nun koruyucusu Apollo'nun önderliğinde, barışçı bir yeni çağın başlaması. Şiirin sözleri, aynı zamanda yeni, genç bir Tanrı'nın gelmesinin işareti gibidir. Bu sözler kesinlikle kozmik ya da astral bir çağ değişiminden söz etmektedir. Bu çağ ancak, yeni Balık Burcu çağı olabilirdi.

9 Bu konuda birbirine karşı iki görüş için bkz. Santillana (1969); Neugebauer (1950, s.1-8).

* Eksen kayması, güneş sisteminin dönüşünde görülen salınımın bir sonucudur. Bu ise, sistem içindeki belirli noktaların konumunun, arkaplandaki yıldızlara göre değişmesine neden olmaktadır. En yaygın olarak kullanılan ölçüye göre, burçlar kuşağındaki "konaklar" çerçevesi içinde değerlendirilince, bahar gündönümü giderek "daha erken" meydana gelmektedir. Bunun nedeni, gündönümünün burçlar kuşağındaki bir konaktan ötekine geçişinin yaklaşık olarak 2 100 yılda bir meydana gelmesidir (Tam devir 25 200 yılda tamamlanır–Ç.N.). Astrologlar, bir ya da iki yüzyıl sonra gündönümü Kova Burcu'na geçeceği için, buna hazırlanmamız gerektiğini söylemektedir.

Ç7 *Eklog:* Çoğunlukla karşılıklı söyleşi biçiminde, kırsal yalan üzerine yazılmış kısa şiir; çobanlık şiiri. (Ç.N.)

10 Virgil, *Ekoglar*, IV, dize 4-10.

Yıldızlar, MÖ 6. yüzyılda Pers İmparatorluğu'nu kuran Kurus'tan, MS 8. yüzyıldaki Çinli ayaklanma önderi Al Luşan'a kadar, sık sık Mesihvari büyük önderlerle ilişkilendirilmiştir.[11] MÖ 50 ile MS 150 arasındaki bunalım döneminde yıldızların sık sık belli başlı önderlerle ilişkilendirilmesi özellikle çarpıcıdır: Bir kuyruklu yıldızın Julius Sezar'ın ruhunu temsil ettiğine inanılıyor, başka bir kuyruklu yıldız ise İmparator Hadrian'ın yeni Tanrılaştırdığı Antinoos ile ilişkilendiriliyordu. Yahudi direnişinin son Mesihvari önderi de –en azından düşmanları tarafından– Bar Kohba, yani "Yıldız Oğlu" olarak adlandırılıyordu. MÖ 70 yılındaki felaketli yenilgiyi ve Yeruşalim'in yıkılmasını görmüş ve sineye çekmek zorunda kalmış olan ve çağdaş Yahudiliğin dikkatli ve aklı başında kurucusu sayılan yaşlı Haham Akiba gerçekten de, Bar Kohba'nın başlangıçtaki başarılarından o kadar etkilenmişti ki, bunu yeni bir çağ olarak görmüş ve *Kitabı Mukaddes*'teki Sayılar Kitabı'nın 24. babının 17. ayetini alıntılamıştı: "Yakub'tan bir yıldız çıkacak."[12]

Plutarkhos'un *İsis ve Osiris Üzerine* adlı yapıtından biliyoruz ki, yıldızlar ve geometrinin oluşturduğu ideal dünyanının işaretleri olarak gökteki yıldız hareketlerine büyük bir önem veriliyordu; ve en azından Mısır dininin son dönemlerinde, yıldızlar ile Tanrılar arasında bütünsel bir ilişki olduğu farz ediliyordu. Ayrıca, Helenistik dönem Mısır'ında astronomların eksen kayması ile ilgilendiklerini de biliyoruz. MS 2. yüzyılda eksen kaymasının etkisi, olağanüstü bir astronomik rastlantıyla, iki katına çıkmış gibi görünmektedir.[13] Şöyle açıklayalım: Eski Mısır'da birçok gelişmiş takvim sistemi bulunuyordu. En yaygın olarak kullanılan "yıllar" 365 günlük bir dindışı takvime dayalı olan yıl ile, Nil'in taşmasının habercisi olarak görülen Sirius yıldızının yükselmesi ile ilişkili "Sotis[Ç8] yılı" idi.[14] Astronomik yıl 365.25 günden biraz az olduğu için, dindışı yıl, her dört yılda bir aşağı yukarı bir gün onun önüne geçiyordu. Her iki

11 Pulleybank (1955, s.7-18).

12 Bkz. Finkelstein (1970, s.269).

13 Bkz. Hippokrates, özellikle şu bölümler: 41-45. 367C-369C. Genel olarak, eksen salınımını bulan kişinin, MÖ 2. yüzyılda Mısır'da yaşamış olan Hipparkhos olduğu farz edilir.

Ç8 *Sotis:* Sirius yıldızı (Akyıldız) için kullanılan bir başka isim. (Ç.N.)

14 Gardiner (1961, s.64-65); von Bekarath (s.297-299).

yıl ancak 1460 yılda bir çakışıyordu. MS 139 yılında işte böyle bir çakışma olmuştu. Böylece, yıldızlarla yakından ilgili olan Mısır rahiplerine, bir çağın sona erdiğine ilişkin ikili bir mesaj verilmiş oluyordu.

MS 130 yılında İmparator Hadrian ve genç sevgilisi Antinoos, Bilgelik ve Ölçü Tanrısı olan Thot'a bağlı rahiplerle, bu Tanrı'ya özgü başlıca kült merkezi olan Hermopolis'te uzun uzun danışma toplantıları yaptılar. Bundan kısa bir süre sonra, Antinoos Nil'de boğulmuş olarak bulundu. Önemli bir Mısır geleneğinde de Osiris'in boğulduğuna inanılıyordu.[15] Bütün olayın bir gizem olarak kalması istenmişti; ve zaten öyle de olmuştur. Bununla birlikte, bugün genel kabul gören görüşe göre, olay gönüllü bir kendi kendini feda ediş idi ve bir tür felaketin önlenmesi amacıyla yapılmıştı.[16] Hadrian'ın Antinoos'u hemen yeni bir Osiris ilan ettiği ve onun başlattığı kültün kısa süreli olmakla birlikte, koruyucusu olan imparatorun ardından da devam eden bir başarı kazandığı kesindir.

Antinoos'un yeni çağ için yeni bir kurtarıcı olarak görülüp görülmediği sadece bir spekülasyon konusu olmaktan öteye geçemez. Gel gelelim, Hıristiyanların kendi yeni Osirisleri olan Hz. İsa'yı kurtarıcı olarak gördüklerine kuşku yoktur. Tabii, Hz. İsa'nın birçok başka geleneksel yönü de vardır, fakat bu noktada yeni bir kutsal imgeyi gündeme getirmek isterim. Balık, ne Mısır ne de Yahudi dininde önemli bir yere sahip değildi. Gerçi, Mısır'da bazı balıklar, belirli Tanrılarla ilişkilendiriliyordu; bazı Mısır "nome"larında, yani vilayetlerinde balığa tapılıyor ve tabu olarak görülüyordu. Ayrıca, daha sonraki zamanlarda, Osiris'in cinsel organını balıkların yediği şeklinde efsaneler ortaya çıkmıştı ve balık işaretiyle yazılan *bwt* (balık) sözcüğü "tiksinti" anlamına da gelebiliyordu. Ne var ki, Mısır dininde balık hiçbir şekilde önemli sayılamaz.[17]

15 Bkz. Griffiths (1970, s.34). Kıpticede *hasie* diye ilginç bir terim vardır. Černy sözlüğü bu sözcüğü daha eski bir sözcük olan *ḥsi* (boğulmuş kutlu kişi) ile açıklar. Bu açıklama, açıktır ki, sözü edilen efsanelerle ilişkilidir. Yunancadaki *hosio-* (kutlu, kirlenmemiş) kökü, Hint-Avrupa es (olmak) kökünden çok, görünüşe göre, Kıpticedeki kökenden gelmektedir. Bu konu, 3. ciltte daha ayrıntılı olarak tartışılacaktır.

16 Lambert (1988, s.126-142).

17 Gamer-Wallert (1977, s.228-234); Griffiths (1970, s.242-243, 422-423).

Filistî Tanrısı Dagon örneği bir yana bırakılacak olursa, balık Eski Ahit'te (*Tevrat*) hiçbir dinsel çağrışım taşımaz.[18] Buna karşılık Yeni Ahit'te (*İncil*) bunlar önemli bir rol oynamaktadır. Hz. İsa'nın en önemli şakirtleri balıkçı idi ve balıkçılık imgeleri çok boldur. İki balık ve beş ekmek somunu ile ilgili mucize bunlar arasındadır. Daha da dikkat çekici olanı, Yuhannaya Göre İncil'de Hz. İsa'nın havarilerine simgesel anlamlar taşıyan son yemeğinde balık vermiş olmasıdır.[19] Bu tema ve Son Akşam Yemeği'nde balığın önemli bir yeri olduğu düşüncesi, erken dönem Hıristiyan ikonografisinde standart konu idi.[20] Transübstansiyon[Ç9] anlamında Hz. İsa, Osiris gibi sadece ekmek ya da tahıl değildi, aynı zamanda bir balık –ya da bir balık kadar sık sık tasvir edildiği gibi– iki balıktı. Erken dönem Hıristiyanlığın parlak düşünürlerinden biri olan Tertullian, 200 yılı civarında şunları yazmıştı: "Biz küçük balıklar Ἰχθύς'imizin (İhtis, Yunanca 'balık') suretinde sularda doğarız."[21]

Bu inanç, Hz. İsa ve Hıristiyanları temsil etmek üzere neden balık simgesinin kullanıldığını açıklamaktadır. Hıristiyanlar sık sık, Ἰησούς Χριστος Θεοῦ υἱος σωτήρ (İsa Mesih, Tanrının Oğlu, Kurtarıcı) sözcüklerinin akrostiş[Ç10] oluşturduğu Ἰχθύς (balık) sözcüğü ile ilişkilendirilir. Bununla birlikte, balık simgesi kayda geçmişse bile, bu, sözcüğün yazılışından daha önce olmuştur; o nedenle, simgenin akrostişe değil de, akrostişin simgeye bir açıklama getirmesi daha muhtemel görünmektedir. İlginçtir ki, Hıristiyanlarca yapılan balık tasvirleri, ilk olarak 2.

18 Her ne kadar Dâgôn ismi Yunanca drakōn– (balık ya da ejderha) sözcüğü ile ilişkiliymiş gibi görünüyorsa da, geneksel olarak İbranice *dâg* (balık) sözcüğü ile özdeş olarak görülmektedir. Bununla birlikte, *dâgân* sözcüğü "tahıl" anlanuna gelmektedir ve Dagan adını taşıyan eski bir Sami Tanrısı bulunmaktadır. Aslında, Dagan 3. binyılda, Ebla'da büyük bir öneme sahip olmuştur (Pettanato, 1981, s.246-248). Açıktır ki, söz oyunu bu ikisi arasında yapılıyordu. Her halükârda, İsrailliler balığı ne kutsal ne de tabu olarak görmüyordu.

19 *Kitabı Mukaddes*, Yuhanna'ya Göre *İncil*, Bap 12:1-14.

20 Baldwin Smith (1918, s.129-137).

Ç9 *Transübstansiyon:* Aşai Rabbani ayininde papazın sunduğu ekmek ve şarabın, görünüşü değişmemesine rağmen, İsa'nın bedenine ve kanına dönüştüğü inancı. (Ç.N.)

21 *De Baptismo*, I. Erken dönem Hıristiyan düşüncesinde "canlı sudaki" balık konusunda daha fazla ayrıntı için bkz. Daniélu (1964, s.42-57). Tertullian, bir başka düzeyde, Balık Burcu'nun "Su Taşıyıcısı" Kova Burcu'nu izlediğine ya da ondan doğduğuna imada bulunuyor olabilir.

Ç10 Bir dizeyi ya da bir cümleyi oluşturan sözcüklerin ilk, orta, son ya da başka bir düzene göre okunan harflerinin bir sözcük çıkacak şekilde düzenlenmesi. (Ç.N.)

yüzyılda İskenderiye'de görülmeye başlar. Genel olarak, şu konuda fazla bir kuşku yoktur: Hz. İsa ile ilgili Koç Burcu'na özgü koç-kuzu simgelerinin aynı ölçüde güçlü olmasına rağmen, balık –ya da daha özgül olarak söylemek gerekirse, astrolojik Balık Burcu işaretindeki gibi iki balık– kullanılması, Hıristiyanların kendilerini ve başkalarının onları Balık Burcu çağındaki yeni dinin izleyicileri olarak gördüğünü ortaya koymaktadır.

Özetlememe izin verin: 2. yüzyılda, Mısır dini üzerindeki uzun vadeli toplumsal, ekonomik ve ulusal baskılara ek olarak, Kova Burcu'ndan Balık Burcu'na geçiş ile Sotis takvimi ve dindışı takvimin çakışmasının yarattığı olağanüstü rastlantı, bu dinin canevini oluşturan astronomi anlayışları üzerinde kendi kendini yıkıcı güçlü bir etki yarattı. Ayrıca, Mısır dini sadece derin bir çevrim anlayışına sahip olmakla kalmıyor, aynı zamanda doğum, ölüm ve yeniden doğuş düşünceleri üzerinde odaklaşıyordu. Hatta, Tanrıların uzun ömürlü olmalarına rağmen ille de ölümsüz olmaları gerekmediği ihtimalini bile içeriyordu. Profesör Hornung'un yazdığı gibi:

> "Bu nedenle şunu farz edebiliriz ki, Tanrıların bulunmadığı bir zaman ihtimali Mısırlıların bilincine, belirgin pek az imanın gösterdiğinden çok daha sağlam bir şekilde kök salmıştı. 'Tanrılar diyarında' demek olan ve 'Tanrılar mevcut olduğu süre içinde' anlamına gelen *m ḏrw nṯrw* gibi bir ifade Grek-Roma tapınak metinlerinde bulunmuştur ... yoksa eskatoloji[Ç11] ... büyülü sözlerin alanıdır."[22]

Hermesçi Metinler'de bulunan *Lament*'in bu bağlamda okunması gerekir:

> "Öyle bir zaman gelecek ki, Mısırlıların Tanrılara, dindar bir dimağ ve gayretli bir hizmetle gösterdikleri saygının beyhude olduğu görülecektir. Yaptıkları bütün kutsal ibadetler hiçbir işe yaramayacaktır. Yeryüzünü terk eden Tanrılar Gökyüzüne geri dönecek;

Ç11 *Eskatoloji:* Dünyanın ve insanların sonunun nasıl geleceğine ilişkin dinsel öğreti. (Ç.N.)

22 Hornung (1983, s.163).

> Mısır'ı terk edecek; bir zamanlar dinin yurdu olan bu ülke, Tanrılarından dul kalacak ve yoksul düşecektir. Bu ülkeyi yabancılar dolduracak ve sadece dinin gereklerine boşverilmekle kalmayacak, çok daha azap vericisi, sözde yasalarla, cezaya tabi tutulacak ki, herkes Tanrılara dindarca yaklaşmaktan ya da tapmaktan uzak dursun... İskitliler, Hintliler ya da bu türden bir barbar komşu Mısır'a yerleşecek."

Ne var ki, *Kitabı Mukaddes*'te görülen birçok kehanet ve öngörülerde olduğu gibi, gerçek dinin düşmanlarının "şerri" şöyle ortadan kaldırılacaktır.

> "Rab ve Baba ... Tek Tanrının demiurgos'u[Ç12] tarafından ya bir tufanla boğularak ya da ateşle yakıp tüketerek veya öldürücü salgın hastalıklarla mahvedecek ... Ondan sonra dünyayı ilk güzelliğine geri getirecek... Dünyanın yeniden doğuşunun güzelliği işte böyle olacak: Bütün iyi şeyler yenilenecek ve Doğa'nın kendisi en görkemli şekilde yenilenecek..."[23]

Bu dönemsellik, yani doğum, ölüm ve ardından yeniden doğuşun gelmesi düşüncesi, Rönesans ve Aydınlanma döneminde Mısır dinini canlandırmak isteyecekler için bir açık kapı bırakıyordu. Fakat bizim bu arada, Mısır dininin geç dönem antikçağda ve Hıristiyanlığın başlangıç dönemlerinde başkalaşım geçirmiş bir şekilde nasıl ayakta kaldığına bakmamız gerekmektedir. Genel anlamda, Yunan yazarlarının Mısır'a atfettiği tutkulu halk dindarlığı ve rahiplerin ince felsefesi ile teolojisi, Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde de devam etmiştir. Ayrıca, kilise örgütlenmesi ve öğretisi düzeyinde, Mısır dini sadece Mısır'daki Hıristiyanlığın değil, bütün Hıristiyanlığın ruhuna sinmiştir.

Ç12 *Demiurgos:* Yunanca demiurgos (usta, yaratıcı) sözcüğünden; 1) Platon felsefesinde dünyayı yaratan ikincil bir Tanrı, yaratıcı ruh; 2) Gnostik felsefede, Yüce Tanrı'ya tabi olan Tanrı; 3) *Tevrat*'taki Yehova ile özdeşleştirilen Tanrı. (Ç.N.)

23 *Corpus Hermeticum*, II, 326-28 (İngilizceye çeviren F. Yates, 1964, s.38-39).

Mısır Dininin Kalıntıları: Hermesçilik, Neo-Platonizm ve Gnostisizm

Öldürülen, yasları tutulan ve muzaffer bir şekilde yeniden dirilen verimlilik Tanrıları İsa, Osiris ve Mezopotamyalı Temmuz arasındaki çarpıcı paralellikler bir yana bırakılacak olursa, Mısır ve Mezopotamya dinlerinin Hıristiyanlık içinde yaşamaları gibi büyüleyici bir konuya girmeyeceğim; çünkü bu bizi kitabın konusundan çok ötelere sürükler.[24] Burada, kurumsal Mısır dininin kalıntıları ve bunların Ortodoks Hıristiyanlığın uç bölgelerinde yaşaması ile ilgileniyoruz.

MS 150 ile 450 arasında Mısır büyük bir siyasal ve dinsel belirsizlikler ve çeşitlilikler döneminden geçiyordu. Ayrıca, ilgi alanımıza giren gruplar Tanrı'ya bireysel olarak ya da ezoterik[Ç13] tarikatlar içinde ulaşılabileceği inancına eğilim gösteriyordu. Tanrıya ulaşmak içinse, çetin ve gizemli bir erginlenme sürecinden geçmek zorunluydu. Bunun kilit öğelerinden biri, edilen korkunç gizlilik yeminiydi. Bu gruplar aynı zamanda, açık yazılara ya da "yayınlara" düşmanlık eğilimi taşıyordu; çünkü gerçek bilgeliğin ancak doğrudan doğruya hocadan müride, inziva halinde ve uzun bir dönemde aktarılabileceğine inanıyordu. "Adı ağza alınmayanı"[Ç14] yazıyla anlatmak şöyle dursun, sözlerle bile tanımlamanın güç olduğu kanısını taşıyorlar ve gizemin önemini ısrarla belirtiyorlardı. Bu gizemleri açıklamak olağanüstü güçtür; ayrıca, mümkün olsa bile, bunları anlaşılabilir hale getirmek, inançlarına köklü bir ihanet olacaktır. Bununla birlikte, bazı genel modellerin anahatlarını vermek zorunludur.[25]

24 Bu konuda hâlâ mükemmel olan bir inceleme için bkz. Dupius (1822, c.1, s.75-322). Paralelliklerin çeşitli yönleri Sekizinci Bölüm'de tartışılacaktır.

Ç13 Okkült inanca göre, bilimler açık ve gizli olmak üzere iki bölüme ayrılır. Açık bilimler doğa olaylarının dış yönlerini incelerken, gizli bilimler iç özellikleri bakımından ele alır. Açık bilimlere "egzoterik" bilimler, gizli bilimlere ise "ezoterik" bilimler denir. Açık ya da egzoterik bilimlerin İslam inançlarında "zahiri"; gizli ya da ezoterik bilimlerin "batını" terimlerine denk düştüğü söylenir. (Ç.N.)

Ç14 Bazı dinsel inanışlarda, Tanrı'nın adının uluorta ağza alınmaması gerektiği inancından dolayı, Tanrı'nın adını söylemek yerine "Adı ağza alınmayan" gibi özel terimler kullanılmaktadır. (Ç.N.)

25 Birçok bilimci, özellikle J. Kroll, Hermesçiliği ve onun çevresindeki felsefi inançları tek bir sisteme indirgeme girişiminde bulunmuştur. Bu bilimciler, konu hakkında benden çok daha fazla bilgi sahibidirler. Bununla birlikte, çağdaş bilimsel araştırmalar gittikçe daha ince ayrımlar yaratmak zorunda olduğu için, kılı kırk yarıcılar şimdilik toptancıları yenilgiye uğratmıştır. Bkz. Blanco (1984, s.2268).

Antikçağın sonunda bir üç sayısı saplantısı vardı: Bu, Hermes Trismegistos ile Hıristiyanlığın üçlübirlik[Ç15] inancında görülebilir.[26] Konumuza giren gruplar arasında –Hermesçiler,• neo-Platoncular• ve gnostikler•– iki temel türden üçlübirlik bulunuyordu. Hıristiyan biçimin dahil olduğu birincisinde, bir baba Tanrı, babasının zekâsını harekete geçiren bir oğul ve bu ikisi arasında köprü görevi yapan üçüncü bir güç vardı.[27] Daha yaygın olan ikinci tür ise, Yahudiler, Hıristiyanlar ve başkalarınca tapılan demiurgos ya da yaratıcının ardında, bir "gizli Tanrı" olduğu anlayışına dayanıyordu. Bu iki Tanrı ya birbirinden ayrı ya da gizemli bir şekilde birleşmiş olarak görülüyordu: Gizli Tanrı, yani Platoncu düşüncedeki "İyilik" ilkesi ya da İlk İlke, yaratma eyleminin karşısında, saf düşünce idi. Üçlübirliğin üçüncü üyesi büyük bir çeşitlilik gösteriyor, "dünyanın ruhu", "Tanrı'nın" zihni vb., hatta dünyadaki ya da evrendeki canlı madde olarak görülüyordu; fakat asli işlevi, bir yandan üçlübirliğin öteki iki üyesi arasında köprü görevi görmek, öte yandan da onları birbirinden ayrı tutmak gibi diyalektik bir işlev idi.

Bir çelişki olsa da, ilk Tanrı'nm gizli ve adının ağza alınamaz oluşu tapmayı meşrulaştırmakta kullanılıyordu. İnsanlar sadece sonlu (cüzî) olanı kavrayabildiği ve Gizli Tanrı sonsuz (küllî) olduğu için ancak kısmen algılanabiliyordu. 2. yüzyılda yaşamış olan Surlu Maksimus'un yazdığı gibi:

> "Zamandan ve ebediyetten ve varlığın akışından ... daha yüce olan Tanrı, hiçbir yasa koyucu tarafından isimlendirilemez, hiçbir ses tarafından söylenemez, hiçbir göz tarafından görülemez. Fakat Onun özünü idrakten aciz olan bizler seslerin ve isimlerin ve resimlerin ve dövülmüş altının ve gümüşün ve bitkilerin ve ırmakların ve dağ zirvelerinin yardımından yararlanıyoruz çünkü, Onun bilgisine susuyoruz."

Maksimus, bunu dinsel hoşgörüye bir kanıt olarak kullanmak için –satır arasında bile olsa, izi ileriye doğru John Locke'a kadar uzatılabilecek bir ruhla– şöyle devam ediyor:

Ç15 *Üçlübirlik:* Hıristiyanlıkta, Tanrı'nın Baba-oğul ve kutsal ruh olarak üç kişiliği kendinde toplamış olduğu inancı; teslis. (Ç.N.)

26 Geç Antik Dönem'de ve Rönesans'ta "üç" kavramı konusunda bir inceleme için bkz. Wind (1980, s.41-46).

27 Des Places (1984, s.2308).

"İnsanlar ilahi olan nedir bilsinler, bunu bilsinler; hepsi o kadar. Eğer Pheidas'ın sanatı bir Yunanlıyı, hayvanlara tapma bir Mısırlıyı ya da bir ırmak bir adamı, ateş bir başka adamı Tanrıyı anmaya yöneltirse, farklılık için onlara kızmam; yeter ki, bilsinler, sevsinler, ansınlar."[28]

Hermesçilik, neo-Platonculuk ve gnostisizm "iki katlı" felsefeler idi. Bir katında kitleler için batıl inançlar, öteki katında seçkinler için bilgi ya da *gnōsis* vardı. Ne var ki, *gnōsis* "her şeyden önce akli bilgi değildi ... bu sözcüğü 'sezgi' olarak çevirebiliriz, çünkü *gnōsis* insanın kendi kendini bilmesi gibi sezgisel bir süreci kapsar."[29]

Aydınlanmış azınlık, eğitim, ahlaki ve dinsel çalışmalar ile Tanrı'ya, yani demiurgos'un ötesinde hiçbir şey görmeyen kitleler için gizli olan İlk Neden'e yaklaşabilirdi. İç dünyaya kapanış ve seçkincilik, ortodoks Yahudilik ve Hıristiyanlığa tamamen yabancı olan başka bir özellik ile de ilişkiliydi: İnsanın fiilen ya da potansiyel olarak Tanrısal olduğu inancı. Benim kendi görüşüm, bunun, ölen firavunun Osiris olduğu şeklindeki Mısır inancından geldiği yolundadır. Mısır dininin geç dönemlerinde bu inanç "demokratikleştirilmişti". Bu sayede her insan, kendini adama, iyi öğretim alma ve izlenecek yol hakkında doğru bilgi sahibi olma ile Osiris olma ve ölümsüzlüğe ulaşma potansiyeline kavuşuyordu. Ne var ki, daha derin ve belirginlikten daha uzak bir düzeyde, bunun izi kanımca, göçebe İsraillilerin yüce Çoban Tanrısı ile tarımcı Mısırlıların sahip olduğu Panteizm• ve Tanrıların içkinliği düşüncesi arasındaki ayrıma kadar geriye sürülebilir. Mısır inancında, Tanrı, insan da dahil olmak üzere, her şeyde olabilir.

İnsanın Tanrı olabileceği düşüncesi, insanları, ibadet edenin yardım, yol göstericilik vb. istemek için dua ettiği dinden, bu türlü şeyler üzerinde kendisinin denetim sahibi olabileceği büyüye kolayca sevk edebilir. Neo-Platoncu Plotinus'un dediği gibi: "Tanrılar bana gelmeli, ben onlara değil..."[30] Bu düşünce modeli, Tanrı ile eşit olmanın ötesine geçmekte, onun üzerinde güç sahibi olmaya varmakta, hatta Tanrı'yı insanın yaratması raddesine ulaşmaktadır.[31]

28 Hobein (c.2, s.10, İngilizceye çeviren Murray, 1951, s.77, n.1), aktaran Wind (1968, s.219.20).
29 Pagels (1979, s.XIX).
30 Porphery, *Via Plotini*, X.
31 Des Places (1975, s.78-82).

Artık yıldızlara geri dönmek gerekirse: Bütün bu "güç anahtarlarında" yıldızlar çok önemli bir rol oynuyordu. Gerçi, birbirinden farklı bir dizi astronomik model bulunuyordu, ama bunlardan en etkili olanı, Mısır'da MS 2. yüzyılda, yani tam da eski dinden yeni kültlere geçiş döneminde yaşamış olan astronom Batlamyus[Ç16] tarafından oluşturulan model idi. Batlamyus'a göre güneş, ay ve gezegenler ile "sabit" yıldızlar, kendi küreleri içinde dünyanın çevresinde dönüyordu. Böylece, ideal aleme ulaşmak için bunları aşmak gerekiyordu. Hermesçilik ile neo-Platonculuk, ruhların önceden var olması[Ç17] ve metapsikosis, yani ruhun bir vücuttan bir başkasına göçmesi gibi son derece Mısır'a özgü ve Hıristiyanlık dışı düşünceler de içeriyordu. Bu süreç, kürelerin ötesine geçmeyi gerektiriyordu ve yeni biçimler bir dereceye kadar yıldızların ve gezegenlerin doğum sırasındaki konumlanışı ile belirleniyordu.[32]

Gnostisizmi siyasal açıdan parlak bir şekilde ele almış olan çağdaş bilimci Elaine Pagels, katılığa, hiyerarşiye ve ortodoks Kilisesi'nin baskılarına karşı çıkan özgürlük şampiyonları olarak gnostiklere sempatiyle bakar. Gnostiklerin birçok öğretmeni, metni ve kutsal kitabı varken ve kilisenin otoritesine kafa tutmuşken, piskoposlar tarafından kontrol ediliyor. Ortodoks Kilisesi sadece onaylanmış metinlerle sınırlı kalıyordu ve yalnızca kanonize[Ç18] edilmiş Kitaplar'a izin veriyordu. Pagel, bununla birlikte, gnostiklerin genel olarak ortodokslardan daha zengin olmasına ve ilke olarak *gnōsis*'in herkes için ulaşılabilir olmakla birlikte, incelenmesi için boş zamana ve servete sahip olmayı gerektirmesine fazla önem vermez.[33] 1930 ile 1980 ara-

Ç16 Batlamyus, İslam dünyası dışında Ptolemi adıyla bilinir. (Ç.N.)

Ç17 Bu düşünce, Platon yoluyla İslama da geçmiş ve ifadesini, sözcük anlamı olarak "Evet dediler" anlamına gelen "kalubela" inanışında bulmuştur. İslam inanışına göre, ruhlar insanın yaratılmasından çok önce yaratılmıştır. Tanrı ruhlara, "Ben sizin Tanrınız değil miyim?" diye sormuş, onlar da "Evet" demiştir.

32 Bkz. Platon, *Devlet*, XI.

Ç18 *Kanonize etmek:* Dinsel kitapların onaylanmış listesine dahil etmek. İslamdaki hadis külliyatıyla kafşılaştırıldığında, "sahih" sayılan hadisler gibi, "sahih metin" kabul etmek. Kanonize edilmek bu bağlamda, söz konusu listeye dahil edilmek anlamındadır. Tersi, yani sahih sayılmayan ve kanonik olmayanlar "apokrif", yani "gayri sahih" olarak nitelendirilmektedir. (Ç.N.)

33 Gnostikler arasında ve teolojilerinde kadınların önde gelen bir yere sahip olması, Geç Antik Dönem'de yüksek sınıf kadınlarının elde ettiği özgürlük ile pekiyi uyuşmaktadır. Bkz. Pagels (1979, s.48-69). Aynı şekilde, kadınların toplumsal statüsünün

sında gnostisizm çalışmalarına hâkim olan Peder Festugière, bu bağlamda *hermetisme savant* ile *hermetisme populaire*[Ç19] adını verdiği iki akım arasında bir ayrım yapmakta ve böylece bir yanda Hermesçi Metinler'deki felsefe ve öte yanda Hermesçilik ile ilişkilendiren büyü ve okkült bilimleri birbirinin karşısına koymaktadır. Bununla birlikte, başka bilimcilerin de işaret etmiş olduğu gibi, "astroloji, simya ve büyü esrarengiz disiplinler olup, bunların uygulanması seçkinlere ayrılmıştır."[34] Bunun en aşırı örneği, en yüksek sınıfa ve en seçkinci gruba mensup olan büyük neo-Platoncu filozof ve matematikçi Hypathia'dır. Teolojik düzeyde de, gnostiklerin –ve neo-Platoncular ile Hermesçilerin– "iki katlı felsefesi" bünyesinde eşitsizlik barındırmaktadır. Oysa ortodoks Kilisesi, hiyerarşisine, otorite manipülasyonuna ve uyguladığı baskılara rağmen, bütün müminler için tek bir inancı savunuyordu.

Hermesçi, neo-Platoncu ve gnostik akımların formel örgütlenmeden yoksun olmaları ve iç aleme dönmeye önem veren bir inanç sisteminin bireyselliği zorunlu kılması, görünüşe göre, kurumsal Mısır dininin çöküşünden sonra ortaya çıkan duruma mükemmel bir uygunluk sergiliyordu. Gel gelelim, çoktanrıcı Mısır dini, onu izleyen tektanrıcı dinlerin sahip olduğu örgütsel ve teolojik birliğe hiçbir zaman sahip olmamıştı. Ayrıca, MÖ 2. yüzyıldan çok önceleri, en azından bir "proto-Hermesçiliğin" mevcut olduğunu gösteren işaretler bulunmaktadır.

Buraya kadarki savımızı özetlemek gerekirse: Mısır dininin kalıntılarından doğan üç düşünce akımı Hermesçilik, neo-Platonculuk ve gnostisizm idi. Hermesçiler kafa tutarcasına Mısırlı olarak kaldılar; neo-Platoncular daha Helenleşerek bağlılıklarını "Tanrısal Platon" üzerinde odaklaştırdılar; gnostikler ise kendilerini Hıristiyan olarak gördüler. Kuşkusuz bu üç akım arasında hem de akımların kendi içlerinde –zaman zaman iyice yoğunlaşan– ayrılıklar ve rekabetler olu-

geleneksel olarak Mısır'da hem Kenan ülkesindekinden hem de Yunanistan'dakinden çok daha üstün olduğuna kuşku yoktur. Pagels (s.63-64) Profesör Morton Smith'in şu akla yakın sözlerini aktarmaktadır: "Alt sınıflardan din içindeki hâkim toplumsal sınıf olmaktan çıkıp, orta sınıflar bu konuma gelirken, Hıristiyanların kadınlara karşı tavrı da değişmiş ve kadınlar evlerine hapsedilmiştir."

Ç19 Fransızca, *Hermetisme savant*: İncelmişlerin, eğitilmişlerin, bilgelerin Hermesçiliği; *Hermetisme populaire*: Halk Hermesçiliği. (Ç.N.)

34 Blanco (1984, s.2244).

yordu. Bununla birlikte, birbirlerine sadece biçim yönünden benzemekle kalmıyorlardı; bu akımların izleyicileri aynı zamanda birbirleriyle ilişki kuruyor ve birbirlerinin yapıtlarını da okuyordu.[35]

Hermesçilik: Yunanlı mıydı, İranlı mıydı, Kildani miydi, Mısırlı mıydı?

Üç akımdan en eskisinin Hermesçilik olduğuna ve öteki iki akımın oluşması üzerinde kritik bir etkide bulunduğuna kuşku yoktur.[36] Ayrıca, Hermesçiliğin Yunan, Yahudi, Pers, Mezopotamya ve Mısır etkilerini de içerdiği herkes tarafından kabul edilmektedir. Fakat bu etkilerden hangisinin geniş, hangisinin derin olduğu konusunda ateşli tartışmalar olduğu için, benim Hermesçiliğin en başta Mısır'daki kökleri olarak gördüğüm konuyu incelemezden önce, sorunu bilgi sosyolojisi ışığında ele almak zorunludur. Hermesçiliğin Eski Mısır düşüncesi ile ilişkisi sorunu, kuşkusuz son derece politik bir sorundur. Bir edebiyat ve sanat tarihçisi olan Bloomfield'in 1952'de yazdığı gibi: "Bilimsel çalışmalar, Hermesçilikteki Mısır öğeleri sorununda bir aşırılıktan başka bir aşırılığa kaymıştır."[37] Bununla ilgili bir başka husus da Hermesçiliğin yaşı sorunudur. Hermesçilik konusunda çağdaş bir uzman olan A.G. Blanco şöyle yazmaktadır:

> "(Hermesçi) 'Külliyat'ın Mısır kökenli olduğu görüşünü destekleyenler, aynı zamanda belgelerin tarihini geriye doğru itme eğilimi taşıyanlarla aynı kişilerdir."[38]

35 Örneğin bkz. Nag Hammadi'de bulunan ve yaygın olarak okunan gnostik kütüphane içindeki Hermesçi literatür (Blanco, 1984, s.2248-2249, 2252). Hermesçilik üzerine yakın zamanlarda hazırlanan bir kaynakça için bkz. Blanco, s.2243-2244. Neo-Platoncuların Hermesçilik ile ilişkisi konusundaki örnekler için bkz. Des Places (1975, s.336-337); Dieckman (1970, s.18-25).

36 Hermesçiliğin gnostisizm üzerindeki etkisi konusunda kaynakça için bkz. Blanco (1984, s.2278, n.102). Neo-Platonculuk üzerindeki etkisi için bkz. Des Places (1975, s.76-77; 1984, s.2308).

37 Bloomfield (1952, s.342), aktaran Yates (1964, s.2, n.4).

38 Blanco (1984, s.22-64).

Bu tartışmada iki anahtar kişi Reitzenstein ile Festugière olmuştur. Reitzenstein 19. yüzyılın sonunda Hermesçilik konusunda hayli çok yazmış ve başlangıçta Hermesçiliğin esin kaynağının Mısır olduğunu savunmuştur. Gel gelelim, yüzyıl ilerledikçe –ve Aşırı Ari Model ilerleme kaydettikçe– görüşlerini değiştirerek, 1927'de kaynağın özünde İranlı, dolayısıyla Ari olduğunu savunmaya başladı.[39] 1930'lardan oldukça yakın zamanlara kadar bu alana hâkim olan Peder Festugière, "tamamen *Hermetica* üzerindeki Yunan etkileri konusunda yoğunlaşmış" ve Mısır'daki gizem kültü ile herhangi bir ilişki olduğu düşüncesine karşı çıkmıştır.[40]

Görünüşe göre, literatürü Mısırlılarca Demotik yazıyla ve Kıptice olarak yazılmış olan bir gelenek üzerinde hatırı sayılır ölçüde Mısır etkisi olduğunu kabul etmek mantıklı olacaktır.[41] Üstelik, eski kaynaklar İran-Zerdüşt ve Kildani-Mezopotamya etkilerinden söz ederken, Roma döneminde hiç kimse Hermesçiliğin aslında ne olduğu – Mısırlı olduğu– düşüncesine meydan okumamıştır.

Burada büyük çıkar hesapları olduğunu vurgulamak isterim. Söz konusu olan yanlızca Hermesçiliğin, gnostisizm ve neo-Platonculukla bütünsel olarak bağlantılı olması değil, Peder Festugière'nin göstermiş olduğu gibi, aynı zamanda bir bütün olarak Platonculukla da yakın bir ilişki içinde olmasıdır. Keza, Hermesçilik, *Yuhanna İncili*'nin teolojisi ve Aziz Pavlus'un mektupları arasında yakın bir benzerlik bulunmaktadır.[42] Bu bağlantıların yakın olduğunun genellikle kabul edilmesi, Hermesçi metinlerin hem tarihine hem de "Mısırlılığına" kritik bir önem kazandırmaktadır. Eğer metinler Hıristiyanlık öncesine ait ve ağırlıklı olarak Mısır kökenli ise, o zaman Hıristiyan teolojisinde genellikle Yunan ve Platoncu olarak görülen öğeler için başka bir köken

39 Blanco (1984, s.2272). Ne ilginçtir ki, Elaine Pagels konu ile ilgili mükemmel popüler kitabında gnostisizm üzerinde Mısır, hatta Hermesçi düşüncenin bile etkisinden söz etmezken küçük kanıt kırıntılarına dayanarak Hint etkisi ihtimali üzerinde spekülasyon yapacak yeri buluyor (1979, s.XXI-XXII). Bkz. ayrıca Schwab (1984, s.3).

40 Yates (1964, s.3). 20. yüzyıldaki Hermesçi araştırmalar üzerine incelemeler ve Festugière'nin konu ile ilgili çalışmaları hakkında bir kaynakça için bkz. Dieckmann (1970, s.18-19); Blanco (1984, s.2268-2279).

41 Gnostik metinlerin ilk olarak Kıptice yazıldığı konusunda bkz. Doresse (1960, s.255-260).

42 Blanco (1984, s.2273).

ihtimali ortaya çıkmaktadır. Yine, Plutarkhos'un Mısır dini için çizdiği "Platoncu" ve "Pythagorasçı" tabloyu Mısır tutkunluğu ya da *interpretatio Graeca*'nın neden olduğu bir yanılsama olarak hasır altı etmek çok güç olacaktır. Eğer metinlerin daha eski olduğu da gösterilirse, Platon ile Pythagoras'ın fikirlerini Mısır'dan aldığı yolundaki eski görüşü reddetmek iyice güçleşecektir.

Hermesçi Metinler'in tarihlendirmesi konusunda yapılan çağdaş bilimsel araştırmaların çoğu hâlâ Fransız Protestan metin eleştirmeni Isaac Casaubon'un 17. yüzyılın başlarında çizmiş olduğu çerçeve içinde yürütülmektedir. Casaubon, o zaman geçerli olan, metinlerin Mısır bilgeliğinin son derece eski bir hazinesi olduğu görüşüne saldırmıştı. Casaubon, 16. yüzyılın başlarında geliştirilmiş olan Latince metinleri tarihlendirme tekniklerini kullanarak, Hermesçi külliyat ile Yuhanna ve Pavlus arasındaki teolojik benzerliklerin ve Hermesçi ilahiler ile Mezmurlar arasındaki yakın ilişkinin, *Kitabı Mukaddes*'in Hermesçi metinlerden önce geldiğini açıkça gösterdiğini savunmuştur. Aynı şekilde, Platon –özellikle de, o zamanlar en çok okunan yapıtı *Timaios*– ile olan benzerlikler Platon'dan yapılan alıntıların bir sonucu olmalıydı; her halükârda Casaubon ne Platon ile Aristoteles'te, ne de öteki eski yazarlarda Hermes Trismegistos'tan hiç söz edilmemiş olduğuna işaret etmiştir.[43]

Casaubon'un Hıristiyan çerçevesinden ziyade Ari Modeli içinde çalışan modern bilimciler, bu şemada sadece ufak tefek ayarlamalar yapmıştır. Öncelikle *Yeni Ahit* (*İncil*) teolojisini Platoncu düşünceden kaynaklanmış gibi açıklamakta hiçbir sakınca görmemektedirler. Daha az ölçüde de olsa, Hermesçilik üzerinde erken dönem ve hatta Hint etkisi olduğunu kabullenmeye hazırdırlar. Böylece, Ari Modeli, araştırmacılara Hermesçi Metinler'in tarihini MÖ 3. yüzyıla, yani Platon'dan sonraki herhangi bir zamana kadar yükseltme olanağı sağlamaktadır. Örneğin Festugière'nin belirttiği gibi:

> "(Thot kültüne) yapılan bu imalar, firavunlar dönemindeki Mısır tapınaklarının arşivlerinde Tanrı Thot'a atfedilen bir yapıtlar

43 Casaubon'un yapıtının özeti için bkz. Yates (1964, s.398-403); Blanco (1984, s.2263-2264). Kaybolmadan kalmış literatürde yer alarak belgelenmediği için bir şeyin varlığını reddetme tekniği aşağıda tartışılacaktır.

külliyatı bulunduğu sonucuna varmamıza izin vermez. Tam tersine, öyle görünüyor ki, Ptolemilerden beri Yunanca bir Hermesçi literatür bulunuyordu."[44]

Başkaları ise, bu fırsattan bile yararlanmaya gerek görmeyerek, Metinleri MS 2. ve 3. yüzyıllardan kalan gnostik neo-Platoncu yapıtlarla eşzamanlı olarak tarihlendirmeyi tercih etmişlerdir.

Ne var ki, başka bazı bilimciler Hermesçi geleneğin MÖ 3. yüzyıla kadar geri gitmesi gibi bir ihtimalin varlığını keşfetmiştir. Alman tarihçisi Kroll, 1920'lerde, sözde MÖ 2. yüzyılda yazılmış olan Hermesçi Metinler'de tanımlanan toplumun, Roma dönemindeki değil Helenistik dönem Mısır'ındaki toplum, kesinlikle tapınakların tam işlediği bir toplum olduğunu savunmuştur.[45] İran Mitracılığının ve geç dönem putperest dininin büyük tarihçisi Franz Cumont yeni keşfedilmiş olan astrolojik Hermesçi Metinler'in yayına hazırlanmasının ışığında Kroll'un görüşlerini savunmuştur. Cumont, Kroll'a destek vermenin yanı sıra, astrolojik metinlerdeki belirtilerin MÖ 3. yüzyıla işaret ettiğini ortaya koymuştur. Ayrıca bunun da ötesine giderek şunu ileri sürmüştür:

> "İlk Yunan-Mısır astrologları, Yunan dünyasına öğrettiklerini iddia ettikleri disiplini kendileri icat etmemiştir. Onlar, Pers dönemine kadar giden Mısır kaynaklarını kullanmışlardır; bu kaynaklar da en azından kısmen eski Kildani belgelerine dayanıyordu. Bu ilkel altkatmanın izleri, yerinden kaldırılarak yeni topraklara aktarılmış taşlar gibi, daha sonraya ait metinlerimizde hâlâ yaşamaktadır. 'Krallar kralı' ya da 'satraplar'dan[Ç20] söz edildiğini gördüğümüzde, artık Mısır'da değil, eski Şark'tayızdır... Biz kendimizi, Mısır astroloji metinlerinin yazarları olan rahiplerin, göründüğü kadarıyla, eski Şark geleneğine göreceli olarak sadık kalmalarını sağlayan hiçbir şeyle sınırlandırmıyoruz."[46]

44 Festugière (1944-1949, c.I, s.76).

45 Kroll (1923, s. 213-225).

Ç20 Krallar kralı ya da "Şehinşah": İran imparatorlarına verilen unvan. *Satrap:* Eski Pers İmparatorluğu'nda vali. (Ç.N.)

46 Cumont (1937, s.22-23).

Cumont'un Pers dini tarihçisi olduğu ve 19. yüzyılın sonu ile 20. yüzyılın başlarındaki kimi Kuzey Avrupalılar için İranlıların Yunanlılardan daha Ari olduğu doğrudur. Fakat bu olgular şu savın inanılırlığını zayıflatmamaktadır: Kendi içinde farklılıklar taşıyan Hermesçi Külliyat'ın değişik zamanlarda bir araya getirilmiş olduğu her ne kadar açıksa da, bazı bölümler sadece MÖ 4. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış olan Büyük İskender öncesine gitmekle kalmayıp, Platon'dan da elli yıl daha eskidir.[47] Cumont'un savı Ari Modeli için ciddi bir sorun oluşturmaktadır; çünkü bu sav, ya Platon'un fikirlerinin Hermesçi Şark-Mısır fikirlerine tekabül ettiği, ya da Eskiçağ Modeli'nde ileri sürüldüğü gibi, Mısır'dan gelmiş olduğu anlamını taşımaktadır.

Pers kökeni düşüncesinin kendisi de sorunludur. Çünkü, Solon, Pythagoras ve --Mısır'ı Perslerin MÖ 525 yılındaki fethinden önce ziyaret ettiği kabul edilen-- başkalarının fikirleri, Platon ve Plutarkhos'un fikirlerine çok benzemekte, bu da Mısır kökenini Pers kökeninden daha muhtemel hale getirmektedir. Mısır ve Şark fikirlerinin birbirleri için taşıdıkları önem sorununa gelince: Muhtemeldir –ve gerçekten de, mümkündür– ki, MÖ 6. yüzyıldan çok daha önceleri, Mısır üzerinde hatırı sayılır ölçüde Mezopotamya etkisi bulunuyordu. Bu etkiler Pers işgalleri sırasında yoğunlaşmış olmalıdır. Mısır'a Zerdüştçülüğün etkisi, muhtemelen en çok bu işgaller sırasında gelmiştir. Nitekim, kanımca, Mısırlı rahiplerin ünlü tutuculuğu ve şovenizminin yanı sıra, Yunanlıların Mısır dini hakkındaki görüşlerinin, açıkça görüldüğü gibi, Pers fetihlerinden önce ve sonra da devam etmiş olması, şunu savunmayı mümkün kılmaktadır: Cumont, erken dönem Ptolemi Mısır'ında din üzerindeki "Şark" etkisinin derecesini abartmıştır; çünkü, görünüşe göre din, yabancı fetihlerine rağmen temelde Mısırlı olarak kalmıştır.

Bununla birlikte, Cumont'un, Hermesçi Metinler'in en erken katmanının Pers dönemine tarihlendirilmesi hakkındaki savları, Mısırbilimin 19. yüzyılın sonu ile 20. yüzyılın başlarındaki parlak ve egzantrik kurucusu Sir Flinders Petrie tarafından daha önce yazılan bir yapıtla desteklenmektedir. Petrie, tarihsel bağlamdan yola çıkarak, Hermesçi Metinler'in en azından bazı bölümlerinin Pers dönemine tarihlendirilmesi gerektiğini ve Mısır dinindeki bunalımın bu dönemde başladığını sa-

47 Cumont'un tarihsel rolü ve başarısı için bkz. Bck (1984, s.2003-2008).

vundu. Petrie, Mısır dininin yasaklanacağı kehanetinde bulunan *Lament*'in Hıristiyanların MS 390'da putperestliği yasaklamasından çok önce elden ele dolaştığını savunarak, olsa olsa Pers dönemindeki kovuşturmalardan söz ediyor olabileceğini belirtmiştir. Aynı zamanda, daha önceye tarihlendirmenin, Hintlilerden ve İskitlerden tipik yabancılar olarak söz edilmesine de daha iyi uyacağına işaret etmiştir. Başka metinler, "şimdilerde ülkeyi dolduran" yabancılardan söz etmektedir; bu, Roma fetihleri şöyle dursun, Yunan fetihlerine bile uygun düşmemektedir. Bu metinler, aynı zamanda Mısırlı bir kraldan da söz etmektedir. Mısırlı kralların sonuncusu MÖ 359 ile 342 arasında hüküm sürmüştür.[48]

Bütün Ari Modeli'nin tehlikede olduğunu kavrayan bilimciler, Petrie'nin savlarını kabul edilemez buldular. Hermeşçilik alanında Helenizm uzmanı olan Profesör Walter Scott'un 1924'te yazdığı gibi: "Eğer bu tarihler doğru çıkarsa, bundan zorunlu olarak, Yunan düşünce tarihi hakkında yaygın olarak kabul edilen bütün görüşlerin şaşırtıcı bir şekilde altüst olması gibi bir sonuç doğacaktır." Böylece Ari Modeli'ne meydan okuyan kanıtlar kendi değerleri temelinde ayrıntılı olarak ele alınmamakta, modelin kendisi tarafından ezilmektedir. Petrie'nin savları, yanıt verme gereği bile duyulmadan geçersiz sayılmıştır: "Fakat kendi tarihlendirmelerini desteklemekte kullandığı kanıtlar ciddi bir dikkati hak edecek türden değildir". Nihayet, Scott inanılmaz bir küstahlıkla klasik filolojinin daha küçük disiplinlerden üstün olduğunu öne sürmüştür: "Başka alanlarda yaptığı iyi çalışmalarla yüksek saygınlık kazanmış bir adamın, bu vakada kendi gücünü bilmediği bir araştırma alanına paldır küldür dalması ne kadar esef vericidir."[49]

Petrie'nin, Scott'un Mısırca bildiğinden çok daha iyi Yunanca bildiğine hiç kuşku yoktur. Oysa, Scott, Mısırbilimin 1880'lerde Hint-Avrupa araştırmalarına tabi kılınmasından beri gizliden gizliye var olan hi-

48 Petrie (1908, s.196, 224-225; 1909, s.85-91). Petrie'nin savı ve benim bunu kabul etmem, kesinlikten çok, akla yakınlığa dayanmaktadır. MS 2. yüzyıldaki yazarların, tıpkı Heliodoros'un *Aithiotopika* adlı "romanında" yaptığı gibi, yazılarını kasten Pers dönemine yerleştirmiş olmaları mümkündür. Bununla birlikte, Hermeşçi Metinler'in yapısındaki gösteriş yoksunluğu, karışıklık ve anlaşılma güçlüğü, genel olarak antikçağa mal edilmeleri ve tarihlerini yukarıya çekmek isteyenlerin açık ideolojik amaçları, daha erkene tarihlemenin daha muhtemel olduğunu düşündürmektedir.

yerarşiyi açıkça ortaya koymaktan başka bir şey yapmamıştı. Bu durumda, şu anlam çıkıyordu: Mısırbilimcilerin Hermesçi Metinler hakkında söyleyecek hiçbir sözü olamaz; çünkü Helenizm uzmanları onları Yunanlı saymaktadır. Ari Modelcilerin kendi varsayımı ve uzmanlıktaki tekel iddiası birbirini karşılıklı olarak güçlendiriyordu.

Petrie'nin özgül savları bir yana bırakılacak olursa, Metinlerin en eski bölümünün erken tarihlendirilmesine işaret eden en önemli nokta, Hermes'in Mısırlı Thot ile özdeş olduğunda bütün bilimcilerin fikir birliği içinde olmasıdır. 17. yüzyılda Metinlerin saygınlığını ortadan kaldırmaya çalışan Casaubon, Hermes Trismegistos adında eski bir bilgenin yaşamış olabileceğini inkâr etmemiştir. Aynı şekilde, çağdaş yazarlar da, Bilgelik Tanrısı olarak Thot'un varlığını pek inkâr edememektedir; sorgulanan şey, Metinlerin eskiliği ve Hermes Trismegistos'un kişiliğidir.

Ne var ki, geleneksel Thot ibadeti, Helenistik dönemdeki İranlı ve Helen Thot kültleri ve Hermesçi Metinler'deki felsefe arasına kesin çizgiler çekmek o kadar kolay değildir. Profesör Stricker ile Profesör Derchain bir süre önce, Hermesçi Külliyat içindeki Mısır öğesinin, Festugière ve çalışmalarını Ari Modeli'nin zirvesinde olduğu sırada yürüten öteki bilimcilerin sandığından çok daha fazla önemli olduğunu ayrıntılarıyla göstermiştir.[50] Ayrıca "Thot'un Yazıları" düşüncesinin çok eski olduğu açıktır. 18. Sülale zamanında revaçta olan *Ölüler Kitabı* içinde sık sık geçmektedir. 1920'lerde Thot üzerine bir kitap yazan Peder Boylan 19. Sülale zamanına ait "Kütüphanede bulunan Thot'un Yazıları" diye bir ibareden söz etmektedir.[51] Plutarkhos ve ilk Hıristiyan yazarlardan İskenderiyeli Klement de "Hermes'in Yazıları"ndan söz etmektedir.[52] Her ne kadar sülaleler dönemi versiyonu, daha sonraki Külliyat'a pek az benzese de, kanımca bilimciler ikisi arasında bir ilişki olduğunu inkâr ederken çok aceleci davranmaktadır.

49 Scott (1924-1236, c.1, s.45-46).

50 Stricker (1949, s.79-88); P.Derchain (1962, s.175-198). Bkz. Griffiths (1970, s.520) ve Morenz (1969, s.24).

51 T.G. Allen (1974, s.280); Boylan (1922, s.96, tarih belirtmiyor). Ayrıca bkz. Blaumgarten (1981, s.73).

52 Plutarkos, 61, 375F. Klement, *Stromata*, VI.4.37. Bu konuda Plutarkos'un yazdıkları hakkında bir tartışma için bkz. Griffiths (1970, s.519-520).

Son keşifler aynı zamanda, Hermesçi Küllliyat'a daha önce ancak Roma döneminde dahil edildiği sanılan parçaların tarihini de geri itmiştir. Ḏḥwty ʿ3, ʿ3, ʿ3 (Üç Kere En Büyük Thot) ismi, Yukarı Mısır'daki Esna'da (MÖ 3. yüzyıl) bulunmuş ve Ḏḥwty p3 ʿ3, p3 ʿ3, p3 ʿ3 (Üç Kere En Büyük Thot), yani Hermes Trismegistos, Memfis'in hemen dışındaki Sakkara'da bulunan MÖ 2. ve 3. yüzyıllara ait Demotik lehçede yazılmış metinlerde okunmuştur. Bu metin, Thot ile ilişkilendirilen bir rahip hakkındaki belgeler arasında bulunuyordu. Bu metin derlemesinde yer alan *Hor'un Hazinesi* adlı başka bir yazıda, Thot'u İsis'in babası olarak gösteren gelenek bulunmaktadır. Bu gelenek, daha önce sadece Hermesçi metinlerde görülmüştü.[53] Hermesçi Külliyat ile ilişkili bu iki bağlantı, onları Hermopolis kozmogonisine bağlayan başka yazılarla birlikte bulunmuştur. Hermopolis kozmogonisi ise, son derece popüler olan Thot'a ve onun kutsal İbis kuşuna[Ç21] adanmış kült içinde yer alan köklere ve geleneksel bağlara sahipti. Örneğin, Sakkara'da her yıl on bin ibis kuşu bulunduğu hesaplanmıştır.[54] Genellikle, Thot kültünün en çok Ptolemiler zamanında yayıldığına inanılmaktadır. Oysa, daha bin yıl öncesine ait olan *Ölüler Kitabı*'nda bile, Thot son derece güçlü bir yere sahip olan ve sık sık yakarılan bir Tanrı idi.[55] Genel olarak söylemek gerekirse, Ptolemiler zamanında Thot tapımının köklerinin eski geleneklerin içine iyice kök salmış olduğundan kuşku duymak için hiçbir neden bulunmamaktadır.

Eski kült ile daha sonraya ait Hermesçilik arasında kesin bir ayrım çizgisi çekilmesinin nedeni, Hermesçiliğin soyut "Platoncu" felsefesidir. Mısırlıların soyut ve felsefi düşüncelere yetenekli olduğunun inkâr edilmesi, Ari Modeli için bir dingil olmuştur ve bu nedenle çok fazla ideolojik yük taşımaktadır. Mısırlıların soyut din terimleriyle düşünebildiğini gösteren kanıtlar seksen yıl önce yayımlanmış olmasına rağmen, bu kadar az dikkat çekmesinin tek nedeni ancak bu olabilir. Bu kanıt, genel olarak *Memfis Teolojisi* diye adlandırılan ve 2. ya da 3. binyıla tarih-

53 Esna yazısı için bkz. M.-T. ve P. Derchain (1975, s.7-10). Sakkara yazıları için bkz. Ray (1976, s.159). Ayrıca bkz. Morenz (1973, s.222).

Ç21 *İbis kuşu:* Sulak yerlerde yaşayan, balıkçıl familyasından uzun gagalı bir kuş; Threskiornis Æthiopica. (Ç.N.)

54 Ray (1976, 136-145).

55 T.G. Allen (1974, s.280).

lendirilen bir metinde bulunmaktadır. *Mısır Teolojisi*'nde tanımlanan bir kozmogonide, Memfis'in yerel Tanrısı olan Ptah ve ondan türeyen Atum ilk varlıklar idi. Ptah dünyayı, zihninin evi olan kalbinde yaratmış ve dilinin yardımıyla, konuşma eylemiyle gerçeğe dönüştürmüştü. Bu, her ne kadar Peder Festugière ile Peder Boylan reddetmek için acele etseler de, Platoncu ve Hıristiyan *logos*, "Kelâm" anlayışına dikkat çekici ölçüde benzemektedir. Kelâm "başlangıçta var idi ve Kelâm Allah nezdinde idi ve Kelâm Allah idi. O başlangıçta Allah nezdinde idi. Her şey onun ile oldu..."[56]

Mısırbilimci James Breasted, *Mısır Teolojisi*'ni çevirip yayımladıktan sonra şunları yazmıştı:

> "Yukarıdaki Tanrı düşüncesi, şimdiye kadar Mısır'a dışarıdan ve çok sonraları getirildikleri farz edilen ve aslında daha sonraki döneme ait olan *nous* ve *logos* kavramlarının, bu erken dönemde mevcut olduklarını ileri sürmek için oldukça yeterli bir temel oluşturmaktadır. Nitekim, Yunan felsefesinin kökeninin Mısır'da olduğu şeklindeki Yunan geleneği, son yıllarda isteksizcesine kabul edildiğinden çok daha fazla gerçek taşımaktadır."

Breasted şöyle devam ediyordu:

> "Daha sonraki dönemlerde Yunanlılar arasında çok yaygın olan, Mısır Tanrılarının işlevlerini ve ilişkilerini felsefi olarak yorumlama alışkanlığı ... en erken Yunan filozofu doğmazdan çok önceleri Mısır'da başlamıştı; ve Yunanlıların, kendi Tanrılarını yorumlama pratiğinin, ilk itkisini Mısır'dan almış olması imkânsız değildir."[57]

Bu kozmogonide Thot'un rolü, Ptah'ın kalbi, Ptah'ın dili olarak Horus olmak idi. Bu, Thot'u kalp ile ilişkilendirme geleneği, 2 bin yıl sonrasına ait *Hor'un Hazinesi*'nde hâlâ görülebilir. *Hor'un Hazinesi*'ni yayımlayan John Ray haklı olarak, kalp ile zihin arasındaki ilişkiye işaret etmek-

56 Yuhanna'ya Göre İncil, Bap 1:1-3.

57 Breasted (1901, s.54). G.G.M. James (1954, s.139-151). *Memfis Teolojisi*'nin ne kadar önem taşıdığının tamamen farkındadır. Yunanca νόος (düşünme ve algılama işinde kullanılan "akıl") sözcüğü, görünüşe göre Mısırca *nw* ya da *nwꜣ* sözcüğünden gelmiştir. Bu sözcük νοέω (algılama, gözlemleme) sözcüğünün de kökenidir.

tedir. Zihin işinde ise Thot'un ustalığı tartışma götürmezdi.[58] Ne var ki, başka teolojilerde Thot yazının mucidi, metematiğin başlatıcısı ve tılsımlı sözlerin ustası, Tanrıların birbiriyle ve insanlarla ilişkisini kuran Tanrısal konuşma eyleminin ve hatta dünyanın yaratıcısı olarak görülüyordu.[59]

Thot'un büyük bir iletişim ustası olması, Thot ile ölülerin Koruyucu Çakalı, ruhun rehberi ve ölüm habercisi Anubis arasındaki sinkretismosta bir etkendir. Daha da önemlisi, ölülerin yargılanmasında Thot ile Anubis'in birbiriyle iyice iç içe geçmiş roller oynamasıdır. Bu iki Tanrı, 3. binyıla tarihlendirilen *Piramit Metinleri*'nde bile ölülerin yargılanması işiyle ilişkilendirilmiştir. İki Tanrının sinkretismosa uğramış bir imgesi 19. Sülale, yani MÖ 13. yüzyıldan kalma belgelerde bulunmuştur. Ne var ki, Mısır dininde Ptolemiler dönemine kadar resmi bir Hermanubis kültü ortaya çıkmamıştır.[60] Bu son gelişmenin, Thot ve Anubis'in rollerini birleştiren Yunan Hermes dini ile olan ilişkisi pek açık değildir. Bununla birlikte, her ne kadar iki Tanrının birleştirilmesi görünüşe göre ilk defa Mısır'da yapılmış ise de, Ptolemi döneminde sinkretismosa uğramış biçimin Yunan dininden kaynaklandığı konusunda pek kuşku yoktur.

Hermes Trismegistos, bütün bu farklı yönleri ile, teolojideki ya da yukarıda tartıştığımız "iki katlı felsefedeki" bütün rolleri oynayabilir. Tanrıların babası ve yüce zihin olarak, Gizli Tanrı olabilir. Harekete geçirici zihin ya da konuşma eylemi olarak demiurgos olabilir; iletişimci olarak, Tanrının diğer iki öğesini birleştiren ve ayıran Kutsal Ruh olabilir. Nihayet, ölümsüzlük yolculuğunda ruhlara yol gösteren rehber ve onlara evrenin mucizelerini açıklayan haberci olabilir. Ne var ki, daha sonra baskın hale gelen gelenek, açıkça Hermes'in bir filozof ve ahlak öğretmeni olduğunu belirtiyordu.

Burada, Hermes'in evimerize• edilmesi, yani Tanrı'dan bilgeye dönüştürülmesi sorunu ile karşılaşıyoruz. Birçok bilimci bu kişileştir-

58 Bkz. *pꜣ nb n pꜣ ḥꜣty* (kalbin efendisi) unvanı. Ray, bunu "bilmece gibi" diye değerlendirmektedir (1976, s.161). Thot, aynı zamanda Ra'nın kalbi olarak da görülüyordu (Budge, 1904, c.1, s.400-401).

59 Budge, 1904, c.1, s.400-401.

60 *Piramit Metinleri*, 1713C. Bkz. Griffiths (1970, s.517). Daha erken tarihlere ait belgelendirmeler için bkz. Hani (1976, s.60-61).

meyi, daha sonraki döneme ait başka bir özellik olarak görmektedir. Platon MÖ 3. yüzyılın başında, yazının, sayıların, astronominin vb. mucidi olarak Theut ya da Thot'dan söz etmektedir. Üstelik Teut-Thot hem bir Tanrı, hem de bir bilge olarak görülmektedir.[61] Elli yıl sonra Abderalı Hekataios, Hermes-Thot'u büyük bir insan mucit olarak tanımlamıştır.[62] Thot'un erken evimerizasyonu ve rasyonelleştirilmesi ile ilgili olarak Fenike'den de güçlü belirtiler elde edilmiştir. MS 1. yüzyılda Bibloslu Filon adında bir Fenikeli, Troya Savaşı'dan önce yaşadığını iddia ettiği eski dönem rahiplerinden Sanhuniato'nun bazı yapıtlarını özetleyerek tercüme etmişti.[63] 19. yüzyılın başlarında klasik filolojinin kurulmasından sonra, Filon'un eski Fenike dini hakkındaki yazıları, Helenist fanteziler diye nitelenerek dikkate değer görülmedi. Ne var ki, 1930'larda, Filon'un sözünü ettiği mitoloji ile MÖ 13. yüzyıldan kalma Ugarit metinlerinde anlatılan mitoloji arasında çarpıcı benzerlikler keşfedilmesi, görüşlerin aniden değişmesine neden oldu. Nitekim, William Albright ve Otto Eissfeldt gibi Samiyatçılar, Sanhuniato'yu MÖ 1. binyıla yerleştirme ve materyallerinden bazılarının 2. binyıldan kaynaklandığı değerlendirmesini yapma eğilimi göstermiştir.[64] Daha yakın zamanlarda, Profesör Baumgarten eski geleneğe ve bu alanın 20. yüzyıldaki en büyük iki otoritesine kafa tutarak, daha geç bir tarihlendirmeyi savunmuştur. Bunun nedeni, ilk olarak, Filon'un yazılarında yer alan her şeyin Ugaritçe malzeme ile açıklanamaz oluşu, ikinci olarak da, Baumgarten'in Filon'daki bütün akılcı ve bilimsel düşüncelerin Yunanlılardan kaynaklandığını tartışmasız kabul etmesidir. Bunun nedeni ise, klasikçilerin akıl ve bilimin Yunanistan'da başladığını *kanıtlamış* olduğuna inanmasıdır.[65] Bu şekilde, Filon'un yaptığı evimerizasyonun Yunan kökenli ve daha sonraki döneme ait olduğunu ileri sürmek için –Yunan-

61 Bu göndermeler üzerine bir derleme için bkz. Froifond (1971, s.279-284).

62 Jacoby (1923-1929, c.3, s.264); 25,15, 9; 16, 1 numaralı parçalar.

63 Kilise babası Eusebius MS 3. yüzyılda yazdığı *Præparatio Evengelica* adlı yapıtında Filon'un yapıtından bazı alıntılar yapmaktadır: i.9.20-29 ve I.10.

64 Albright (1968, s.194-196, 212-213); Eissfeldt (1960, s.1-15). Taautos kozmogonisinin bu karışık (Sami ve Mısır) kökleri 3. ciltte tartışılacaktır.

65 Baumgarten (1981, s.1-7, 122-123). 3. ciltte Filon'un yapıtında yer alan isimlerden çoğunun Ugaritçe ya da Sami kökleriyle açıklanamayacağını ve akla yakın Mısırca köken açıklamalarının bulunduğunu göstermeye çalışacağım.

lılardan önce bilim ve akıl olamazdı, çünkü Yunanlılardan önce bilim ve akıl yoktu– gibi temelde başlangıç noktasına dönen çevrimsel bir sav kullanılmaktadır.

Burada daha ileri gitmezden önce, bazı ayrım çizgileri çekmem gerekiyor. İlk evimerizasyon türü olan doğa güçlerinin kişileştirilmeden soyutlaştırılması, görünüşe göre, Mısır düşüncesinde en erken zamanlardan beri mevcut idi. Bu, Thot ve Sanhuniato tarafından tanımlanan Taautos kozmogonisi ile ilişkilendirilen Hermopolis kozmogonisi için kesinlikle doğrudur.[66] Hermopolis Ogodoad'larının –Hermopolis kentinin sekiz Tanrısı; evrenin onlardan yaratılmış olduğu dört çift varlık, ya da güç–hiçbirinin, tapınağının ya da kültünün olmaması bu birinci tür soyutlamayı ortaya koymaktadır (oysa, zaman zaman kendilerine denk gösterilen Tanrıların tapınakları ve kültleri vardı).[67]

İkinci evimerizasyon türü olan Tanrıların ve Tanrıçaların ölümlü bilgeler, erkek ve kadın kahramanlar haline getirilmesi, tüm dünyada görülen bir olgudur. En önemli Tanrıları, Mısır'ın ilk kralları olarak niteleyen yaygın gelenek, en azından MS 13. yüzyıldan kalma Torino Krallar Papirüsü'ne[Ç22] kadar geriye gidiyordu.[68] Levant'ta bu gelenek, görünüşe göre, MÖ 1. binyılda tektapımcılığın[Ç23] ve tektanrıcılığın ortaya çıkmasıyla ilişkilendirilmektedir; bunun nedeni ise, sadece, tekel iddiasına dayanan kültlerin, kendilerinden daha önemsiz Tanrılara bile hoşgörüyle bakamamasıdır. Örneğin, *Kitabı Mukaddes*'in Tekvin Kitabı'nda Hanok[Ç24] ve Nuh gibi eskiden Tanrı sayılan kişilerin ilk

66 Albright (1968, s.225). Baumgarten (1981, s.108-119) da bu iki kozmogoni arasında yakın paralellikler görmektedir.

67 Budge (1904, c.1, s.292-293); Hani (1976, s.174-49). Derchain (1980, sütun 747-756).

Ç22 Torino Papirüsü, Torino Krallar Papirüsü ya da Torino Kanonu adıyla bilinen liste. Listede en eski çağlardan İkinci Ramses'e kadar olan kralların adı sıralanmaktadır. İkinci Ramses zamanında hazırlanmış olan papirüs, İtalya'daki Torino Mısır Müzesi'nde muhafa edildiği için bu adla anılmaktadır. (Ç.N.)

68 Gardiner (1961, s.47-48).

Ç23 *Tektapımcılık*: (Yunanca, *monolatria* sözcüğünden) Birçok Tanrı arasından sadece bir tekine tapmak. Sadece tek bir Tanrı'nın varlığına inanan tektanrıcılıktan (monoteizm) farkı, birden fazla Tanrı'nın mevcudiyetini kabul etmesidir. (Ç.N.)

Ç24 *Tevrat*'ta Hanok olarak geçen kişi, Kur'an'da Uhnûh olarak geçmektedir. Uhnûh, İdris peygamberin asıl adıdır ve Nuh'un üçüncü göbekten dedesidir. Thot-Taautos ise, İslam kaynaklarında Tağut olarak geçmektedir. İslam kaynaklarında insanlara bilimleri ve sanatları öğreten kişi İdris'tir. Thot-Taautos-Tağut ile İdris arasında

atalara dönüştürülmesinde dikkate değer bir evimerizasyon vardır ve Tekvin muhtemelen MÖ 1. binyılda yazılmış ya da derlenmiştir. Ayrıca, 19. yüzyılda Renan'dan 20. yüzyılda Albright'a kadar bilimciler, Fenike dininin evimerist analizlere son derece elverişli olduğunu savunmuştur.[69] O nedenle, ilk evimerist olan Evimeros'u Sayda ile ilişkilendiren bilimcileri –sözcük anlamı ile ya da mecaz anlamıyla– kabul etmek ve –Sayda kökenli kozmogonisi geç dönem neo-Platoncularından Damaskios tarafından muhafaza edilmiş olan– Sanhuniato'yu ve Mokos'u MÖ 6. yüzyıla yerleştiren Albright ve Eissfeldt ile hemfikir olmak mantıklı görünmektedir.[70]

Sanhuniato'nun kozmogonisi, görünüşe göre, Taautos'un kayıp yapıtlarına dayandırılmıştır. Bununla birlikte, Filon'un yapıtında Taautos'tan harfleri icat eden bir kültür kahramanı olarak da söz edilmektedir.[71] Başka yazılarda ise, Hermes Trismegistos olarak (bu, Yunancada Hermes Trismegistos isminden ilk kez söz edilişidir) ya da Tanrısal kahraman Kronos'un yaşamı ve serüvenlerinin iyice evimerize edilmiş öyküsünde Kronos'un kâtibi ya da kurnaz veziri olarak ortaya çıkmaktadır.[72]

Thot, *Kitabı Mukaddes*'te de görülmektedir. MÖ 6. yüzyıla ya da daha öncesine kadar eskiye dayanan *Eyub Kitabı*'nda şu satırlar bulunmaktadır:

> "Bilgeliği *ṯḥwt*'a veren kimdir?
> Anlayışı *śekwî*'ye veren kimdir?"Ç25

Profesör Marvin Pope, Eyub üzerine otorite kabul edilen yorumunda, bu konuyla ilgili olarak şöyle yazmaktadır:

açık bir bağlantı bulunmaktadır. Fakat İslam geleneklerinde Tağut'a tektanrıcılığa karşı putperestlik-müşriklik özellikleri de atfedildiğinden karşımıza olumsuz bir figür olarak da çıkmaktadır. (Ç.N.)

69 Renan (1868, s.263); Albright (1968, s.223). Başka kaynaklar için bkz. Baumgarten (1981, s.92, n.94).

70 Albright (1968, s.193); Eissfeldt (1960, s.7-8). Ayrıca bkz. Baumgarten (1981, s.107-110). Kenani kültürde evimerizm ve Yunanistan üzerindeki etkileri için bkz. G. Rosen (1929, s.12).

71 Jacoby (1923-1929, c.3, s.812, 15-17). Ayrıca bkz. Baumgarten (1981, s.69).

72 Jacoby (1923-1929, c.3, s.810, 2-5). Ayrıca bkz. Baumgarten (1981, s.192).

Ç25 Bu dizeler, *Kitabı Mukaddes*'in Türkçe çevirisinde (Eyub Kitabı, Bap 28:20) şöyle: "Öyle ise hikmet nereden geliyor? / Ve anlayışın yeri neresi?" (Ç.N.)

"J.G.E. Hoffmann, *ṯḥwt*"un, Tanrı Thot anlamına geldiğini kabul ederken muhtemelen haklıydı. Sessiz harflerin yazılışı, bu ismin Thot tapımının zirvesinde olduğu ve Fenike'ye de yayıldığı 18. Sülale zamanındaki yazılış biçimine (*ḏḥwty*) oldukça benzemektedir... Bibloslu Filon, Fenikece telaffuzu Taaut(os) olarak vermektedir ki, bu da yansımasını *ṯâhût* biçiminde bulmaktadır ... Hossman'ın *śekwî*'yi Merkür gezegeninin Kıptice ismine (*suchi*) bağlayan açıklaması 'horoz' ile yapılan kuşkulu ilişkilendirme karşısında daha tercihe değer görünmektedir. Alfabenin mucidi ve bütün bilginin kurucusu olan, her şeyi bilen, akıllı Thot-Taautos, Hermes Trismegistos-Tremaximus unvanı altında, Yunanlıların ve Romalıların Hermes-Merkür'ü ile özdeşleştirilmiştir."[73]

Ṯḥwt'un Tanrı tarafından bilgiyle doldurulduğu ve bu nedenle Tanrı olmayıp bir bilge ve bilgelik timsali olduğu vurgulanmalıdır. Nitekim, Baumgarten'in yaptığı gibi Yunanlılar öncesi akılcılığa karşı ilkeli bir tavır alınmazsa, Tanrıların evimerize edilerek bilgelere dönüştürülmesinin, Mısır üzerinde MÖ 4. yüzyılda görülen muazzam Yunan etkisinden çok daha önce gerçekleştiğini gösteren kanıtlar hem Mısır hem de Fenike kültüründe çok fazla bulunabilir. Üstelik bu, Thot ve Hermes Trismegistos örneğinde özellikle doğrudur.

Bu noktaya kadar ortaya koyduğum savı bir kez daha tekrarlamama izin verin: Neo-Platonculuk ve gnostisizm öncelikle Mısır'da, büyük ölçüde Helenleşmiş Mısırlılar arasında, kurumsallaşmış Mısır dininin çöküşünden sonra yayılmıştır. MÖ 2. yüzyıldan MS 4. yüzyıla kadar bir Hermesçi biraderlik ya da kült, mevcut olmuşsa da olmamışsa da, Hermesçi fikirler, bu felsefeler ve sapkınlıklar ile onların müritlerinin oluşmasında önemli bir rol oynamış ve merkezi bir yer tutmaya devam etmiştir. Thot kültü Mısır dininde her zaman önemli olmuştur; fakat 2. binyılın ikinci yarısında gittikçe daha önemli hale gelmiştir. "Thot'un yazıları" fikri eski bir fikirdi ve bu yazılar muhtemelen 2. binyılın son-

73 Pope (1973, s.302). Ben, horoz'un böyle tek taraflı bir yaklaşımla geçersiz sayılmasını kabul etmiyorum. Geç dönem Mısır dininde horoz, Thot kültü ile aynı çağrışımlara sahipti. Thot, Anubis ve Hermes ile erkür arasındaki önemli bağlantı, ikinci ciltte tartışılacaktır.

larında mevcuttu. Ne var ki, şimdi geriye kalmış olan haliyle Hermesçi külliyat, bunalım içindeki Mısır dinini temsil etmekte ve İran ile Mezopotamya'dan alınmış düşünceler içermektedir. O nedenle MÖ 525 yılındaki birinci Pers istilası öncesinden geriye herhangi bir metin kalmış olması pek muhtemel değildir. Külliyatın farklılıklar içerdiği açıktır; ve içinde MÖ 6. yüzyıldan MS 2. yüzyıla kadar uzanan uzun bir dönem boyunca yazılmış malzeme bulunması muhtemeldir. Göreceli olarak geç bir dönemde yazılmış olmasına rağmen, külliyat çok daha eski döneme ait birçok dinsel ve felsefi düşünce içermektedir ve esas itibariyle Mısır kökenlidir. İran ve Kildani etkilerinden yukarıda söz edilmiştir. En azından daha sonraki metinlerde Yunan etkisinin bulunduğu da kuşkusuzdur. Bununla birlikte, ben bu Yunan etkisinin bulunmasının güç olduğuna inanıyorum; çünkü Pythagorasçı ve Platoncu Yunan felsefesi Mısır dinine ve düşüncesine çok fazla bağımlıydı.

Hıristiyanlığın İlk Dönemlerinde, Yahudilikte, İslamda Hermesçilik ve Neo-Platonculuk

4. yüzyılın sonuna gelindiğinde, gnostisizmin kökü ortodoks Kilisesi tarafından büyük ölçüde kazınmıştı. Putperest neo-Platonculuk bir süre daha devam etti; fakat, Mısır'ın 630'larda Müslümanlarca fethedilmesinden önce o da ortadan kalkmıştı. Öte yandan, bilginin timsali olarak Hermes Trismegistos figürü, hem Hıristiyanlık hem de İslam içinde yaşamaya devam etti. Artık evimerizm çok önemliydi. Rönesansta putperest kalıntıları uzmanı olan büyük 20. yüzyıl tarihçisi Jean Seznec'in işaret ettiği gibi, evimerizm Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde "olağanüstü bir canlanma" yaşadı.[74] Kenani tektanrıcılığının bütün sürdürücüleri gibi Hıristiyan Kilisesi de, bir yandan putperest Tanrılarının yeni din döneminde de yaşamalarına izin verirken, öte yandan onların önemini azaltmak ve evcilleştirmek için evimerizmden yararlanmıştır. Tanrıça Nēit-Athena, Azize Katerina olarak; Horus-Perseus, Aziz Yorgo olarak ve Anubis-Hermes, Aziz Kristofer olarak Hıristiyanlığa dahil edilmiştir.[75] Gel gelelim, Thot-

74 Seznec (1953, s.12).
75 Bkz. Devisse (1979, s.39-40); Morenz (1969, s.115).

Anubis-Hermes'in, Mısır ve Şark bilgeliğinin temsilcisi olan bilge Hermes Trismegistos sıfatıyla Kilise'nin dışında kalması anlamlıdır.

Hermes'in Hıristiyanlık ile olan ilişkisi, özellikle öncelik sorununda her zaman hassas bir dengeye dayanıyordu. 3. yüzyıl Kilise Babalarından Peder Lactantius, Hermes'in Musa'dan önce yaşamış olduğu görüşündeydi; öte yandan, Aziz Augustine Mısır astronomisi ile öteki pozitif bilimlerin daha önceden gelişmiş olmasına rağmen, Musa'dan çok kısa bir süre sonra yaşamış, ondan ve *Kitabı Mukaddes*'te adı geçen öteki peygamber atalardan çok şeyler öğrenmiş olan Hermes Trismegistos zamanına kadar Mısır'da hiçbir ahlak öğretimi bulunmadığını ileri sürmüştür. Augustine birçok başka alanda olduğu gibi, bu konuda da, ta 18. yüzyıla kadar sürecek olan ortodoks anlayışı kurmuştu: *Kitabı Mukaddes*'teki bilgiler, Hermesçi bilgilerden hem zaman hem de önem bakımından daha önde gelmişti; fakat, Hermesçi bilgiler bütün "kâfir" bilgilerin, özellikle Yunanlıların sahip olduğu bilgilerin kaynağı idi.[76]

İslamda Hermes Trismegistos, İdris olarak evimerize ve teşhis edilmiştir. İdris, Kur'an'da dürüst bir peygamber olarak görülmektedir[Ç26] Hermes Trismegistos bu gelenekte de "filozoflarının babası" ve "kendisine üç defa hikmet verilmiş kişi" olarak görülmektedir. İslamdaki başka geleneklerde, üç bilge olarak görülmektedir. Bilgelerden biri Tufan'dan önce Mısır'da, ikisi Tufan'dan sonra; bunların da biri Babil'de, öteki yine Mısır'da yaşamıştır. Hermes Trismegistos bir kültür kahramanı olarak görülmüş ve bütün sanatları ve bilimleri, özellikle de astronomi, yıldız falı, tıp ve büyüyü icat ettiğine inanılmıştır. Ayrıca, onun –ya da Mısır'ın– İslamın erken dönemleri üzerinde yaptığı etkinin büyük ölçüde bu alanlarda meydana geldiği görüşü akla yakın olsa da, İslamın ilk dönemlerinde, henüz derinlemesine incelenmemiş olan (bunun nedeni kuşkusuz, kısmen, metinlerin son derece içine nüfuz edilemez nitelikte olmasıdır) felsefi bir Hermesçiliği vardı.[77]

76 *De civitate Dei* (Tanrı'nın Kenti), 18.39.

Ç26 *Kur'an*'da İdris Peygamber'den, Meryem Suresi'nin 56. ve 57. ayetleri ile Enbiya Suresi'nin 85. ayetinde söz edilmektedir. İslam inancında, İdris elbise dikmeyi icat etmiş, ayrıca ilk defa kalem kullanmış, yıldızlar ve hesap bilimi üzerinde düşünen insan olarak var olmuştur. (Ç.N.)

77 Blanco (1984, s. 2253-2258).

7. ve 8. yüzyıllarda İran'dan İspanya'ya kadar uzanan çok geniş İslam fetihleri Yahudilere büyük önem ve zenginlik kazandırmıştır. Yahudi dini, güçlü bir akılcılık ve eşitlik ruhuna sahip olmasına rağmen, Hıristiyanlığın başlangıcından bile önce, hem ezoterik kültlere hem de "iki katlı felsefeye" sahipti. MÖ 2. yüzyılda Yahudiye çölünde yaşayan Eseneliler ve öteki tarikat ehilleri, kendilerine, Yeruşalim'de yaşayan rahiplere ve sıradan insanlara açıklanmayan bilgilerin verildiği kanısını taşıyordu; örneğin Hanok kitabı ve başka Apokaliptik[Ç27] yazılar kullandıklarını biliyoruz. Astroloji ve başka tahmin yöntemleri ile ilgilenen Eseneliler, görünüşe göre, Tanrının Tahtı ile İlya'nın ve öteki gizemcilerin göğe yükseldiği Araba imgeleri çevresindeki gizemleri paylaşıyorlardı.[78] Bu tarikatlar ile Hıristiyanlık arasındaki kuşku götürmez ilişkiler epeyce tartışılmışır ve hep tartışılacaktır; fakat, Yahudi tarikatlarının cinsel oruç, komünizm ve çöl yaşamı doğrultusundaki eğilimleri ile erken dönem Hıristiyanlığındaki manastır keşişliğinin –Mısır çölünde henüz boy atma aşamasında iken taşıdığı– benzeri eğilimleri arasındaki paralelliklere ve gelişigüzel olsa da, muhtemel olan ilişkilere çok daha az ilgi gösterilmiştir.[79] Her iki grup da ortak bir popülizmi, Mesihçiliği ve şiddet eğilimini paylaşıyordu.

Yüksek sınıftan Hermetistlerin ve neo-Platoncuların düşüncesine çok daha yakın bir paralellik İskenderiyeli Filon'un hacimli yapıtlarında görülebilir. MS 1. yüzyılda Filon'un içinde yaşadığı zengin Mısırlı, Helenleşmiş Yahudi çevresinde, Eski Ahit bilgeliğini mecazi, ezoterik ve gizemci yorumlar yoluyla Platoncu Mısır düşüncesi ile birleştirme (sinkretismos yapma) yönünde bir istek bulunuyordu. Hatta Filon "Tanrı'ya Tapanlar" diye bir tarikat cemaatinin var olduğundan söz etmişti.[80] Filon'un kendisi orta-Platoncu ve neo-Platoncu düşüncenin gelişmesinde önemli bir kişi olarak kalmış ve onun Platonculuk ile Yahudilikten ürettiği karışım Hıristiyanlıkta ilginç

Ç27 *Apokaliptik:* Apokalipsis ile ilgili. *Apokalipsis:* Kıyamet ile ilgili, kıyamet habercisi; insanlığın kaderini belirlediğine inanılan kutsal yapıtlar. Yahudilikte, *Tevrat*'ın Hanok ve Baruh Kitapları, Hıristiyanlıkta Yuhanna İncili, bu niteliklerinden ötürü dolayı Apokaliptik sayılır. (Ç.N.)

78 Scholem (1974, s.11) Kumran Ruloları için bkz. Gaster (1964.)

79 Festugière (1961-1965, özellikle c.1).

80 Scholem (1974, s.9); ayrıca bkz. Sandmel (1979).

yansımalar bulmuştur. Ne var ki, onun temsil ettiği zengin, kültürlü, Helenleşmiş Yahudilik, MS 116 yılındaki ayaklanmanın bastırılması sırasında Yahudilerin Doğu Roma İmparatorluğu içinde soykırıma tabi tutulması ile, ebediyen yok edilmiştir.

Her ne kadar Filon, Kudüs Tapınağı'nın MS 70 yılında yıkılmasından önce ölmüşse de, onun Diaspora'daki yaşamı özünde bir sinagog yaşamı idi ve bu itibarla daha sonraki Yahudi yaşamına benziyordu. Bu şaşaasız, demokratik Ferisi[Ç28] haham cemaatinde, milattan sonraki ilk yüzyıllarda Profesör Gershom Scholem'in "Yahudi gnostisizmi" diye adlandırdığı ezoterik ve gizemci eğilimler bulunuyordu. Bu eğilimlere mensup olanların yazılarında, Tanrının Tahtı ve Gök Arabası ve İbrani alfabesindeki harflerin ya da Tevrat metninin taşıdığı gizemli ve numerolojik[Ç29] anlamlar gibi Yahudilere özgü ilgi alanlarına rastlanmaktadır. Hermesçiliğin, neo-Platonculuğun ve gnostisizmin anahtar öğelerinin çoğuna da yer verilmiştir: Her şeyin ölçüsü olarak insan anlayışı, ötesine geçilebilecek olan sekiz gökküresi ya da gök kubbesi ve büyü doğrultusundaki eğilimler.[81]

Hermesçilik aynı zamanda 8. ve 10. yüzyıllardaki Yahudilikte de görülmüştür. Örneğin 10. yüzyılda yaşamış olan bir Karaim,[Ç30] yani sâfiyetçi bir mezhep üyesi, Filon'dan yapılan alıntılara aşina idi. Bununla birikte Profesör Scholem şu uyarıda bulunmuştur:

> "Bundan, bu zamana kadar kesintisiz bir etkinin var olduğu sonucu çıkarılmamalıdır; nerede kaldı, kesintisiz gelenek Kabala'nın[Ç31] formüle edildiği ortaçağlara kadar devam etsin! Fi-

Ç28 Musevilikte MÖ 515-MS 70 arasında, Kudüs'teki İkinci Süleyman Tapınağı döneminde ortaya çıkan dinsel grup. Çoğunlukla din bilginlerinden oluşan Ferisiler, Musevilikte sözlü geleneğin yerleşmesine ve sinegoglarda ibadet etme geleneğinin yaygınlaşmasına büyük katkılarda bulunmuştur. (Ç.N.)

Ç29 *Numeroloji:* Sayıların büyülü anlamlarını inceleyen sözde bilim. (Ç.N.)

81 Scholem (1974, s.8-30).

Ç30 Karaylar olarak da bilinen bir Yahudi topluluğu. Karayimlerin, Hazar Yahudi Türk devletinin dağılmasından sonra varlıklarını sürdüren Yahudi topluluklarından biri olduğu sanılmaktadır. Günümüzde Baltık ülkeleri Rusya, Polonya ve Türkiye'de bazı Karayim cemaatleri yaşamaktadır. (Ç.N.)

Ç31 *Kabala:* Tanrı'ya dolaysız yaklaşmanın yollarından biri sayılan Yahudi gizemciliği. İlk Kabalacılar *Tevrat*'ta yer almayan gizli bilgilere sahip olduklarını öne sürüyorlardı. (Ç.N.)

loncu ve Kabalacı dinsel yorumlar arasındaki paralellikler, onların yorumlama yöntemlerindeki benzerliğe mal edilmelidir; bu benzerlik doğal olarak zaman zaman birbirine benzeyen sonuçlar ortaya doğuruyordu."[82]

Scholem burada, bu bölümde yeniden karşımıza çıkacak olan genel bir konuyu gündeme getirmektedir: Bu da, uzun dönemler boyunca düşmanlık ve özel kovuşturma karşısında gizemci gizli tarikatların yaşaması ve devam etmesi olanağı sorunudur. Bu tür tarikatlar, bir yandan gelişme halinde oldukları zaman bile, geride çok az iz bırakmakta; öte yandan, Scholem'in belirttiği gibi, çoğunlukla aynı metinleri ve benzer yorumlama tekniklerini kullanmaktadır. Nitekim, birbirinden bağımsız olarak yeni buluşlar yapıldığı iddiası çoğunlukla abartmadır. Söz konusu örnekte, bağımsız buluşlar savı oldukça aşırıdır. Üstelik, yüzyıllar boyunca Yahudi kültüründe başka şeylerin (sadece ortodoks din değil, aynı zamanda folklor da) ne kadar çok aktarıldığı göz önünde tutulunca, gizemcilik geleneklerinin kesintisiz olarak sürmüş olmasından kuşku duymak için hiçbir neden göremiyorum. Scholem'in kendisi, Yahudi gizemciliğinde 8. ve 9. yüzyıllarda Mısır ve Filistin'den Babil ülkesine kadar uzanan bir gelişmenin izini, 10. yüzyılda Mısır ve İtalya üzerinden Akdeniz'e, oradan da 11. ve 12. yüzyıllardaki Alman Hasidizmine[Ç32] kadar sürüyor.[83] Burada Kabala tarihinin kaba taslak bir özetine devam etmemiz gerekmektedir; çünkü, Kabala Rönesans döneminde Hermeşçilik ile iyice iç içe geçmiştir. Fransa'nın Provans bölgesinde ve İspanya'da 12. ve 13. yüzyıllarda görünen Kabalacı gizemciliğin büyük bölümü Hermeşçilik ve uzantılarının Hıristiyanlıkta ve İslamda yaşamış olmasıyla; bu kültürlerdeki yeni gelişmelerle Katalonya ve Languedoc bölgelerinin özel konumuyla; bu dönemde Yahudilerin yaşadığı yoğun kovuşturmalarla; ve Profesör Scholem'in belirttiği gibi, aynı metinlerin bir bunalım döneminde gizemci bir yaklaşımla okunmasıyla açıklanabilir.

Languedoc bölgesi, Hıristiyanlık ile İslam arasındaki sınırda, Yahudilik içinde ise, İslam yönetimi altında yaşayan Seferad Yahudileri

82 Scholem (1974, s.9).

Ç32 *Hasidizm:* Gizemci bir Yahudi tarikatı; Hasidim adıyla da bilinir. (Ç.N.)

83 Scholem (1974, s.30-42).

ile Hıristiyan Avrupa'da yaşayan Aşkenaz Yahudilerin kavşak noktasında, yüzyıllarca zengin ve kültürlü bir toplum olduktan sonra, 12. ve 13. yüzyıllarda yaratıcı bir kargaşa içine düşmüştü. Languedoc sakinleri dinin alabileceği farklı biçimler hakkında belirli bir nesnelliğe ve bu farklılıkları aşabilme yeteneğine sahipti. Bu, Avrupa Hıristiyanlığındaki en radikal sapkınlık olan Albigens ya da Katar• sapkınlığının neden bu bölgede ortaya çıktığını bir ölçüde açıklamaktadır. Bu, bünyesinde iki mümin sınıfı bulunan bir sapkınlıktı. Bir yanda Credentes, yani sıradan müminler, öte yanda Perfecti, yani mükemmelliğe ermiş olanlar bulunuyordu. Perfecti olanlar, manevi âlemde tefekküre dalmak için, kendilerini maddi alemdeki günlük yaşamdan koparıyordu; idealleri maddeden tamamen ayrılmak ve ölene kadar oruç tutmaktı. Katarlığı muhafaza etmek için verilen mücadele, Katolikliğin şampiyonu olduğunu iddia eden ve kendi merkezi iktidarlarını yayma amaçlarını sapkınlara karşı Haçlı seferi olarak meşru göstermeye çalışan Kuzey Fransa'nın ve Paris'teki kralların egemenliğine karşı kendini koruma mücadelesi ile birleşmiştir. Ne var ki, Katarlığa ve maneviyatlarının bütün cemaate yarar sağladığı düşünülen Perfecti sınıfına büyük bir halk desteği olduğuna kuşku yoktur.[84]

Her ne kadar, açıkça iki sınıfın varlığını öngören bir din ise de ve yukarıda tartıştığım gizemci gelenekler ile bazı inançları (örneğin ruh göçü gibi) paylaşıyorsa da, aslında Katarlık, geleneksel olarak İran'a özgü, Zerdüştçü• ve Manici• olarak görülen anlamda çok daha keskin bir şekilde düalist idi. Tanrı ve Şeytan, iyilik ve kötülük, ruh ve beden güçleri kozmik idi; ve sürekli bir çelişme halinde oldukları ve birbirlerini dengeledikleri düşünülüyordu. Bu, Hermesçi geleneklerdeki panteizm ve antroposantrizmden[Ç33] çok farklıydı.[85] Her iki hareketin de bütün Avrupa'da mevcut olmasına rağmen Katarlığın ve Kabalacılığın Languedoc'da ve Provans'ta aynı dönemde gelişmesi çarpıcıdır ve buralardaki toplumsal ve kültürel çevrede olağanüstü bir şeyler bulunduğuna işaret etmektedir. Katarlığın ve Kabalacılığın birbirini etkilememiş ol-

84 Lafont ve diğerleri (1982, s.207-268).

Ç33 *Antroposantrizm:* İnsanmerkezcilik: insanı evrenin merkezine koyan ve nihai hedefi olarak gören anlayış. (Ç.N.)

85 Scholem (1974, s.45).

masına inanmak zordur; bu, hele toplumsal yapı söz konusu olduğunda daha da doğrudur. Tıpkı Perfecti sınıfının, Credentes sınıfı tarafından desteklenip güçlü bir sadakatle korunması gibi, gizemli Kabalacı hahamlar da sağladıkları manevi yararlar ve getirdikleri kutsallık için cemaat tarafından muhafaza ediliyordu. Ne var ki, Katarların kökü Katolik Fransızlar tarafından acımasızca kurutulmuşken Kabalacıların Yahudilik içindeki düşmanları bu araçlardan yoksundu. Böylece bu hareket İspanya'ya geçerek, Ferdinand ve İsabella Yahudileri 1492 yılında İspanya'dan kovana kadar, burada Yahudiliğin ezoterik, fakat nispeten saygın bir öğesi olarak gelişti.

Kabala, ezoterik olduğunu saklamaz. Gerçekten de, Kabala çalışmaları iyi, eğitimli, kırk yaşını aşmış erkek Yahudiler ile sınırlıdır. Hem *Kitabı Mukaddes*'in olağan "yüzeysel" okunuşundaki tarihselliği hem de ortodoksluğun akılcılığını reddederek, metnin "derin" okunuşunu tercih eder. İyi Yahudilerin, yaratılış anında paramparça olan ilk ışığı yeniden bir araya getirmek için verilen gizemli kozmik mücadeleyi, "derin" okunuş sayesinde görebildiği farz edilir. Kabalacılık birçok bakımdan Tevrat'taki ortodoks yaklaşımın bir uzantısıdır: Yoğun inceleme ile yaklaşılabilen gizem, *Kitabı Mukaddes*'teki harflerin anlamı ve numerolojisi gibi şeyler içermektedir. Fakat böylesi şeylerin ötesine geçerek; Tanrının Tahtı, Gök Arabası ve her şeyden önce Tanrı'nın İsmi üzerine tefekkürlere girer. Bu düşüncelerin hepsi kişiyi vecde götürür. Kabala aynı zamanda Hermeşçilik ile onun uzantılarında gördüğümüz bütün kilit düşünceleri de içerir: Üçlübirlikler; "mahrem" ya da Gizli Tanrı, yani zihin, harakete geçirici *logos*, yani kelam ve aracı ruh anlayışları; sekiz küre ya da gökkubbesi ve iyi eğitim görmüş gizemcinin bunların ötesine geçmesi; ve insanın her şeyin ölçüsü, hatta bazen de Tanrı'nın yaratıcısı olarak görülmesi. Kabala'nın varlığının ilk yüzyıllarında, bu anlayışlar yıldız falı, tıp ve büyüye yol açtı. Yahudiler bütün ortaçağ boyunca bu sanatların ustası olarak ünlüydü.[86]

86 Scholem (1974, s.31).

Bizans'ta ve Hıristiyan Batı Avrupa'da Hermesçilik

En azından ismen Hıristiyan olan türde bir neo-Platonculuk, görünüşe göre, Bizans İmparatorluğu'nda yaşamış ve orada 11. yüzyıl Rönesansı olarak adlandırılan gelişmeler tarafından canlandırılmıştır. 11. Yüzyıl Rönesansı'nın önde gelen neo-Platoncu şahsiyeti Psellos'un hem Hermesçi felsefe ile hem de büyü ile ilgilendiği açıktır. 20. yüzyıl bilimcisi Profesör Zervos şöyle yazmaktadır:

> "Psellos'un Hermesçi literatür üzerine kaç tane yapıt yazdığını bilmiyoruz. Geriye kalmış olan tek yapıt 'Poimandres' üzerine bir şerhtir ... Psellos, 'Tekvin' kitabının 'Poimandres'in kozmogoni düşüncelerinin oluşumu üzerinde etkisi olduğunu ileri sürdükten sonra, Tanrı hakkındaki bütün Helenik düşüncelerin Doğu modellerinden etkilenmiş olduğunu teyit eder. Doğu'nun Yunan felsefesi üzerindeki üstünlüğünü haklı göstermek için, (MS 3. yüzyılda yaşamış olan neo-Platoncu) Porferi'nin ilk etken konusunda bilgiler almak amacıyla Anebon adındaki Mısırlı bir rahibe gitmiş olduğuna işaret eder."[87]

Kitabı Mukaddes, Mısır ve Şark bilgeliği ile Yunanistan hiyerarşisi, Augustine'de olduğu gibi, burada da görülmekte ve ilgi ikinci halkada odaklaşmaktadır. Psellos'un yapıtlarından bazılarının 15. yüzyılda İtalya'ya götürülmüş olması, bunların Bizans İmparatorluğu'nun son 400 yılı boyunca yaşanan karışıklıklar süresince Konstantinopolis'te muhafaza edilmiş olduğu anlamına gelmektedir. Bu ise, neo-Platonculuğun ve Hermesçiliğin Konstantinopolis'te gördüğü saygıyı ortaya koymaktadır.

Mısır'ın en güçlü değilse bile, yine de güçlü bir büyü merkezi olduğu yolundaki bu inanç, Batı Avrupa'nın Hıristiyanlığa geçişinden sonra da yaşamıştır. Fransa'nın ilk Hıristiyan kralı Clovis'in babası olan ve 481 yılında ölen putperest Childeric'in mezarında hem Mısırlıların kutsal skarabe (pislikböceği) taşı, hem de alnında bir güneş kursu olan vahşi

87 Zervos (1920, s.168, çevirerek aktaran Bianco, 1984, s.2258-2259). Psellos hakkında daha sonra derlenen bir kaynakça için de bkz. *aynı eser*.

bir boğa başı bulunmuştur.[88] Üç yüz küsur yıl sonra yaşayan Şarlman'ın büyük mühründe, Mısır Jüpiter Serapis'inin başını tasvir eden bir şekil yer alıyordu.[89]

88 Bu skarabelerin (pislikböceği) öyküsü, Ari Modeli'nin işleyişini çok güzel gözler önüne sermektedir. Childeric'in çok zengin bir şekilde döşenmiş olan mezarı 1653 yılında bulunmuştu. Bazı nesnelerin hızla ortadan kaybolmasına rağmen, çoğunun çizimleri, arkeolojiye ilgi duyan seçkin bir doktor olan Jean-Jacques Chiflet tarafından kısa bir süre sonra yayımlanmıştır. 19 yüzyılda söz konusu nesneler çeşitli iniş çıkışlar yaşadı. Nitekim, hazinenin bazı bölümleri şimdi Paris'te Cabinet des Médailles'te bulunuyorsa da, çağdaş bilimciler 17. ve 18. yüzyıl yayınlarına bel bağlamak zorunda kalmışlardı. Bütün olarak –ve ellerinde karşılaştırma nesneleri bulunduğu durumlarda– ilk gözlemlerin eksiksizliği bilimcileri etkilemektedir. Ne var ki, konu üzerindeki en son kitabı yazmış olan Dr. Dumas, Chifler'in boğa başını Apis'e atfetmesine karşı çıkmakta ve Mısır ya da Roma kökeni aramaya gerek olmadığını, çünkü bunların İskitler, Persler ve Hititler arasında da bulunabileceğini yazmaktadır. Bayan Dumas haklı olarak buna "aşağı yukarı benzer" İskit paralelliklerinin bulunduğuna işaret etmektedir (1976, s.42-43). Anadolulu kültürleri o dönemden 1 000 yılı aşkın bir süre önce ölmüş olan Hititlerden söz edilmesinin nedeni, ancak sanatlarındaki barbar ağırlığı görülmesi ve bir Hint-Avrupa dili konuşmaları olabilir. Childeric'in yaşamının büyük bölümünde Roma'ya tabi olması ve Attila'nın Macaristan'daki sarayında bir süre geçirmiş olması, ayrıca Roma İmparatorluğu'nun geç dönemlerinde bugün Almanya, Avusturya ve Macaristan olan kuzey vilayetlerinde Mısır dininin 5. yüzyıl sonrasına kadar etkili olması (Selem, 1980; Wessetzky, 1961), keza Hıristiyan olan Şarlman'ın Serapis'e önem vermesi göz önünde tutulacak olursa, Mısır etkisinin mevcut olabileceği düşüncesinde gurur incitici hiçbir şey yoktur.

Ne var ki, bu incinme duygusu, Dr. Dumas, Chiflet'in mezarda bulunan skarabeler hakkındaki raporunu incelerken de görülmektedir. Dumas bu "budalalığı" açıklarken şunları yazıyor:

"Bazıları delinmiş olan gümüş sikkeleri ele alırken, Chiflet bir karşılaştırma olarak, kendi koleksiyonundan bazı örneklerini ve aynı zamanda skarabe taşlarının çizimini de vermektedir. 18. yüzyılın sonlarında, bilgin Benedictine Bernard de Montfaucon (zamanın en büyük bilimcilerinden biri idi) dikkatsizlik sonucu, Frank sikkeleri sandığı bu skarabeleri de yapıtına dahil etmiş... Montfaucon otorite kabul edildiğinden bu yanlışlık tekrar edilmiştir. Childeric'in mezarına bir zamanlar yirmi civarında Mısır skarabe taşı konması, işte böyle olmuştu!" (1976, s.6).

Dr. Dumas, neden kendi seleflerinin böylesine ihtimal dışı bir yanlışlıklar zinciri yaptığını düşünmektedir? Aslında, 19. ve 20. yüzyıl bilimcilerinin skarabeleri ortadan kaldırmak istemeleri için güçlü ideolojik nedenler bulunmaktadır. Fransız monarşisini kurmuş olan Gernen Frank kralları, Fransız sağının ve Fransa ile Almanya arasındaki işbirliğine inananların kalbi için çok azizdir. Vichy Fransa'sının simgesi olan *francisque*'ın (çift ağızlı Frank baltası), Childeric'in mezarında bulunan baltanın mükemmel bir örneği olması bir rastlantı değildir. Nitekim, böylesine kutsal bir mekânda Mısır skarabe taşlarının bulunması, Ari, kuzeyli vahşi gücü için hoşgörülemez bir şeydi.

89 Seznec (1953, s.55).

Gerçi, o dönemdeki bütün öteki kültürel faaliyetler gibi, Hermesçi metinlere gösterilen ilgi de karanlık çağda ve ortaçağın başlarında epey azalmıştı; ama tamamen ölmemişti. Bununla birlikte, ortaçağ düşünürlerinin Hermesçi büyüye ve yıldız falına, onun felsefesinden daha fazla ilgi duyduklarına kuşku yoktur. Gel gelelim, bir felsefe metni, *Asklepius*, 2. yüzyılda Latinceye çevrilmesinden itibaren sürekli olarak revaçta kalmıştır.[90] Bu metnin 11. ve 12. yüzyıllarda yapılan kopyalarının sayısı, ona duyulan ilginin Batı Avrupa 12. Yüzyıl Rönesansı adı verilen dönemde arttığını göstermektedir.[91] Bunu izleyen yüzyıllarda hümanizmdeki yükselişin üzerinde *Asklepius* ve elde mevcut olan az sayıdaki neo-Platoncu metnin etkide bulunmadığına inanmak da zordur.

Rönesans'ta Mısır

20. yüzyılın başlarındaki bilimciler, Rönesans'ı –Yunanlı ve Platon tarafından etkilenmiş olmakla birlikte– her nasılsa 15. yüzyılın sonuna ve neo-Platonculuğun gelişine kadar "saf" kalmış olarak görme eğilimi taşıyordu.[92] Ne var ki, Mısır'a ve Şark'a duyulan ilgi, daha başından itibaren bütün hareketin vazgeçilmez bir öğesiydi. Tıpkı, Shakespeare için eski Yunanlıların yaratanrılar değil de, birtakım gürültücü Doğu Akdenizliler olması gibi, Rönesans'taki İtalyan bilimcilerin de, sanatçıların ve sanat koruyucularının da, kendilerini Yunanlılarla özdeşleştirmekle birlikte, Homeros ya da Perikles'in Yunanistan'ıyla, hatta Olimpos Tanrılarıyla fazla ilgilenmedikleri ne kadar vurgulansa yeridir. Onlar daha çok, putperest antikçağı kaldığı yerden devam ettirmekle ilgiliydiler. Filozof ve tarihçi David Hume'un 18. yüzyıl duyarlılığı ile yazdığı gibi, "Bilgelik, yeniden canlandırıldığı zaman, Yunanlılar ve Romalılar arasında çökerken giydiği o aynı doğal olmayan kılığa sokulmuştu yine."[93]

90 Blanco (1984, s.2260); Wigtil (1984, s.2282-2297).
91 Festugière (1945, c.1, s.XV-XVI; c.2, s.267). Scott (1924-36, c.1, s.48-50); izniyle, Dieckman'ın (1970, s.30-31) bu kopyaların ve 15. yüzyıl öncesi hümanizmdeki Hermesçi yönlerin farkında olmadığını belirtmek isterim.
92 Blunt (1940, s.20-21).
93 Aktaran Wind (1980), s.10.

Mısır'a ve Doğu'ya duyulan saygı, "Şark" bereketine ve neo-Platoncu yazıların belirsizliğine duyulan hayranlık ve Mısır ile Şark metinlerine beslenen tutku bu "çöküş"te çok önemli bir yer tutuyordu. Ne var ki, Rönesans, en karakteristik özelliği olan insanın potansiyellerinin sonsuz olduğu inancını ve insanın her şeyin ölçüsü olduğu görüşünü, tam da neo-Platoncu ve Hermesçi geleneklerden almıştı. Hatta, 19. ve 20. yüzyıl tarihçilerinin "erkekçe" diye nitelediği 14. ve 15. yüzyıllarda bile, Mısırlılara karşı çok büyük bir saygı duyuluyordu.

15. yüzyılın başlarına gelindiğinde, İtalyan bilimcileri, canlandırmak istedikleri eski bilgelikte Mısır kaynaklı ve Hermesçi Metinler'in ne kadar önemli bir yeri olduğu konusunda artık açık bir fikir sahibi olmuştu. Bilimciler *Asklepius*'u çoktandır biliyor ve okuyordu; Arapça Hermesçi Metinler Latince'ye çevriliyordu. Ayrıca, İtalya ile Yunanistan arasındaki temasların artmasıyla, Psellos'un ve Bizans Rönesansının başını çeken öteki neo-Platoncu ve Hermesçi yazarların yazıları da ulaşılabilir olmuştu.[94] Yukarı Mısırlı yazar Horapollo tarafından MÖ 5. yüzyıl sonlarında yazılmış hiyeroglifler üzerine bir yapıt olan *Hieroglyphika*'nın bir kopyası 1419 yılında İtalya'ya getirilerek tercüme edildi.[95] Yazar, bir dizi işaretin doğru yorumunu, "bu anlamlar için verilen en grotesk mecazi nedenlerle" birleştirmişti.[96] Yapıt son derece popüler olmuştu; ve hiyerogliflerin –gizemlerin yazısı olduğu, tek bir işaretin içinde son derece zengin anlamlar barındırdığı ve dünyevi konuşma sesleriyle kösteklenmediği için– alfabelerden üstün olduğu yolundaki inancı teyit ediyordu. Genel olarak, hiyeroglifler ve içerdikleri farz edilen muammalar, 15. yüzyılın başlarında son derece büyük önem kazanmıştı. Örneğin, Mısır kökenli olduğu açık olan ünlü kanatlı göz madalyasına bakalım. Bu madalya, büyük ressam, mimar ve sanat tarihçisi Leone Battista Alberti tarafından yapılmıştı. Alberti bazen "kirlenmemiş" erken Rönesans döneminin bir temsilcisi olarak nitelenmektedir.[97]

94 Blanco (1984, s.2256-2260).
95 Dieckmann (1970, s.27-30); Iversen (1961, s.65); Seznec (1953, s.99-100); ve Boas (1950).
96 Gardiner (1927, s.11).
97 Bkz. Wind (1980, s.230-35); Dieckmann (1970, s.32-34); ve *pace* Blunt (1940, s.1-22).

Mısır rahiplerinin hiyeroglif kullanması, onların mecaz kullanmalarıyla ve –Plutarkhos ile başka Yunan yazarlarınca onlara mal edilen– gizemlerin mecazi anlamıyla bağlantılı sayılıyordu. Daha önce görmüş olduğumuz gibi, 19. ve 20. yüzyıl bilimcileri, Yunanlıların her şeyi "yanlış anladıklarında" ısrar etmektedir. Onlara göre, Rönesans düşünürleri de aynı ölçüde yanılgı içindeydi. 20. yüzyıl başı sanat tarihçilerinden Profesör Wind, bir dizi Rönesans düşünürü hakkında şunları yazmıştır:

> "Onlar, özün gizem kültlerinden ziyade, bunların felsefi uyarlamaları ile ilgiliydi. Muhakeme yeteneği tek başına yeterli değildi; asıl önemli olan, şansa sahip olmaktı, çünkü bunlar tarihsel bir yanlış anlamadan kaynaklanıyordu. Onlar figüratif yorumlamanın, özgün gizemlerin bir parçası olduğunu sanıyordu."[98]

Kanımca, 15. yüzyılda yapılan yorum, hiç olmazsa Mısır için doğru idi. En azından, bu yorumun gerçek olup olmadığı Rönesans dönemi İtalyanlarınca hiçbir zaman sorgulanmamıştı.

Rönesans'ta Mısır'a karşı beslenen tutku, öncelikle bu ülkenin, gizemler ve kutsal erginleme törenlerinin ilk olarak burada ortaya çıktığı şeklindeki eski ününden kaynaklanıyordu. Ayrıca, belki haklarında sadece belli belirsiz bazı düşünceler olan İran Zerdüştlüğü ile Kildaniler hariç, Mısırlılar bütün bilgilerin ve sanatların kaynağı olarak görülüyordu; çünkü, romantik tarihçiler tarafından onlara mal edilen bütün ilerleme duygusu nedeniyle, Rönesans insanları geçmişe ilgi duyuyordu. Rönesans insanları *fontes*, yani kaynakların peşindeydi. O nedenle, Hıristiyanlığın ardında, putperest Roma'ya, Roma'nın ardında Yunanistan'a bakıyorlardı; fakat, bir yüzyıl sonra Giordano Bruno'nun söylediği gibi, Yunanistan'ın ardında da Mısır vardı: "Mısır'a, masallarımızın, mecazlarımızın ve öğretilerimizin atası olan bu büyük edebiyat ve soyluluk krallığına, biz Yunanlılar (Bruno, Yunanlılar derken Hıristiyan olmayanları kastetmektedir–Ç.N.) sahibiz."[99]

Yine de, Bruno'nun atipik, ya da yeniden canlanan neo-Platonculuk tarafından kandırılmış bir nesle mensup olduğu düşünülmesin diye, neo-

98 Wind (1980, s.7).

99 Bruno, *Spacio*, Dialog 3; *Dialeghi italiani* içinde, s.799-800; aktaran, Yates (1964, s.223).

Platoncu okulun kuruluşu konusunda Frances Yates'ten alıntı yapmama izin verin; çünkü, bu alıntı, ister istemez, neo-Platonculuğun kurulmasından önce Mısır'a ve Yunanistan'a karşı alınan tavırları yansıtmaktadır:

> "1460 civarında, Cosimo de' Medici tarafından elyazması toplasın diye tutulan birçok kişiden biri olan bir keşiş, Makedonya'dan Floransa'ya Yunanca bir elyazması getirmişti. Bu elyazması, *Corpus Hermeticum*'un bir kopyasını da içeriyordu ... Platon'un elyazmaları daha o zamandan derlenmiş durumdaydı ve tercüme edilmeyi bekliyordu, fakat Cosimo, Ficino'ya bunları bırakıp, Yunan filozoflarınkine başlamazdan önce, hemen Hermes Trismegistos'un yapıtını çevirmeye koyulmasını emretti ... Mısır, Yunanistan'dan önce idi; Hermes, Platon'dan önce idi; Rönesans'ta ... ilahi gerçeğe en yakın olduğu için eskiye gösterilen saygı, Hermes Trismegistos'un, Platon'un *Cumhuriyet* ya da *Symposion*'undan daha önce tercüme edilmesini gerektiriyordu..."[100]

Büyük çevirmen, bilimci ve filozof Marsilio Ficino'nun Floransa dışındaki Carrego'da bulunan villasında kurduğu yeniden canlandırılmış Platon Akademisi'nde en önemli parçalar olarak yeni çeviriler kullanılıyordu. Aynı şey, belli başlı bütün İtalyan kentlerinde ve daha sonra Avrupa'nın dört bir yanında ortaya çıkan öteki akademilerde de yapılıyordu. Her ne kadar bu akademiler Platon'un Atina'daki akademisine göre oluşturulduysa da, üyeleri Mısır tapınaklarındaki ideal rahipler zümresi modeline uygun olarak kurulduğuna inanıyordu. Bütün Avrupa akademilerinin en önemli varlık nedeni yeni üyeler seçilmesiydi. Örneğin, 15. ve 16. yüzyıldaki Roma akademisinde bu seçimler törensel angaryalarla dolu idi.[101] Fransız Akademisi'nde ve başka yerlerde yapılan "ölümsüzler" rütbesine yükseltme törenlerinin izleri, Geç Dönem antikçağdan kalma yazılara dayanarak uydurulan ve kanımca, haklı olarak son kertede Eski Mısır'a dayandığı düşünülen gizemlere ve ölüm-

100 Yates (1964, s.12-14); Yates'in *Symposion* ve *Cumhuriyet* örneklerini seçmesinde bir anakronizm vardır. Geç Dönem Antikçağ'da olduğu gibi, Rönesans'ta da Platon'un en tanınmış metni *Timaios* idi. Bu, diğer iki yapıtın tersine, Mısır bilgeliğinden açık bir dille söz etmektedir.

101 Wind (1980, s.245).

süzlük kazandırma amaçlı erginleme törenlerine kadar sürülebilir.[102] Ayrıca, Rönesans bilimcileri, neo-Platonculardan sadece örgütlenme biçimlerini almamışlardı. Bu örgütlerin ötesine, Platon'un kendisine, Pythagoras'a, Orfeus'e ve onların felsefesi, bilimi ve büyüsü için Mısır'a bakıyorlardı.

15. yüzyılın sonlarında neo-Platoncu düşünce, Rönesans düşünürü ve gizemcisi Pico della Mirandola tarafından Kabala düşüncesiyle birleştirildi. Pico'nun "manevi büyüsünde" iki sistem öyle bir şekilde kullanılıyordu ki, Mısır hiyerogliflerinin ve İbrani harflerinin oluşturduğu temele Hıristiyanlık bile yerleştirilebilirdi.[103] O dönemde Pico'nun büyük bir etkisi vardı. Hele, –Mısır dinini ve özellikle kendilerine simge olarak seçtikleri Apis öküzünü yücelten sanat yapıtları ısmarlayan– Borgialar üzerindeki etkisi muazzamdı. Ne var ki, uzun vadede çok daha önemli olan şuydu: Pico, insanın bir "büyücü" olarak, --Frances Yates'in söylediği şekliyle ifade etmek gerekirse-- "dünya üzerinde etkide bulunmak ve kaderini bilim yoluyla denetlemek için, hem Büyüden hem de Kabala'dan ... yararlanabileceği" şeklindeki Mısır düşüncesini açıkça dile getirmiştir.[104]

Yukarıda belirtildiği gibi, birbiriyle ilişkili olan Yahudi gelenekleri ile Mısır geleneklerinin bu ve benzeri şekillerde birleştirilmesi, 16 yüzyılın sonunda, özellikle de Rönesans filozofu Tommaso Campanella'nın yapıtlarında, yeniden görüldü. 16. ve 17. yüzyıl büyüsü ve bilimi için, Kabalacılık da önemli bir esin kaynağı olmaya devam etti.[105] Bununla birlikte, Frances Yates'in işaret ettiği gibi, Kabala hiçbir zaman bir *prisca theologia*, yani eski ya da ilk teoloji olarak adlandırılmamıştı; çünkü, Hıristiyanlık dışı geleneklere değil, *Kitabı Mukaddes* geleneklerine ait idi. Nitekim, Hıristiyanlığı aşmak isteyen Rönesans düşünürleri için Mısır'ın alternatifi yoktu.[106]

102 Bu gizemlerin ve erginleme törenlerinin, Eski Krallık Dönemi Mısır'ında olmasa bile Orta Krallık Dönemi Mısır'ında mevcut olduğu savı, üçüncü ciltte ortaya konacaktır.
103 Yates (1964, s.84-116); Dieckmann (1970, s.38-44).
104 Yates (1964, s.116).
105 Yates (1964, s.360-97).
106 Yates (1964, s.85).

Kopernik ve Hermesçilik

Kopernik hakkında son zamanlarda yazılanlara uygun olarak, Frances Yates 1964'te şunları ileri sürmüştür:

> "Kopernik, Aquino'lu Tommaso'nun dünya görüşü çerçevesi içinde değil, Ficino'nun yeni neo-Platoncu dünya görüşü, başında Hermes Trismegistos bulunan *Prisci Theologi*'nin dünya görüşü içinde yaşıyordu. İki şey söylenebilir: Ya, bu yeni dünya görüşünde güneşe güçlü bir vurgu yapılması, Kopernik'i güneşin gerçekten de gezegen sisteminin merkezi olduğu varsayımına dayanarak matematiksel hesaplamalar yapma girişimine yönelten duygusal itki olmuştur; ya da, Kopernik, keşfini kabul edilebilir hale getirmek için bu yeni tavır çerçevesi içinde sunmuştur. Belki, her iki açıklama da, ya da her ikisinin de bazı yönleri doğrudur."[107]

Daha önce belirtmiş olduğum gibi, her ne kadar Hermesçi Metinler, Batlamyusçu yeryüzü merkezli sistem çerçevesi içinde kalma eğilimi gösteriyorsa da, bazı metinlerde güneş merkezli kozmolojiler öngörülmektedir. Ayrıca, ışığın kaynağı ve ikinci Tanrı olarak görülen güneşin özel bir kutsallık taşıdığından defalarca söz edilmektedir; ikinci Tanrı, canlı dünya ile içindeki bütün canlı varlıkları kapsayan üçüncü Tanrı'yı yönetiyordu.[108] Nitekim Metinler, Eski Mısırlıların baştanrı ve yaşam verici güç olarak güneş üzerinde odaklaşma yaklaşımını paylaşmaktadır.

Frances Yates'in yukarıda aktarılan metni yazmasından sonra Kopernik araştırmaları alanında çok şey olmuş ve onun bu kafa karıştırıcı iddiasını yumuşatma girişimlerinde bulunulmuştur. Fakat, örneğin bilim tarihçisi Profesör Rosen'in itirazları türünden bazı itirazlar, bilimin gelişmesini büyük adamların karanlıktan aydınlığa doğru yaptığı kahramanca sıçramalar dizisi olarak gören geleneksel anlayışın dışına çıkamamıştır. O nedenle Rosen için Kopernik "ne Platoncu, ne neo-Platoncu, ne de Aristocu idi, o bir Kopernikçiydi".[109] Daha da önemlisi,

107 Yates (1964, s.154); ayrıca bkz. Rattansi (1975, s.149-166); Kuhn (1970, özellikle s.128-130).
108 Festugière (1945-1954, c.2, s.319), aktaran,Yates (1964, s.36).
109 Eosen (1970; 1983).

yakın dönemlere ait bir dizi bilimci Kopernik'in matematiksel modelinin İslam kaynaklarına, özellikle 13. yüzyıl bilgini Nasreddin Tusi ile 14. yüzyıl bilgini İbnüşşatir'in yapıtlarına dayandığını göstermiştir.[110] Fakat bu kaynaklar arasında güneş merkezli görüşün kendisi bulunmuyordu; Kopernik bu görüşe, onu matematiksel olarak kanıtlayabildikten epey önce ulaşmıştı. Korpenik'in güneş merkezli görüşünü, 15. yüzyılın ortasında yaşamış bilgin Regiomontanus'tan aldığı ileri sürülmüştür. Konuyla ilgili teknik tartışmalar şu olgunun önemini azaltmamaktadır: Regiomontanus, güneş merkezli görüşü gün ışığına çıkarmasını 15. yüzyıl ortasındaki Platonculuğunun merkezinde bulunmuş olmasına borçludur. Bu doğru olsa da olmasa da Profesör Yates'in savı geçerliliğini korumaktadır.[111]

16. Yüzyılda Hermesçilik ve Mısır

Genellikle, Metinleri ilk kez okuyan kişinin bir hayal kırıklığı yaşadığı ileri sürülür. Oysa bu, bibliyografik olgular tarafından yalanlanmaktadır. Profesör Blanco'nun belirttiği gibi:

> "1471 ile 1641 arasında Marsilio Ficino'nun çevirisi 25, Patritius'un çevirisi altı basım yaptı; Fr. De Foix'nın iki dilde hazırladığı basım iki kez yayımlandı; "Asklepius" 40 kez ayrı ayrı yayıma hazırlanmıştır. "Pimander" üzerine J. Faber Stapulensis'in yazdığı yorumlar 14, Rosellius'un yazdığı yorumlar da altı basım yapmıştır. J. Faber Stapulensis'in "asklepius" yorumları 11. basıma ulaşmıştır."[112]

110 İslam etkisi konusunda bir inceleme için bkz. Swerdlow ve Neugebauer (1984, s.41-48). Bu bölüm için sağladığı yardımlar nedeniyle Dr. Cemil Recep'e şükran borçluyum.

111 Bkz. Swerdlow ve Neugebauer (1984, s.50-51). Hermesçiliğin astronomi üzerindeki etkisi Kopernik ile sona ermemiştir. Bir yüzyıl sonra büyük astronom Johann Kepler neo-Platonculuğa ya da neo-Pisagorculuğa iyice gömülmüştü. Bkz. Hasse (1975, s.427-438); Fleckenstein (1975, s.519-533). Bruno'nun ve 17. yüzyıl bilimcilerinin Hermesçiliği aşağıda tartışılacaktır.

112 Blanco (1984, s.2261).

Bibliyografya, aynı zamanda Yunanistan ve Mısır'a gösterilen ilginin derecesini de gözler önüne sermektedir. Örneğin, Viktorya dönemi romantizminin zirvesinde yazan George Eliot, putperest Atina'dan geriye kalan yıkıntılara Rönesans döneminde gösterilen ilgiyi canlı bir şekilde betimlemektedir.[113] Fakat bu bir anakronizmdir. 15. yüzyıl ile 17. yüzyıl arasında yaşamış olan Batı Avrupalılar, Mısır seyahatleriyle, Yunanistan seyahatlerinden çok daha fazla ilgileniyordu: Tıpkıbasımı yapılmış bazı metinleri bir araya getiren bir derlemede, 1400 ile 1700 yılları arasında, Mısır'ı anlatan Batılı seyyahlarca yazılmış 250 kitabın yayımlandığı belirtilmektedir.[114]

Aslında, bazı çevrelerde Mısır'da bilginin kaynaklarına seyahat etmiş olmak, doğru sayılan yerleşik bilgilere yöneltilen saldırılar için bir meşruiyet sağlamış oluyordu. Bunun 16. yüzyılın başlarındaki en açık örneği büyük ve özgün bir doktor ve maden mühendisi olan Paracelsus'tur. Paracelsus, Mısır'da bulunduğunu iddia ediyordu; bu, muhtemelen doğru değildi. Ama, yine de kendi tıbbını Hermesçi olarak adlandırıyordu. Ne var ki, Paracelsus, Newton'a kadar devam eden ve onun da dahil olduğu bir geleneğin henüz başındaydı. Bu gelenekte, bilimciler, Yunanlılar ile Romalıların muhafaza etmeyi başaramadığı Mısır ve Şark bilgeliğini yeniden elde etmek amacıyla deneylere yönelmeyi savunuyordu.[115]

Unutulmaması gerekir ki, son yüz elli yıldır Rönesans Avrupa kültürünün iki zirvesinden biri olarak görülmüş ve 5. yüzyıl Atina'sından sadece bir nebze daha az yüceltilmiştir. O nedenle, 19. ve 20. yüzyıl bilimcileri Rönesans'ta Mısır'a ve Şark'a duyulan hayranlığı ele alırken çok büyük güçlükler ve sıkıntılar yaşamıştır. Örneğin, Tanrılardan Latince isimleriyle söz edilmesine rağmen, aslen Mısırlı olduklarına inanılıyordu. Sözgelimi, putperestliğin antikçağdaki kalıntıları konusunda çalışan en önemli 20. yüzyıl tarihçisi Jean Seznec, putperest Tanrıları üzerine yazılmış elkitapları için şunları söylemektedir:

113 Eliot (1906, Altıncı Bölüm, s.80-84).
114 Bkz. Sauneron ve diğerleri, (1970-71, Giriş Bölümü). Ayrıca bkz. Hattab (1982).
115 Hill (1976, s.3); Rattanasi (s.24-32).

"Fakat bizim el kitaplarımızda (resimli kitaplar), özellikle Cartari'nin kitabında, Şark kültlerinin Tanrılarına büyük bir önem verilmektedir. Her şeyden önce Mısır Tanrılarına ... Picator'un kitabında da, Şark Tanrılarına aynı olağandışı, hatta orantısız yerin verilmiş olduğunu kaydetmiş bulunuyoruz; kanımızca, bu çağdaş bir etkiden, insani bilimler uzmanlarının dikkatini Mısır'a ve genel olarak Şark'a çeken hiyerogliflerin etkisinden ileri gelmektedir."[116]

Seznec, daha sonra şunları yazıyor:

"Bizim el kitaplarımızda Doğu Tanrıları açıktan açığa Olimpos Tanrılarına tercih edilmekte, bu tercih çağımızdaki Mısır tutkunluğu ve muamma düşkünlüğü tarafından da desteklenmektedir ... Merkür'e gelince, o başında sivri külah olan bir büyücüdür. Kuyudan çıkmışa benzeyen küçük kanatlı varlıklar, Merkür'ün etrafına dört yılanın sarılmış olduğu muazzam Asa'sını tutuyor; başka bazı *puttini*'ler sanki kayarak kuyuya geri düşüyor gibi. Yriarte'nin belirttiği gibi, ne Roma'ya ya da Yunanistan'a, ne de Asur ülkesine ya da İran'a ait olmayan bu figür nedir? Bir bakışta, ruhlara yeraltı dünyasında, yani *psychopompos*'ta kılavuzluk eden Hermes'i ve ruhlara Tanrısal varlıkların bilgilerine ulaşmayı öğreten Mısırlı Thot'u hatırlatıyor."[117]

Kendileriyle Rönesans'ın bu "talihsiz" yönü arasına mesafe koymayı tercih edenler, sadece geleneksel tarihçiler değildir. Rönesans Hermesçiliği araştırmalarını sadece başlatmış olmakla kalmayıp, hâlâ bu alanın en önde gelen bilimcisi olan ve geleneksel yaklaşımın dışında kalan her türden tavrı savunmuş olan Frances Yates, Ari Modeli'nin bütün gücüne meydan okumamıştır. Bayan Yates, Mısır Hermesçiliğinin 15. ve 16. yüzyıl İtalyası üzerindeki muazzam etkisini ele alırken, sanki okuyucularına, haklarında bu kadar sempatiyle yazdığı insanlara *inanacak* kadar ortodoksluk dışı olmadığı güvencesini verme gereği hissetmiş gibidir.

116 Seznec (1953, s.238).
117 Seznec (1953, s.253-254).

Sık sık şu türden sözlere rastlanmaktadır: "En büyük tarihsel yanlışlık da, şaşırtıcı sonuçlar elde edilmesiydi."[118] Aslında bu, bana kalırsa, Ari Modeli için çok daha uygun bir tanımdır!

16. yüzyılda Hermesçiliğe ve Mısır'a duyulan ilginin, yüksek Rönesans kültürünün saygı duyulan bir parçası olarak ortaya çıkıp geliştiğine kuşku yoktur. Bununla birlikte, daha sonraki tarihsel gelişmeler ışığında düşünülünce, Hermesçiliğin o dönemde vermiş olduğu en önemli ürünün, Kopernik'in büyük savunucusu Giordano Bruno olduğu görülür. Bruno, 19. ve 20. yüzyılın başındaki bilim tarihçileri tarafından bilimin ve entelektüel araştırma özgürlüğünün öncüsü ve şehidi olarak alkışlanmıştır; fakat, Frances Yates onu, sağlam bir şekilde Hermesçi gelenek içine yerleştirmektedir. Bruno, kendisinden öncekilerin ve çağdaşlarının tümünden daha ileri gitmiş olması bakımından olağanüstüdür. Bütün coşkularına rağmen, erken dönem Hermesçilerin çoğu, kimi samimi olarak, kimi olmayarak, Hıristiyanlık ve St. Augustine tarafından çizilen sınırlar içinde kal-mış; Mısır felsefesinin ve ondan kaynaklanan Hıristiyanlık dışı felsefelerin *Kitabı Mukaddes*'teki bilgilerden yeni ve dolayısıyla aşağı olduğu yolundaki inancı benimsemiştir. Fakat, Bruno Mısır putperestliğine ulaşmak için yalnızca Hıristiyanlığın değil, Yahudiliğin de ötesine geçmiştir:

> "Kildani büyüsünün Yahudilerin Kabalasından kaynaklandığından o kadar emin olmayın; çünkü Yahudilerin Mısır'ın bir dışkısı olduğuna kuşku yoktur ve hiç kimse, Mısırlıların iyi ya da kötü herhangi bir ilkeyi İbranilerden aldığını inandırıcı bir şekilde ileri süremez. Mısır'a, masallarımızın, mecazlarımızın ve öğretilerimizin atası olan bu büyük edebiyat ve soyluluk krallığına, biz Yunanlılar (bununla, görünüşe göre, Hıristiyan olmayanları kastetmektedir) sahibiz."[119]

1570'lerde kontra-Reformasyonun Katolikliğin sınırlarını aşmakta ve Batı Hıristiyanlığı içindeki ayrılığı gidermekte başarısız olması ve 16. yüzyılın sonunda din savaşlarının Avrupa'yı altüst etmesi, böylesi bir radikalliğin toplumsal çerçevesini oluşturuyordu. Bruno,

118 Yates (1964, s.6).
119 Bkz. bu bölüm, 99. dipnot.

siyasal olarak ılımlı ve göreceli olarak hoşgörülü olan ve uzlaşma taraflısı olan hükümdarlara bağlanmaya çalışmıştır. Bu çabanın, onun aşırı entelektüel ve teolojik radikalliği ile bir arada olması çelişkili bir durum oluşturmaktadır. Ama, Bruno manevi ve maddi huzura kavuşmak için, Hıristiyanlığı sadece entelektüel olarak değil, siyasal olarak da aşmak gerektiğine inanıyordu. Frances Yates'in belirttiği gibi: "Bruno'nun Hermesçiliği katıksız 'Mısırlı' hale gelmektedir; onda, Hermesçi Mısır dini, sadece Hıristiyanlığın habercisi olan *prisca theologia* gibi değil, aslında gerçek dinin ta kendisidir."[120]

Bruno'nun Hıristiyanlığın sınırlarını aşmış ve inançları yüzünden Engizisyon tarafından yakılarak öldürülmüş olması, onun 16. yüzyıl İtalya'sındaki egzantrikliğinin abartılmasına yol açmamalıdır. *Fontes* (kaynaklar) için duyulan tutku ve önceliğin üstünlük anlamına geldiği inancı göz önünde tutulunca, Hermesçiliğin Hıristiyanlıktan önce geldiğini söylemekten ondan üstün olduğunu iddia etmeye geçmek, çok büyük bir sıçrama olarak görülmemelidir. Bununla birlikte, bir yandan *Kitabı Mukaddes* ile Hıristiyanlık arasındaki denge, öte yandan da Mısır ile Hermesçi Metinler arasındaki denge çok hassastı ve ince değişiklikler gösteriyordu. Mısır ile Eskiçağ Yunanistan'ı arasındaki ilişkiler ise çok daha belirgindir. Örneğin, Erasmus'un Hermesçi Metinler'in eskiliği konusundaki kuşkusu, görünüşe göre, Yunanistan'ın üstün olduğu iddiasından çok, Hıristiyanlığı koruma isteğine dayanmaktadır.[121] Reformasyon'dan sonra Kalvenist Lambert Daneau, –aşağı yukarı daha sonraları "bilim" diye tanımlanan şeyle özdeş olan– "doğa felsefesinde" Musa'nın ve *Kitabı Mukaddes* geleneklerinin ne kadar üstün olduğunu *kanıtlamak* için, Mısırlıların sahip olduğu "Yunanlıların öğretmeni" ününü bile kullanmıştır. Eskiçağ kaynaklarından alıntılar yapan Daneau, Mısırlıların astronomiyi "Suriyelilerden" öğrendiği şeklindeki geleneği kurma başarısı göstermiştir. Aynı zamanda Suriyelilerin Moskos adında bir bilgeye sahip olduklarını da göstererek, bu bilgenin Musa olduğunu ileri sürmüştür. Böylece Musa, Mısırlılara ve dolayısıyla Yunanlılara astronomiyi öğreten kişi oluyordu. Musa'yı Moskos ile

120 Yates (1964, s.351).
121 Yates (1964, s.164-165).

özdeşleştirme geleneği, 18. yüzyıl ortalarına kadar devam etmiştir.[122] Nitekim, bu aşamada, Mısırlıların bilgi yönünden Yunanlılara üstün oldukları inancına meydan okunması gibi bir sorun yoktu.

Bu bölümü çok bilinen bir örnekle bitirelim. Shakespeare'in *Troilus and Cressida*'da Yunanlıları güvenilmez ve entrikacı insanlar olarak resmetmesi, sağlam bir şekilde geç dönem ortaçağ geleneğine dayanıyordu ve kendi zamanı için pek atipik değildi. Bu bölümde göstermeye çalıştığım gibi, Rönesans düşünürlerinin çoğu özgün ve yaratıcı kaynağın Mısır olduğuna ve Yunanistan'ın Mısır ve Şark bilgeliğinin bazı bölümlerini aktarmış olduğuna inanıyordu ve Eskiçağ Modeli'nin doğruluğu sorgulanmıyordu.

122 Daneau (1578, s.9), aktaran Manuel (1983, s.6). Bu bağlantıyı Warburton'a (1736-1739, c.3, s.398) kadar izleyebildim. Ayrıca bkz. McGuire ve Rattansi (1966, s.130). Bu iki yazar, Musa-Moskos ilişkisini Firizyalı bilimci Arcerius'un İambilikos çevirisine (1598'de yayımlanan *Devita Pythagorae*) eklediği notlara kadar izlemektedir. Yazarlar İambilikos'un aynı zamanda Moskos'u Mokos'a (bkz. bu bölümdeki 95. dipnot) bağladığına da işaret etmektedir. Bu savlar, göründüğü kadar saçma değildir. Mısır'ın, şimdi aynı ölçüde akla yakın olarak Fenike, günümüz Suriye'si ve Mezopotamya ile özdeşleştirebileceğimiz "Suriye"den alımlamalar yaptığı yolunda kuşkusuz bir gelenek vardı. Ayrıca, Moskos'un İbrani ya da Arami Môšeh (Moşe) ile ilişkilendirilmesine ciddi herhangi bir itiraz yöneltilmemektedir; çünkü šîn harfinin Yunanca çevrimyazısı bazen sch olarak ve Yunanca isim takısı olduğu açıkça görülen -os takısıyla birlikte yapılıyordu. Bu, İsraillilerin, Mısır'a -üstün bir bilgi şöyle dursun- eşdeğer bir bilgiye bile sahip olduklarını söylemek anlamına gelmemektedir. Üstelik, š>sch çevrimyazısı geç döneme aittir. Bu ise, bütün bu geleneklerin Helenistik çağlara, yani Yahudilerin büyük gökbilimciler oldukları şeklinde bir inancın olduğu zamanlara ait olduğu varsayımına sesbilimsel bir destek sağlamaktadır. (Bkz. Teofrastos, *Peri Evseb*, i.8, aktaran M. Stern, 1974, c.1, s.10; ayrıca bkz. Momigliano, 1975, s.85-86.)

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

17. VE 18. YÜZYILLARDA MISIR'IN ZAFERİ

Bu bölümde, Hermesçiliğin 17. yüzyıldaki uzantılarını araştıracağım. Her ne kadar bilimcilerin çoğu Hermesçi Metinler'in saygınlığının Casaubon'un metin eleştirisiyle ortadan kaldırılmış olduğunu ileri sürüyorlarsa da, ben bunun Metinlerin ünü üzerinde pek az etkisi olduğu kanısındayım. Kısa vadede Metinler inanılırlığını korudu; Metinlerin 18. yüzyılda revaçtan düşmesi ise, herhangi bir özel eleştiriden ziyade, genel entelektüel ilginin büyüden uzaklaşmasının bir sonucu olmuştur. Ayrıca Hermesçiliğe yönelik ilginin kaybolması, Mısır'a duyulan saygının azaldığı anlamına gelmiyordu. 17. yüzyılın sonunda, Eski Mısır "Radikal Aydınlanma" ile bir arada düşünülüyor ve Hıristiyanlık ile politik statükoyu sarsmak için kulanılıyordu. 18. yüzyılda entelektüel yaşama egemen olan masonlar için Mısır imgesi son derece önemliydi. Nitekim, çoğunlukla bir diğer uzun ömürlü büyük İmparatorluk ile, yani Çin ile birlikte düşünülen Mısır, Avrupa'daki politik ve entelektüel düzen 1780'ler ve 1790'larda çözülene kadar, felsefesi ve bilimi, ama her şeyden önce politik sistemi nedeniyle büyük bir saygı görmüştü.

17. Yüzyılda Hermesçilik

Giordano Bruno, 1600 yılında Roma'da diri diri yakılmıştı. Ne var ki, ölümü Hermesçilik üzerinde, 1614 yılında Hermesçi Metinler'in eski olduğu inancına saldıran Protestan bilimci İsaac Casaubon'un yapıtından daha kısa vadeli bir etkide bulundu. Frances Yates'e göre Casaubon'un yapıtının şaşırtıcı olan özelliği, metin eleştirisi alanında 15. yüzyılın

sonundan beri kullanılan bilimsel tekniklerin Hermesçi Metinler'e bu kadar geç uygulanmasıdır. Fakat, bu tekniklerin uygulanmasında zorunlu olarak seçmeci davranılması ve daha sonra politik ve ideolojik amaçlı olarak kullanılmaları göz önünde bulundurulunca, 16. yüzyılın sonunda Metinlerin, sadece Katoliklik değil, Hıristiyanlığın tamamı için oluşturduğu tehdidin, bir bilimciyi onları düşmanca bir yaklaşımla incelemeye yöneltmiş olması benim için hiç de şaşırtıcı değildir.[1]

Casaubon, Hermesçi Metinler ile Platon'un yapıtları ve Ahdi Cedid'den (İncil) alınmış parçalar arasında felsefi, teolojik ve hatta metinsel benzerlikler olduğunu göstermiştir. Onun kanısınca, Mısır Metinleri Platon ile *Kitabı Mukaddes*'ten kaynaklanıyor olmalıydı; çünkü, birincisi, *Kitabı Mukaddes* ya da Platon, Aristoteles ya da öteki eski yazarlar Hermesçi Metinler'den söz etmiyordu; ikincisi, Metinlerde geç döneme ait kurumlardan söz ediliyor ve Helenistik dönem yazarlarından alıntılar yapılıyordu.[2] Casaubon hedefe, yani Metinlerin Hıristiyanlıktan binlerce yıl önce yazmış tek bir adamın yapıtı olduğu görüşüne yıkıcı bir darbe indirmişti. Gel gelelim, Casaubon'un bilimsel ve ideolojik izinden yürüyenler, Ralph Cudworth tarafından 1670'lerde ortaya atılan itirazlara yanıt getirmemiştir. Cudworth'un itirazı şudur: Daha sonraya ait materyaller, Mısır bilgeliğinin kaynakları olarak Metinlerin değerini azaltmaz, çünkü bunlar "Mısır putperestliğinin ve onun ardından gelen rahiplerin soyunun tükenmesinden sonra" yazılmıştır.[3] Ne var ki, Casaubon'un çağdaş izleyicileri, Flinders Petrie tarafından ortaya konan şema konusunda çok daha suskun kalmıştır. Petrie, özgül tarihsel nedenlere dayanarak, Metinlerin, MÖ 6. yüzyıl ile 2. yüzyıl arasında yazılmış ve göreceli olarak heterojen olan bir derleme oluşturduğunu savunmuştur.[4] Ayrıca Hermesçi Metinler, Platon'un yapıtları ve Ahdi Cedid'deki "Platoncu" bölümler arasında var olan inkâr edilemez benzerlikler, hep-

1 Yates (1964, s.401); ayrıca, bkz. Dieckmann (1970, s.104-105).

2 Scott (1924-1936, c.I, s.41-43); Blanco (1984, s.2263-2264).

3 Cudworth (1743, s.321), aktaran Yates (1964, s.429); Dieckmann (1970 s.105-107). Cambridge'deki Platoncular ve Hermetizm hakkında daha fazla bilgi için, bkz. Rattansi (1975, s.160-165); Patrides (1969, s.4-6). Frances Yates'ten önce yazan bilimciler, bu Platoncuların Hermesçiliğe duyduğu ilgiyi önemli bulmamıştır. Bkz. Cassirer (1970, Yates'ten yıllarca önce yazılmıştır) ve Collie (1957).

4 Bkz. İkinci Bölüm, 48. dipnot.

sinin, geç dönem Mısır dininden ve bu dönemde Doğu Akdeniz'in her tarafında revaçta olan Fenike, Mezopotamya, İran ve Yunan kökenli fikirlerden kaynaklanmış olmasıyla kolayca açıklanabilir. Bir önceki bölümün sonunda Erasmus'a yapılan atıf göstermektedir ki, Hermesçiliğin Hıristiyanlığın kaynağı olduğu düşüncesine Casaubon'un yönelttiği "Hıristiyan hümanist" saldırı pek de yeni değildi. Bununla birlikte, Casaubon'un [Hermesçi Metinler'in iç yüzünü] sergilemesinin öyküsü, bilim tarihi konusunda 19. ve 20. yüzyılın başlarında ortaya çıkan hurafenin mükemmel bir filolojik karşılığıdır: Çağının çok ötesine ulaşan kahraman ve yalnız bilim dahisinin, batıl inançların karanlığını bilimin ve aklın ışığına dönüştürmesi.

Ne var ki, bu örneğin tersine, Hermesçilik ve Mısır tutkusu bütün 17. yüzyıl boyunca gelişmeye devam etti. Ayrıca Frances Yates "bir darbede paramparça etmiştir" derken, hurafe ile gerçeğin birbirine karışmasını yansıtmakta, fakat bir sonraki paragrafta şöyle devam etmektedir: "Casaubon'un bombası hemen patlamadı." Birkaç satır sonra ise ifadesini daha da yumuşatarak şöyle demektedir:

> "Her ne kadar, 17. yüzyılda Rönesans geleneklerine karşı etki gösteren başka etkenler bulunuyorsa da, Casaubon'un keşfi, kanımca, 17. yüzyıl düşünürlerini büyüden kurtaran etkenlerden biri, hem de önemli etkenlerden biri olarak kabul edilmelidir."[5]

17. yüzyılın başlarında yaşamış filozof ve matematikçi Marin Mersenne'nin Elizabeth dönemi büyücüsü Robert Fludd'un gizemciliğine saldırmak için Casaubon'un tarihlendirmesini kullanmış olduğu doğrudur; fakat, bu Metin eleştirisinin bir bütün olarak toplum üzerinde büyük bir etki yarattığını savunabilmek kolay değildir.[6] Büyü inancının, 17. yüzyılın sonuna doğru geniş kapsamlı toplumsal, ekonomik, siyasal ve dinsel nedenlerden dolayı azaldığını; ve bu azalmanının, Hermesçi Metinler'e duyulan ilginin yavaş yavaş kaybolmasına bir etken olduğunu; ve bu ilgi kaybolduğu ölçüde de Metinlerin çok eski olduğu inancının kuşkuculuktaki genel artışın bir kurbanı olduğunu söylemek daha akla yakın ve daha doğru olacaktır.

5 Yates (1964, s.398-399); Blanco (1984, s.22-64); Scott (1924-36, c.1, s.43).

6 Yates (1964, s.432-455); Blanco (1984, s.22-64); Fludd ve hiyeroglifler için bkz. Dieckmann (1970, s.76-77).

Casaubon'un eleştirisi bir bütün olarak 17. yüzyıl düşüncesi üzerinde bir iz bırakmış olsa da olmasa da, bu yüzyıldaki Hermesçilik üzerinde hiçbir etkisi olmamıştır. Kircher gibi kimi bilimciler Casaubon'u tümüyle görmezden geldiler; Cambridge'deki Platoncular gibi daha başkaları ise onun eleştirilerine karşı çıkarak Metinlerin her şeye rağmen, eski ve değerli malzeme içerdiğini savundular. Bruno'nun kurban edilmesinin amacı, Kilisenin doğrudan meydan okumalardan korunmasıydı. Katoliklerin Mısır'daki çıkarları engellenemeyecek kadar güçlüydü; ve eski Mısır 17. yüzyıl Roma'sındaki en etkili entelektüel ve kültürel şahsiyetlerden biri için bir saplantı haline gelmişti: Alman Cizvit'i Athnasius Kircher. Kircher, astroloji, Pythagorasçı ahenk öğretisi ve Kabala gibi konularla ilgilenen bir Hıristiyan Hermesçisi idi.[7] Kircher, Hermes Trismegistos'un çok eski olduğundan kuşku duymayarak, onun İbrahim Peygamber çağında yaşamış olduğuna inanıyordu; ve Hz. İsa'nın ön habercisi olan Mısırlı tiplerin varlığının kabul edilmesine hiçbir itirazı yoktu:

> "Önce hiyeroglifleri oluşturan ve böylece hem Prens hem de bütün Mısır teolojisinin ve felsefesinin babası olan Mısırlı Hermes Trismegistos, Mısırlıların ilki ve en eskisiydi ... Orfeus, Musaios, Linos, Pythagoras, Platon, Evdoksos, Parmenides, Melissos, Homeros, Evripides ve daha başkaları Tanrı'yı ve Tanrısal şeyleri ondan öğrenmiştir..."[8]

Kircher, Mısır ile *prisca thelogia* mekânı olarak ilgilendiği kadar *prisca sapientia*, yani –Yunanlıların çoğunu korumayı başaramadığı– "ilk bilgelik" ya da "felsefe" yurdu olarak da ilgileniyordu. Galileo ile evrensel bir ölçü standardı (bu tabii ki Mısırlılarınkinden başkası olamazdı) konusunda mektuplaşıyordu; ve Papalık nezdindeki güçlü konumunu kullanarak, bu ölçüyü Büyük Piramit'in ölçülerinden yararlanarak belirlemek için bu ülkeye görevliler gönderiyordu.[9] Kircher'in –bütün yaşamını ve olağanüstü dilbilimsel yeteneklerini adadığı– en büyük çabası, hiyeroglifl erin sırlarını çözmek olmuştur; çünkü, hiyerog-

7 Bkz. Godwin (1979); Iversen (1961, s.89-90); Dieckmann (1970, s.97-99).

8 Kircher (1652, c.3, s.568; İngilizce çevirisi Yates; 1964, s.417-418).

9 Tompkins (1973, s.30). Tompkins'in parlak ve bilimsel kitabının, bilimsel bir sistemden yoksun bırakılmış olması çok yazıktır. Ayrıca kaynak için bkz. (1961, s.94-96).

lifleri sadece bir eski bilgelik hazinesi olarak değil, aynı zamanda ideal bir alfabe olarak da görüyordu. Horapollo'nun izinden giden Kircher, hiyerogliflerin tamamen simgesel ve bu nedenle bütün alfabelerden kat kat üstün olduğuna inanıyordu. Her ne kadar, Mısır yazılarını çözümlemekte başarısız kaldıysa da, Kıpticenin eski dilin ve maharetin bir uzantısı olduğunu ve –hiyerogliflerin sesbilimsel karşılıklardan yoksun olduğu sanılmasına rağmen– onun çözümlenmesinde yardımcı olabileceğini kavradı. Bu nedenle, Kıptice tam da Mısır'da konuşulan bir dil olarak ölmek üzere iken, Kircher Roma'da bilimsel temellere dayanarak Kıptice incelemelerini kurdu.[10]

Gülhaç Akımı: Protestan Ülkelerde Eski Mısır

Protestanlar da Mısır ve Hermesçilik ile ilgilenmeye devam ettiler. 17. yüzyılda Almanya, Fransa ve İngiltere'de ortaya çıkan gizlilik ustası Gülhaççılar, herhalde bağlantı içinde oldukları Bruno gibi seçkin kesim için "gerçek" bir din geliştiriyordu. Bu din, görünüşe göre, Katolikler ile Protestanlar arasında –Almanya'yı 1618'den 1648'e kadar harabe haline getiren Otuz Yıl Savaşları sırasında korkunç bir şekilde patlak vermiş olan– kanlı husumetlerden kaçınmak amacıyla tasarlanmıştı.[11] 16. yüzyıl Hermesçileri gibi Gülhaççılar da, ya da onlar adına konuştuğunu iddia edenler de, toplumun, gerçek, büyüsel ve bilimsel bilgiye sahip olan seçkin bir aydın adamlar zümresi tarafından yönetilmesini savunuyordu. Böylece, Mısır rahipler zümresinden Pythagorasçı biraderliklere, oradan da Platon Akademisi'ne uzanan –artık aşina olduğumuz– zinciri izlemiş oluyorlardı. Bu bağlamda, Frances Yates, akla yakın bir iddiada bulunarak, 1650'lerde İngiltere'de Royal Society'yi kuranların kafasındaki "görünmez heyet" düşüncesinin ardında, bu Gülhaççı kavramın yattığını belirtmiştir.[12]

10 Gardiner (1957, s.11-12). Iversen (1961, s.90-98).

11 Gülhaçlılar ile Bruno arasında ilişki olması ihtimali konusunda bkz. Yates (1964, s.407-415); Dieckmann (1970, s.71-75).

12 Yates (1972, s.180-192); ayrıca, bkz. Dieckmann (1970, s.103-104).

Cumhuriyet İngiltere'sindeki[Ç1] basın özgürlüğüyle, 1650'lerde Hermeşçiliğe yönelik ilgide çarpıcı bir canlanma görüldü. Tarihçi Christopher Hill'in yazdığı gibi: "1650'lerde, bir önceki yüzyılın tümünde yayımlandığından fazla Paraselsusçu[Ç2] ve gizemci kimya kitabı yayımlanmıştı."[13] İngiliz Hermeşçiliği, kilisedeki ve akademideki birbirine bağlı egemen çevrelere yönelttiği saldırıda, siyasal ve dinsel alandaki radikal yenilikçilik ile ittifak kurmuştu.[14]

Ne var ki, 1660 Restorasyonu ile, birçok düşünür karşıdevrimci akımın saldırısıyla karşılaşmış ve radikal tavırlarından geri adım atmıştır. Üstelik, kral uyanık davranarak, Royal Society'nin koruyucusu olmuş ve bilimin dizginlerini ele geçirmişti. Bununla birlikte, Cumhuriyet dönemindeki Hermeşçi coşku, saygın kabul edilen bilimin daha sonra kaydettiği gelişme için önemli bir itki sağlamıştır. Artık Hermeşçilik, 17. yüzyıl İngiltere'sinde ortaya çıkan özel bir mileneryanizm biçimi ile ilişkilendiriliyordu. Bu akım bütün bilgilerin mükemmelleştirilmesi ya da yeniden elde edilmesi üzerinde odaklaşıyordu; çünkü bunu yeni binyılın doğuşunun zorunlu bir önkoşulu olarak görüyordu.[15]

Henry Moore ile Ralph Cudworth'un etrafında kümeleşen Cambridge Platoncuları da bu Hermeşçi ve Platoncu çevreden geliyordu.[16] Yukarıda da belirtildiği gibi, 1660'lardan 1680'lere kadar serpilip gelişen bu grup, Casaubon'un eleştirisini biliyordu, ama yine de Hermeşçi Metinler'in değerli olduğu, çünkü *prisca sapentia*'ya dahil öğeler içerdiği kanısını taşıyordu. Hermeşçiliğin "Platoncu" yönlerini Yunanistan'a atfetmek için ortada hiçbir neden olmadığını düşündüklerinden, onlar için Yunanlıların en önemli işlevi, eski bilgeliği kısmen aktarmış olmalarıydı. More şöyle yazıyordu:

Ç1 İngiltere'de, Oliver Cromwell'in yönetimindeki kralsız dönem. (Ç.N.)

Ç2 *Paraselsusçuluk:* İsviçreli simyacı Philippus Aureolus Theophratus Bombastus von Hohenheim'ın (1493-1541) görüşlerine uygun anlayışlar; Paraselsus'un izinden gidenler. (Ç.N.)

13 Hill (1976, s.8).

14 Hill (1968, s.290); Rattanasi (1963, s.24-26).

15 Bu çevrelerde de çok önemli olan mileneryanizmin etkisi konusunda, bkz. Popkin (1985, s.XI-XIX). Bu konu üzerindeki literatürü incelemedim, fakat birinin bu tür mileneryanizm ile Kabalacılığın yaratılış anında parçalanan ışığın inceleme ve araştırma yoluyla yeniden ele geçirilmesi anlayışı arasında bağlantı kurduğundan eminim.

"Platon'un okulu... tümüyle hemfikirdir bilge Pythagoras ile
Mısırlı Trismegiste ile ve Kildani bilgeliğinin
Eski rulolarıyla da, ki zaman tümünü yırtmıştır onların
Ama onarır onları Platon ve derin Plotin."[17]

Cambridge Platoncularının en tanınmış öğrencisi, ne ölçüde Hermesçi sayılabileceği hâlâ ateşli tartışmalara konu olmasına rağmen, Isaac Newton olmuştur.[18] Ama Newton'un da, entelektüellik tarihi uzmanı Frank Manuel'in belirttiği gibi, "Isaac Casaubon'un [Hermesçilikle ilgili] ifşaatları karşısında, hiç istifini bozmadığına" kuşku yoktur.[19]

Ayrıca, Hermesçi bir *prisca theologia* kabul etmiş olsa da olmasa da, Newton'un Mısır kaynaklı bir *prisca sapienta*'nın varlığına inandığı kesindir. Newton, bunu yeniden bulup ortaya çıkarmayı kendi misyonu olarak görüyordu. Örneğin, yeryüzünün çevresinin kesin bir ölçüsüne sahip olmak Newton'un yerçekimi teorisi için büyük önem taşıyordu. Onun bildiği kadarıyla, enlem derecelerinin yakın zamanlarda yapılmış kesin bir ölçüsü bulunmuyordu. O nedenle, sadece Helenistik dönem matemetikçisi ve astronomu Eratostenes ile izleyicilerine bel bağlayabilirdi; ama bunlar da Newton'un teorisine uymuyordu. Newton bundan sonra, Erastotenes'in Mısır'da yaşamış olmakla birlikte eski ölçüleri doğru olarak muhafaza edemediği tahmininde bulundu. O nedenle, özgün Mısır arşınının uzunluğunu yeniden elde etmesi gerekiyordu; bundan da arşının üst birimi olan stadium uzunluğunu hesaplayabilirdi. Klasik yazarlara göre, stadium, coğrafi derece ile ilişkiliydi.

17. yüzyılın başlarında, Kircher için çalışan İtalyan Burattini ile benzer alanlara ilgi duyan İngiliz bilimcisi John Greaves, Büyük Piramit'in kesin ölçülerini elde etmek için uzun yıllar harcamıştı. (Eski zamanlardan beri –muhtemelen doğru olarak– Piramit'in mükemmel uzunluk, alan ve hacim ölçüsü birimlerinin ve sayısı ve "altın oran" φ gibi geometrik orantıların mekânı olduğuna inanılıyordu.) Greaves

16 Yates (1964, s.423-431); Popkin (1985, s.XII).
17 Bullough (1931, s.12), aktaran Patrides (1969, s.6). Cudworth ve hiyeroglifler için, bkz. Dieckmann (1970, s.195-107).
18 Newton'un Hermesçi olduğunu savunan görüşler için, bkz. Rattansi (1973, s.160-165). Bunun tersini savunan görüşler için, bkz. McGuire (1977, s.95-142).
19 Manuel (1974, s.44-45).

İngiltere'ye dönünce bulgularının tümünü yayımladı ve Oxford'a Astronomi Profesörü olarak atandı; Newton, Greaves'in sayılarından yararlanarak, Piramit'in yapımında iki farklı arşın ölçüsü kullanıldığı sonucuna vardı. Bunlardan birisi, onun ihtiyacı olan arşına, Yunanlıların arşınından daha yakın idi; fakat, teorisine yine de tam olarak uymuyordu. Bunun nedeni, Greaves ile Burattini'nin Piramit'in tabanı üzerinde yaptığı ölçümlerin doğru olmamasıydı; çünkü, Piramit çevresinde birikmiş olan moloz yığının içine nüfuz edememişlerdi. Nitekim, 1671'de Picard adında bir Fransız, bir enlem derecesini Kuzey Fransa'da doğru olarak hesaplayıncaya kadar, Newton genel çekim teorisini kanıtlayamamıştır.[20]

Bu ölçü sorunu, Eski Mısır'ın *prisca sapienta*'sına Newton'un duyduğu inancın sadece bir örneğidir. Newton, aynı zamanda atom teorisi, güneş merkezcilik ve yerçekiminin Mısır'da daha önceden bilindiği kanısındaydı.[21] *Principia Mathematica*'nın ilk basımlarından birinde şöyle yazmıştı:

> "Kendilerini felsefeye adayanlar çok eskiden beri, sabit yıldızların dünyanın en yüksek bölümlerinde hareketsiz durduğuna; onların altında gezegenlerin güneşin çevresinde döndüğüne; gezegenlerden biri olan yeryüzünün de, güneşin çevresinde bir yıllık bir dönüş yaptığına inanıyordu ... Mısırlılar, gökleri gözlemleyen ilk insanlar olmuş ve bu felsefe, muhtemelen, dışarıya da yayılmıştır. Çünkü, doğayı incelemekten ziyade filoloji incelemeleri yapmaya çok daha düşkün bir halk olan Yunanlılar, felsefe hakkındaki en eski ve en sağlam düşüncelerini Mısırlılardan ve onların çevresindeki halklardan almıştır; ve Vesta[Ç3] törenlerinde, sıradan avamın anlama yeteneğinin üzerinde olan gizemleri dinsel ayinlerin ve hiyeroglif işaretlerinin örtüsü altında gizlemiş olan Mısırlıların ruhunu görebiliriz."[22]

20 Tompkins (1978, s.30-33).
21 Bkz. McGuire ve Rattansi (1966, s.110).
Ç3 *Vesta:* Aile Ocağı Tanrıçası. (Ç.N.)
22 Kaynakça derlemeleri için, bkz. Westfall (1980, s.434). Ayrıca, bkz. Pappademos (1984, s.94).

Bu parçada, bizi ilgilendiren konular üzerinde 17. yüzyıldaki geleneksel görüşlerin bir örneğini görüyoruz. Newton'un Eski Mısırlılara büyük bilimciler ve filozoflar olarak duyduğu hayranlık ve saygı çok açık bir şekilde ifade edilmiştir. Daha önceki bu tavırları dikkate alınınca, Newton'un yaşamının son yıllarını *Eski Krallıklar Kronolojisine Ek* adlı yapıtında ortaya koyduğu savı savunmakla geçirdiğini görmek çok çarpıcıdır. Bu sav şuydu: Mısır uygarlığı Troya Savaşı'ndan hemen önce kurulmuştur ve Büyük Sesostris, *Kitabı Mukaddes*'te Hz. Süleyman döneminden *sonra* Yahudiye'yi istila ettiği anlatılan Şişak'tan başkası değildir. Newton'un görüşünce, bu değerlendirme Mısırlıları göreceli olarak yeni sayıyor ve bu da onları çok daha eski sayılan Tevrat geleneklerinden aşağı hale getiriyordu. Ne var ki, Newton'un derdi, sadece İsrail'in önceliğini ortaya koymaktı ve Mısır'ın Yunan bilgeliğinin kaynağı olduğunu inkâr etmek gibi bir isteği yoktu. Nitekim, Mısır'ın tarihlendirilmesini yukarıya çekerek, bütün Yunan zamandizinlerini ıskartaya çıkarmış ve Yunanlıları daha da geç bir tarihe yerleştirmiş oluyordu.[23] Bir sonraki bölümde, bu girişimin en uygun olarak, Hıristiyanların ve Newton gibi deistlerin, çağdaş entelektüellik tarihçisi Margaret Jacobs'un "Radikal Aydınlanma" diye adlandırdığı gelişmeye karşı gösterdiği tepkinin bir parçası olarak değerlendirilebileceğini tartışacağım.

Fakat, Radikal Aydınlanmaya ve mason Reformasyonuna gelmezden önce, Geç Dönem Rönesansında, Fenikelilerin önemi konusundaki inançları ele almak yararlı olacaktır. Fenikeliler, mason efsanelerinde çok önemli olmuştur; çünkü, dünyayı simgeleyen ve mason ayinlerinin ve inançlarının odağında yer alan Kudüs Tapınağı'nı inşa eden kişi, yarı Fenikeli Hiram idi. Unutulmaması gerekir ki, Mısırlılar hiyerogliflerde kilitli bir sır olarak duruyorken, Hıristiyanların yürüttüğü İbrani araştırmalarında Reformasyonun hemen ardından gelen patlama, İbranice ile Fenikecenin, aynı dilin çevirmensiz anlaşılan iki lehçesi olduğunun kav-

23 Şişak artık MÖ 9. yüzyıla yerleştirilmektedir. Bu konunun ayrıntıları hakkında bir tartışma için, bkz. Manuel (1963, özellikle s.101-102). Ayrıca, bkz. Westfall (1980, s.812-821); Iversen (1961, s.103).

ranmasına yol açmıştı.[24] Bu nedenle, Fenike alfabesi 18. yüzyılın ortalarında Başrahip Barthélemy tarafından okunmazdan çok önce, bilimciler bu dil hakkında göreceli olarak açık bir fikre sahipti.

Kuşkusuz, İbranicenin insanlığın ilk dili, Adem ile Havva tarafından ve Babil Kulesi'nde konuşulan dil olduğu yolunda genel bir inanç vardı. Bu yüzden, öteki dillerde, özellikle de Avrupa'da konuşulan dillerde İbranice sözcükleri bulmak için yoğun bir arayış yürütülüyordu. Bugün birçok bilimcinin "sözcükler arasında hayret uyandırıcı benzerlikler" diye niteleyeceği olgu da bu arayışı teşvik ediyordu. Aslında, bu benzerliklerden bazıları tam bir rastlantı olabilir; fakat, Giriş bölümünde de belirttiğim gibi, kanımca, öteki benzerlikler Afroasya ailesi ile Hint-Avrupa ailesine bağlı diller arasındaki akrabalık• ilişkisinin bir sonucudur. Bazı benzerlikler de Kenaniceden ya da İbraniceden Yunancaya, Etrüskçeye ya da Latinceye yapılan alımlamalardan kaynaklanmaktadır.[25]

Fenikeliler, –artık Sami diye adlandırılması gereken– İbranice ile öteki dilllerin ve kültürlerin Avrupa'ya yayılmasını sağlayan bir iletken olarak görülüyordu. Örneğin, 16. yüzyıl politika teorisyenlerinden Jean Bodin, bütün uygarlıkların ve dillerin kaynağının Kildaniler olduğu iddiasını desteklemek için dilbilimsel kanıtlar kullanmıştır. Bodin, Danaos ile Kadmos'un istilalarını bu süreçte çok önemli adımlar olarak görüyor ve Yunanlıların kökeninin Asya, Mısır ve Fenike olduğunu ileri sürüyordu.[26] Fakat, Bodin'in saygı duyulan bir siyasal düşünür olarak kalmasına rağmen, onun teorisi ve onunkine benzeyen filolojik teoriler 17. yüzyılın sonunda kısa süre içinde Joseph Scaliger ve Casaubon gibi –İbranice ile bağlantılar üzerinde düşünmeyen ve bugün bile klasik filolojinin kutsal kaynakları arasında sayılan– bilimcilerin çalışmalarıyla kullanım dışı bırakıldı. Ne var ki, aynı ölçüde bilgili ve dikkatli bir bilimci olan Hügenot[Ç4] Samuel Bochard, bu kutsal kaynaklar

24 Friedrich (1951, s.4). Fenikece ile İbranice arasındaki ilişkiyi, Felemenkçe ile Yüksek Almanca arasındaki ilişkinin bir benzeri olarak görmüştü. Albright (1960, s.10) ise İbraniceyi "Kenanice'nin bir lehçesi" olarak tanımlanuştır. Menahem Stern (1974, s.12) şunları yazmaktadır: "Pratikte İbrani ve Fenike dilleri arasında hiçbir fark olmadığı için..."

25 Bu konu, c.2'de ayrıntılı olarak tartışılacaktır.

26 Bodin (1945, s.341).

Ç4 Hügenot: 16. ve 17. yüzyıllarda, Protestan olan Fransızlar; Protestan olduğu için Katolik Fransa'dan ayrılarak Almanya'ya geçmek zorunda kalan Fransızlar ve onların soyundan gelenler. (Ç.N.)

arasında bulunmamaktadır. 1640'larda Fenikece ile İbranicenin özünde aynı dil olduğu yolundaki doğru varsayım üzerinde çalışan Bochard, Akdeniz çevresinde Sami kökenli olması akla yakın görünen yer isimleri konusunda hâlâ aşılamamış olan bir araştırma yapmıştır. Yunanca ve Latincedeki Kenanice alımlama sözcükler üzerinde de bir araştırma yapmıştır; fakat, bu araştırmanın daha 1820'lerde güvenilir sayılmaktan çıkarılması çok anlamlıdır.[27]

18. Yüzyılda Mısır

Newton, çağının ekseni olan bir şahsiyettir. Astroloji, simya ve büyünün egemen olduğu bir dünyaya gelen Newton, bu dünyadan ayrılırken, artık bunlar saygınlıklarını kaybetmişti. Bu değişim, kuşkusuz 17. yüzyılın sonunda meydana gelen toplumsal, ekonomik ve politik dönüşümleri, ayrıca İngiltere ve Hollanda'da kapitalizmin, Fransa'da devletçiliğin zaferini de yansıtmaktadır. Bu yeni dünyada Hermesçiliğe, en azından eski biçimiyle, herhangi bir yer olamazdı; ama bu, Eski Mısır'a daha az coşku duyulduğu anlamına gelmiyordu. Bu coşku, 1680 ile 1780 arasındaki yüz yıllık dönemde çok yükseklere çıktı. Örneğin, bu yüzyıllık dönemin başlarındaki en ünlü roman, Fénelon'un *Télémaque*'ıydı.[Ç5] İlk kez 1699'da yayımlanan *Télémaque*, kahramanı olan Ulysses oğlu Telemakhus adlı Yunan prensini anlatmaktadır; ama Mısırlıların maddi zenginliği, büyük bilgeliği, felsefe ve adaleti hakkında görüşlerle doludur. Mısırlıların bu özellikleri, Yunanlıların --Firavun Sesöstris'in onları himaye etmiş olmasına ve cömertçe yasalar koymuş olmasına rağmen-- içinde bulundukları aşağı durum ile özel olarak karşılaştırılmaktadır.[28]

18. yüzyılın ortası Mısırseverliğin zirvesi oldu. Bir Fransız yazarının 1740'ta dediği gibi:

27 Borchard (1646).

Ç5 Türkçede ilk yayımlanışı Yusuf Kâmil Paşa'nın 1862 tarihli *Terceme-i Telemak* adlı çevirisiyle olmuştur. (Ç.N.)

28 Fénelon (1833, Kitap 2, s.22-40).

"Konuşulan tek şey Thebai ve Memfis gibi kentler, Libya çölü ve Thebai mağaraları. İnsanlar Seine kadar Nil'i de tanıyor. Çocukların kafası bile Nil'in şelaleleri ve ağızlarıyla şişiriliyor."[29]

Bu yazar, muhtemelen Mısır aleyhtarı Hıristiyan tepkisinin bir parçasıydı (bkz. Dördüncü Bölüm). Ne var ki, 19. ve 20. yüzyılda öncü olarak selamlanan Avrupamerkezci yazarlar bile bu dönemde Mısır'a büyük bir saygı gösteriyordu. 18. yüzyılın başlarında Napoli'de yıldızı parlayan ve romantik, Avrupamerkezci ve tarihselci[Ç6] tarih görüşü nedeniyle 19. yüzyıl bilimcileri tarafından kahramanlaştırılan bilgin Giovanni Battista Vico, birçok bakımdan Mısırlılara hüsumet besliyordu. Vico, dindar bir Katolik olarak Yahudileri dünyevi tarihten kesin olarak çıkardı ve tarihlerini tekrar Yaratılış'a yerleştirdi. Ona göre, Mısırlılar Tufan sonrasının ilk halklarından sadece birisiydi. Gel gelelim, Mısırlılar Vico'nun düşüncesinde önemli bir rol oynamıştır. Vico, üç çağ öngören kendi tarih şemasının Herodotos tarafından anlatılan Mısır tarihine dayandığını öne sürüyordu: Tanrılar çağı, kahramanlar çağı ve insanlar çağı. Ona göre, bu üç çağa üç "dil" türü eşlik etmişti: hiyeroglif, "simgesel" dil ve "yazı" dili. Vico, Kadmos mitosunu da tartışmış ve doğru kabul ederek Mısır ile ilişkilendirmiştir.[30] Montesquieu de "Mısırlıların dünyanın en iyi filozofları" olduğunu kabul etmek zorunda kalmıştır.[31]

Bir Fransızdan yapılan yukarıdaki alıntının da gösterdiği gibi, İngiltere'de ve Fransa'da revaçta olan görüşlerin ana akımının, Mısır'a karşı sıcak duygular beslediği açık bir şekilde ortadadır. Örneğin, 18. yüzyıldaki en ünlü İngiliz oyun yazarlarından biri olan Edward Young'ın, konusu Mısır olan bir dizi oyunu, –beklenebileceği gibi– daha sonraki

29 Aktaran, Charles-Roux (1929, s.4).

Ç6 *Tarihselcilik:* Tek tek olguları birbirinden kopuk olarak değerlendiren ve tarihsel gelişmeyi, aralarında bağlantı bulunmayan olguların peşi peşine sıralanışı sayan tarih anlayışı; historisizm. (Ç.N.)

30 Vico, bu şemasını, 1721 *De Constantia Jurispuridentia* adlı kitabında (Sonuç Bölümü) yayımladığı zaman artık oluşturmuş bulunuyordu. Yazı sistemlerinin çağlara eşlik etmesi *Scienzia Nuova* (bkz. Kitap 4, Bölüm 3) adlı yapıtının ilk basımında yer almıştır. Kadmos tartışması için, bkz. *De Constantia*, Bölüm 17. Aynı zamanda, bkz. Dieckmann (1970, s.119-124). Bu kaynakça bilgileri için Gregory Blue'ya teşekkür ederim.

31 Montesquieu (1748, 15.5).

ıllarda pek az ilgi çekmiştir. 1752'de, o zaman on beş yaşında olan Edward Gibbon,[Ç7] Mısır için beslediği sıcak duyguları, "Sesostris Çağı" üzerine yazdığı ilk tarih denemesinde göstermiştir.[32]

Bu elverişli kamuoyu ve Yunan kültürünün Mısır ve Fenike'den geldiğine duyulan inancın sürmesi, ortaya yeni, gizemli olmayan bir bilimsel çalışma tarzının çıkmasını sağladı. Palmira[Ç8] dilini ve Fenikeceyi çözümlemiş olan parlak bilimci Başrahip Barthélemy 1763 yılında "Mısır Fenike ve Yunan Dilleri Arasındaki İlişkiler Üzerine Genel Düşünceler" başlıklı bir bildiri sundu. Bu bildiride Barthélemy'nin – başka yapıtlarını hayal ürünü saydığı– Kircher'e dayanarak yaptığı ilk doğru varsayım, Kıpticenin, Mısırcanın bir biçimi olduğu idi. Bu arada, sonraları Sami diye bilinen dil ailesinin de farkına vararak bildiride, bunu "Fenikece" şeklinde adlandırıyordu. Barthélemy bildiride bu iki temele dayanarak, Mısırcanın Samî dili olmamakla birlikte, Sami ailesiyle akraba olduğunu ortaya koydu. Gerçi, Kıptice sözcüklerden kimileri geç dönem Mısırcasındaki yabancı kökenli sözcüklerden kaynaklandığı için, sözcük dağarcığına dayalı kanıtlarının bazıları, bugün yanlış sayılabilir. Ne var ki, zamirler ile gramer özellikleri arasındaki benzerliklerden yola çıkarak oluşturduğu savının ana hatları kusursuzdur. Nitekim Barthélemy, bu anlamda, şimdi Afroasya araştırmaları adı vermemiz gereken alanın öncüsüdür.

Barthélemy, Kıptice ile Yunanca arasında, Kıptice-Mısırca bağ-lantısı türünden hiçbir bağlantı göremediğini açıkça ifade etmiştir. Bununla birlikte, Mısırlıların Yunanistan'ı kolonileştirdiğine ve uygarlaştırdığına inanıyor ve şu görüşü taşıyordu: "Bu fikir ve mal alışverişinde, Yunancanın oluşumuna Mısır dilinin katılmamış olması imkânsızdır."[33]

Ç7 *Roma İmparatorluğu'nun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi* adlı kapsamlı yapıtıyla ünlü olan İngiliz tarihçisi. Türkçe çevirisi, Kabalcı Yayınları, 1987-1988, çeviren Asım Baltacıgil. (Ç.N.)

32 Gibbon (1794, 15.5). Mısır için 18. yüzyılda duyulan coşku için, bkz. Iversen (1961, s.106-123).

Ç8 *Palmira:* Suriye'de ilkçağ kenti. MS 1. yüzyılda Roma egemenliğine girdi. MS 3. yüzyılda vali Zenobia Anadolu'nun büyük bir bölümünü ele geçirerek bağımsızlığını ilan ettiğinde en parlak dönemini yaşadı; 634'te Müslümanların eline geçti. (Ç.N.)

33 Barthélemy (1763, s.222).

Barthélemy, bildiride daha sonra, Mısırcaya dayanarak kökenini açıkladığı Yunanca sözcüklerin bir listesini vermektedir. Bunlardan bazıları bugün bile akla yakın görünmektedir. Örneğin Kıpticedeki *hof*, Demotik lehçedeki *hf* (yılan) Yunancaya *ophis* olarak geçmiştir.[34]

Mısır'ın zaman bakımından önce geldiği ve büyük önem taşıdığı görüşünde olanlar sadece dilbilimciler değildi. 18. yüzyılda eski mitoloji konusunda standart nitelikte bir yapıt yazmış olan Başrahip Banier, Yunan ve Roma Tanrılarının kökeninin Mısır Tanrıları olduğu yolundaki klasik çağ ve Rönesans çağı geleneklerine bağlı kalmıştır.[35] Jacob Bryant, yüzyılın sonunda Borchard'ın çalışmasına devam etme girişiminde bulunmuş, fakat onun, Yunan ve Roma mitolojisi ile dilindeki Mısır öğesini ıskaladığı için tümüyle başarılı olamadığını görmüştür.[36] O nedenle, Bryant Yunan ve Roma mitolojisi ile dilinin kökenini, hem Mısır hem de Fenike öğelerini barındıran bir "Amon" kültürü ile açıklamaya çalışmıştır. Yapıtında birçok hayal ürünü yön bulunmakla birlikte, Bryant'ın yaklaşımının temelde doğru olduğuna, fakat Mısırca henüz çözümlenmediği ve Kıpticeden de yararlanmadığı için başarısız olduğuna inanıyorum. Ama ne olursa olsun, onun 1774'te yayımlanan *Yeni Bir Sistem ya da Eskiçağ Mitolojisi'nin Bir Analizi* adlı yapıtı 18. yüzyılın sonunda büyük bir saygı görmüş ve romantik ozanlar, öncelikle de Blake için başta gelen kaynak kitap olmuştur.[37]

Benzer görüşler, felsefe tarihine de egemen olmuştur. Montesqieu gibi Avrupamerkezcilerin Mısırlıları büyük filozof saydığını daha önce belirtmiştim. Felsefe tarihi konusundaki devasa kitabında Platon'a, onun Mısırlı öğretmenlerine, ezoterik ve iki katmanlı gerçek anlayışına ardı arkası kesilmeyen saldırılar yönelten Jacob Brucker bile, Mısırlıları "filozof" unvanından yoksun bırakmak istememiştir.[38]

34 Barthélemy (1763, s.226). Barthélemy'nin bildirisi hakkında düşmanca bir değerlendirme için, bkz. Badolle (1926, s.76-78).
35 Banier (1739).
36 Bryant (1774, özellikle c.1, s.XV).
37 Frye (1962, s.173-175); F.M. Yurner (1981, s.78-79).
38 Braun (1973, s.119-127); Pocock (1985, s.19-23).

18. Yüzyıl: Çin ve Fizyokratlar

17. yüzyılın sonunda, bir Avrupalılık bilinci dalgası yükseldi. Polonyalıların 1683 yılında Türkleri Viyana dışında yenmesinin ardından, Avusturyalılar hızla Macaristan'ı yeniden ele geçirdiler. Rusya'nın Karadeniz'deki ilerlemeleriyle birlikte, bu gelişmeler, Avrupa'daki Türk tehdidini ortadan kaldırdı. Artık Asyalılara karşı hem karadan hem denizden ilerleyen Avrupalılar idi. Bu güven duygusuyla, Aydınlanma önderleri, feodalizme ve geleneksel Hıristiyanlığa karşı mücadelelerinde Avrupalı olmayan kültürlere olan tercihlerini serbestçe ortaya koyabilirlerdi. En revaçta olanı Mısır ve Çin idi. Bunlar, birbiriyle doğrudan bağlantılı olmasa bile, birbirine pek benzer sayılıyordu. Bu iki uygarlık, – birtakım belirsiz genel soyluluk payeleri verilebilecek ve Avrupayı alaya alıp eleştirmekte kullanılabilecek olan– Türkiye, İran ve Kızılderililer ülkesi gibi sadece bir anti-Avrupa ütopya olarak görülmüyordu. Mısır ve Çin çok daha büyük bir öneme sahipti; çünkü daha yüksek ve daha gelişmiş uygarlıkların olumlu bir örneğini ortaya koyuyorlardı.[39]

Ne var ki, bu uygarlıkların en cazip özelliği, yönetim modelleri idi. İki ülkenin yönetimlerinin, ahlak ve bilgelikleri nedeniyle devşirilmiş ve çetin bir erginleme ve eğitim sürecinden geçmeleri gerekmiş adamlar topluluğunca mantığa dayalı ve batıl inançlardan uzak bir şekilde yürütüldüğüne inanılıyordu. Laik Fransız fizyokratları, kendilerini Çin'e daha yakın hissediyor ve Louis XV'i bir Çin imparatoru, kendilerini de Aydınlanmışlar olarak görmekten hoşlanıyordu. Çin, bunların himayesiyle, Fransa üzerinde büyük bir kültürel etkide bulundu ve 18. yüzyılın ortasındaki akılcı siyasal ve ekonomik reformların tümü değilse bile, çoğu Çin modeline uygun olarak yapıldı.[40]

39 Daha 1712'de, de la Croze Mısır yazısı ile Çin yazısını birbiriyle ilişkili gösterme girişiminde bulunmuştur. Bkz. Barthémy (1763, s.216) tarafından aktarılan mektubu. Bu konudaki en ünlü girişimler Guignes (1758) ve J.T. Needham'ın (1761) girişimleridir.

40 Beklenebileceği gibi, bu son derece verimli alan, 19. ve 20. yüzyıl tarihçilerinin pek az ilgisini çekmiştir. Fakat yine de, bkz. Pinot (1932); Maverick (1946); Appleton (1952); ve Honour (1961). Raymond Schwab (1950) bu konuda son derece yanıltıcıdır; bkz. bu elinizdeki kitapta Beşinci Bölüm.

18. Yüzyıl: İngiltere, Mısır ve Masonlar

Fizyokratların Çin'e yönelmelerine karşılık, daha gizemci olan ve Aydınlanma hareketinin önemli şahsiyetlerinden çoğunu bünyesinde barındıran masonlar Mısırlıları tercih ediyordu. Masonluğun bütün tarihi, hele Zenaatin[Ç9] 18. yüzyılda yeniden örgütlenmesinden önceki dönem açıklıktan uzaktır. Çünkü bu tarih, mitolojik bir gelişme yaratmak amacıyla tahrifat yapan, daha sonraki dönemde kaleme alınmış yazılardan elde edilen küçük parçalar halinde görülebilmektedir. Bununla birlikte, bir miktarı üzerinde yine de görüş birliğine varılabilir. Masonluk başlangıçta, ortaçağ Avrupa'sında katedrallerde ve başka önemli yapılarda çalışan duvarcıların oluşturduğu gizli örgütlerdi. Kıtanın çoğunda, Reformasyon'dan ve Din Savaşları'ndan sonra dağılıp gittiler. Fakat İngiltere'de yaşadılar ve "beyefendi" üyelerin girişiyle ve "spekülatif masonluk"[Ç10] denen şeyin başlamasıyla farklı bir karakter edindiler.[41] Ne var ki, 17. yüzyılda meydana gelen bu değişiklikten bile önce, masonlar Mısır'a özel bir ilgi duyuyordu.

Hıristiyan ansiklopedicisi ve tarihçisi Sevillalı Isidore tarafından 620'lerde kaleme alınan *Origunum sive Etimologiarum*, Herodotos'un ve Diodoros'un "geometri, Nil'in taşmasıyla sınır işaretlerinin kaybolmasından sonra tarlaları ölçmek için Mısırlılar tarafından icat edilmiştir" şeklindeki ifadelerine yer veriyordu. Isidore için geometri, yedi sanattan sadece birisi idi; fakat, duvarcılıkla eşdeğerde görüldüğünden masonlar için büyük önem taşıyordu.[42] Bununla birlikte, ortaçağdan kalma birçok mason elyazmasında, masonluğu Öklid'in Mısırlı efendilerden önce Mısır'da kurduğundan söz edilmektedir.[43] Bu tuhaf öyküye gülüp geçmezden önce, Öklid'in görünüşe göre bütün yaşamını Mısır'da geçirdiği hatırlanmalıdır.[44]

Kitabı Mukaddes'te Mısırlılarla sıkı bir ilişki içinde görünen Fenikeliler –hem Mısırlılar hem de Fenikeliler Ham'ın oğulları arasında

Ç9 *Zenaat:* Duvarcı loncaları geçmişine atıfta bulunularak, masonluk için kullanılan bir isim. Bkz. Giriş bölümü, 22. dipnot. (Ç.N.)

Ç10 *Spekülatif masonluk:* Bkz. Giriş bölümü, dipnot Ç22. (Ç.N.)

41 R.F. Gould (1904, s.240-245).

42 Knopp ve Jones (1948, s.64-66).

43 Bu elyazmaları konusunda ayrıntılı bir tartışma için bkz. Gould (1904, s.262-285).

44 Bkz. Lumpkin (1984, s.111).

gösterilmektedir– mason mitolojisinin merkezinde yer alıyordu. Süleyman Tapınağı'nın yarı Fenikeli mimarı Hiram Abif, muhtemelen daha 16. yüzyılda mason efsanesinin bir parçası olmuştu.[45] Tapınağın bitirilmesinen sonra öldürüldüğü farz edilen Hiram, masonluk 18. yüzyılın başlarında yeniden örgütlendiğinde kesinlikle Osiris türünden merkezi önemde bir şahsiyet olmuştur.

Frances Yates'in, Bruno aracılığıyla Rönesans Hermesçileri ile 17. yüzyıl Gülhaççıları arasında bir bağlantı gördüğünü daha önce belirtmiştim. Yates, Elias Ashmole'nin kişiliğinde, Gülhaççılar ile masonlar arasında da bir bağlantı görüyordu. Oxford'daki Ashmole Müzesi'nin kurucusu olan Ashmole, Gülhaççılara katılmak için başvurmuştu; mason olarak erginlendiği bilinmektedir.[46] Yates, ayrıca Gülhaççılar ile masonlar arasında önemli inanç benzerlikleri bulunduğunu da göstermiştir. Bu benzerlikler, her iki örgütün de evrenin yapısını simgelemek için Süleyman Tapınağı ve Piramit gibi binaların ölçülerini ve oranlarını kullanmasında ve dünyayı daha iyi, daha barışçı ve daha hoşgörülü bir yaşam tarzına yöneltecek olan bir Aydınlanmışlar zümresi kurma isteğinde görülüyordu.[47] Öte yandan Yates, bu gelenek ile aynı çevrelerde yaygın olan mileneryanizm arasında daha sonraki bilimciler tarafından saptanan ilişkiyi görmemiştir. Birçok mileneryanist, bilginin[Ç11] binyıl dönümünden önce bir araya getirilmesi gerektiği inancındaydı.[48]

45 Bunun doğru olduğuna işaret eden bir nokta şudur: Coverdale'in 1540'larda yaptığı *İncil* çevirisinde mimar, Hiram Abif olarak adlandırılıyordu. Bu isim, 17. yüzyılın başlarında Kral James tarafından yaptırılan çeviride yer almamaktadır.

46 Gould (1904, s.243).

47 Yates (1972, s.210). Bu iki inanç Tapınak Şövalyeleri için de merkezi önemdeydi. Bunlar, Süleyman Tapınağı'nın selefi olduğu inancıyla Kubbet-üs Sahra'dan bir kült türettiler. Tapınak Şövalyeleri kendilerini de, avamın dinsel farklılıklarını (bu durumda Hıristiyanlık ile İslam arasındaki farklılıkları) aşan bir seçkinler zümresi olarak görüyordu. Bu tarikat 1118'den, uzun zamandan beri Filistin'deki müstahkem mevkileri olan Akra'nın düşüşünden sonra Fransa kralı tarafından 1314 yılında sapkın ilan edilinceye kadar faaliyet göstermiştir. Masonlar kendilerini Tapınakçılar'ın devamı olarak görürler. (Steel-Maret, 1839, s.2).

Ç11 *Bilgi:* Tanrısal bilgi; Kabala inancında kutsal ışık.
Bilginin bir araya getirilmesi: Evrenin yaratılışı sırasında parçalanan ilk ışığın yeniden bir araya getirilmesi. Kutsal ışığın yeniden bir araya getirilmesi, Mesih'in gelişini ve kurtuluşu simgelediğinden, çok istenen ve erişilmesi için çok çalışılması gereken bir özlemdi. (Ç.N.)

48 Popkin (1985, s.XII-XIII).

O nedenle, bilimadamları eskatolojinin ebesi olabilirdi. İşte, İngiliz "bilimsel devrimi" 17. yüzyılın sonlarında bu düşünce akımlarından yola çıkarak gelişmiştir.

"Beyefendilerin" masonluğa duyduğu ilgi 1670'lerde ve 1680'lerde devam etti. Londra'da 1666'daki Büyük Yangın'dan sonra yürütülen muazzam yeniden inşa çalışmaları gibi ek etkenler kadar, masonluğun gelişmesi de, tıpkı o dönemde kahvehanelerin ve yalnızca erkeklere mahsus kulüplerin açılması gibi, kentleşmiş ticari ve topraklı yüksek sınıf içinde meydana gelen değişiklikleri ve Restorasyon Saray'ı dışında yürütülen "alt düzeyde politik" çalışmalar adı verilecek olan faaliyetlerin başlamasını yansıtıyordu. Katolik olan James II'nin 1685 ile 1688 arasındaki hükümdarlığı ve 1688 yılındaki Şanlı Devrim sırasında, radikallikte bir canlanma görüldü ve bu canlanmayla 1650'li yıllardaki Cumhuriyet yönetimi yöneticilerinden bazıları geri geldi. Ne var ki, daha önce belirttiğim gibi Margaret Jacobs tarafından Radikal Aydınlanma diye adlandırılan bu harekette, daha önceki dönemin püritenizminin ve kaba mileneryanizmin yerini deizm, panteizm ve ateizm gibi daha çağdaş fikirler almıştı.

1660'lar ve 1670'lerde ateizm büyük ölçüde Thomas Hobbs ile ilişkilendiriliyordu. Hobbs'un siyasal alandaki Leviathan[Ç12] düşüncesi, onun ateizminden daha az sarsıcıydı. Ateizmi, Demokritos'un materyalizmine ve atomizmine• dayanıyor ve büyük Latin ozanı Lucretius'un yapıtlarında çok güzel bir şekilde ifade edilen Epikürosçu görüşlerden yararlanıyordu. Bu arada, ateizm Hollanda'da gelişiyordu. Bununla birlikte, bu ülkede 17. yüzyılın ortalarında ortaya çıkan uzun vadede en etkili felsefe büyük Yahudi filozofu Spinoza'nın panteizmi olmuştur. Bu felsefe hem Kabala'dan hem de Bruno'dan etkilenmiştir.[49]

Ç12 Leviathan: 1) *Kitabı Mukaddes*'in Eyub Kitabı'nda, Bap 41'de geçen ve diğer yerlerde de sözü edilen büyük su canavarı. *Kitabı Mukaddes*'in Türkçe çevirisinde "Levyatan" şeklinde yazılıyor ve "suaygın" karşılığı veriliyor. 2) Thomas Hobbs tarafından 1651 yılında aynı adla yazılan kitap. Hobbs burada ideal bir devletin nasıl olacağına ilişkin görüşlerini dile getirir. (Ç.N.)

49 Spinoza ve Cambridge'deki neo-Platoncular üzerindeki etkisi için bkz. Colie (1957, s.66-116).

İngiltere'de 1680'lerde Hermesçi ve Gülhaççı geleneklerden yeni, aynı ölçüde radikal bir entelektüel güç ortaya çıktı. Yeni hareket iki katmanlı bir felsefeyi ve seçkin kesimin kitlelerin dinsel patırtısının ötesine geçmesini savunuyordu. Kitlelerin kendi özel inançlarının gereklerini yerine getirmesi hoş görülmeli, fakat siyasal ve entelektüel iktidar, güvenli bir şekilde Aydınlanmış azınlığın elinde olmalıydı.

Bu genel tavır, 18. yüzyıldaki İngiliz toplumuyla mükemmel bir uyum içindeydi. Ne var ki, Radikal Aydınlanmaya John Toland gibi düşünürler de dahildi. Toland sadece Gülhaççılıktan ve mason geleneklerinden *prisca theologia* düşüncelerini öğrenmekle kalmamış, aynı zamanda Bruno'yu da okumuştu. Bruno'nun kozmolojiyle ilgili canlı madde ve dünya ruhu gibi Hermesçi ve Mısır kökenli fikirlerini özümlemişti. Bu fikirler panteizme, hatta ateizme açılıyordu. Bundan çok önce, Newton, kendi kendine, maddenin aktif mi yoksa pasif mi olduğu konusunda tereddüt etmişti; ama Newtonculuk sadece bilimsel olmakla kalmıyordu. Bilim görüşüne uygun politik ve teolojik öğretileri de vardı. Bu öğretiler maddenin pasifliğine dayanıyordu; hareket ise yalnızca dışarıdan gelebilirdi. Yoksa, teolojik bakımdan, evrenin "saat kurucu" bir yana, hiçbir Yaratıcı'ya ya da "Büyük Mimar"a ihtiyacı olmazdı. Politik olarak ise, İngiltere'nin krala ihtiyacı olmazdı. Toland, fikirlerinin taşıdığı cumhuriyetçi imaların tümüyle farkındaydı.[50]

John Toland, spekülatif masonluk efsanelerinin, ayinlerinin ve teolojisinin kurulmasında çok önemli bir kişi olmuştur. Bunların çoğu 1717'de çeşitli mason ve Gülhaççı grupların birleşmesiyle standartlaştırılmış ve kanonize edilmişti.[51] Ne var ki, o sırada hareketin önderliği saygıdeğer kabul edilen Newtoncuların eline geçmişti. Newton'un Cambridge'deki vekili ve halefi olan William Whiston (üstadının tersine açıkça Ari taraftarlığını –Hz. İsa'nın Tanrısallığına inanmadığını– ilan etmişti) gibi cesur şahsiyetler bile, Toland ile fikirlerinden nefret ediyor ve onunla mücadele ediyordu.[52] Bununla birlikte,

50 Jacob (1976, s.201-220; 1981, özellikle, s.171-57); Manuel (1983, s.36-37); Force (1985, s.100, 113).

51 Manuel (1983, s.36). Zenaatın reforme edilmesinde Toland'ın oynadığı önemli rolün daha sonraki masonlarda uyandırdığı rahatsızlık, masonların standart tarihlerinde ondan söz edilmemesinde görülebilir.

52 Force (1985, s.100).

Radikal Aydınlanmacılığın bazı yönleri, saygıdeğer kabul edilen ve iki katmanlı felsefesi ile neo-Platonculuğunu –yeni bir biçim altında– muhafaza etmiş olan masonluk içinde yaşamaya devam etti. neo-Platoncu gelenekte olduğu gibi, masonlukta da sıradan insanlar, hatta masonların çoğu, kısmi bir inancı izliyor, fakat daha yüksek derecede olanlar Hıristiyanlığı aşıyordu.

Hermesçiler için olduğu gibi, masonlar için de Gizli Tanrı'nın ismi, aşağı derecelere, yani sıradan üyelere açıklanamayacak kadar kutsaldı ya da büyük bir büyü gücüne sahipti. Bu isim Yabulon idi. Beklenebileceği gibi, bu üçlü bir isimdi. İlk hecesi İsrail Tanrısı Yahwe'den gelen Ya, ikinci hecesi de Kenani Tanrısı Baᶜal'dan gelen Bul idi.[53] Son isim ise, ᶜOn'dan geliyordu. Bu Mısır kenti ʿIwnw'nun ismiydi ve Yunanlılar tarafından Heliopolis olarak biliniyordu (şimdi Kahire'nin dış semtlerinden biridir). Klasik yazarlara göre Heliopolis önde gelen öğrenim yerlerinden biri idi. Örneğin, Evdoksos burada öğrenim görmüştü.[54] Bu nedenle, masonlar için eski ezoterik bilgeliğin timsaliydi.[55] Daha da önemlisi Kent, önemli bir güneş kültü merkeziydi ve özellikle Ra ile ilişkilendiriliyordu. Ra ise, daha önce belirtildiği gibi 18. Sülale zamanında Osiris ile ilişkilendirilmeye başlanmıştı. Hermesçi Metinler, güneş ile yakından ilişkilendirilen Hermes Trismegistos tarafından kurulan mükemmel bir kentten defalarca söz etmektedir. Città del Sole, güneş kenti, Bruno tarafından kullanılmış bir terimdir, fakat çağdaşı Campanella tarafından yazılan ütopyada daha ünlüdür.[56]

Campanella'nın kentinde Mısırlı oldukları aşikâr olan beyaz kaftanlı, saf ve dindar Güneşkentliler oturmakta ve kentin binaları evren ya da güneş merkezli gezegen sisteminin ideal bir modelini oluşturmaktadır.[57] Burada, mason ideolojisinin evreni simgeleyen kutsal binalar düşüncesi çevresinde kurulduğu hatırlanmalıdır. Güneş kentinde, Hz. Musa, Hz. İsa, Hz. Muhammed ve öteki büyük öğretmenlere bilge kişiler olarak saygı gösterilmekte, fakat kent güneş rahibi, filozof, kral ve yasa

53 Knight (1984, s.236-240). (Türkçe çevirisi için, bkz. Stephen King, Biraderlik-Masonların Gizli Dünyası, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1990; s.213-217.–Ç.N.)
54 Diogenes Lærtius, VIII.90.
55 Tompkins (1973, 2.214).
56 Bu konudaki bir tartışma için, bkz. Yates (1964 s.55-57).
57 Yates (1964 s.370-372).

koyucu olarak Hermes Trismegistos tarafından yönetilmektedir.[58] O zaman bu durumda masonların geleneklerini Eski "Mısır"dan aldıkları iddiası gerçeğe dayanmaktadır. Hermesçi Metinler, Bruno, Campanella, Tolant ve/veya onun dostlarını izleyerek ismini ağza almadıkları Tanrılarının ismindeki son hecenin izi, Aşağı Mısır'daki Ra kült merkezi 'Iwnw'ya kadar sürülebilir. Yabulon gizeminin Yahudilik-Hıristiyanlıktan Kenan-Fenikeye oradan da Mısır ve Osiris ayinlerinden geçerek yüksek derecelere doğru yükselmesi, Mısır'ın öneminin mason-lar için gizli olduğu anlamına gelmiyordu. Mason tapınaklarının çoğun-lukla Mısır tarzında inşa edilmesi –mimari, Zenaat için doğal olarak büyük önem taşımaktadır– "locaların" Mısır tapınakları sayıldığını göstermektedir. Tapınakların simgesi 18. yüzyıldan kalma katıksız ölçüde mantıklı hiyeroglif kavramıdır. (Örneğin, bu simgelerden, hâlâ ABD'nin devlet mühründe ve dolar banknotlarında görülen piramit ve göz, doğrudan Mısır'dan alınmıştır.) Nitekim, masonların kendilerini, Platoncu Koruyucular ve Platon'un kendine model seçtiği Mısır rahipleri olark gördüklerine kuşku yoktur.

Eğer, Mısır ile bazı dinsel simgeleri özdeşleştirme itkisi daha önceki geleneklerden geliyor idiyse, 18. yüzyıl masonları arasında Mısır hakkındaki genel bilgi çağdaş araştırmalardan geliyordu. Ne var ki, bu yeni bilgi kaynaklarını incelemezden önce, Fransa'da bu dönemde meydana gelen entelektüel gelişmelere bakmak istiyorum.

Fransa, Mısır ve "İlerleme": Eskiler ile Modernler Arasındaki Kavga

"İlerleme" kavramı Avrupa'da 16. yüzyıldan, yani insanların artık şeker, kâğıt, matbaa, rüzgâr değirmenleri, pusula, barut vb. –tümü de Asya'dan getirilmiştir– gibi eskiçağ insanlarının yoksun olduğu ürünlere ve icatlara sahip olduklarını anlamaya başladıkları zamandan beri mevcut olmuştur. Fakat 1560'tan 1660'a kadar süren yıkıcı Din Savaşları sırasında böylesi bir görüşün yayılması hatta sağlam bir kök salması bile zordu. Ne var ki, 1670 ile 1770 arasındaki yüzyıl, büyük bir eko-

58 Bkz. Yates (1964, s.367-373).

nomik yayılma, bilimsel ve teknik ilerleme yüzyılı olmuş ve bu dönemde siyasal iktidar merkezileşmiştir. Fransa'da popüler yazar Perrault ve "Modernler" Louis XIV'ü Augustus ile kıyaslarken ve kendi çağlarının hem şanını hem ahlakını eski insanlarınkinden, özelikle de Homeros'un barbar kahramanlarınınkinden daha yüksek gördüklerini söylerken sadece dalkavukluk yapmış olmuyorlardı.[59]

Le Roi Soleil, Güneş Kral kültü, görünüşe göre, Louis'nin 1661'de erginlik yaşına ulaşması ile ve ister Katolik ister Protestan olsun, bütün Fransızların çevresinde birleşebileceği ulusal bir kült yaratma girişiminin bir parçası olarak kurulmuştur.[60] Gerçekten de, Apollo, Herakles ve yaratıcı Tanrı'dan oluşan üçlü Tanrısallık, kült ya da bunun taklidi Louis'nin gençliğinden ve Fronde[Ç12] iç savaşlarının sona ermesinden büyük ölçüde yararlanmıştır. Bu kült Versailles'taki şaşaa ve kibarlığın merkezinde yer alıyor ve aristokrasiyi yeryüzündeki en mükemmel olduğu düşünülen sarayın şatafat ve hazzı ile satın alma gibi siyasal bir amaca hizmet ediyordu.[61] Louis, genç Apollo gibi sanatların koruyucusu idi; ve Herakles gibi savaşta güçlü idi. Louis geleneksel bir güneş idi. *Journée* (gün) ayini vardı. *Journée*, törensel *lever* (yükselme) ile başlıyor ve aynı ölçüde formel bir *coucher* (yatma ya da batma) ile sona eriyordu. Ama Louis aynı zamanda çevresinde gezegenlerin döndüğü Kopernikçi anlamda bir güneşti de. Bu kültün simya ile ilgili yönleri de vardı. Çağdaş tarihçi Louis Marin, Kral Louis'nin gösterilerinde çok önemli bir yer tutan maytap kullanarak havaya, suya alevli bir ışık eşliğinde toprak saçma töreninin, onun güneş olarak dört öğeyi karıştırma ve aşma gösterisi olduğunu ortaya koymuştur.[62]

Gel gelelim, bütün bu simya, güneş tapımı ve güneş ile ilişkilendirilen Tanrısallaştırılmış bir kral bileşiminin –çok Mısır'a özgü gö-

59 *Querelle* sözcüğünün taşıdığı anlam karmaşası için bkz. Farnham (1976, s.171-180); Furhmann (1979 s.107-128); Simonsuuri (1979 s.1-45).

60 Bu iki kültü birleştirmek için daha önce yapılan girişimler konusunda bkz. Farnham (1976 s.39). Ulusal dinsel bayramlar yaratmak için başka girişimler konusunda, bkz. Bloch (1924, s.360-370).

Ç12 *Fronde:* (Sözcük anlamı, sapan); Fransa'da XIV. Louis yönetimi sırasında saraya ve Kardinal Mazarin'e muhalefet eden siyasal bir parti. (Ç.N.)

61 Bazı düşünürler Çin'deki Mançu İmparatoru Kang Şi'nin sarayındaki şaşaanın farkında idiler (Honour, 1961, s.20-25, 93).

62 Marin (1981, s.246-247).

rünmesine rağmen– aralarında herhangi bir dolaysız bağlantı bulamadım. Öte yandan, Voltaire'den biliyoruz ki, Louis eski çağdaki başka kralların yanı sıra Sesôstris ile özdeşleştiriliyordu.[63] Nitekim Louis XIV ve Louis XV'in hükümdarlıkları sırasında, Fransız yazarları Eski Mısır'ın görkemini tanımlarken kendi toplumları için de bir *arrière pensée*[Ç13] hissetmiş olmalılar.

Böylece, 18. yüzyılda Avrupa'daki entelektüel yaşama egemen olan kavgaya geri dönmüş bulunuyoruz: Eskiler ile modernlikçiler arasındaki kavga. Yukarıda da belirtildiği gibi kavganın düğüm noktasını modern çağda yaşayanların eski çağda yaşayanlara göre ahlak ve sanat bakımından üstün olup olmadıkları oluşturuyordu; tartışmanın merkezinde ise Homeros destanlarının ahlaki ve sanatsal nitelikleri bulunuyordu; unutulmamalıdır ki, Homeros Eskiçağ Yunanlılarınca kendi kültürlerinin "kurucu babası" olarak görülüyordu. 15. yüzyıldan 17. yüzyılın başlarına kadar Mısırlılar gerçek eskiçağı temsil etmiştir; fakat aynı zamanda Mısır'ın otoritesi yenilikçiler tarafından Aristoteles, Galenos vb.nin otoritesine meydan okumak için kullanılmıştır. Öyle ise, bu bakımdan Mısır'ın ikili bir imgeye sahip olduğu söylenebilir. Fransa'da 17. yüzyılın sonu ve 18. yüzyılın başında, ilerici yön baskın idi: Louis XIV Fransa'sıyla özdeşleştirilen Mısır, açıkça modern çağ insanlarının tarafındaydı.

Télémaque'ın yazarı Fénelon, hiçbir tarafa mensup görünmek istemeyecek kadar kaypak bir kişi idi. Gerçi Homeros'u seviyor ve Yunanlıların basitliğine hayranlık duyuyordu, ama belirttiğim gibi, Homeros dönemi Yunanistan'ıyla kıyaslandığında, Mısır uygarlığının Sesôstris döneminde sahip olduğu büyük zenginliğe ve kültürel üstünlüğe düzdüğü övgüler, onun, *İlyada*'nın çevirmeni olan ve Homeros'un sanatsal ve ahlaki mükemmelliğinin ebedi olduğunu savunan Madame Dacier ile arasına açık bir mesafe koyuyordu.[64]

Öte yandan, Başrahip Terrasson, modern çağlara çok daha bağlı idi. Terrasson, yetenekli bir Katolik ailesinin çocuğu olarak doğmuştu; ve

63 Voltaire (1886, Bölüm 32, s.408-409).

Ç13 *Arrière pensée:* Fransızca, art düşünce; bir şeyden söz ederken onun çağrıştırdığı bir başka şeyi düşünmek. (Ç.N.)

64 Fuhrmann (1979, s.114). Dr. Farhham (1976, s.177) Fénelon'un Homeros ve Eskiçağ Yunanlılarına olan bağlılığını abartmaktadır.

görünüşe göre, babası 17. yüzyıl İngiliz bilimine hâkim olan mileneryanist düşünceleri paylaşıyordu. Baba, çocuklarını "dünyanın sonunu çabuklaştırmak için" eğitmişti. Jean Terrasson papaz oldu ve 1690'lardan 1750'deki ölümüne kadar Fransız entelektüel yaşamının önde gelen kişilerinden biri olarak kaldı.[65] Collège de France'ta Yunanca ve Latince profesörü ve hem Académie Française'de hem de Académie des Inscriptions et Belles Lettres'de önemli mevkilere sahip bir kişi olarak, 18. yüzyılın başlangıcında Fransa'daki eski tarih araştırmalarına egemen oldu. 1715 yılında yayımlanan *İlyada*'ya yöneltilmiş önemli bir saldırı, onu modernlerin ön sıralarına yerleştirdi.[66]

Terrasson aynı zamanda, Mısır ile Yunanistan'daki kolonileştirmeler üzerine ayrıntılı ve olumlu yorumlar yazan Diodoros Sikeliotes'in çevirmeni olarak da ün kazandı. Fakat, en çok, ilk defa 1731'de yayımlanan bir romanı ile tanınır: *Sèthos, histoire ou vie tirée des monuments: anecdotes de l'ancienne Égypte*. Terrasson göreceli olarak yüzeysel kalan bir yapmacıklıkla, yapıtının aslında MS 2. yüzyılda yaşamış bilinmeyen bir İskenderiyeliye ait olduğunu öne sürdü. Roman düzmece olmasına rağmen, atıflarla birlikte, Herodotos'tan Kilise Babalarına kadar birçok eski yazardan ve gerçekten de MS 2. yüzyılda yazılmış gibi görünen *Aithiopika*'dan alınmış materyal yığınını bir araya getiriyordu.

Terrasson'un kahramanı Sèthos Troya Savaşı'ndan bir yüzyıl önce doğmuş Mısırlı bir prenstir. Aslında, MÖ 13. yüzyılda Seti (Yunancada Sethōs şeklinde yazılır) ismini taşıyan iki firavun vardı; Troya Savaşı'nın genel kabul gören tarihi ise MÖ 1209 idi. Görünüşe göre, Terrasson, Sèthos ismini Ptolemiler döneminde yaşamış Mısırlı tarihçi Manetho'dan almıştır. Manetho, bu ismi Sethōs I'in oğlu olan Büyük Firavun Ramessēs II için kullanmıştır. İsmin ve tarihin göreceli olarak doğru olması, 18. yüzyıl bilimcilerinin, Mısır tarihini yeniden kurgularken klasik kaynaklardan bazen çok iyi yararlanmış olduklarını göstermektedir.[67] Ne var ki, romanın yapısı hayal ürünü olup, soylu bir genç prensin serüvenleri ve eğitimini konu alması bakımından Fénelon'un *Télémaque*'ına benzemektedir. Fakat aynı zamanda, Diodoros'un Osiris'in

65 Beuchot (1854, s.169-171).
66 Terrasson (1715).
67 Manetho'dan alıntı, Josephus tarafından *Contra Apionem*, 1.98'de yapılmaktadır.

uygarlaştırıcı fetihleri hakkındaki öykülerini de yansıtmaktadır. Sèthos, çeşitli gizemli erginlenme törenlerinden geçtikten sonra Afrika ve Asya'da birçok seyahat yaparak kentler kurar ve yasalar oluşturur; daha sonra da bir erginlenmişler heyetine katılmak için köşesine çekilir.[68]

Télémaque gibi *Sèthos* da, Mısır uygarlığı hakkında birçok görüş içeriyordu; ve hatta Mısır'ın Yunanistan'dan çok daha üstün olduğu konusunda *Télémaque*'dan da fazla ısrar ediyordu. Terrasson, Memfis'teki akademiyi Atina'daki akademiden çok daha gelişmiş olarak tanımlamış ve Mısırlıların Yunanlıları aştığı sanatlar ve bilimler hakkında ayrıntılar vermiştir. Klasik yapıtlardan alıntılar kullanarak Yunan politikası, astronomisi, mühendisliği ve matematiğinin kurucularının tümünün Mısır'da eğitim görmüş olduğunu gözler önüne sermiştir. Ayrıca Yunan mitolojisi ve ayinleri ile Mısır mitolojisi ve ayinleri arasında yakın paralellikler olduğu ve Yunanlıların kendi biçimlerini Mısırlılardan almış olduğu kanısındaydı.[69] Terrasson, Yunanlıların Mısır'da aldığı eğitimi, en önemli kültürel aktarım olarak görmüştür. Bununla birlikte, Kadmos ile Danaos'un Yunanistan'daki kolonileştirme faaliyetlerinden de söz etmiştir; Fenikelileri Mısır uygarlığının görkemi ile sıkıca ilişkilendirmiş olması da anlamlıdır.[70]

Sèthos, masonlar için hemen Mısır hakkında standart bir bilgi kaynağı haline geldi. Masonluk Avrupa'nın ve Kuzey Amerika'nın dört bir yanına yayıldıkça, kitap İngilizce ve Almancaya çevrildi ve 18. yüzyıl boyunca sayısız baskıları yapıldı. Çoğu masonik olan birçok oyunun ve operanın kaynağı oldu. Bunlardan en tanınmışı *Sihirli Flüt*'tür. Hem Schikaneder'in librettosu hem de Mozart'ın partitürleri mason-Mısır simgeselliğiyle dopdoludur.[71] Kitap yüz yıldan fazla bir süre mason tarihi

68 Terrasson (1731.) Sèthos hakkında adamakıllı düşmanca bir değerlendirme için, bkz. Badolle (1926, s.275-276). Aynı zamanda, bkz. Iversen (1961, s.121-122). Bunun, 18. yüzyıldaki *Bildungsroman* konusu bağlamında tartışılması hakkında, bkz. Honolka (1984, s.144-154).

69 Terrasson (1731, özellikle Kitap 2).

70 Terrasson (1731, Kitap 7, s.4).

71 Chaillaey (1971); Nettl (1957). *Sihirli Flüt*'ün yararlandığı öteki önemli kaynak Ignaz von Born'un *Journal für Freimaurer* dergisinde (c.1 1784) yayımlanan "Über die Mysterien der gyptier" adlı yazısıydı. Bkz. Iversen (1961, s.122); Honolka (1984, s.144). Mozart 1773 yılında, 17 yaşında ve henüz mason değilken Gebler'in *Mısır Kralı Thamos* operası için partitür yazmıştı. Bu opera da *Sèthos*'a dayanıyordu. Bkz. T. Thomson (1977, s.24-31); Honolka (1984, s.42-44).Taşıdığı değer ayrı tutulacak olursa, librettosunun romantik

konusunda bir kaynak olarak kullanılmıştır. *Sèthos* mason efsanelerine ve ayinleri için hâlâ bir güç kaynağı olmaya devam etmektedir. Mısır'ın üstünlüğü ile ilgili gelenek Zenaat için o kadar önemli olmuştur ki, masonluk bu konuda popüler ya da akademik akımları benimseyememiştir. Bir mason yazarın Helen hayranlığının aşırı boyutlara vardığı 1830'larda yazdığı gibi:

> "Bütün eski ve modern yazarlar eskiden Mısır'ın bilimlerin ve sanatların beşiği olduğu ve çağdaş halkların dinsel ve siyasal ilkelerini oradan aldığı konusunda görüş birliği içindedir. Bilge Dupuis'in gösterdiği gibi: 'Dünya kadar yaşlı bir ağaca benzeyen Mısır, muhteşem başını sonsuzluğun kaosundan kaldırmış ve dünyanın her köşesini ürünleriyle zenginleştirmiştir. Köklerini farklı biçimler ve çeşitli görünüşler altında, ama devamlı aynı kalan bir öz ile ileriye doğru uzatmış, diniyle, ahlakıyla ve bilimiyle bizlere ulaşmıştır.'"[72]

Mısırbilim İçin Alegori Olarak Mitoloji

Mitolojinin, tarihsel olayların ya da doğal fenomenlerin, gerçeğin ancak küçük bir kısmını kavrama yeteneğinde olan kitlelere alegorik[Ç14] olarak yorumlanması olduğu fikri antikçağda iyice yerleşmiş bir fikirdi. Bu, yukarıda birçok kez söz edilen iki katmanlı gerçek ya da iki katmanlı felsefenin oluşturduğu genel şemanın parçasıdır. Nitekim, mitosları anlamada, Rönesans'tan 17. yüzyılın sonuna kadar egemen olmuş tarz buydu.

Frank Manuel, 18. yüzyılda sağduyuya doğru yapılan dönüşte bu yaklaşımın reddedilişini ve yıkılışını duyarlı bir şekilde anlatmıştır. Fréret ve Başrahip Banier gibi bazı 18. yüzyıl mitografları, tıpkı kendilerinden iki bin yıl önce Yunan evimeristlerinin yapmış oldukları gibi,

döneme uygun olmamasına rağmen *Sihirli Flüt*'ün kaybolmadan kalmış olması, görünüşe göre, ilk büyük Alman operası olması ile ilişkilidir. *Sihirli Flüt*'ün sahneye konmasının hemen ardından gelen yıllarda, konusuna herhangi bir itiraz olmamıştı. Goethe, 1795 yılında buna bir devam bölümü yazmıştı. Bkz. Iversen (1961, s.122).

72 Rheghellini de Schio (1833, s.7-8).

Ç14 Alegori: Simgesel anlatım, remzi ifade. (Ç.N.)

mitosları gerçek olguların beceriksizce ifadeleri olarak yorumlamaya çalışmıştır.[73] Artık, eskiçağ insanlarının mitosları –tıpkı başka kıtalardaki çağdaş halkların kendi mitoslarını gördüğü gibi– yüzeysel anlamlarıyla kabul ettiği farz ediliyordu.

Mitoslara yönelik bakıştaki bu değişiklik, bir yandan "ilerleme" anlayışının yükselmesine, öte yandan –Eskiçağ'da St. Augustine tarafından dile getirilen– insan tarihi ile bir çocuğun büyümesi arasında kurulan benzeşimi yeniden canlandırma eğiliminin 17. ve 18. yüzyıl yazarı Fontenelle'den başlayarak artmasına bağlı idi.[74] Mitosların daha yüksek bir uygarlığa ait olduğu şeklindeki eski görüşün tamamen tersine çevrilmesiyle mitoslar artık insanlığın çocukluk dönemine ait şiirsel ifadeleri olarak görülüyordu. Bunlar, gerçek içeren bir kaynak olarak değil, insan psikolojisi hakkındaki bir bilgi kaynağı olarak değerlendirilmeliydi.

Ne var ki, bütün bunlara rağmen, mitosların –Mısır rahiplerinin eski bilgeliğinin bir ifadesi olarak– alegorik bir şekilde yorumlanması, masonlar ve Gülhaççılar arasında büyük revaç kazandı. Manuel, bu yorumun Court de Gebelin'in hacimli ve son derece yavan kitaplarıyla, yazılı olarak nasıl ihya edildiğini göstermiştir.[75] Fakat biz, bilimci ve devrimci Charles François Dupuis'nin yapıtlarıyla çok daha fazla ilgileniyoruz.

20. yüzyılın büyük bilim tarihçisi Giorgio de Santillana'nın belirtmiş olduğu gibi, bugün Dupuis hakkında çok az şey bilinmesi bir rastlantı değildir. Dupuis'nin inançları hem Hıristiyanlığa hem de Yunanistan'ın kültürel başlangıç noktası olduğu hurafesine tutarlı bir meydan okuyuş oluşturmaya devam etmektedir; bu nedenle, hem kendisinin hem de yapıtlarının gömülmesi gerekmiştir.[76] Parlak bir bilimci ve semaforun[Ç15] mucidi olan Dupuis, Fransız Devrimi sırasında da politik olarak aktif idi. Bilimci olarak sahip olduğu büyük ün ve devrimci ilkelere bağlılığı, 1795'ten 1799'a kadar süren Direktuar yönetimi sırasında kültürel olaylar için Dupuis'i doğal bir seçim haline getirmişti. Bunu izleyen Napoléon'un Konsüllük döneminde de, yasama organının başkanı olmuştu.

73 Manuel (1959, s.85-125).
74 Manuel (1959, s.44-45).
75 Manuel (1959, s.245-258).
76 De Santillana (1963, s.819).

Ç15 *Semafor*: Her birisi bir elde çeşitli durumlarda tutularak harfleri ve sayıları belirtmekte kullanılan flamalar yardımıyla haberleşme. (Ç.N.)

Dupuis'nin en ünlü yapıtı, 1795 yılında yayımlanan hacimli kitabı *Tüm Kültlerin Kökeni*'dir. Dupuis bu kitapta, bütün mitolojilerin ve dinlerin izinin tek bir kaynağa, yani Mısır'a kadar sürülebileceğini savunuyordu. Ayrıca, hemen hemen bütün mitosların iki ilkeden birine dayandığına inanıyordu. Bu iki ilkeden biri, cinsel üreme mucizesi; öteki de yıldızlar ile öteki gök cisimlerinin karmaşık hareketi idi. Dupuis, mitosların, hayal ürünü ve olağanüstü biçimlere bürünmekle birlikte, içlerinde bilimsel bir gerçek barındırdığı ve bunun bilimsel olarak açıklanabileceği kanısındaydı. Aslında, devasa boyutlardaki kitabının büyük bölümü mitoslar ile astronominin ayrıntılı bir şekilde eşleştirilmesinden oluşmaktadır. Ari Modeli savunucuları için ne talihsizliktir ki, Dupuis bu konuyu kendisinden sonra gelen tüm klasikçilerden çok daha iyi biliyordu. Dupuis'nin iki ana konusu vardı. Darbe indirdiği hedeflerden biri Hıristiyanlık idi; ve dört İncil kitabının arka planını, Yakındoğu mitolojisinin oluşturduğunu son derece geniş ayrıntılarla göstermiştir. Ona göre, bu din, rahiplerin yanlış anlaşılmış alegorilerinin kalıntılarından kurulmuştu. Dupuis'nin ikinci büyük konusu, Yunan mitoslarının astronomi yoluyla açıklanması idi. Dupuis, Herodotos'un ve eski geleneklerin izinden giderek Yunan mitolojisini aslında Mısır kökenli olarak kabul ediyordu. Bu konuda da, Herakles'in yerine getirmek zorunda olduğu on iki zor görev gibi mitoslar ile yıldızların burçlar kuşağındaki on iki konak boyunca yaptığı yıllık hareketler arasında bir dizi şaşırtıcı eşleşmeler ya da rastlantılar göstermiştir.

Frank Manuel, Dupuis'nin yazdıklarını ilginç, fakat son derece saçma olarak görmektedir.[77] Oysa, de Santillana onun hakkında tamamen farklı bir görüşe sahipti:

> "Dupuis'nin kitabı gerçekte eskiçağ astronomisinden beri bulunan her şeyi içermektedir. Çalışmak için elinde sadece klasik kaynaklar bulunuyordu; gerçekte elinde, doğru olan hiçbir Şark metni yoktu ve dünyanın öteki bölümleri hakkında ise sadece seyyahların yazdığı tek tük yazılar vardı ... bu yetersiz araçlarla, görünüşe göre, bugün çağdaş araştırmacıların dikkatinden kaçan çalışmalarını yapmıştır. Sokrates öncesi dönem hakkındaki bil-

77 Manuel (1959, s.259-270).

gisi, şimdiki araştırmacıların adeta İncil'i olan Hermann Diels'in kitabından elde edilebilecek bilgiden kat kat fazlaydı; ama yine de, önyargıların kurbanı olmaktan kurtulamamaktadır. Onun *Tüm Kültlerin Kökeni* adlı kitabı, aşırı olarak değerlendirilebilir, ama sağlam, tutarlı ve etkileyicidir."[78]

Dupuis'nin görüşleri, yayımlanmalarını izleyen yirmi yıl boyunca son derece etkili olmuş ve kısa süre içinde Fransız Devrimi'nin ortaya koyduğu politik meydan okuyuşun ideolojik ve teolojik paraleli olarak görülmüştür. Dupuis'nin saldırılarına Hıristiyanların verdiği karşılık Beşinci Bölüm'de ele alınacaktır. Onun, Yunanistan'ın Mısır'ın bir uzantısı olduğu görüşüne Helenistlerin verdiği yanıt da aynı bölümde incelenecektir (bu görüş, örneğin, "Mısır, bütün teogonilerin anası ve Yunanlıların alıp süslediği bütün kurguların kaynağıdır; çünkü görülüyor ki, onlar kendileri fazla bir şey icat etmemiş" ifadesinde dile gelmektedir).[79]

Mısır Seferi

Dupuis'in, –Mısır'a gitme kararında doğrudan rol oynamış olsa da olmasa da–, önemli bir entelektüel şahsiyet olarak seferde mevcut olması, kuşkusuz, 1798'de Mısır'a Büyük Sefer başladığı zaman Napoléoncu çevrelerde hâkim olan genel Mısırsever atmosferi yansıtmaktadır. Dupuis'nin Sefer'in Yukarı Mısır'a kadar uzatılması kararında etkili olduğu bilinmektedir. Yukarı Mısır, ona göre, Mısır ve dolayısıyla dünya kültürünün kaynağı idi.[80]

Aslında Mısır'ın sömürgeleştirilmesi planı Devrim'den çok önce, Fransız masonlarının Mısır coşkusunun zirvesinde olduğu 1770'lerde hazırlanmıştı. Sefer için önemli politik ve ekonomik nedenler bulunmakla birlikte, Roma'nın tahrip ettiği "uygarlığın beşiğini" Fransa'nın

78 De Santillana (1963, s.819).

79 Dupuis (1795, c.1, s.14). Dupuis, 2. yüzyılda yaşamış Asuri bir Hıristiyan olan Tatian'ın yazdığı *Yunanlılara Mektup*'undan alıntı yapmaktadır. Tatian burada, bir İran büyüsünden, Fenike harflerinden ve Mısır geometrisi ile tarih yazımından söz etmiştir (Bölüm 1).

80 Auguis (1822, s.10).

ihya etmesi düşüncesinin ve Mısır gizemlerini anlama arzusunun da önemli bir dürtü olduğuna kuşku yoktur.[81] Napoléon'un kendisinin mason olup olmadığı kesin değildir. Ne var ki, mason işlerine adamakıllı karıştığına, ordusunun yüksek kademelerinde Zenaat'in birçok üyesinin bulunduğuna ve masonluğun onun yönetimi sırasında "aşırı ölçüde serpilip geliştiğine" kuşku yoktur.[82] İmparatorluk simgesi arıyı Mısır'dan ve muhtemelen masonlar aracılığıyla aldığı da açıktır.[83] Mısır'da yaptığı ilk işler de, yine mason etkisine işaret etmektedir: Örneğin, Hıristiyanlığı aşarak İslamın ve Yahudiliğin savunucusu gibi görünmeye çalışmış, saygılı ve itaatkâr bir tavırla Büyük Piramit'e giderek gizemli bir deneyim yaşamıştır.[84]

Büyük Sefer, Avrupa'nın Doğu'ya karşı tavrında büyüleyici bir dönüm noktası olmuştur. Ayrıntılı incelemeler, haritalar ve çizimler, Fransa'yı süslemek için nesnelerin ve kültür anıtlarının çalınması, birçok bakımdan, Avrupa emperyalizminin ayırt edici özelliği ve –Edward Said tarafından pek güzel tanımlanmış olan 19. yüzyıl "oryantalizminin"[85] temeli haline gelen– bilimsel araştırma yoluyla inceleme ve nesneleştirmede standart modelin ilk örneği olmuştur. Öte yandan, Mısır'a karşı eski tavrın hâlâ birçok izi de bulunuyordu; ve Sefer'in bimsel üyeleri, Mısır'da –sadece Afrika ve Asya üzerindeki Batı bilgisini ve hâkimiyetini tamamlamak için egzotik bilgiler değil– dünya ve kendi kültürleri hakkında çok önemli olgular öğreneceklerine inanıyordu.

Örneğin, matematikçi Edmé-François Jomard Piramitler üzerinde ayrıntılı ölçümler ve Mısır hakkında incelemeler yapmıştır. Bu çalışmalarını eski kaynaklara dayandırmıştı. Bu kaynaklar ise Mısır uzunluk ölçüsünün dünyanın çapına ilişkin ayrıntılı bilgilere dayandığını savunuyordu. Yukarıda Newton bağlamında belirtildiği gibi, Büyük Piramit enlemin özgül kesirlerini içeriyordu. Jomard, bulgularını, Helenizm tutkusunun zirvesinde olduğu 1829'da yayımlayınca, keşfettiği şaşırtıcı rastlantılar, ölçü yanlışlıkları taşıdığı gerekçesiyle derhal reddedildi.

81 Charles-Roux (1929, s.13; 1937, s.2). Daha az önemli olsa da, bir başka neden de, St. Louis'nin Haçlı Seferleri sırasında Mısır'a düzenlediği başarısız sefer idi.

82 R.F. Gould (1904, s.451-455); Beddaride (1845, s.96-140).

83 Bkz. Iversen (1961, s.132).

84 Madelin (1937, s.235-237). *La Décade Égyptienne* (1798 c.1 s.1-4); Topkins (1978, s.49-50).

85 Said (1978, s.103-226).

Daha sonraları yapılan daha tam ölçümler ışığında değerlendirildiğinde, Jomard'ın sonuçları daha güvenilir görünmektedir.[86]

Neo-Helenizm ve romantizm daha 1795'te bile önemli birer güç idiler. Napoléon, masonluğa duyduğu ilgiye rağmen, nihayet çağının ürünü idi: Kendini alenen –pek Yunanvari bir tarzda görülen– İskender olarak tahayyül ediyordu; ve sefere çıkarken Plutarkhos'un *Yaşamlar*'ını, klasik modeller sağlaması için yanında götürmüştü. Yanında, kahramanı Akhilleus, İskender için bir esin kaynağı olan *İlyada*'nın bir nüshası da bulunuyordu. Konuyla daha doğrudan ilgisi olan yapıt ise Ksenofon'un *Anabasis*'i idi. Burada, Avrupalı Yunanlıların, kendilerinden çok üstün sayıdaki çeşitli Asyalıları yararak kendilerine yol açmasıyla ilgili birbirini izleyen olaylar anlatılmaktadır. Bu elverişli metin 19. ve 20. yüzyıl emperyalizmi için adeta bir "İncil" olmuştu; fakat birkaç onyıl sonra yerini Demostenes'in halka yönelik söylevlerine ve Yunancaya başlangıç için standart metin olarak *İlyada*'ya bırakmıştır.[87]

Napoléon'un okuduğu öteki kitaplar, çağının romantik beğenisi hakkında mükemmel bir örnek oluşturmaktadır. Bunlar arasında *Ossian* şiirleri vardır; bunların romantik hareket için taşıdığı anlam bir sonraki bölümde tartışılacaktır. Nihayet, İncil ve Beşinci Bölüm'de tartışılacak olan Eskiçağ Hindistan'ına karşı romantik çılgınlığı yansıtan *Vedalar* bulunuyordu.[88] Napoléon'un konumu çoğunlukla olduğu gibi dramatik idi; gel gelelim, Eskiçağ Modeli çerçevesinde yaşayan ama yeni "ilerleme" paradigmasına ve romantik Helenizme yakalanmış biri olarak çağı için oldukça tipik idi. Schikaneder ve Mozart 1791'de yazılan *Sihirli Flüt*'te hâlâ Mısır bilgeliğini kutsayabilirlerdi, ama bu uzaktaki Viyana'da idi. Batı Avrupa'da işler daha farklıydı. 1780'lerde Edward Gibbon "Mısır teolojisine ve Yunan felsefesine" derece derece giden aşamalı bir yoldan söz ediyordu. Bundan önce de, "daha olgun bir çağda, uzak bir sis içinde kaybolmuş olan Yunan Yahudi ve Mısır eski çağlarını birbirine bağlayacağımı artık sanmıyorum" diyerek Sesostris üzerine yazdığı "toyca" denemeyi yakmıştı.[89]

86 Tompkins (1978, s.45-51, 201-206).

87 Bir yazar olarak Ksenofon'un ve Yunancaya giriş için bir metin olarak *Anabasis*'in eksiklikleri için, bkz. Pharr (1959, s.XVII-XXXII). Ksenofon'un kitabının Latincedeki eşdeğeri Sezar'ın *Gal Savaşları*'dır.

88 Madelin (1937, c.2, s.248).

89 Gibbon (1794, s.41,137). Gibbon'un daimi antisemitizmi için bkz. Pocock (1985, s.12).

Aynı yıllar içinde önde gelen başka bir seçkin bilimci de aynı doğrultuda adım attı. Başrahip Barthélemy'nin Fenikecenin çözümlenmesi ve Kıptice, İbranice ve Yunanca ile karşılaştırılması üzerine olan yapıtından yukarıda söz edilmiştir; 1788'de, uzun yaşamının sonlarına yakın, daha sonra en ünlü yapıtı haline gelecek olan *Genç Anacharsis'in Seyahati* adlı kitabını yayımladı. Genç bir İskit prensinin 4. yüzyıl Yunanistan'ında yaptığı yolculuğu anlatan bu öykü, tıpkı *Télémaque* ile birlikte esin kaynaklarından biri olan *Sèthos* gibi bilgi dolu idi ve bol açıklamalar içeriyordu.[90] *Anacharsis*, *Sèthos* kadar başarılı oldu: Fransızcada kırktan fazla basımı yayımlandı ve sekiz dile çevrildi.[91] Fakat Yunanistan'ın durumunu tersine çevirmesi hayret uyandırıcıdır. Fénelon'un masum genç kuzeylisi Télémaque Yunanistan'dan incelmiş bir yaşam süren Mısır'a gelmişken, Anacharsis erdemli İskit ülkesinden kibar bir yaşam ve çöküş döneminin yaşandığı, ama yine de bir uygarlık merkezi olan Yunanistan'a gelmişti.

Barthélemy Yunanistan'ı yüceltirken, kökleri sağlam bir şekilde Mısır ve Fenike'nin uygarlaştırıcı rollerini görmezlikten gelen Eskiçağ Modeli içinde yer alıyordu. Romana yazdığı önsözde, Mısırlıları, ilkel Yunanlılar için yasalar koymak üzere gelmiş olarak gösteriyordu. Fréret'nin izinden giden Barthélemy, Mısırlıların gelişini yalnızca Kekrops, Kadmos ve Danaos zamanına değil, MÖ 20. yüzyılda bundan 300 yıl öncesine, İnakhos ve Foronevs zamanına tarihlendirmiştir. Yunan gelenekleri, İnakhos ve Foronevs'i otokton (yerli kökenli) olarak görme eğilimindedir.[92] Barthélemy ayrıca, yetmiş yıl sonra, yani 1850'lerde büyük Sami araştırmaları uzmanı Ernest Renan tarafından ortaya konan savı ilginç bir şekilde önceden dile getirerek, çetin Sami karakterinin ve katı Sami tektanrıcılığının çöl güneşi tarafından yaratıldığını söylemiştir. Barthélemy, yakıcı Mısır güneşinin ve onun tam tersi nitelikteki koyu gölgelerin, düşünce ve sanatta aşırı bir basitliğin ortaya çıkmasına yok açtığını, oysa Yunanistan'ın pırıl pırıl ışığının çok daha hafif ve canlı bir ürün ortaya koyduğunu savunmuştur:

90 *Sèthos* ile bir kıyaslama için bkz. Badolle (1926, s.275).
91 Badolle (1926, s.397-398).
92 Barthélemy (1789, s.2-5). Fréret'nin görüşleri için bkz. Fréret (1784, s.20).

"Nitekim, ormanlardan çıkan Yunanlılar, artık nesneleri korkutucu ve karanlık bir örtü altında görmüyordu. Böylece, Yunanistan'daki Mısırlılar resimlerindeki sert ve mağrur ifadeyi yavaş yavaş yumuşattı. Artık tek bir halk oluşturan iki grup, canlı ifadelerle pırıl pırıl parlayan bir dil yarattılar. Eski görüşlerini, onların basitliğini değiştiren, ama daha baştan çıkarıcı hale getiren renklerle boyadılar."[93]

Bu görüşler Barthélemy'yi, şimdi ara aşama diye gördüğümüz yere yerleştirmektedir. Bir başka deyişle, Barthélemy, Winckelmann'ın – Mısırlıları esneklikten uzak, biçimci ve bir bakıma ölü olarak, Yunanlıları ise gülen çocuklar olarak gören– romantik neo-Helenist görüşünü kabul ediyordu. Öte yandan, olgulara, 19. yüzyıl insanlarının yaptığı gibi, Yunanlıların ırksal ve dilsel saflığını kanıtlama gibi mutlak ihtiyaç perspektifinden de bakmamıştır. Nitekim, Barthélemy Eskiçağ Modeli'nin kolonileştirmelerle ilgili anlatımlarını kabul etmekte herhangi bir güçlük çekmemiş olarak görünmektedir.

Anacharsis sadece Fransız Devrimi sırasında önemli bir kaçış rotası olmakla kalmamış, aynı zamanda Fransa'da Helen hayranlığı zirvesindeyken en etkili Yunanistan tarihi de olmuştur. İngilizcede konuyla ilgili en etkili kitap, Gibbon'un dostu William Mitford tarafından yazılmış olan devasa boyutlardaki *Yunanistan Tarihi* idi. Bu kitap çok daha akademik nitelikteydi. Mitford, Barthélemy'ye göre Yunanistan'dan çok daha az etkilenmişti. Tutarlı bir muhafazakâr olarak "ilerleme" fikrini reddediyordu ve Yunanistan'ın Yakındoğu'da Mısır'ı aştığından hiç de emin değildi. Aslında, tercihi genellikle Mısır'dan yanaydı. 1784 yılında yayımlanışından 1830'lara kadar konu üzerine standart yapıt olarak kalan *Tarih*'inin birinci cildinde yazdığı gibi:

"Asur ülkesi güçlü bir imparatorluk, Mısır çok gelişmiş bir siyasal aygıtla yönetilen çok kalabalık bir ülke ve Sayda da üreticileri bol olan ve en aşikâr ve en gerekli sanatları bile bilmeyen Yunanlıların meşe palamudu ile beslendiğinin söylendiği bir zamanda yaygın bir ticaret yapan çok zengin bir kent idi. Ama yine de, Avrupa'da barbarlıktan kurtulan ilk ülke Yunanistan olmuştur *(aynen böyle)* ve

93 Barthélemy (1789, s.62).

görünüşe göre, bu üstünlüğü tümüyle (*aynen böyle*) o sırada Doğu'daki uygar uluslarla olan iletişimine borçludur."[94]

Mitford aynı zamanda Eskiçağ Modeli'nin Yunanistan'ın kolonileştirilmesi görüşünü de savunuyordu:

> "Öyle görünüyor ki, çok uzak bir çağda, daha erken olayların bizce bilinmediği Mısır'da bazı devrimler nüfusunun büyük bölümünü yabancı topraklarda yerleşim yerleri aramak zorunda bırakmıştır. Girit muhtemelen uygarlığını ve siyasal aygıtını bu olaya borçludur. *En iyi kanıtlarla desteklenen Grek geleneklerinden bazıları, Yunanistan'da Mısır kolonilerinin kuruluşunu anlatmaktadır; bu gelenekler ulusal gurur için o kadar az okşayıcı ve bilinen bütün tarihle o kadar uyumludur ki, asli özellikleri itibariyle doğrulukları tartışma götürmez.* (abç.)"[95]

Geleneklerin ya da efsanelerin, yaygın, diğer tarihsel modellerle ve kendi dışlarındaki bilgi ile uyumlu ve onları aktaranların çıkarlarına ters oldukları zaman güvenilir oldukları fikri, hâlâ çok güçlüdür. Ne var ki, Eskiçağ Modeli'nin daha önce savunulmamış olması da ilginçtir. Bunun nedeni, Minerva'nın baykuşunun[Ç16] sadece alacakaranlıkta uçması, yani standartlaşmış görüşlerin sadece meydan okumayla karşılaştıkları zaman dile getirilmesidir. Statükonun kuşatma altındaki birçok savunucusu gibi, Mitford da kendi savunduğu görüşlerle bütün ciddi bilimcilerin hemfikir olduğunu ve onunla birlikte Yunan uygarlığının kaynağının Mısır olduğuna inandığını ileri sürmüştür. Bununla birlikte, "daha sığ" bir bilimcinin, yani Samuel Musgrave'in Yunan kültürünün otokton olduğunu savunduğunu kabul etmek zorunda kalmıştır.[96] Dördüncü Bölüm'de dikkatimizi işte bu tür düşünce üzerinde yoğunlaştırmamız gerekiyor.

94 Mitford (1784, c.1, s.6). Mitford'un tarih kitabının yarattığı etkiler için bkz. F.M. Turner (1981, s.203-207).

95 Mitford (1784, c.1, s.19). Girit'teki saray uygarlığının, Milford'un değindiği "Mısır ayaklanmalarından" çok önce kurulduğunu biliyoruz. Ayaklanmalarla kastedilen, Hiksos dönemi olmalıdır.

Ç16 Minerva, Roma mitolojisinde Bilgelik ve Savaş Tanrısı olup, Yunan Tanrısı Athena'nın karşılığıdır. Baykuş ise, akıl ve bilgelikle ilişkilendirilir. "Minerva'nın baykuşunun uçması", akıllıca, bilgece işler yapmak anlamına gelmektedir. (Ç.N.)

96 Musgrave (1782, s.4-5).

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

18. YÜZYILDA MISIR'A KARŞI DÜŞMANLIKLAR

Artık bu cildin en önemli noktasına ve sonunda Eskiçağ Modeli'ni yıkan ve Avrupa uygarlığının kaynağı olarak Mısır'ın yerine Yunanistan'ın konulmasını sağlayan güçlerin kökenine yaklaşıyoruz. Burada, bu güçlerden dördü üzerinde duruyorum: Hıristiyan tepkiciliği, "ilerleme" kavramının doğuşu, ırkçılığın artışı ve romantik Helenizm. Bunların hepsi birbiriyle ilişkilidir; nasıl Avrupa Hıristiyanlık ile özdeşleştirilebilirse, "Hıristiyan" gericiliği de, Mısır dini ile Hıristiyanlık arasındaki düşmanlığın Avrupa tarafından devam ettirilmesi ve gerilimin yoğunlaştırılması ile o kadar ilgilidir.

"İlerleme" sorununda şunu savunuyorum: Bu kavramın egemen paradigma haline gelmesi, iki nedenden dolayı Mısır'a zarar vermiştir. Ülkenin çok eski olması, onu kendisinden sonra gelen uygarlıkların *gerisine* koyuyordu; daha önce bir hayranlık kaynağı olan uzun ve istikrarlı tarihi ise, artık durağan ve kısır diye onu hor görme nedeni oluyordu. Uzun vadede, Mısır'ın, ırkçılığın yükselişi ve her Afrika kültürünü küçük görme ihtiyacından da zarara uğradığını görüyoruz; oysa, Mısır'ın "ırksal" konumunun 18. yüzyılda belirsiz olması, destekçilerine esas ve köken itibariyle "beyaz" olduğunu iddia etme imkânı sağlamıştı. Buna karşılık, Yunanistan ırkçılıktan dolaysız olarak ve her bakımdan yarar görmüş; hemen "dinamik Avrupa ırkının çocukluğu" sayılmaya başlamıştır.

Böylece ırkçılık ve "ilerleme" kısa süre içinde, Mısır-Afrika durağanlığını lanetleyip Yunan-Avrupa dinamizmini ve değişimini yüceltmekte elbirliği ettiler. Bu türden değerlendirmeler yeni romantizmle mükemmel bir uyum içindeydi. Romantizm sadece coğrafi ve ulusal karakteristikler ile halklar arasındaki kategorik farklılıkların ne kadar önemli

olduğunu vurgulamakla kalmıyor, aynı zamanda dinamizmi de en yüksek değer olarak görüyordu. Üstelik, Yunan devletleri küçük ve çoğunlukla yoksul idi; ulusal ozanları da Homeros idi. Homeros'un kahramanlık destanları ise, çoğu *İlyada* gibi aşırı şiddetle dolu olan Kuzey türküleri için beslenen 18. yüzyıl romantik tutkusuyla eşsiz bir uyum içindeydi. Dilde olduğu gibi, burada da Yunanistan ile Kuzey Avrupa arasında özel bir ilişki görülüyordu. Bu uyuma gölge düşüren tek şey, Yunanistan'ın Güneydoğu Akdeniz'deki coğrafi konumu ve Yunanistan'ın Ortadoğu ile yakın ilişki içinde olduğunu vurgulayan Eskiçağ Modeli idi. Genel olarak, Mısır, Çin ve Roma ile birlikte Aydınlanma'ya model olmuşken, Yunanistan daha küçük olan, fakat büyüyen 18. yüzyıl entelektüel ve duygusal romantizm akımına müttefik olmuştur.

Hıristiyan Tepkiciliği

Burada, konumuzu oluşturan iki bin yılın büyük bölümünde, Hıristiyanlık ile Mısır'ın "iki katmanlı" felsefesi arasındaki gerilimin –Lenin ya da Mao'daki anlamıyla– "uzlaşmaz" türden bir çelişme olmadığının vurgulanması gerekir. Akımlar, seçkinler zümresiyle sınırlı olduğu için, Hermesçilik ve masonluk toplumsal, siyasal, hatta dinsel statükoyu tehdit etmiyordu. Bununla birlikte, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam tarafından ileri sürülen tekelci tektanrıcılık iddiaları, herhangi bir aykırılığa hoşgörü gösterilmesini güçleştiriyordu. İki gelenek arasında acı çekişmelerin yaşandığı dönemlere tanık olunmuştur.

Gnostisizmin ve neo-Platonculuğun Kilisenin ilk dönemlerinde acımasız ve kanlı bir şekilde ortadan kaldırılmasından İkinci Bölüm'de söz edilmişti. Ne var ki, 15. ve 16. yüzyıllarda Kilise, Platonculuğu ve Hermesçiliği genellikle hoşgörüyle karşılamış, hatta teşvik etmiştir. Yahudi-Hıristiyan geleneğine cüretkâr saldırılar yönelttiği ve Mısır dinine dönülmesi çağrısında bulunduğu göz önünde tutulacak olursa, Bruno'nun idam edilmesi pek de şaşırtıcı değildir. Ayrıca, Bruno'nun yakılmasını Mısır incelemelerinin yasaklanması izlemedi. Tersine, Frances Yates tarafından "Athanasius Kircher'in gerici Hermesçiliği" diye adlandırılan ya da daha müşfik bir ifadeyle söylemek gerekirse, Kilise

tarafından onaylanmış olan bir "Mısırbilim" teşvik edildi ve muazzam fonlarla desteklendi. Buna, Kircher'in kurduğu Kıpti araştırmaları da dahildi.[1] Her ne kadar Hermesçilik ve Gülhaççılık çoğunlukla Kuzey Avrupa entelektüel çevrelerinde etkili olmuşsa da, Almanya'daki Otuz Yıl Savaşları'nda, Fransa'daki Fronde[Ç1] ayaklanmalarında ve İngiltere ile Hollanda'da krallığa karşı mücadelelerde yaşanan şiddet olaylarında çok büyük bir rol oynamamaştır. Katolikler ile Protestanlar ya da Yüksek Kilise ile Alçak Kilise[Ç2] arasındaki dinsel mücadelelerin, Hermesçilikle ya hiçbir ilgisi yoktur ya da çok küçük bir ilgisi vardır.

Belirtmiş olduğum gibi, neo-Platonculuk ve Hermesçilik, zamanın şiddetli siyasal ve dinsel savaşlarını aşma girişimleri olarak ılımlılar tarafından destekleniyordu. Aynı şekilde, Thomas Hobbes ile ilişkilendirilen atomcu ateizm, çeşitli dinlerin birbiriyle rekabet etmesinin doğurduğu ümitsizlik atmosferinde gelişmişti. Nitekim, 1660'larda ve 1670'ler İngiltere'sinde, iki ana rakip olan Katolik batıl inançlar ve Püriten Coşkunculuğu ile ilgilenen Ralph Cudworth gibi ılımlı insanlar, Platonculuğu her ikisinin de panzehiri olarak görüyordu.[2] Platonculuğun, mezhep kavgalarının üzerine çıkabilmesinden başka, dünyada ışığın ya da yaşamın dünyanın kendisine içkin olarak var olduğu öğretisi, Coşkuncuların Kutsal Ruh üzerindeki tekel iddiasını zayıflattı ve müminlerin iddiasını güçlendirdi. Dahası, Cudworth Mısırlıların ve Platoncuların ruh ile maddeyi ya da Yaratan ile yaratılanı özdeşleştirmelerinden ileri gelen tehlikelerin, Hobbes'un mekanik, atomcu ateizminden daha az şiddetli olduğuna inanıyordu.[3] Newton, entelektüel formasyonunu bu atmosferde edindi ve bir önceki bölümde sözü edildiği gibi, başlangıçta Mısır'a karşı duyduğu hayranlık da bu bağlamda

1 Bkz. Üçüncü Bölüm, 7. dipnot; Iversen (1961, s.5, 89-99); Blanco (1984, s.2263-2264); Godwin (1979, özellikle s.15-24).

Ç1 Bkz. Üçüncü Bölüm, Ç12. dipnot. (Ç.N.)

Ç2 *Yüksek Kilise:* İngiltere Anglikan Kilisesi'nin Katolikliğe yakın olan ve törenlere büyük önem veren bölümü. *Alçak Kilise:* Anglikan Kilisesi'nin Katoliklikten uzak bölümü. (Ç.N.)

2 Colie (1957, s.2-4); Pocock (1985, s.12).

3 Pocock (1985, s.13). Bu, Cambridge Platoncularının Spinoza'dan ve onun panteist ya da "hilozoik" (madde ile yaşamın birbirinden ayrılamayacağını, bütün maddi varlıkların yaşamı olduğunu savunan öğretiye ilişkin.–Ç.N.) kaygı duymadıkları anlamına gelmemektedir (Colie, 1957, s.96-97).

değerlendirilmelidir. Ne var ki, 1690'larda Mısır'a karşı tavrı değişti ve yaşamının son yıllarını zamandizinsel yapıtlar üzerinde geçirdi. Bunlardan en önemlisi *Eski Krallıklar Kronolojisine Ek* idi. Üçüncü Bölüm'de belirtildiği gibi, Newton bu yapıtında *Kitabı Mukaddes*'e ve astronomiye dayanarak, Mısırlıların ve başka halkların eskilik iddialarının çok abartılmış olduğunu ve İsraillilerin hepsinden önce mevcut olduğunu *kanıtlamıştır*.

Newton hakkındaki en son biyografinin yazarı olan Profesör Westfall kitabı "bıktırıcı uzunlukta, devasa bir yapıt" olarak tanımlamakta ve Newton'un "gözle görünür hiçbir bir savı ve gözle görünür hiçbir kanıtı olmayan bir yapıt ürettiğine" inanmaktadır. Westfall'in bu konuda yapabileceği tek açıklama, "deist" bir mesajın gizli olduğudur.[4] Fakat aynı şey, Newton'un bütün yapıtları için söylenebilir. Ben, deist bir mesaj koyma amacının, *Kronoloji* için harcadığı muazzam emek için yeterli bir güdü oluşturmadığı kanısındayım. Nitekim, Newton'un yazdığı bütün kitaplar içinde en ortodoks olanın bu olduğu söylenebilir: Newton'un deist vicdanı olarak tanımlanabilecek olan William Whiston, tıpkı Fransız ateisti Fréret gibi, *Kronoloji*'ye şiddetli saldırılar yöneltmiştir.[5] Dahası, Westfall'in işaret ettiği gibi, egemen çevreler, yaşamının sonuna doğru Newton'u aralarına almıştır. O nedenle *Kronoloji*'nin, entelektüellik tarihi konusunda uzman olan çağdaş tarihçi Profesör Pocock tarafından "Cudworth'un eski düşüncenin Hıristiyan teolojisiyle doğal bir şekilde uyum içinde olduğunu gösterme girişiminin tam mağlubiyeti" diye tanımlanan olgunun bir sonucu olarak görülmesi daha yararlı olacaktır.

Pocock, bunu kısmen "Spinoza'nın etkisi" ile açıklamaktadır. Ama bu açıklama sorunlu bir açıklamadır; çünkü, tarihçi Profesör Colie'nin göstermiş olduğu gibi, Cudworth 1670'lerde Spinoza'nın düşüncesini çok iyi biliyordu ve yazmış olduğu büyük yapıtı *Evrenin Gerçek Entelektüel Sistemi*'nde Spinoza'nın fikirlerine saldırılarda bulunmaktadır.[6] Bunu söylemek, Cudworth'un yapıtının 1679 yılında yayımlanmasından sonra, artık Spinoza'nın panteizminin bir Hıristiyan Pla-

4 Westfall (1980, s.815).
5 *Age*. Manuel (1959, s.90-95).
6 Pocock (1985, s.23); Colie (1957, s.96).

tonculuğu ihtimalini zayıflatmaya devam etmediğini ileri sürmek anlamına gelmemektedir. Gel gelelim, 1689'daki "Şanlı Devrim"den sonra Toland ve Radikal Aydınlanma yeni etkenler olarak ortaya çıkmıştı. Toplu bir değerlendime yapılacak olursa, kanımca, Newton'un yaşamının geç dönemlerindeki yapıtları ve Mısır ile öteki halkların yaşında indirim yapması, genelde, Radikal Aydınlanma'ya ve Aydınlanmacıların Mısır ve Şark'ın eskiliğini kullanmalarına karşı ortaya konan "saygıdeğer" deist ve Hıristiyan bir savunma olarak görülmelidir. 16. yüzyılda Bruno'da olduğu gibi, Hıristiyanlık ile ezoterik Mısır dini arasında Rönesans'ın büyük bölümü boyunca devam eden barış içinde yan yana yaşama, 1690'larda ortadan kalkmış ve Hıristiyanlar karşı darbe indirmiştir.

"Sacayağı": Mısır'a Karşı Hıristiyanlık ve Yunanistan

Newtonculuğun savunması, Yunan araştırmalarını Hıristiyanlık ile ittifak konumuna getirdi. Böylece biz de bu cildin ana konusuna gelmiş bulunuyoruz. Konumuz, Mısır ile *Kitabı Mukaddes* arasındaki çatışmadan çok, Hıristiyanlık, Mısır ve Yunanistan arasındaki üçlü ilişkilerdir. Hıristiyanlığın ilk yüzyıllarında, asıl mücadele Hıristiyanlar ile putperestler arasındaydı. Bu dönemde Doğu Akdeniz'deki egemen kültür, Mısır'a dayalı bir dine sahip olan Helen kültürü olduğu için, hem Hıristiyanlar hem de putperestler (bunlar arasında en etkili olanlar neo-Platoncular idi) Mısır ile Şark ve Yunanistan arasındaki farklılıkları göreceli olarak önemsiz sayıyordu. Josephus gibi Yahudiler ve İskenderiyeli Klement gibi Kilise Babaları, Yunan uygarlığının Mısırlıların, Fenikelilerin, Kildanilerin, Perslerin ve tabii ki bu arada İsraillilerin uygarlığına göre geç ve sığ olduğuna işaret ederek, Yunanlılara karşı puan kazanmış oluyordu. Bu yazarlar, aynı zamanda Yunanistan'ın daha eski halklardan yapmış olduğu yoğun alımlamayı da vurguluyordu.[7]

7 Bkz. Josephus, *Apion'a Karşı*; Klement, *Stromata*. Tatian için aynı zamanda, bkz. İkinci Bölüm, 109. dipnot

Hıristiyanlığı savunmak için Yunanlıların Mısırlılara, Kildanilere ve ötekilere karşı mücadeleye sokulması gibi bir düşünce, Rönesans'a kadar kimsenin aklına gelmemişti. Erasmus'un Hermesçiliğe beslediği düşmanlığın, özünde onun Hıristiyan olması ve büyüye karşı dini savunması ile ilişkili olduğunu daha önce belirtmiştim. Ne var ki, Erasmus aynı zamanda saf Latinliğin ve Yunan araştırmalarının da savunucusuydu.[8]

Bu yıllar boyunca, Almanlar kendi dilleri ile Yunanca arasında birtakım çarpıcı benzerliklerin farkına varmaya başlıyordu. Her iki dilde de isimlerin, Latincedeki gibi dört değil, beş hali vardı. Hem Yunancada hem Almancada belirli harfi tarif bulunuyordu ve fiillerle birlikte çok fazla edat ve zamir kullanılıyordu. Reformasyondan ve *Roma* Katolik Kilisesi ile kopuştan sonra, Yunancanın ve Almancanın Protestanlığın iki dili olduğu şeklindeki yeni imge ile ilişkiler daha da güçlendi. Luther, Roma Kilisesi'ne karşı Yunanca İncil ile mücadele etti. Yunanca, kutsal bir Hıristiyan diliydi ve Protestanlar neredeyse Yunancanın köken itibariyle Latinceden daha Hıristiyan olduğunu iddia ediyordu. Reformasyon'un İngiltere, İskoçya ve İskandinavya'ya yayılmasıyla, Töton dili konuşan halkların Fransa, İspanya ve İtalya'daki Latin dili konuşan halklardan "daha güçlü" ve "daha erkekçe" ve dillerinin ise Latinceden daha üstün ve Yunanca ile eş ayarda olduğu şeklinde bir duygu gelişti. Bir 17. yüzyıl yazarının belirttiği gibi:

> "Bizim dilimiz Tötoncanın bir lehçesi idi ve o zaman daha henüz çocukluk döneminde idiyse de, yine de daha sonra olgunlaşabilecek kadar kabalıktan uzaktı; çünkü anlam bakımından pek verimli ve bereketli, kökler ve temel bakımından sağlam idi ve bu köklerden gelişip, türevler ve bileşimlerle Yunanca gibi dal budak salmış (*aynen böyle denmiş*) bir dil haline gelmeye uygun ve bu yeteneğe sahip idi, hem de Latince ve ondan türeyen lehçelerin gücünün çok ötesinde..."[9]

16. ve 17. yüzyıllar boyunca Protestan okullarında ve üniversitelerinde Yunan araştırmalarının yıldızı iyice parladı. Örneğin, 17. yüzyıl-

8 Bkz. İkinci Bölüm, 121. dipnot
9 Hare (1647, s.12-13), aktaran MacDougal (1982, s.60).

da önde gelen Fransız Helenistlerinden çoğunun Hügenot olarak yetiştirilmiş olmaları çok çarpıcıdır. Bunlara Isaac Casaubon ve Homer kültüne geldiğim zaman tartışılacak olan Madam Dacier de dahildir.[10] Yunancayı, Roma Katolik hurafelerine saldırmak için kullanmaktan Mısır büyülerine karşı kullanmaya geçiş çok büyük bir sıçrama değildi. Bununla birlikte, Casaubon'un Hermesçi Metinler'in eski olduğu inancına yönelttiği eleştiri yine de, büyüyle ve batıl inançlarla uğraşan bir Mısır'ın karşısına akılcı bir Yunanistan'ı koymuyordu. Casaubon, Yunan metinlerinin eskiliği düşüncesini ve dolayısıyla Mısır bilgeliğinin değerini sarsmak için metinlere eleştirel yaklaşım yöntemleri kullanıyordu.

Benzeri bir yaklaşım yetmiş yıl sonra Richard Bentley tarafından kullanılmıştır. Cambridge'deki Trinity College'in nefret edilen zorba müdürü olarak tanınan Bentley, yine de klasik filoloji tarihindeki kahramanlardan biridir. Ona bu yeri sağlayan, *digamma*[Ç3] harfinin, daha doğrusu bazı Yunan alfabelerinde *F* işaretiyle gösterilen w sesinin, Homeros lehçesinde ve Homeros'un yapıtlarının yazıya geçirilmesinde kullanılmamış başka bazı Yunanca lehçelerinde mevcut olduğunu keşfetmesi olmuştur. Bentley, bu keşfi, ünlü seslerle başlayan bazı sözcüklerin bazı durumlarda bir önceki heceyi yutmadığını ya da onunla birleşmediğini gözlemleme becerisi göstererek yapmıştır. Bentley'in eleştirel bilimciliğine daha da büyük saygı gösterilmektedir. Kendi döneminde bunun için takdir edilmemişse de, daha sonra bütün zamanların en büyük İngiliz klasik filologu diye ün kazanmasını sağladı.[11]

10 Protestanlık ile Yunan araştırmaları arasındaki bu bağa ilişkin tarihyazıcılığı üzerine bir inceleme için bkz. Lloyd-Jones (1982b, s.19).

Ç3 *Digamma:* Eski Yunancada w sesini meydana getirmek amacıyla çifte gamına yapmak, yani, Γ harfinin üst kısmındaki çizginin altına bir çizgi daha koyarak F şeklinde bir işaret meydana getirmek. (Ç.N.)

11 Pfeiffer (1976, s.143); Wilamowitz-Moellendorf (1982, s.79-91). *Diagamma* genellikle eski bir harf sayılmaktadır, çünkü MÖ 403'teki Pelponez Savaşı'nın sonunda standart Yunan yazısı haline gelen İyon alfabesinde yoktur. Ben, Bernal, 1987a'da ve daha sonra yayımlanacak olan kitabımda İyon alfabesinin, *F* harfine sahip Dor alfabesinden çok daha eski olduğunu ve o nedenle bu harfin Yunan alfebesine MÖ 1000 civarında, yani alfabenin genel olarak girişini tarihlediğim MÖ 1600'den çok sonra sokulmuş olduğunu savunuyorum. Bu, Bentley'nin w sesbirimini keşfini inkâr ettiğim anlamına gelmemektedir. Ama yine de, bir önceki hecenin yutulmamasının bazen Yunancaya alınlanan yabancı sözcüklerden, en azından Sami ya da Mısır dilindeki "ayın sesinin" farkında olmaktan kaynaklanmış olabileceğine inanıyorum. Bkz. c.2.

Richard Bentley aynı zamanda, Newtoncu fiziği ilk popülarize eden ve taşığı politik ve teolojik önemi ilk dile getiren kişi olmuştur: Whig anayasal monarşisi için nasıl bir krala ihtiyaç duyuluyorsa, madde kendiliğinden hareket edemeyeceği için, evrenin yaratılması ve sürmesi için de bir Tanrı'ya (böyle adlandırılması bir alışkanlık olmuştur) ihtiyaç vardı. Bentley bu şemayı 1692'de, ünlü İngiliz-İrlandalı kimyacı Sir Robert Boyle tarafından "şerefsiz kâfirlere, yani ateistlere, teistlere, putperestlere, Yahudilere ve Muhammedîlere karşı" düzenlenen ilk vaaz ya da konferans dizilerinde ortaya koydu.[12] Asıl derdi ilk üçü ile, en fazla da Radikal Aydınlanma ile idi. Öyle görünüyor ki, Bentley, masonluğun radikal düşünürü ve öncüsü John Toland'ın canlı madde düşüncesini kullanması ile özel olarak ilgileniyordu. Bruno'nun Mısır'dan aldığı bu düşünce, radikaller tarafından Newtoncu fiziğe karşı saldırılarda kullanılıyordu. Bentley ve çevresi, Toland'ın cumhuriyetçi olduğunu da biliyordu. Toland, kendi fiziği ile siyasal görüşleri arasındaki karşılıklı ilişkinin tümüyle farkındaydı.[13] Bentley, görkemli zekâsını ve klasik filoloji uzmanlığını sadece Newtoncu sistemi açıklayıp yorumlamak için değil, aynı zamanda Mısır ve Şark bilgeliğinden ve astronomisinden söz eden Yunan kaynaklarının yaşı ve güvenilirliğini şaibeli hale getirmek için de kullanmıştır.[14] Böylece Toland'ı ve radikalleri, en güçlü meşruiyet kaynaklarından birinden mahrum etmeye çalışmıştır.

Ne var ki, bizi burada en çok ilgilendiren, statükoyu savunmak için Newton ile Bentley'in ittifak kurması ve yeni bilim ile eleştirel klasik filolojinin ortaklık etmesidir. Aricilik ve deizmin eşiğini aşmamışlarsa bile, her zaman eşiğinde olan bu iki adamın, Hıristiyan kurulu düzenin en etkili savunucuları olması kaderin bir cilvesidir.[15]

12 Bentley (1693).
13 Jacob (1981, s.89).
14 Bentley (1693).
15 Bentley'nin Boyle konferanslarının taşıdığı deist anlamlar için bkz. Force (1985, s.65-66). Ortodoks olduğu konusundaki kuşkular üzerine daha fazla bilgi için bkz. Westfall (1980, s.650-651). Kuşkusuz hem Newton'a hem de Bentley'ye itiraz eden Hıristiyanlar da vardı; bkz. Force (1985, s.64).

Yunanistan ile Hıristiyanlık Arasındaki İttifak

Hıristiyanlık ile Yunanistan arasında daha ortodoks bir ittifak, Bentley'in Wakefield Grammer School'daki[Ç4] genç çağdaşlarından biri ve daha sonra Canterburry başpiskoposu olan John Potter'ın yapıtlarında görülmektedir. Potter 1697'de Yunan siyasal kurumları ve dini üzerine dört ciltlik bir kitap yayımladı. Bu kitap yeni yeni basımlar yaparak, yerini 1848'de Dr. Smith'in *Sözlük*'ü alıncaya kadar standart yapıt olarak kaldı.[16] En azından Lucretius'a kadar geriye giden bir gelenek içinde çalışan Potter, sadece, Yunanistan'ın tümü gibi Atina'nın da barbarlarca asla fethedilmediğini değil, aynı zamanda Yunan kültürünün ve kurumlarının Atina'dan geldiğini de savunmuştur.[17] Potter böylelikle, istilalar konusunda söz eden eski otoritelere meydan okumadan Yunanistan'ı Yakındoğu'dan koparmış oluyordu.

Bu gerilim, Potter'in Yunan dinini ele alışında da görülür. Din konusunda her ne kadar Trakya'yı Mısır ile eş ayarda bir statüye yükseltmeye çalışmışsa da, dinin Mısır'dan geldiğini itiraf etmiş, fakat yine de dini safkan Yunanlı gibi ele almaya devam etmiştir.[18] Özellikle Hıristiyanlık savunucuları arasında, Mısır'ı aşağılama ve Yunanistan'ı yüceltme isteği ile Eskiçağ Modeli'ne cepheden karşı çıkma imkânsızlığını uzlaştırmak için 18. yüzyıl boyunca buna benzer birçok girişimde bulunulmuştur.

Mısır'a Karşı "İlerleme"

İngiltere'de Radikal Aydınlanma'nın savunucuları, Mısır'ın ve Mezopotamya'nın eskiliğini kullanırken, görünüşe göre, kendilerini Fransız

Ç4 *Grammar School:* Özellikle, eskiden İngiltere'de ortaokul ve lise öğretimini kapsayan bir okul; on bir yaşın üzerindeki çocuklar arasından yetenekli olanların seçilip eğitildiği ve yükseköğretim için sınavlara hazırlandığı bir okul. (Ç.N.)

16 Potter (1697); B.H. Stem (1940, s.38, n.49); Smith (1848). Eski Yunanistan ile Hıristiyanlık arasındaki ittifakın daha sonra başka alanlara da yayılması ile ilgili olarak, bkz. Bemal (1986, s.11-12).

17 *De Rerum Nat*, VI.I. Yukarıda da belirtildiği gibi, Lucretius Epikürcü değildi. Bu akımın Yunan milliyetçiliği ya da şovenizmi için bkz. Birinci Bölüm, 179. dipnot.

18 Potter (1697, Kitap 1, s.1-3; Kitap 2, s.1-2).

modernlikçileri gibi, "ilerici" hissetmiştir. Ne var ki, uzun vadede Mısır, egemen çevrelerde geçerli olan yeni "ilerleme" paradigması içindeki yerini kaybedecekti. Bunun meydana getirdiği dönüşüm, Newton'un 1710'larda Mısır'ın ve Doğu'nun eskiliğine yönelttiği saldırı ile Piskopos William Warburton'un 1970'lerdeki çok değişik yaklaşımı arasındaki farklılıkta görülebilir. Warburton, *Musa'nın İlahi Elçiliği* adlı kitabını, deistlere, Spinozacılara ve panteistlere karşı verilen mücadelenin bir parçası olarak görüyordu ve bunların Hıristiyanlığa karşı muhalefetlerinin izini geriye doğru neo-Platonculara kadar sürüyordu.[19] Böylece Wartburton Radikal Aydınlanmacılığa saldırırken, Hıristiyanlık savunuculuğuna ilerici bir çeşni de katmış oluyordu. Pocock bu konuda şunları yazmıştır:

> "Modern felsefeyi, bünyesinde barındırdığı kuşkuculuk ile dine karşı bir tehdit olarak görmek bir yana, felsefenin ancak modern çağda kutsallık ve inanç ile bağdaşırlık edindiği görüşüne eğilim duyuyordu. Warburton'a, modern çağların dinsizliği bile – bunu Jacobs'un Radikal Reformasyonu (Aydınlanma) ile özdeşleştiriyordu– 'eski' felsefi düşünce tarzlarının çağdışı bir canlanışı olarak görünüyordu."[20]

Wartburton'un Mısır dini hakkındaki görüşü gericiydi ve Newton'un görüşünden fazla uzak değildi. 1730'larda yazan Warburton, Mısır dinin bir zamanlar yüce bir tektanrı inancına dayandığını inkâr edemiyor, fakat korkunç bir putperestliğe savrulduğunu savunuyordu. Wartburton –Frank Manuel tarafından, piskoposun "Mısır rahipleriyle dayanışma duygusu" olarak tanımlanan bir davranışla– bu yozlaşmadan politikacıları sorumlu tutuyordu.[21] Ne var ki, Wartburton'un gözünde, eskilik hiçbir üstünlüğe sahip değildi. Wartburton –William Whiston gibi kötü ün sahibi deistlerle ve Nicholas Fréret gibi ateistlerle aynı kefeye koymak anlamına gelse bile– Newton'un kronolojisine şiddetle saldırdı.[22]

19 Warburton (1739, c.4, s.403). Wartburton ve Mısır hakkındaki görüşleri hakkında daha fazla bilgi için, bkz. Dieckmann (1970, s.125-128); Iversen (1961, s.103-105).
20 Pocock (1985, s.22).
21 Manuel (1959, s.69, 191-193).
22 Warburton (1739, c.4, s.5-26); Manuel (1959, s.107-112).

Yunanlıların daha sonra gelmiş olmaları, onları Wartburton'un gözünde daha değerli kılıyordu. Yunanlılar, öğretmenlerini aşmıştı. Wartburton, Yunanlıların Tanrı isimlerini ve ayinlerini Mısırlılardan öğrenmiş olduğunu kabul etmek zorunda kalırken, bunların aynı olduğunu kesinlikle reddetmiştir.[23] Wartburton, aynı zamanda, Pythagoras'un Mısır'da yirmi bir yıl öğretim görmüş olmasına rağmen, teoremlerini Yunanistan'a döndüğü zaman kurduğunu da öne sürüyordu. Bu temele dayanarak, Mısırlıların varsayımlar oluşturma yeteneğine sahip olmadığını savunmuştur. Hemen kutsallaştırılan bu görüş, günümüzde de yaşamaktadır.

Mısır'a karşı böylesine çelişkili duygular benimsemenin bir benzeri de, 18. yüzyılın ortalarında büyük Alman felsefe tarihçisi Jacob Brucker tarafından dile getirilmiştir.[24] Brucker, Mısırlıların filozof olduğunu belirten çok sayıdaki eski geleneği inkâr edemediği halde, yine de Mısırlıların alegoriyi icat edip yönlendiren "teogonistler" olarak adlandırılmalarının daha doğru olacağını savunmuştur. Ona göre, gerçek felsefe "Sokrates öncesi" İyonyalılar ile başlamıştı; fakat teogoniden gerçek kopuş Sokrates'in kendisiyle gerçekleşmişti. Brucker'in kanısınca, Sokrates'in zaferi, Profesör Pocock'un belirttiği gibi, onun...

> "...doğayı bilme girişimini reddetmesi ve onun yerine doğaya saygılı bir kuşkuculukla bakarak felsefeyi gerçek konusu, yani gerçek Tanrının kavranmasına götüren ahlaki gerçeklerin keşfedilmesi üzerinde yoğunlaştırmasında yatmaktadır."[25]

Ne var ki, maalesef Sicilya'daki Pythagorasçıların ve Mısır'daki rahiplerin yanında öğrenim görmüş olan Platon bu bilimdışı felsefeye ihanet etmişti. Brucker'e göre, Platon İyonyalıların ve Sokrates'in kopmaya çalıştığı alegori, şiir ve ezoterizmi yeniden geri getirmişti.[26] Böylece, – Sokrates ile onun sadık bir öğrencisi ve biyografi yazarı olan Platon arasında pek ihtimal dışı bir kopma yaratan– Brucker, Yunanlıların üs-

23 Warburton (1739, c.4, s.229-241).
24 Brucker hakkında bir kaynakça için, bkz. L. Braun (1973, s.120).
25 Pocock (1985, s.22).
26 *Agy.*

tün olduğunu iddia ederken, aynı zamanda Platonculuğun bütün türlerinin bütünsel olarak Mısır geleneğine bağlı olduğu yolundaki eski görüşü de korumuş oluyordu.

"İlerici" Kıta Olarak Avrupa

Türklerin 1680'lerdeki yenilgileri ve Newton fiziğinin genel kabul görmesi, Avrupa'nın kendisiyle ilgili görüşlerinde büyük bir dönüşüm meydana getirmiştir. Newton sonrası dünyada, Mısırlılardan filozofların en büyüğü diye söz ettiğine yukarıda değindiğimiz Montesquieu gibi yazarlar, Şark "bilgeliği" ile Avrupa'nın "doğal felsefesini" birbirinin karşısına koymaya başladı.[27] Montesquieu bunu 1721 yılında yazmıştı; yüzyıl ilerledikçe, Avrupa'nın ekonomik ve endüstriyel ilerleme ile birlikte ve diğer kıtalardaki yayılması ile birlikte Avrupa'nın üstünlüğü düşüncesi de güç kazandı.

Bununla birlikte, durum, 19. yüzyılda emperyalizmin zafer kazanmasıyla ortaya çıkan durumdan çok farklıydı; çünkü hiçbir 18. yüzyıl Avrupalısı, Avrupa'nın kendi kendini yarattığını iddia edemiyordu. Ne var ki, artık Avrupa'nın diğer bütün öteki kıtalardan çok daha ileri olduğu ileri sürülüyordu. Burada, eski uygarlıklar karşısında 4. yüzyıl ve Helenistik Çağ Yunanistan'ındaki durum ile yakın bir paralellik vardı. Örneğin, *Epinomis*'te sık sık alıntılanan bir pasajda, Platon ya da öğrencilerinden biri, Mısır ve Suriye astronomisinden övücü bir şekilde söz ettikten sonra şöyle demektedir: "Ve bilelim ki, Yunanlılar yabancılardan ne aldılarsa, onu sonunda daha mükemmel bir hale getirmiştir."[28]

Dışarıdan alınan tekniklere, kavramlara ya da estetik stillere tanımlanamayacak ölçüde harika bir niteliğin eklenmiş olduğu iddiasına, İngiltere, Almanya, Japonya, Kore ya da Vietnam gibi periferik ülkelerde sık sık rastlanmaktadır. Yabancı ülkelerden inkâr edilemeyecek kadar çok fazla alıntı yapıldığında ya da alımlamaların kültürel ya da "ırksal" üstünlük hiyerarşisine ters düştüğü durumlarda, kültürel gururun muha-

27 Montesquieu (1721, Mektuplar 97, 104, 135), aktaran Raşid (1980, s.9).
28 *Epinomis*, 987D.

faza edilmesi gerekmektedir.[29] Popüler yazar Oliver Goldsmith, 1774'te yayımlanan *Yeryüzünün Tarihi* adlı kitabında, adeta *Epinomis*'in çarpıcı bir tekrarı niteliğindeki şu sözleri yazmaktadır: "İnsanlığın başka ırkları arasında icat edimiş olması mümkün olan sanatlar, mükemmelliklerine burada (Avrupa'da) ulaştılar."[30]

"İlerleme"

"İlerleme" fikrinin 18. yüzyılda en açık ifadesini, Condorcet'nin 1793 yılında *İnsan Ruhunun İlerlemesinin Tarihsel Tablosu Üzerine Bir Taslak* adıyla yayımladığı kitapta bulduğu sık sık söylenir. Bununla birlikte, Condorcet'nin burada savunduğu fikirlerin çoğu, daha önce, Anne Robert Turgot'nun 1750 yılında, daha on dokuz yaşındayken yaptığı *İnsan Ruhunun Sürekli İlerlemesi Üzerine* başlıklı bir konuşmada ortaya konmuştur. Daha sonra Louis XVI'nın maliye bakanı olan Turgot, önde gelen fizyokratlara yakındı ve Çin kökenli ekonomik fikirlerin destekleyicisi idi. Daha sonra, politik ekonominin kurucusu olarak nitelendirilmiştir. Yukarıda belirtilen konuşmadan ve bitirilmemiş tarih kitabı taslaklarından, "ilerleme" hakkındaki fikirleri açıkça görülmektedir.[31]

"İlerleme" hakkındaki bu görüşler, hem kendi içlerinde hem de Turgot ve çağdaşlarının Mısırlılar, Fenikeliler ve Yunanlılar hakkındaki görüşleri üzerinde etkide bulunmuş oldukları için önemlidir. Yeni paradigmaya göre, bu uygarlıklar insan ruhunun "ilerlemesine" paralel olarak yükselen bir sıra içinde görülmeliydi. Fakat, bütün tarihsel evrim şemalarında –özellikle Hegelci ve Marksist– olduğu gibi, burada da her aşama "ierlemeye" yararlı olacak bir şekilde başlamış, fakat daha sonra yozlaşmaya yüz tutarak yeni güçlere direnmiştir. Böylece Turgot, Mısır ve Çin'i başlangıçta öncü olarak görüyordu: "Bunlar büyük mücadeleler vererek mükemmelliğe doğru ilerlemiştir."[32]

29 Örneğin, bkz. Japonya'da 1870'lerde ve 1880'lerde meydana gelen hızlı Batılılaşmaya bir tepki olarak ortaya çıkan *Kokusai* (ulusal öz) hareketi (Pyle, 1969, s.60-69); Teters (1962, 359-371).

30 Goldsmith (1774, c.2, s.230-231).

31 Turgot (1808-1815, c.2, s.52-92, 255-328).

32 Turgot (1808-1815, c.2, s.55, 315)

Mısırlılar ve Çinliler matematikçi, filozof ve metafizikçi olarak görülüyordu. Fakat ne yazık ki, her iki uygarlıkta da "bilimler" batıl inançlar tarafından çökertilmiştir. Nasıl Piskopos Warburton "din adamlığı danışması" nedeniyle rahipleri bu konuda temize çıkarmışsa, Turgot ve Condorcet gibi entelektüeller de rahiplere saldırmak için bir sopa daha elde etmiş oldukları için pek memnundu; çünkü modern dünyada olduğu gibi, o ülkelerde de yozlaşmadan büyük ölçüde rahipler sorumlu tutulabilirdi.[33] Ne var ki, Turgot Çin'i geçmişe mahkûm ettiğinden bu ülkeye hayranlık duyan Fizyokratlar'dan ayrılıyordu. "İlerlemeci" şemanın bu bölümü Turgot'u, eski görüşe çok yaklaştırıyordu ya da onun bu konumdan ayrılmamasını sağlıyordu. Eski görüş ise, Mısırlıların muhtemelen İsrailliler yoluyla saf ve gerçek bir dine sahip olduklarını, fakat sonradan onu kaybetiklerini kabul ederek gerilemeye açık bir gelişme öngörüyordu.

Turgot, yozlaşmayı da Mısır ve Çin hükümetlerinin despotluğunun bir sonucu olarak görüyordu. Bununla birlikte, Turgot Mısır ve Çin hükümetlerinin, aslında bu ülkelerin sıcak iklimlerinin gerektirdiği ya da Muhammedî hükümet biçimlerinin hakikatte olduğu kadar kötü olmadığını savunuyor ve Montesquieu gibi o da, bunu sulamanın ahlak geliştirici etkilerine bağlıyordu.[34] Brucker ve 18. yüzyıl düşünürlerinin çoğu gibi Turgot da yozlaşmış Asyalı Metafizikçiler arasına Pythagorasçıları, neo-Platoncuları ve ima yoluyla Platon'un kendisini de dahil ediyordu.[35] Turgot için insan ruhunun ilerlemesindeki yüksek aşamalar Aristoteles'in mantığı ile başlamış, buradan da doğrudan doğruya Bacon, Galileo, Kepler, Descartes, Newton ve Leibniz eliyle devam etmiştir.[36] Yunanistan'a gelince, her ne kadar bu ülkede var olan görüş

33 Manuel (1959, s.69).

34 Montesquieu (1748, Kitap 18, bölüm VI). Bu kuşkusuz, daha sonra ortaya konan "hidrolik (sulama yapılan) toplum teorisi" ile doğrudan çelişmektedir. Marx'ın ima ettiği ve Witfogel'in geliştirdiği bu teori su üzerindeki denetimin "Şark despotluğuna" yol açtığı iddiasındadır. 19. ve 20. yüzyıl düşünürlerinin tersine, Montesquieu'yü destekleyen bir Hollanda örneği vardı. Asya Tipi Üretim Tarzı üzerine bir kaynakça için, bkz. Bernal (1987b).

35 Turgot (1808-15, c.2, s.65, 253, 314-316). Başka bir yerde de (s.71) şöyle yazmıştır: "Platon çiçek ekiyordu; dilinin zerafeti yanlışlarını bile süslüyordu." Platon'un filozoftan çok baştan çıkarıcı bir ozan olduğu görüşünün 19. yüzyıla kadar sürmesi konusunda, bkz. Wismann (1983, s.496).

36 Turgot (1808-1815, c.2, s.276-279).

farklılıkları ve özgürlük onu daha olumlu düşünmeye teşvik ediyorduysa da, Turgot "Yunanistan'da felsefenin ortaya çıkmasının ancak yüzyıllar sonra görüldüğüne" inanıyordu.[37]

Turgot için Helenlerin gerçek görkemi, doğrudan doğruya Yunan dilinin zenginliğinden kaynaklanan şiirde idi. Bu zenginliğin doğuşunun nedeni şuydu:

> "Çorak bir sahilde yaşayan Fenikeliler kendilerini halklar arasındaki alışverişin görevlileri haline getirdi. Onların tekneleri Akdeniz'in dört bir yanına dağıldı. Halkları halklara tanıtmaya başladılar; böylece astronomi, denizcilik ve coğrafya birbirini mükemmelleştirdi. Yunanistan ve Küçük Asya sahilleri kolonilerle doldu ... Bu bağımsız kolonilerin Yunanistan'ın eski halkları ve birbiri ardı sıra gelen barbar istilalarından geriye kalanlar ile birleşmesi sonucunda Yunan ulusu ... bu çoklu karışımlardan da ifade zenginliği ve ses güzelliğine sahip, bütün sanatların dili Yunanca oluştu."[38]

Mısırlıların rolünün, Fenikeliler lehine rahatça inkâr edilmesi, gelecekte bu ülkelerin birbirleri karşısındaki önemi konusunda alınacak tavırların bir göstergesiydi. Bir başka bakımdan Turgot'nun sözleri, Barthélemy ile ilişkili olarak sözü edilen o dönemdeki dilbilimsel araştırmaları yansıtmaktadır. Aynı zamanda, Turgot'nun şeması, görünüşe göre, Fransızcanın Keltçe, Latince ve Germen dillerinin bir karışımından doğduğu görüşünün kökenini de yansıtmaktadır.[39] Bununla birlikte, bütün bunlar, onun şemasının inandırıcılığını, –Yunancanın, tıpkı idealize edilmiş Almanca gibi, nasıl olduysa "saf" kalmış bir dil olduğu yolundaki aynı ölçüde öznel olan öteki görüş karşısında– zayıflatmamaktadır. Saflık iddiası, sadece coğrafi ve tarihsel nedenlerden değil, Turgot'nun belirttiği gibi, dilbilimsel nedenlerden dolayı da, oldukça ihtimal dışıdır.

Turgot ve çağdaşları yeni "ilerleme" görüşünü ilan edip açıkça savunmakla birlikte, Mısır ve Fenikelilere saygılarını korumuş ve Yu-

37 Turgot (1808-1815, c.2, s.70).
38 Turgot (1808-1815, c.2, s.66-67).
39 Bkz. Üçüncü Bölüm, 33-34. dipnot.

nanistan'ı kolonileştirip uygarlaştırdıkları yolundaki efsaneleri asla sorgulamamışlardır.[40] Ne var ki, "ilerleme" paradigmasının ortaya konması, sonunda Mısırlıların ünü için ölümcül oldu. Eskiden Mısır'ın en önemli değerlerinden biri sayılan eskiliği, artık bir kusur haline gelmişti.

Mısırlıların gözden düşmesi, beraberinde Yunanlıların statüsünün yükselmesini getirdi. Fakat, buna gelmezden önce, Eskiçağ Modeli'ni yıkmakta Hıristiyan tepkiciliğine ve "ilerlemeci" paradigmaya yardımcı olan iki gücü ele almamız gerekmektedir: Irkçılık ve romantizm.

Irkçılık

Bütün kültürler, görünüşü farklı olan insanlar için lehte ya da daha çok aleyhte belli bir önyargıya sahiptir. Fakat, 17. yüzyıldan beri Kuzey Avrupalı, Amerikalı ve öteki köleci ırkçılığın yoğunluğu olağan ölçüden o kadar fazla olmuştur ki, bu konuda özel bir açıklamaya ihtiyaç vardır.

Kuzey Avrupalıların öteki kıtalardan insanlarla sık sık temas içine girdikleri ilk yüzyıl olan 16. yüzyıldan önce ırkçılığın olağandışı ölçüde güçlü olup olmadığını söylemek kolay değildir. Mevhum Little Sir Hugh cinayeti hakkındaki ilk antisemitik baladlarda[Ç5] yer alan habis Yahudiler, karşımıza özellikle esmer olarak çıkarılmamaktadır.[41] Hatta, Norman istilalarından sonra meydana gelen Fransız ve İtalyan akını ile, esmerliğin statüsünün artmış olması bile mümkündür. İlk baladlarda beyaz tenli yoksul kız, esmer tenli zengin kızın karşısına konmaktadır. Öte yandan, "beyaz tenli bakirenin" ahlak bakımından üstün görüldüğüne kuşku yoktur. İki kız kardeş hakkındaki baladlarda (İskandinav-

40 Turgot (1808-1815, c.2, s.330-332).

Ç5 *Balad:* Şiir tarzında kısa öykü; basit bir türkü türü. (Ç.N.)

41 Child (1882-1898, c.3, s.233-254). Yahudilerin ten rengine gösterilen bu ilgisizlik, Walter Scott'un bu dönemi *Ivanhoe*'da yeniden kurgularken onların esmerliğini defalarca vurgulaması ile çarpıcı bir karşıtlık arz etmektedir. Kuşkusuz, bu kitap, "etnik" ya da "ırksal" farklılıklara karşı saplantılı bir ilgi duyulduğu 19. yüzyılın başında yazılmıştı.

ya'da bunların çok eski örnekleri olduğu anlaşılmaktadır) beyaz tenli kız kardeşin iyi yürekli olmasına karşılık, esmer tenli kız kardeşin kötü yürekli olduğuna vurgu yapılmaktadır.[42]

15. yüzyılda da, koyu ten rengi ile kötülük ve aşağılık arasında belirgin bağlantılar görüldüğüne kuşku yoktur; o zaman, hem esmer oldukları hem de büyük bir cinsel güce sahip olduklarının iddia edilmesi nedeniyle, yeni gelen Çingenelerden korkuluyor ve nefret ediliyordu.[43] Koyu ten rengini dert etme ve ondan hoşlanmama şeklindeki bu duygunun ortaçağ Kuzey Avrupa'sında olağandışı ölçüde yoğun olup olmadığı bir yana, genellikle kabul edilmektedir ki, 1650'den sonra daha kesin bir ırkçılık gelişmiş ve bu ırkçılık Kuzey Amerika'nın kolonileştirilmesiyle büyük ölçüde yoğunlaşmış, bu da yerli Amerikalıların kökünün kurutulması ve Afrikalıların köleleştirilmesini öngören ikiz politika ile el ele gitmiştir. Bu politikaların ikisi de, Protestan toplumlar için ahlaki sorunlar yaratıyordu; çünkü bu toplumlarda bütün insanların Tanrı önünde eşitliği ile kişisel özgürlük temel değerler sayılıyordu. Bu temel değerleri ancak güçlü bir ırkçılık zaafa uğratabilirdi.

Köleliği meşru göstermek için en çok başvurulan klasik yazar, yazılarında uzun uzun köleliği savunmuş olan Aristoteles idi. Bu başvurunun nedeni, yapıtlarının Yunanlıların doğaları gereği öteki halklara üstün oldukları inancı ile dopdolu olmasıdır:

> "Soğuk bölgelerde ve Avrupa'da yaşayan ırklar, cesaret ve tutku doludur, ama nedense beceri ve beyin gücünden yoksundur; bu nedenle, genellikle bağımsızlıklarını korumakla birlikte, siyasal bütünlükten ve başkalarını yönetme yeteneğinden yoksundurlar. Öte yandan, Asya ırkları hem beyin gücüne hem de beceriye sahiptir, ama cesaret ve irade gücünden yoksundur. Coğrafi bakımdan tam orta yerde bir konum işgal eden Helen ırkı her iki tarafın da en iyi yönlerini almıştır. O nedenle, özgür, siyasal kurumlara sahip ve basit bir örgütlenmesi olan başkalarını yönetme yeteneğinde olmaya devam etmiştir."[44]

42 Ortaçağda karaderililere karşı takınılan tavır hakkında genel bir inceleme için, bkz. Devisse (1979, Kısım 1). Ayrıca bkz. Child (1882-1898, c.1, s.119-121).
43 Child (1882-98, c.3, s.51-74).
44 *Politika*, VII.7.

Aristoteles "ırksal üstünlüğü" böylece başka halkları, özellikle de "köleliğe yatkın" olanları köleleştirme hakkına bağlamıştır.

"Irk" farklılıklarına ilişkin benzer anlayışlar, 17. yüzyıl Whiglerinin filozofu olan John Locke'un düşüncesinde merkezi bir yer tutuyordu. Köleci Amerikan kolonileriyle kişisel olarak ilişki içinde olan Locke'un bugün "ırkçı" diye nitelendireceğimiz türden bir kişi olduğuna kuşku yoktur. Büyük 18. yüzyıl filozofu David Hume da öyleydi. Bu tavırların, onların felsefelerini daha tartışılabilir hale getirip getirmediğini bilmiyoruz, ama Harry Bracken ile Noam Chomsky'nin bu bağlamdaki görüşleri akla pek yakın görünmektedir.[45]

Locke'un yerli Amerikalıları sürekli aşağılaması, onun politikasında çok önemli bir yere sahipti, çünkü yerli halkın oturduğu toprak, İngiliz ve öteki Avrupalılara boş bir alan sağlamak için gerekiyordu. Gözle görülür eşitsizlikler taşıyan Toplumsal Sözleşme'ye katılıp katılmamakta insanların özgür olduğu iddiası için böylesi bir kolonileştirme imkânı zorunluydu.[46] Locke, aynı ulustan insanların köleleştirilmesini meşru göstermek istememiş ve bu türden kölelik gibi görünen bir olguyu sadece "angarya" olarak adlandırmıştır. Zamanın düşünürlerinin çoğu gibi Locke için de, kölelik ancak adil bir savaşta hak edilmiş ölüme bir seçenek olarak esir alınmanın bir sonucu olduğu zaman meşru idi.[47] Hıristiyan Avrupalıların kâfir Afrikalılara ve Amerikalılara karşı saldırıları "haklı savaş" olarak niteleniyordu; çünkü saldırıya uğrayanlar mülklerini değil, "boş araziyi" savunuyordu. Ayrıca, Locke'un Afrikalıların ve Amerikalıların tarım yapmadıkları gibi tuhaf, fakat işe yarar bir inancı vardı. Ona göre, toprak üzerinde hak sahibi olmanın tek yolu, ekip biçmeden geçiyordu.[48] Genel şema, Afrikalıların Avrupalılar tarafından köleleştirilmelerine izin veriyordu. Dahası, bizatihi çok sayıda Afrikalı kölenin bulunması, onların Aristotelesçi anlamda "doğal köle" oldukları inancına kapıyı açıyordu.

Aslında 1680'lerde, "var olmanın büyük zinciri" içinde zencilerin, yine onlar gibi Afrikalı olan maymunların sadece bir derece üstünde bir

45 Bracken (1973, s.81-96; 1978, s.241-260). Ayrıca bkz. Poliakov (1974, s.145-146).
46 Örneğin bkz. Locke (1689, Kitap 5, s.41).
47 Locke (1689, Kitap 4).
48 Locke (1689, Kitap 5, s.25-45). Bu konudaki bir tartışma için bkz. Bracken (1978, s.246).

halka olduğu yolunda yaygın bir inanç vardı.[49] Locke'un nominalizmi, yani, canlı türlerinin nesnel geçerliliğini inkâr edip onları sadece öznel kavramlar olarak görmesi, bu tarz bir düşünceyi kolaylaştırıyordu. Pek elverişsiz gördüğü "insan" kategorisine özel bir kuşku duyuyordu:

> "Ve sanırım, ne *insan* sözcüğünün tanımlarından herhangi biri, ne de bu türden hayvan betimlemeleri, genel kabul görmesi bir yana, düşünceli ve araştırmacı bir kişiyi tatmin edecek kadar mükemmel değildir..."[50]

Bu görüş sadece *Kitabı Mukaddes*'teki "Tanrı, insanı kendi suretinde yarattı" inancıyla değil, Descartes'in düşünmeyen hayvanlar ile düşünen insanlar arasında kategorik bir fark olduğunda ısrar eden anlayışıyla da çarpıcı bir farklılık arz ediyordu. Böylece, ampirizm ırkçılığa karşı bir engeli –kabul edilmelidir ki, pek zayıf bir engeldi bu– kaldırmış oluyordu; bununla birlikte, ampirizm ile ırkçılık arasında zorunlu bir bağ yoktur.[51]

Özetleyerek tekrarlamak gerekirse: Locke ve 18. yüzyılda David Hume ve Benjamin Franklin gibi İngilizce konuşan düşünürlerin çoğunun ırkçı olduğuna kuşku yoktur. Bu düşünürler, koyu ten renginin ahlaki ve zihni aşağılık ile ilişkili olduğu yolundaki popüler inançları dile getirmiştir. Hume'da ise, ırkçılık göreneksel dini o kadar aşmıştır ki, Hume tek bir insan yaratığı olmadığı, birçok farklı insan türü olduğu görüşünün öncüsü olmuştur. Ona göre, "Eğer doğa bu insan türleri arasında daha başlangıçta bir ayrılık yapmamış olsaydı, o kadar çok ülkede ve çağda bu kadar eşdağılımlı ve sabit bir farklılık olamazdı."[52] İnsanın çokkökenli olduğu görüşünün 19. yüzyılın başlarında, hatta Hıristiyanlığın canlanışından sonra bile güç kazanmaya devam etmesi, 1700'den sonra Avrupa toplumunda ırkçılığın ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.

49 Jordan (1969, s.229).

50 Locke (1688, Kitap 3, s.6), aktaran Jordan (1969, s.235-236). Locke'un ırkçılığının daha başka örnekleri için bkz. Bracken (1978, s.246).

51 Bkz.Bracken (1978, s.253).

52 "Ulusal Karakterler Üzerine"ye dipnot; aktaran Jordan (1969, s.253); Bracken (1973, s.82); Popkin (1974, s.143); S.J. Gould (1981, s.40-41).

Irkçılık 18. yüzyıl Fransa'sında o kadar açık seçik değildi. Ne var ki, 16. yüzyılda Jean Bodin'in yapıtlarının ruhuna sinmiş olan ırkların özelliğinin iklim ve yer tarafından belirlendiği şeklindeki Aristotelesçi ve sahte-Platoncu şema 18. yüzyılda Montesquieu tarafından yeniden canlandırıldı.[53] Montesquieu, 1721 yılında yayımladığı *İran Mektupları* ile ünlü oldu. Bir düzeyde, seçkin Perslerden Avrupa'yı eleştirmek ve hicvetmek için yararlanıyordu; bir başka düzeyde ise, "bilimsel" ve "ilerici" kıta olarak Avrupa imgesini oluşturuyordu. Avrupa'nın bu üstünlüğü, elverişli ve ılıman havası ile açıklanıyordu. Montesquieu'nun Avrupacı görüşleri ve Asya ile Afrika'ya düşmanlığı, 1748'de yayımlanan *Yasaların Ruhu* adlı kitabında çok daha belirgindir.[54]

Rousseau, 1762'de yayımlanan *Toplumsal Sözleşme*'sinde köleliğin meşru gösterilmesi yönündeki her türlü girişime son derece sert saldırılar yöneltmiştir. Öte yandan, coğrafi belirlenimcilik akımını izleyerek, bir halkın erdeminin ve politik yeteneğinin, iklimine ve yer özelliklerine bağlı olduğuna inanıyordu. Avrupamerkezci olan Rousseau, Çin'e ve Mısır'a dikkati çekecek ölçüde az ilgi göstermiştir. Bu, daha sonraki döneme mensup romantikler arasında da egemen olan bir özellik idi. Romantiklerin eğilimleri hemen hemen her zaman, insani erdemlerin gerçek hazinesi olarak gördükleri puslu ve dağlık Kuzey Avrupa'dan yana idi.

Romantizm

Hıristiyanlık savunuculuğundan ve "ilerleme" fikrinden sonra, kanımca, ırkçılık Eskiçağ Modeli'nin yıkılmasının ardındaki üçüncü büyük güçtü; dördüncüsü ise romantizm idi. Biraz nüanssız olarak söylemek gerekirse, romantizm, Aydınlanma ve mason geleneğine karşı, yaşamın ve felsefenin önemli yönlerinin ele alınmasında aklın yetersiz olduğunu savunuyordu. Romantizm, küresel ve genel olanla değil, yerel ve özgül olan ile ilgileniyordu. Ayrıca, istikrar ve mekân

53 Sahte-Platon için bir gönderme olarak bkz. *Epinomis*, 987D. Bodin için bkz. Üçüncü Bölüm, 26. dipnot.

54 Örneğin bkz. Montesquieu (1748, Kitap 8, s.21).

düzeniyle ilgili olan 18. yüzyıl Aydınlanmacılığı ile romantizmin tarih boyunca hareket, zaman ve "ilerleme" tutkusu arasına aşırı basitleştirilmiş, fakat yararlı olan bir ayrım çizgisi çekilmelidir. Aydınlanma başarılarının geçerliliğini ebediyen koruyacağı farz edilen seçkin örnekleri arasında, dünya sahillerinin haritasının çıkarılması, Linnaeus'un doğadaki canlı türlerinin sistematik bir sınıflandırmasını yapması ve Amerikan anayasası bulunmaktadır.

Romantizmin egemen olduğu 1790-1890 arası dönemde doğa bilimleri alanındaki başarılardan başka, tarihe karşı muazzam bir ilgi vardı. Her iki alanda da kullanılan başlıca model "ağaç" modeli idi. Darwinci evrim anlayışında, Hint-Avrupa dilbiliminde ve 19. yüzyılda yazılan tarih kitaplarının çoğunda yer alan ağaç modeli, ideal bir romantik imge sağlamaktadır. Ağaçlar kendi topraklarına kök salmıştır ve içinde yaşadıkları özgül iklim tarafından beslenirler; aynı zamanda canlıdırlar ve büyürler. Hep ileriye giderler ve asla geriye dönmezler. Tıpkı, insanların yaşamöyküsü gibi bir tarih imgesine benzer şekilde, ağaçlar da bir basit geçmiş ile karmaşık bir şimdiki zamana ve girift bir geleceğe sahiptir. Ne var ki, ağaç imgesinin, Avrupa ve Yunan tarihinin anlatılmasında dezavantajları vardı; bu konuya daha sonra döneceğim.[55]

Şurası unutulmamalıdır ki, Rousseau'nun muazzam etkisine rağmen romantizm Fransa'da hiçbir zaman Britanya ve Almanya'da olduğu kadar güçlü olmamıştır. O nedenle, romantik hareketin daha sonraki gelişme aşamaları için bu ülkelere bakılmalıdır.

İlk olarak Almanya: 18. yüzyılın ilk yarısında Almanya ulusal kimliğinin en şiddetli bunalımlarından birini yaşadı. Fransa, Hollanda ve İngiltere'nin tersine, Otuz Yıl Savaşları'nın 1648'de sona ermesinden sonra, askeri yıkım, politik parçalanma ve ekonomik gerilik Almanya'da yüz yıldan fazla bir süre devam etti. Aynı dönemde Fransa'daki kültürel yükselme öyle bir noktaya erişti ki, bu ülke görünüşe göre, tüm Avrupa'yı içine alma yeteneğinde bir "Yeni Roma" olmak üzere idi.[56] Prusya Kralı Büyük Frederik'inki de dahil olmak üzere,

55 Ağaç imgesine yöneltilen daha ayrıntılı bir eleştiri için bkz. Bernal (1988, henüz yayımlanmadı).

56 Fransa'nın 18. yüzyılda Avrupa'daki kültürel fetihleri, bir ölçüye kadar, en iyi müzisyenler ve ressamlar olduğu genel olarak kabul edilen ve hâlâ görkemli bir bilim geleneğine sahip olan İtalyanlar tarafından da paylaşılıyordu.

Alman saraylarındaki dil ve kültür Fransız idi; Almanya'da yüzyılın ilk yarısında yayımlanan kitapların çoğu Latince ve Fransızca idi. Nitekim, 17. yüzyılın ikinci yarısına ait filozof ve matematikçi Leibniz ve daha sonraki dönemlere ait yurtseverler tarafından dile getirilen, Almanya'nın hiçbir zaman kültürel ve felsefi söylemlerde kullanılmaya elverişli bir dil geliştiremeyeceği yolunda bir korku vardı; hatta Almanca, tıpkı Fransa'nın ilk yöneticileri tarafından konuşulan Germen Frank dili gibi, Fransızca karşısında tamamen ortadan kalkabilirdi. Alman dili ve Alman halkı ölümcül bir tehlike içinde görülüyordu.[57]

Bunalım karşısında Alman romantiklerinin gösterdiği en anlamlı tepki, Almanları kendi kültürel köklerine döndürme ve Alman toprağı ve Alman halkından özgün bir Alman uygarlığı yaratma girişimi olmuştur. Romantik ve ilerlemeci yeni görüşlere göre, artık halklar coğrafi ve tarihsel çerçeveleri içinde düşünülmeliydi. Ülkeye ve onun halkına ait ırksal deha ve maneviyat, çağın ruhuna ya da 1780'lerde geliştirilen bir terimle söylemek gerekirse *Zeitgeist*'a uygun olarak biçimini değiştiriyordu; fakat bir halk değişmez özünü her zaman muhafaza ediyordu. Romantik hareketin bu yönüyle ilgili en güçlü şahsiyet Johann Gottfried Herder idi. Herder aynı zamanda neo-Helenizm ve dilbilimin gelişmesi bağlamında da önemli idi. Kendisi Aydınlanmanın evrenselci sınırları içinde kalan Herder, sadece Almanların değil, bütün halkların kendi dehalarını keşfedip geliştirmeye teşvik edilmeleri gerektiğini savunuyordu.[58] Bununla birlikte, onun ve Kant, Fichte, Hegel ve Schlegel'ler de dahil olmak üzere 18. yüzyıl sonuna ve 19. yüzyıl başına ait öteki Alman düşünürlerinin görüşlerinde dikkat çeken tarih ve yerel özgüllük kaygısı ile akılcılığın ya da "saf aklın" aşağılanması, izleyen iki yüz yılda şovenizm ve ırkçılık için sağlam bir temel sağladı.

57 Bkz. Blackall (1958, s.1-35).
58 Berlin (1976, s.145-216); Iggers (1968, s.34-37).

Ossian ve Homeros

Dil ve halk şarkıları, bir "ırkın" en saf iki özü olarak görülüyordu. Dil ve şarkılar, seslerden oluştuğu için mekâna değil, zamana özgü idiler. Canlı değillerse bile, durağan değil hareketli idiler. Akıl iletişimi değil, duygu iletişimi sağlamaktaydılar. Dil ve halk şarkıları ayrıca, sadece bütün ırkın değil, onun en karakteristik ve en canlı döneminin, "çocukluğunun" ya da ilkel evresinin ifadeleri olarak görülüyordu. O nedenle, bu noktada halk şarkıları ve baladlar üzerinde duracağız.

Şarkılar ve destanlar ile bunların halkla ilişkisine duyulan ilgide en önemli itki Britanya'dan, daha tam söylemek gerekirse, İskoçya'dan geldi. 1707 yılında İngiltere ile Birlik Yasası'nın kabul edilmesi, Yaşlı Düzmece Kral'ın 1715'te ve oğlu Yakışıklı Prens Charlie'nin 1745'te öldürülmesi ve Dağlar Bölgesi'ndeki Kelt kültürünün yıkılması eski milliyetçiliğe yeni bir çeki düzen verilmesini zorunlu hale getirmişti. Yüksek sınıfa mensup İngilizce konuşan İskoçlar, milliyetçiliğin edebiyat yoluyla güvenli bir şekilde yüceltilmesini büyük bir hızla sağladılar. Bu yüceltmede basitlik, gerilik ve ıraklık kültü, kayıp masumiyet ile birleşiyordu.[59] Bunların en önemli sanatsal ifadesi ise gerçek ya da yeni üretilmiş baladlar ile halk şarkıları idi.

Bu hareketin en önemli ürünü, James MacPherson'un sözde 3. yüzyıl Ozanı Ossian'ın babasının kahramanca işlerini anlattığı mitos çemberini uydurmasıdır. 1762'de yayımlanan *Ossian*'ın uydurma olduğu kısa süre içinde gösterildiği halde, yayımını izleyen elli yıl içinde Avrupa'nın en çok okunan şiiri olarak kaldı. Üçüncü Bölüm'de de belirtildiği gibi, bu şiir Napoléon'un Mısır'a giderken yanında götürdüğü kitaplardan biridir. Piskopos Percy, *Ossian*'dan bile önce, *Eski İngiliz Şiirinden Geriye Kalanlar* adlı kitabını yayımlamıştı. Gerçek İskoç ve İngiliz Sınırboyu[Ç6] baladlarından oluşan bu derleme de bütün Avrupa'da, özellikle Almanya'da çok güçlü bir etki yaratmıştır. Horder, Almanya'da bir halk şarkıları derleme ve yayımlanma hareketi başlatma esinini bu kitaptan almıştır.[60] Halk şarkısı hareketi, Goethe tarafından romanlar (Al-

59 Trevor-Roper (1983).

Ç6 İngiltere ile İskoçya arasındaki sınır ve sınıra yakın bölgeler, sadece "Sınırboyu" (the Border) diye anılır. (Ç.N.)

60 Berlin (1976, s.145-216).

mancada *Romane* diye adlandırılır ve *"roman*tizm" adını bu sözcükten alır) çevresinde yaratılan "fırtına ve gerilim" akımı ile bütünleşti.

Ossian 18. yüzyılın ikinci yarısının büyük bölümünde Homeros'tan daha iyi sayıldı. Ne var ki, bu Homeros'un popüler olmadığı anlamına gelmiyordu. Homeros Eskiçağ Yunanistanı'nda çok özel bir yere sahipti: O asıl "Şair" idi ve destanları bütün Yunan eğitiminde ve Yunan olma duygusunda çok önemliydi.[61] Roma'da Yunanca eğitimi her zaman Homeros ile başlardı. Rönesans'ta –Platoncu Mısır geleneğinin egemen olmasına rağmen– özellikle, Yunancaya kutsal ve Latince kökenli olmayan bir dil olarak bağlılık duyan Protestan bilimciler arasında Homeros'a hatırı sayılır bir ilgi vardı. Önde gelen bir Hügenot bilimci ve Anne Dacier'in babası olan Tanneguy Le Févre'in 1664'te yazdığı gibi:

> "Eskiçağdakiler –coğrafyacılar, ozanlar, hatipler, teologlar, hekimler, ahlak filozofları ve hatta ordu komutanları bile– Homeros'u kendi meslekleri için nihai kaynak sayıyordu."[62]

Madam Dacier ise Homeros'u Fransızcaya çevirmiş ve ona önyargıyla baktığına inandığı Modernleşmecilere ve kamuoyuna karşı savunmuştur. Madam Dacier ve kocası Protestanlık yasaklanmazdan hemen önce Katolikliğe dönmüştü. Madam Dacier'in ahlak ve yüce ilkelere gösterdiği ilgi ile bağdaştırılması pek kolay olmayan bu dönme olayı çok işlerine yaramış ve ödülünü de almışlardı. Ne var ki, babasının Homeros'a duyduğu laik tutkuya sadakatinin devam etmesi bu çelişkiyi yumuşatmıştı.

Madam Dacier 1714'te son derece etkili olan *Beğeni Yozlaşmasının Nedenleri Üzerine* adlı kitabını yayımladı. Bu kitapta, Homeros'u ve Yunanlıları çağdaş Fransızlar ya da Eski Mısırlılar gibi uygar halklar için pek ilkel olmakla eleştiren Terrasson gibi modernleşmecilere saldırıyordu. Madam, Homeros'u yozlaşmamış bir çağın duygularını ifade eden ilk ozan olarak görüyordu; fakat onu ilk ozan yapmak için sadece Mısır uygarlığının değil, aynı zamanda "İbrani uygarlığının" da önemi-

61 Homeros'un klasik Yunan kültüründeki rolünün betimlenmesi konusunda bkz. Finley (1978, s.19-25). Homeros'un asıl "Şair" unvanı, onun isminin Mısırca *ḥm(w)t-r* sözcüğünden (söylemek) kaynaklandığı şeklindeki akla yakın açıklama ile ilişkilendirilebilir.

62 Le Févre (1664, s.6), aktaran Farnham (1976, s.146).

ni inkâr etmek zorunda kalıyordu.[63] Ne var ki, ne Madam Dacier ne de eskiçağ insanları, Aydınlanmanın merkezi olan Fransa'da Yunanlılara yüksek bir paye kazandırmayı başaramadı. Voltaire yüzyılın ortasında şunları yazıyordu: "Bana öyle geliyor ki, Yunanlılar artık revaçta değil ve bu Mösyö ve Madam Dacier zamanından beri öyledir."[64]

Başka ülkelerde işler farklıydı. 1720'lerde yazan ileri görüşlü İtalyan bilimcisi Giovanni Battista Vico, Homeros'u, kendi tarih şemasında yer alan ilk iki evreye, yani "Tanrısallık" ve "kahramanlık" evresine özgü "şiirsel bilgeliğin" timsali olarak görüyordu.[65] 1730'larda, bir Aberdonyalı[Ç7] olarak Thomas Blackwell de Homeros'u ilkel çağın ozanı, Yunanlıları ise Avrupa'nın çocukluk çağı olarak görmüştür.[66] Blackwell, Ossian'ın yaratıcısı MacPherson'un öğretmeniydi.

18. yüzyılda bu kadar hızla gelişen "çocukluk çağı" kavramı, "ilerleme" ve romantizmin buluştuğu noktada ortaya çıkmıştır. Çocukluk, akılcılıktan önce bir heyacan ve duygu dönemi, ama aynı zamanda cinsellikten ve yetişkinliğin yozlaşmasından uzak bir dönem olarak görülüyordu. Ayrıca, çocukluk, bir potansiyel dönemi, ileriye bakma ve geçmişe bağlı olmama dönemiydi. Nitekim, çocukluk kavramının gelişmesi, romantizm ve "ilerleme" kavramının gelişmesiyle el ele yürüdü. Yunanlıları çocuk olarak yansıtan imge için klasik otorite Platon'un *Timaios*'undan sağlanıyordu. Daha önce belirttiğim gibi, Eflatun burada yaşlı bir Mısır rahibinin Solon'a şunları söylediğini anlatır: "Siz Yunanlılar her zaman çocuksunuz: Yaşlı bir Yunanlı diye bir şey hiç yoktur... Sizin, hepinizin ruhu hep genç. Çünkü ... sizin eski olan tek bir düşünceniz bile yoktur..."[67]

63 Dacier (1714, s.10-12), aktaran Simonsuuri (1979, s.52-55). Ayrıca bkz. Farnham (1976, s.171-179).

64 Voltaire (M. Damilaville'e yazdığı 4 Kasım 1765 tarihli mektuptan), aktaran Santangelo (s.6).

65 Vico (1730). Bu konudaki bir tartışma için bkz. Manuel (1959, s.154-155); Simonsuuri (1979, s.90-98).

Ç7 *Aberdonyalı:* İskoç. (Ç.N.)

66 Bkz. Blackwell (1735); Simonsuuri (1979, s.53-55).

67 *Timaios*, 22B (çeviren Bury, 1925, s.33). Her ne kadar *id* sözcüğünün (çocuk) erken döneme, p^3 sözcüğünün (belirli harfi tarif) ise geç döneme tarihlenmesi sorun yaratıyorsa da, Yunanca *pais, paidos* sözcüğünün kökeni ile ilgili akla en yakın açıklama $p^{3?}$ *id* kökeninden gelmiş olmasıdır. Hint-Avrupa **pu* ya da **pur* kökü daha az muhtemeldir. Yunanca *-ad* ekinin (çocuklar) ve baba adı için kullanılan *–ides* takısının kökeninin Mısırca *id* sözcüğü olduğu hemen hemen kesindir.

Eskiçağ, ortaçağ ve Rönesans bilimcileri için böylesi bir ifade son derece kötüleyici bir ifade idi. 18. yüzyıl modernleşmecileri bile Yunanlıları çocukça ve bayağı bularak lanetleyebiliyordu. Ama çocukluk, "ilerleme" kavramının doğuşuyla Yunanlılar için bir avantaj haline gelebilirdi. Nitekim geldi de.

Romantik Helenizm

Yunanistan klasik dünyanın bir parçası olduğu için, genellikle Yunanistan incelemelerinin ya da Yunanistan hayranlığının bir klasisizm biçimi olarak görülmesi gerektiği farz edilir. Oysa 18. yüzyılda Helenizm, öylesi daha uygun görüldüğü için romantik kampa ait olarak görülüyordu. Aydınlanma beyefendileri için geniş bölgelerde nizam, intizam ve istikrar önemliydi. Çağdaş dünya söz konusu olunca "büyüklerle" ilgilenme eğilimi gösteren bu beyler çabalarını Fransa, Rusya ve Prusya'da reform üzerinde yoğunlaştırıyordu. Antik dünya söz konusu olunca ise, Çin, Mısır ve Roma gibi varlığını uzun dönemler boyunca sürdüren güçlü devletleri tercih ediyorlardı. Klasikler olarak en çok Latin yazarlarını okuyor, Yunanlıları ya çok az ya da hiç okumuyorlardı. Ne var ki, 1790'lara gelindiğinde, yüksek sınıflar Homeros'u okumaya başlamıştı. Nitekim, akıldan duyguya kayma, dikkatlerin Roma İmparatorluğu'ndan klasik çağ ve Homeros çağı Yunanistan'ına kayması ile bir arada oldu.

Romantikler, İsviçre, Kuzey Almanya ve İskoçya gibi uzak ve soğuk yerlerde küçük, erdemli ve "saf" topluluklara özlem duyuyordu. Geçmişe bakarken ise, doğal tercihleri Yunanistan oluyordu. Yunanistan kuşkusuz küçüklük yönünden aranan koşullara uyuyordu; Yunan devletleri de hayalin biraz zorlanmasıyla erdemli olarak nitelenebilirdi. Başka bakımlardan kusurları ise geçici olarak görmezlikten gelinebilirdi; ama uzun vadede bunu yapmak daha zor olacaktı. Eskiçağ Modeli'nin yıkılması ve Ari Modeli'nin kurulması birçok bakımdan, uzaklık, soğukluk ve saflıkla ilgili romantik ideallerin bu son derece uygunsuz adaya giydirilmesi yönündeki girişimler olarak açıklanabilir.[68]

68 "Romantik Helenizm" teriminin ilk kullanılışı ile ilgili olarak bkz. H. Levin (1931). Ayrıca bkz. B.H. Stern (1940, s.VII).

Romantizm Aydınlanmanın başlangıcından beri var olmuş ve Locke'un öğrencisi ve pek kozmopolit bir kişi olan Üçüncü Shaftsbury Kontu'nda –güzellik ve biçim kültleriyle bütünleştirilmiş olarak– neo-Helenizm ile ilişkilendirilmiştir.[69] Daha sonra, 1730'larda, yukarıda da belirtildiği gibi, Blackwell'in Homeros'u İskoçya ile ilişkilendirmesiyle Britanya'da romantik Helen hayranlığı artmıştır. Aynı onyıl içinde Diletantlar Derneği[Ç8] kurulmuştu. İsminden de anlaşıldığı gibi, dernek zengin genç erkekler için bir arkadaşlık kulübü olarak başlamıştı; fakat Britanya asillerinin evlerini ve parkları süslemek için İtalya'dan klasik heykeller ithal edilmesiyle daha ciddi bir hale geldi. 1750'de faaliyetlerini genişleterek, bir kurula Atina'da eski sanat yapıtlarından geriye kalanlar üzerine tam ve dörtbaşı mamur bir inceleme hazırlama görevi verdi. Kurul, Batı Avrupalıların o zamana kadar ancak Roma'da yapılmış kopyalarını gördüğü Yunan sanat ürünlerine karşı büyük bir coşku gösterdi. Bu arada, cesur asilzadeler İtalya'da yaptıkları Büyük Seferler'i, Yunanistan'ın da dahil olduğu Levant'a kadar uzatmaya başladılar.[70] Aydınlanmış bilimciler artık, dünya hakkındaki genel gerçekleri, çalışma odalarının rahatlığı için kitaplarını okuyarak araştırabilirlerdi.

Fakat bu kadarı, duygularla ve özgül yerellikle çok ilgili olan romantikler için yeterli değildi. Onlar incelemek istedikleri dönemin ve yerin özgün belgelerine ve başka kalıntılarına cepheden karşı çıkmak ve mümkünse ezmek istiyorlardı.[71] Örneğin, 1750'lerde Robert Wood Troya'nın civarındaki bölge olan Troas'a gitmiş ve *İlyada*'yı yerinde okumuştu. Wood, 1775 yılında yayımlanan *Homeros'un Özgün Dehası ve Yazıları* başlıklı denemesinde Homeros'u özgül bir bölgede yaşayan özgül bir halkın ürünü olarak görmektedir. Öteki romantiklerden farklı olarak hâlâ Homeros'un tek bir kişi olduğunu savunmakla birlikte,

69 Simonsuuri (1979, s.104-106). Shaftsbery, aynı zamanda Mısır'a ve hiyerogliflere de düşmandı.

Ç8 *Diletant:* Bilim ya da sanat meraklısı kimse; uzmanlaşma gereği duymaksızın kültürel konulara ilgi duyan hevesli kişi. (Ç.N.)

70 St. Clair (1983, s.176). Ayrıca bkz. Jenkyns (1980, s.8-9); B.H. Stern (1940); Simonsuuri (1979, s.133-142).

71 Bu sürecin ve yaratabileceği sonuçların canlı bir şekilde tanımlanması için bkz. Edmund Wilson'un tarihçi Michele ile ilgili betimlemeleri (1960 s.12-13).

Homer'in eğitimsizliğini vurgulamak için onun kör olduğu yolundaki geleneği kullanıyordu. Wood'un Homeros portresi çok Ossiancı idi, yani ilkel, hemen hemen Kuzeyli bir halk ozanı, sadece Yunanistan'ın değil, bütün Avrupa'nın çocukluk döneminin şairi portresiydi.[72]

Yüzyılın ortalarına gelindiğinde, romantik duygular, Avrupamerkezcilik ve "ilerleme" kavramı Britanya'da, aranan bütün koşullara uyar gibi görünen Yunanlılar için dikkate değer bir coşku yaratıyordu. İngiliz dilbilgisi uzmanı James Harris (konuşulan dil ile ilgilendiğinin kaydedilmesi önemlidir) Şarklılardan nefret ediyor ve Romalıları kültür bakımından aşağı görüyordu. Buna karşılık Yunanlıları taparcasına seviyordu. 1751'de Yunanlılar hakkında şunları yazmıştır:

> "Yüz yıldan daha az gibi kısa bir süre içinde onlar öyle devlet adamları, savaşçılar, hatipler, tarihçiler, hekimler, şairler, heykeltraşlar ve en önemlisi filozoflar oldular ki, Altın Çağ'ın, insan türünün ne mükemmeliyete erişebileceğini insan doğasına göstermek için Yüce Tanrı tarafından verildiğini düşünmekten alamaz kendini insan."[73]

Böylece "Tanrısal Yunanlılar" kavramı daha şimdiden oluşmuştu. Artık gelişmelerinin geç dönemde ve hızlı bir şekilde meydana gelmesi bir sığlık belirtisi olarak değil, olağanüstü büyüklük işareti olarak görülüyordu. 1767'de Britanyalılar Yunanlıların Mısırlılara üstün olduğunu bile ileri sürmeye başlamıştı. Başka bir Aberdonyalı olan William Duff ise, aynı yıl şunları yazmıştı:

> "Bilimler Yunanistan'da büyük bir ilerleme kaydederek çok yüksek bir gelişmişlik düzeyine eriştiler... Eğer Mısırlılar mucit ise, bu onların becerikli olduğunu gösterir, fakat Yunanlılar kendilerinin üstün bir dehaya sahip olduklarını göstermiştir ... Çinliler yıllardır sanatları ve bilimleri biliyordu ... ama bir bakıma bilmiyorlardı..."[74]

72 Jenkyns (1980, s.8-9); Turner (1981, s.138-140); Simonsuuri (1979, s.133-142); Wilamowitz-Moellendorf (1982, s.82).
73 Harris (1751, s.417).
74 Duff (1767, s.27-29).

Pek saygın bir yaşam sürdürmeyen klasikçi Samuel Musgrave – bir önceki bölümde belirtildiği gibi– Mitford tarafından "sığlaştırıcı" bir yazar olarak nitelenmiştir. Ne var ki, Willamowitz-Moellendorf, *Klasik Bilimciliğin Tarihi* adlı yapıtında ondan saygıyla söz etmiştir.[75] 1782 yılında Musgrave "Yunan Mitolojisi Üzerine Tez" adlı bir makele yayımladı. Musgrave bu makalede, Yunan kültürünün otokton olduğunu savunmuş, hatta Yunan dininin Mısır'dan kaynaklandığına ilişkin çok sayıda geleneği inkâr etmiştir. Bunu yaparken, MS 2. yüzyılda yaşayan, verimli bir yazar, sofist ve hicivci olan Lucian'in dolaylı bir ifadesine ve en tanınmış Yunan ve Mısır Tanrılarının isimleri arasındaki benzemezliklere dayanıyordu.[76] Ne var ki, daha önce görmüş olduğumuz gibi, Musgrave'in iddiaları Mitford tarafından çürütülmüş ve romantizmin Eskiçağ Modeli'nin bu yönüne ilişkin başarısı Almanya'da gelmiştir.

Winckelmann ve Almanya'da Neo-Helenizm

Yunanlıların genç ve saf olduğu iddiasının 18. yüzyıldaki en büyük savunucusu Alman Johann Joachim Winckelmann idi. Bu çalışkan ve saplantılı adam, 16. ve 17. yüzyılların Helenik araştırmalarının fiilen ortadan kalktığı bir dönemde kendi kendine Yunanca öğrenmişti. Sevdiği, fakat hiç görmediği Yunan sanat yapıtlarına yakın olmak için Katolikliğe geçmiş ve yaşamının büyük bölümünü Roma'da papaz ve seçkin kardinallerin uzmanı olarak geçirmiştir.

Winckelmann, Yunanlıların felsefe üzerinde tekel sahibi olduğu fikrini reddediyordu.[77] Yunanlıların başarısı, ona göre çok daha önemli olan bir şeydeydi: Estetik. Daha 1607'de, büyük Rönesans bilimcisi Scaliger, Yunan sanatı ve şiiri için dört evreden oluşan bir dönemlendirme oluşturma girişiminde bulunmuştu. Winckelmann, Scaliger'in dönemlendirmesine çok şeyler borçlu olduğunu belirtmiştir.[78] Bununla birlikte Winckelmann'ın şeması, çağdaş aşamalı tarih görüşüne ve özellikle

75 Wilamowitz-Moellendorf (1982, s.83).

76 Musgrave (1782, özellikle s.4-5). Musgrave bu teziyle birlikte Newton'un *Kronoloji*'sini eleştiren başka bir tez de yayımlamıştır.

77 Winckelmann (1764, s.128).

78 Winckelmann (1764, s.97).

Turgot'nun *İnsan Ruhunun İlerlemesi*'ne daha yakın gibidir. Buna göre, Auguste Comte tarafından sekiz yıl sonra ortaya konan aşamalara çok benzer bir şekilde, teolojik, metafizik ve bilimsel olmak üzere üç aşama bulunuyordu.[79] Winckelmann'ın 1764 yılında yayımlanan *Eski Sanatın Tarihi* adlı yapıtı, sanat tarihini bir bütün olarak toplum tarihi ile birleştirme yönündeki ilk girişimdir. Winckelmann'a göre, Mısır sanatı yalnızca ilkel aşamaya ulaşabilmişti ve bu aşamada sanatçı dikkatini son derce asli olan üzerinde yoğunlaştırmak zorunda kalmıştı.[80]

İddiaya görem Mısır sanatı mükemmellikten uzaktı, çünkü başka türlüsü olamazdı. Talihsiz doğal ve toplumsal koşullar, gelişmesinin önünü tıkamıştı. Winckelmann, Aristoteles'in iddiasının izinden giderek Mısırlıların çoğunlukla çarpık bacaklı ve basık burunlu olduğunu söylemiş ve böylece Eski Mısırlılara karşı çağdaş ırk ayrımının en erken örneklerinden birini sergilemiştir.[81] Bu, Mısırlıların güzel sanatsal modellere sahip olmadıklarını ileri sürmek anlamına geliyordu. Winckelmann, bütün klasik kaynaklara, hatta belirli bir ölçüde Montesquieu'ye bile ters düşerek Mısır'ın coğrafi konumunun talihsiz olduğunu ve yüksek kültürün doğması için elverişsiz olduğunu ileri sürmüştür. Mısırlıların tutkulu neşesini ve hüznünü vurgulamış olan Herodotos, Plutarkhos, Diodoros ve öteki eski yazarların yazdıklarını görmezlikten gelerek Mısırlıların kötümser ve coşkusuz olduğunu öne sürmüştür.

Bu görüş bir düzeyde, öteki kıtalarda yaşayan birçok halkın Avrupa'nın ilerlemesi karşısında boyun eğmesinin nedenini, bu halkların içinde yaşadıkları çevre tarafından zayıflatılmalarına ve doğaları gereği yumuşak ve pasif olmalarına bağlayan egemen görüşü yansıtıyordu.[82]

79 Turgot (1808-1815, c.2, s.256-261). Ayrıca bkz. L. Braun (1973, s.256-261); Comte (1830-1842).

80 Bu gülünç görüşe yıkıcı darbeler indirerek çürüten bir eleştiri için bkz. Jean Capart (1942, s.80-119). Winckelmann'in hiyeroglif konusundaki fikirlerinin karışıklığı üzerine bir tartışma için bkz. Dieckmann (1970, 137-141).

81 Bu görüşler Aristoteles ile sınırlı değildir. Örneğin, bkz. Bousiris efsanesini tasvir eden Girit *hydria*'sında (su küpü) Mısırlıların hiç de hoş olmayan bir şekilde gösterilmesi (Boardman, 1964, resim 11, s.149). Snowden (1970, s.159) ve Boardman, Bousiris'in siyah hizmetçileri olduğuna işaret etmekle birlikte, ne Snowden ne de Boardman "Yunan kahramanı Herakles'in kıvırcık saçlı bir Afrikalı Siyah" olduğundan söz etmemektedir! Bu, Eskiçağ Modeli'nin elinin ayağının tamamen tutulduğu bir durumdur. Herakles'in bu şekilde görülmesinin nedenleri için bkz. c.3.

82 Winckelmann (1764, Kitap 1-2). Aynı zamanda bkz. Iversen (1961, s.114-115). Bu genel inançları taşıyan Britanyalı öncüller için bkz. B.H. Stern (1940, s.79-81).

Bir başka düzeyde ise, Mısırlıların ölüme gerçek bir ilgi göstermiş olmalarını takdir ediyordu. Bu ilgi, "ilerleme" paradigması içinde, Mısırlıların her zaman daha "canlı" uygarlıklar tarafından geride bırakılmaya mahkûm oldukları şeklinde yorumlanabilirdi.[83]

Winckelmann'ın Yunan sanatına duyduğu sevgi sadece bu sanatın tarih bakımından daha soraya ait olmasından ileri gelmiyordu. Olağanüstü tutkulu bir Helen hayranı olan Winckelmann, kendi oluşturduğu Yunanistan imgesinin her yönüne âşıktı.[84] Ona göre Yunanistan özgürlüğün timsali iken Mısır kültürü kendi monarşizmi ve tutuculuğu tarafından dumura uğratılarak, katı otoritenin ve durağanlığın simgesi haline gelmişti. Aynı zamanda, Avrupalı da değildi! Ona göre Yunan kent devletleri özgürlüğe sahipti ve bu olmadan da büyük sanat yaratmak mümkün değildi. Winckelmann ve izleyicileri, bu özgürlüğe ve gençliğe, sahip olduğu tazelik ve canlılık nedeniyle âşıktı. Ama yine de, Yunan sanatının yumuşak duyarlılığı üzerinde ısrarla durmuş ve Yunan kültürünün "asil basitliğini" ve "sakin büyüklüğünü" Yunan ikliminin dengeli olmasının bir sonucu olarak görüyordu. Ayrıca, onun Yunanistan aşkında, Yunan eşcinselliğine karşı duyduğu hayranlık çok önemli bir yer tutuyordu. Winckelmann'ın kendisi de eşcinsel idi; ve çağdaş Helenizmde varlığını sürdüren en önemli eşcinsel çizgi hâlâ onun adıyla ilişkilendirilmektedir.[85]

Winckelmann'ın Yunanlıları özgürlükçü, sakin ve gençlik sever olarak nitelemesi, sonraki dönem Helenizminde ana tema olarak kalmasına rağmen, 18. yüzyılda bile başka Yunanlı imgeleri vardı. 19. yüzyılın sonunda Nietzsche'nin yapıtlarında zirvesine ulaşan Yunan kültürünün trajik ve "Dionysosçu" nitelikler taşıdığı inancı, daha 18. yüzyıl düşünürleri arasında –ve 19. yüzyılın sonunda Hölderlin ve Heine gibi şairlerde– açıkça görülüyordu.[86] Sıkı ve otoriter Dorlara duyulan hayranlık Helenizmin bir başka çizgisiydi. Ne var ki, bütün bu 18. yüzyıl sonu ve 19. yüzyıl düşünce akımları, Mısır ile Yunanistan arasındaki ilişki üzerine yaptıkları değerlendirmelerinde birleşiyordu. Mısır, insanlığın ev-

83 19. yüzyılda "Mısır tarzı ölüm" görüşü için bkz. Beşinci Bölüm, 155-156. dipnot.
84 Bkz. Butler (1935, s.11-48); Pfeiffer (1976, s.169-hemfikir olmadığımı saygıyla belirtirim).
85 Bkz. Jenkyns (1980, s.148-154); F.M. Turner (1981, s.39-41).
86 Bkz. Butler (1935, s.294-300); Kistler (1960, s.83-92).

riminde daha erken, daha aşağı ve garip bir şekilde ölü olan bir evreyi temsil ediyordu. Evrim, Yunanistan'ın Avrupalı dehasıyla niteliksel olarak daha yüksek ve daha canlı bir evreye yükseltilmişti.

Winckelmann'ın yapıtı Almanya üzerinde elektrikli bir etki yarattı. Klasik filoloji tarihçisi Rudolph Pfeiffer şöyle yazmaktadır:

> "Klasik filoloji ve sanat araştırmalarında Latin geleneği ile tam bir kopma meydana gelmiş ve yeni bir akım, gerçek bir yeni Helenizm yükselmişti. Winckelmann bunun öncüsü, Goethe mükemmelleştiricisi, Wilhelm von Humboldt ise, dilbilimsel, tarihsel ve eğitimsel yazılarıyla, teorisyeni olmuştu. Nihayet, Humboldt Prusya Eğitim Bakanı olup da Berlin Üniversitesi'ni ve yeni klasik filoloji ve sanat lisesini kurunca, onun fikirleri pratikte de uygulanmış oluyordu."[87]

Kendisi genellikle romantizmin kurucusu olarak kabul edilen Goethe, 18. yüzyılı coşkulu bir heyecanla "Winckelmann yüzyılı" diye adlandırmıştır.[88] Daha sert koşulların hüküm sürdüğü 1930'larda, parlak İngiliz Germanisti Miss Butler, Winckelmann'ı "Almanya üzerindeki Yunanistan zorbalığı" diye adlandırdığı gelişmedeki ilk şahsiyet olarak görmüştür.[89]

18. yüzyıldaki Alman kimlik bunalımına –özgün Alman köklerine dönme özleminin yanı sıra– gösterilen ikinci büyük tepki neo-Helenizm idi. Uzun süre Yunanca ile Almanca arasında "özel bir ilişki" olduğunun düşünülmesini ve Yunancaya Katolik Latinceye karşı Protestan dinsel muhalefetin dili konumunun verilmesini daha önce tartışmıştım. 18. yüzyılda Almanya'ya yönelik tehdit Paris'ten, yani "Yeni Roma"dan ve Fransızcadan, yani bir Latin dilinden geliyordu. Yunanca ile Almanca arasındaki bu eski kültürel ittifakın canlandırılmasına ek olarak, artık Almanya'ya Yeni Yunanistan kimliğini yakıştırma gibi yeni bir güdü vardı. 1770'lere gelindiğinde Almanya'nın büyük bir kültür merkezi olma potansiyeline sahip olduğu açıkça görülmeye başlıyordu; ne var ki, bu, politika alanına yansımamıştı. Büyük Frederik'in savaşları, çağdaş-

87 Pfeiffer (1976, s.169).
88 Aktaran Pfeiffer (1976, s.170).
89 Butler (1935, s.11-48).

larının Prusya'nın Almanya'yı birleştiremeyeceği ve bunu Avusturya İmparatorluğu'nun da yapamayacağı kanısına varmalarını sağlamıştı. Kültürel gücün politik zaafla birleşmesi, görünüşe göre, Almanya'nın yeni Roma olamayacağını, ama Yeni Yunanistan olabileceğine işaret ediyordu.

Çağın önde gelen oyun yazarı C.M. Wieland 1760'lar ve 1770'lerde Yunanlılar hakkında çeşitli oyunlar yazmıştı.[90] Yunanlılar Goethe'nin tamamen aklını başından almıştı. Orta yaşlardayken sık sık başarısız kalan Yunanca öğrenme girişimlerinde bulundu.[91] Yunan şiiri hakkında yazılar yazan Goethe'yi yeniden Yunanca öğrenme girişiminde bulunmaya teşvik eden Herder de Atinalıların özgürlük ve sanatsal yaratıcılığına tutkulu bir hayranlık besliyordu.[92] Bu düşünürler ve sanatçılar Yunanistan konusunda Winckelmann ve 19. yüzyıl neo-Helenistleri kadar saplantılı değildi; ama Eskiçağ Yunanistan'ının ve onun çağdaş Almanya ile sahip olduğu farz edilen yakın ilişkisinin, yeni oluşan "akademik çevre" de dahil olmak üzere, Alman kültür yaşamında giderek daha merkezi bir yer tutmaya başladığına kuşku yoktur.

Göttingen

Genellikle Winckelmann sanat tarihinin kurucusu olarak kabul edilir; Goethe'nin onu bilimci olarak kabul ettiği de kesindir. Gel gelelim, Winckelmann, 18. yüzyıl Almanya'sında, özellikle Göttingen'de ortaya çıkmaya başlayan yeni tür "profesyonel" akademik çevre için kabul edilebilir değildi. Göttingen, daha sonra ortaya çıkan bütün modern, farklı farklı profesyonel üniversitelerin embriyosu olarak görülebilir. İngiltere Kralı ve Hanover Elektörü İkinci George tarafından 1734 yılında kurulmuş olan Göttingen Üniversitesi, yeni bir kurum olarak, öteki üniversitelerde hâlâ devam eden ortaçağdan kalma dinsel ve skolastik baskı-

90 Bkz. Clark (1954).
91 Trevelyan (1981, s.50); Lloyd-Jones (1981, s.XII-XIII).
92 Trevelyan (1981, s.50-54); Butler (1935, s.70-80); Pfeiffer (1976, s.169).

lardan kurtulabilmişti. Bu üniversite, Britanya bağlantısı nedeniyle, İskoçya romantizminin ve ırkçı olduklarından yukarıda söz edilen Locke ile Hume'un felsefi ve siyasal fikirlerinin ileticisi oldu.[93]

Her ne kadar Göttingen bilimciliğinin ayırt edici biçiminin seçkin profesyonalizm olduğu söylenebilirse de, içeriğinin en başta gelen birleştirici ilkesi etnik köken kaygısı ve ırkçılık idi. Kuşkusuz bu, sadece İngiltere ile olan bilimsel bağlantıların değil, bundan çok daha önemlisi, bir bütün olarak Alman toplumunun kültürlü kesiminde egemen olan görüşlerin bir sonucu idi.[94] Göttingen profesörlerinin yüksek akademik standartlar ve bağımsızlık iddiasına rağmen, Winckelmann, Goethe ve Lessing gibi "popüler" yazarlardan kaçınılmaz olarak etkileniyorlardı. Üniversitenin kurucularından biri olan Kristophe August Heumann'ın görüşlerinde Avrupamerkezcilik çarpıcı bir şekilde dikkat çekiyordu. Heumann, yeni profesyonalizmin bir öncüsü olarak *Acta Philospohorum* adıyla bilimsel bir dergi kurdu. Heumann ilk sayısı 1715'te yayımlanan dergide, Mısırlıların kültürlü olmalarına rağmen, pek çok araştırma alanında "felsefi" olmadıklarını savundu. Yukarıda da görmüş olduğumuz gibi, onun çağdaşları olan Montesquieu ve Brucker'in ileri sürmeye cüret edemediği bu iddia, eski çağlarda *felsefe* (philosophia) ile Mısır arasında sıkı bir ilişki görüldüğü düşünülünce, hem çarpıcıdır hem de cüretkârdır.[95] Heumann felsefeyi "akla dayalı olarak yararlı gerçeklerin araştırılması" şeklinde tanımladığı için, Mısır "sanatları ve araştırmaları" ile Yunan "felsefesi" arasında kategorik bir ayrım yapmasını anlamak zordur.[96] Ne var ki, bu ayrımın belirsizliği, Yunanlıların ilk "filozoflar" oldukları iddiasını çürütmeyi hemen hemen imkânsız hale getirmiştir ve getirmeye devam etmektedir.

93 L. Braun (1973, s.165).

94 18. yüzyılın sonunda Almanya'daki romantizm için bkz. daha önceki sayfalar; ırkçılık için bkz. Gilman (1982, s.19-82).

95 Felsefeye (philosophia) yapılan en eski dört göndermeden üçü Mısır ile ilişkilidir. Yukarıda da belirtildiği gibi (Birinci Bölüm, 136. dipnot) İsokrates bu sözcüğü doğrudan Mısır'dan almıştır. Bunu kabul etmekte çağdaş bilimcilerin gösterdikleri isteksizlik Malingrey'de (1961) görülebilir. Malingrey, *philosophia*'yı şaşmaz bir şekilde Mısır'daki "uygarlık" diye çevirmektedir. Bkz. Froidefond (1971, s.252-253).

96 Asıl metnini göremediğim Heumann'dan (1715, s.95) aktaran L. Braun (1973, s.111).

Sadece Yunanlıların felsefi düşünme yeteneğine sahip olduklarını ileri süren ve İskenderiyeli Klement tarafından Epiküros'a atfedilen bir iddianın olduğu doğrudur. Ama Klement daha sonra bu iddianın ne kadar inanılmaz olduğunu kanıtlamaya koyulmaktadır.[97] Aynı zamanda, yukarıda aktardığımız gibi, *Aponinus*'ta Yunanlıların her şeyin daha mükemmelini yaptıkları şeklinde bir ifade de bulunmaktadır.[98] Gel gelelim, bunlar Heumann'ın Mısır'ı ve Şark'ı bilgeliğin ve felsefenin yurdu olarak gören çok sayıdaki eski ve çağdaş geleneğe şaibe düşürmeye çalışmaktaki cüretini hoş göstermeye yetmez.

Heumann'ın bu konudaki görüşlerinin Alman milliyetçiliği ve kendi Avrupamerkezciliği ile ilişkili olduğuna kuşku yoktur. Henüz kimsenin böyle bir şeyi duymadığı bir zamanda, felsefenin Almanca yazılmasını savunmuş ve bunu pratikte uygulamıştır.[99] Heumann, aynı zamanda Montesquieu'dan bile önce, iklim deterministi[Ç9] olmuştur. Ona göre felsefe çok sıcak ya da çok soğuk iklimlerde doğamayacağı için Yunanistan'da doğmuştur; sadece, Yunanistan, İtalya, Fransa, İngiltere ve Almanya gibi ılıman ülkeler gerçek felsefeyi yaratabilirdi.[100]

Heumann'ın Alman dilinin felsefi olanaklarına ilişkin görüşleri gibi özgün Yunan felsefesine ilişkin görüşleri de çağının elli yıldan fazla bir süre önündeydi. Felsefe tarihi konusundaki yapıtı Brucker'in devasa yapıtları tarafından gölgede bırakılmıştır. Brucker bu yapıtlarında, daha önce gördüğümüz gibi, uzlaşmacı bir konum benimsemekte, fakat Mısırlıları "filozof" unvanından yoksun bırakmamaktadır.[101] Ne var ki, Heumann'ın Göttingen'deki etkisi devam etti. O nedenle, 1780'lerdeki yeni felsefe tarihçileri dalgasının ilki olan Dietrich Tiedemann'ın bu üniversitede öğrenim görmüş olması şaşırtıcı değildir.[102] Tıpkı bu ko-

97 Stroimates, 1.4. Epikürcü şovenizm ve bu şovenizmin "Fenikeli" Stoacılar ile rekabete bağlı olma ihtimali için bkz. bu bölümdeki 17. dipnot.

98 Bkz. bu bölümdeki 28. dipnot.

99 18. yüzyılda Almancanın düşük statüde olması ile ilgili olarak bkz. bu bölümdeki 57. dipnot.

Ç9 *İklim determinizmi:* İklimin, içinde yaşayan insanların karakterini belirlediği inancı. (Ç.N.)

100 1715, c.1, s.637; aktaran, L. Braun (1973, s.113).

101 Bkz. bu bölümdeki 24-26. dipnotlar.

102 Bkz. Tiedemann (1870); L. Braun (1973, s.165-167).

nuda daha sonra yazan yazarların tümü için olduğu gibi, bu etnik ve "bilimsel" okul için de "gerçek" felsefenin Yunanistan'da başladığı tartışılmaz doğru haline geldi.

Bu yıllarda, özellikle Göttingen'de, tarih araştırmalarında devrim niteliğinde değişiklikler meydana geliyordu. Burada görevli profesörlerden biri olan Gatterer, sadece kralların ve savaşların değil, halkların "biyografisinin" yazılmasını öngören bir tarih yazma projesi başlattı. Bir başka profesör olan Spitter, belirli halkların ifadesi ve biçimlendiricisi olarak kurumları inceledi.[103] Daha da önemli olanı, tarihçi ve antropolog Meiners'in yapıtı idi; Meiners daha sonra Naziler tarafından ırk teorisinin kurucusu olarak selamlanacaktı. Meiners, daha önceden var olan "çağın dehası" şeklindeki genel kavramı 1770 ile 1810 arasında *Zeitgeist* şeklinde akademik bir teori haline getirmişti.[104] Vico'nun daha önce yazmış olduğu aynı çizgideki yapıtının varlığından muhtemelen haberdar olmayan Meiners, her çağın ve her yerin kendi durumu ve kurumlarınca belirlenen özel bir zihniyete sahip olduğunu savunuyordu.[105]

Daha önceki tarihçiler arasında bu yaklaşımın pek bulunmadığı iddiası abartılıdır; fakat, içinde yer aldığı toplumsal ve tarihsel bağlamı hesaba katmadan herhangi bir eylem ya da ifade hakkında hüküm vermek, 1780'lerden sonra ciddi tarihçiler için imkânsız hale geldi. Bununla yakından ilişkili bir başka gelişme de, Meiners'in icatlarından bir başkasıydı: Kaynak eleştirisi. Bu yöntem, tarihçinin farklı klasik kaynakların değerini yazarına ya da toplumsal bağlamına göre belirlemesini ve yorumlarını büyük ölçüde ya da sadece güvenilir kaynaklara dayandırmasını öngörüyordu. Meiners, Brucker gibi daha önceki tarihçileri, yazıldıkları "çağın ruhunu" ortaya koyanları seçmek yerine, tarihsel kaynakları eleştirel davranmadan ve rasgele kabul ettikleri için eleştirmişti.[106]

Bu, Göttingen'deki yeni bilimsel "ruha" pek iyi uyan bir yaklaşımdı ve daha Galileo'da gözle görülür durumdaydı. Galileo şunu sa-

103 Bkz. Hunger (1933); Butterfield (1955, özellikle s.33); Marino (1975, s.103-112).
104 Marino (1975, s.103-112); L.Braun (1973, s.165-167).
105 Almanların 18. yüzyılda Vico'nun çalışmalarından ne ölçüde haberdar oldukları ve Vico'nun etkisini reddetmeleri konusunda, bkz. Croce (1947, c.1, s.504-515). Ayrıca, bkz. Momigliano (1966c, s.253-276).
106 Meiners (1781-1782, c.1, s.XXX), aktaran L. Braun (1973, s.175-176).

vunuyordu: "Tek bir zorunlu neden, bir defa bulununca, sadece muhtemel olan bin nedeni iyice tahrip eder." Deneysel bilimlerde ölçünün son derece yararlı olduğu görülmüştü; ama, Giorgio de Santillana'nın belirttiği gibi:

> "Doğrudan doğruya ve sürekli olarak denetleme yapabileceğimiz alanı –Galileo bunu ateşten gömlek olarak adlandırmıştır– terk ettiğimiz ve ölçüyü bir felsefi açıklama rehberi olarak kabul ettiğimiz anda tehlike ortaya çıkmaya başlar."[107]

Meiners'in 19. ve 20. yüzyıl tarihyazıcılığı üzerinde egemen olan yöntemlerinin, vakanüvisçinin tersine, tarihçinin temel yöntemleri olduğu görülmüştür: Farklı kaynaklara farklı ağırlık tanınması kaçınılmazdır. Tehlike, özdenetim yokluğundan ve tarihçinin ilgili çağa "uymadıkları" gerekçesiyle bazı kaynakları görmezlikten gelmek ya da reddetmek suretiyle istediği her modeli dayatabileceğinin bilincinde olunmamasından kaynaklanmaktadır. Bu, tarihte sadece çağı ve tarihçinin kendi kaygılarını yansıtan öğeyi artırmaktadır. 18. yüzyılın sonuna baktığımızda, durumun "çağdaş" tarihçilerin kendilerinin "daha iyi bildiğine" duydukları güvenle daha beter hale geldikleri görüyoruz. Bu tarihçiler, daha önceki bilimcilerin tersine, sadece *kendilerinin* nesnel bir şekilde yazdıkları kanısındaydılar. Üstelik, Meiners ve çalışma arkadaşları, kaynaklarının niceliğine, hatta benzeşimli olarak akla yakınlıklarına değil de, "niteliği" diye gördükleri şeye güvenmekte ısrar ettiler.

Kara Atena'nın konu edindiği alanları ele alırken, bu tarihçilerin, eğer tarihsel aktarımlar çok sayıdaysa, büyük bir yaygınlık gösteriyorsa ve akla yakın görünüyorsa, bunun bir bilgi içerdiğini kabul etmeyi reddetmeleri, Eskiçağ Modeli'nin de reddedilmesine kapıyı açtı. Mısır ve Fenike kolonileştirmelerine ve daha sonraki dönemde gerçekleşen kültürel alımlamalara yapılan birçok eski atıf, artık "geç döneme ait", "safdilane" ya da sadece "güvenilmez" diye nitelenerek bir tarafa itilebilirdi. Üstelik, bilimciler hoşlanmadıkları herhangi bir şeyin saygınlığına gölge düşürmek için artık, bazı olgular hakkında birçok eski metinde birbiriyle çelişkili bilgiler verilmiş olmasından ya da doğa bilimlerinde yeni yerleşen genel inanışlara ters düşüyor olmasından yararlanabilirdi. Ne var ki, Model bir kırk yıl daha yıkılmamıştı; bunun nedeni kısmen,

107 De Santillana (1963, s.823).

insanların zihninde sahip olduğu müthiş yeri muhafaza etmiş olması, kısmen de Model'e meydan okuyacak iyi nitelikte hiçbir eski kaynak bulunmamasıdır. Eskiçağ Modeli yıkıldığı zaman, yeni bilimciler, kolonileştirmelerden nedense söz etmemiş olan eski yazarların "zımni ihtilafı" ya da "sükûten tekzibi" olarak gördükleri şeye bel bağlamak zorunda kaldılar.[108] "Kaynak eleştirisi" ile yeni bilimsel ruh arasında ilişki olmasına rağmen, bu yöntemin pozitivist Fransa'da ya da ampirist İngiltere'de değil de romantik Almanya'da ortaya çıktığını kaydetmek önemlidir. Örneğin, Meiners'in kendisi, halklar hakkında "ilerlemeci" romantik tarihler yazmak için yeni bilim yöntemlerini kullanıyordu. Buna göre halklar beyaz, cesur, özgür vb. ve kara, çirkin vb. diye kategorilere ayrılıyordu. Yelpaze şempanzelerden başlayarak Hottantolardan ve başka halklardan geçiyor ve Almanlar ile Keltlere varıyordu.[109]

Daha dikkatli ve sistematik bir ırk hiyerarşisi, Götingen'de doğa tarihi[Ç10] profesörü olan J.F. Blumenbach tarafından kurulmuştur. Blumenbach'ın 1775 yılında yayımlanan *De Generis Humani Varietate Nativa* adlı kitabı, insan ırklarının –Linnaeus'un birkaç onyıl önce biyolojide yaptığı tarzda– "bilimsel" bir şekilde incelenmesi yönündeki ilk girişim olmuştur. Ne var ki, Blumanbach, Linnaeus'un getirdiği "doğurgan bir nesil yetiştirip üretebilen bir popülasyon" şeklindeki tür tanımını insanlara uygulayamadı. Blumenbach, ilerlemeci ya da –insanın tek kökenli olarak yaratılmasıyla ilgili *Kitabı Mukaddes* geleneğinin reddedilerek, farklı "ırkların" ayrı ayrı yaratılmış olduğunun iddia edilmesi anlamına gelen– çokkökenliliğe inanan bir kişi değildi. O, mükemmel insanın tek bir kez yaratıldığına inanıyordu. Aslında Blumenbach, neleri önemli "ırksal" farklılıklar olarak gördüğünü açıklarken, aynı yüzyılın başlarında doğa bilimci Buffon tarafından kurulan Avrupamerkezci modeli izliyordu. Buffon, Avrupa'da bulunan *normal* tipteki türün, öteki kıtalarda talihsiz iklim koşulları yüzünden yozlaştığını savunuyordu: Tür içindeki bireyler çok büyük, çok küçük, çok zayıf, çok güçlü, çok parlak renkli, çok donuk renkli vb. olmuştu.[110]

108 Bkz. Yedinci Bölüm, 25. dipnot.

109 Meiners (1871-72, c.1, s.123-124). Ayrıca bkz. Poliakov (1974, s.178-179).

Ç10 Biyolojinin kuruluşunun ilk evrelerinde, bu disiplin daha çok "doğa tarihi" (natural history) olarak adlandırılıyordu. (Ç.N.)

110 Baker (1974, s.24-27); Jordan (1969, s.222); Bracken (1973, s.86); Gerbi (1973, s.3-34).

Blumenbach, "Kafkas ırkı" terimini ilk kez büyük yapıtının 1795'te yapılan üçüncü basımında kullanarak, bu terimi ilk tanıtan kişi olmuştur. Blumenbach'a göre, beyazderililer ya da Kafkas ırkı ilk ortaya çıkan ve en yetenekli ırk idi ve bütün öteki ırklar bunun yozlaşmasından ortaya çıkmış, böylece Çinliler, zenciler vb. meydana gelmişti. Blumenbach "Kafkasyalı" gibi tuhaf bir adı kullanmasını "bilimsel" ve "ırksal" temellere dayanarak haklı göstermeye çalıştı; çünkü, onun kanısınca en mükemmel "beyaz ırk" Gürcüler idi. Gel gelelim, hepsi bu kadar değildi. İlk olarak, 18. yüzyılda Vico tarafından tanıtılan dinsel inanış vardı: İnsanlar, Nuh Tufanı'ndan geriye kalanlardan türemişti ve Nuh'un Gemisi Kafkaslar'ın güneyindeki Ağrı Dağı'nda karaya oturmuştu.[111] Aynı zamanda, Alman romantiklerinin insanların kökeni ile ilgili eğilimleri vardı. Buna göre, insanların ve dolayısıyla Avrupalıların kökeni, eski-çağ insanlarının inandığı gibi Nil ve Fırat ırmaklarının vadilerinde değil, fakat Doğu'daki dağlarda idi. Herder bunu şöyle ifade etmiştir: "Asya'nın zirvelerine kadar dağları durup dinlenmeden araştıralım."

Herder, insanların kökenini Himalayalar'a yerleştiriyordu. İnsanların ya da en azından insanların en saf biçimi olan Arilerin Asya'nın dağlık bölgelerinden geldiği yolundaki genel inanış, romantik köken arayışında 19. yüzyılın sonuna kadar egemenliğini sürdürdü.[112] Asya kökenine dayalı şemanın bir avantajı da, Batı Avrupalılara göre Almanları insanlığın saf başlangıcının daha yakınlarına yerleştirmesiydi; ne var ki, bu 19. yüzyılda çok daha etkili bir şekilde kullanılacaktı.

Blumenbach "Samileri" ve "Mısırlıları" Kafkasyalılara dahil ederken, döneminin standart davranışını sergilemiş oluyordu. Ama her ne kadar tam olarak ortaya koyamadıysam da, şurası açıktır ki, Kafkasyalılar daha o zamandan bir bakıma Ariler ile ilişkilendiriliyordu. Ari terimi, 1790'lardan itibaren kullanılmaya başlanan başka bir terim idi.[113] Kafkasya, geleneklere göre, Promete'nin hapsedildiği ve acımasızca ce-

111 Vico ve dünya nüfusunun Tufan sonrası türeyen insanlardan oluştuğu inancı için bkz. Manuel (1955, s.154-155).

112 Herder (1784-1791, Kitap 6, s.2 ve Kitap 10, s.4-7), aktaran Harris-Schenz (1984, s.28). Göttingen çevresinin önde gelen üyelerinden biri olan kâşif Georg Forster "Beyazların" Kafkaslar'dan geldiğini varsayıyordu.

113 Ari, kuşkusuz, Hint-Avrupa dillerinde ve Yunancada bulunan eski bir terimdir. Bu terim, görünüşe göre, çağdaş anlamda ilk kez Sir William Jones tarafından kullanılmıştır (1794, Kısım 45).

zalandırıldığı yerdir. Promete, Avrupa'nın timsali olarak görülüyordu. Promete, sadece İapetos'un oğlu olmakla kalmıyordu (İapetos, Nuh'un üçüncü oğlu olan ve Avrupalıların atası sayılan Yafes ile akla yakın bir şekilde özdeşleştirilebilirdi); aynı zamanda, kahramanca, yararlı ve fedakârca eylemi, yani insanlar için ateşi çalması da, kısa süre içinde tipik bir Ari davranışı olarak kabul edilmeye başladı. Gobineau onu, beyaz temel ailenin atası olarak görüyordu. Hatta 20. yüzyılda ultra-romantik Robert Graves Promete isminin "svastika" anlamına geldiğini bile öne sürmüştür.[114]

1780'lerde, bir başka Göttingen profesörü daha, A.L. Schlözer, bir Yafes dil ailesi oluşturmaya çalıştı. Bu aileye, daha sonra Hint-Avrupa adı altında bir grupta toplanan bütün diller dahil olacaktı. Schlözer bu girişiminde başarılı olamadı, ama bir "Sami" dil ailesi kurmayı başardı.[115] Bununla birlikte, Göttingen'deki Sami araştırmaları öğretmeni J.D. Michaelis'in egemenliği altındaydı. Michaelis, döneminin en büyük İbranice bilimcisi olma özelliği ile güçlü bir antisemitizmi kişiliğinde birleştiriyordu.[116]

Şimdiye kadar açıkça görülmüş olması gerektiği gibi, 1775'ten 1800'e kadar Göttingen sadece daha sonraki üniversitelerin kurumsal biçimlerini oluşturmakla kalmamış; aynı zamanda buradaki profesörler de, yeni kurulan disiplinlerde daha sonraki dönemde yürütülecek olan araştırma ve yayın faaliyetlerinin çerçevesini büyük ölçüde çizmiştir. Kuşkusuz, bu pek seçkin toplulukta entelektüel hareketliliğin merkezi klasik filoloji idi. Bu disipline sonraları, daha rahatsız edici ve modern bir isim olarak *Altertumswissenschaft*, yani "eskiçağbilimi" adı verilecekti.[117]

Bu alan, evlenerek kentte profesörlük elde eden ve Blumenbach'ın kayınbiraderi olan Christian Gottlob Heyne'nin egemenliği altında idi. Heyne, göreve 1763'te atandıktan 1812'de ölene kadar hem kentte

114 Gobineau (1983, s.656); Graves (1955, c.2, s.407).

115 Moscati ve diğerleri (1969, s.3). İbranice, Aramice ve Arapça arasında akrabalık olduğu fikri, kuşkusuz eskiçağdan beri biliniyordu ve Schlözer'den çok önce bilimciler tarafından kullanılmıştı. Örneğin bkz. bir önceki bölümde Barthélemy'ye yapılan göndermeler.

116 Poliakov (1974, s.188).

117 Bkz. R.S. Turner (1985).

hem de üniversitede önemli bir kişi oldu. Kısa sürede Avrupa'nın en iyilerinden biri haline gelen kütüphane onun yönetimi altındaydı. Heyne, "modern" bilimin en önemli savunucularından biriydi.[118] Sokrates'in yönteminden alınan dindışı seminer[Ç12] çalışmalarına önayak oldu ve kaynak eleştirisi bu çalışmalar içinde geliştirildi.

Beklenebileceği gibi, kaynak eleştirisinin en çok saldırdığı hedeflerden biri Eskiçağ Modeli ile Yunan metinlerinde Mısır lehine olan atıflar idi.[119] Kaynak eleştirisi, elverişli bir şekilde demografide (nüfus incelemeleri bilimi) faktör analizi ve zekâ ölçümü ile kıyaslanabilir. Stephen Jay Gould bu konuda şunları yazmaktadır:

> "(Bu alanın) hemen hemen bütün yöntemleri, zekâya ilişkin özel teorilerin haklı gösterilmesi için ortaya atılmaktadır. Faktör analizi, 'katıksız tümdengelimli matematik' statüsü taşımasına rağmen, toplumsal bir bağlam içinde ve belirli amaçlar için icat edilmiştir. Matematiksel temeli her ne kadar sağlamsa da, sürekli olarak zekânın fiziksel yapısı hakkında bilgi edinmek için bir araç olarak kullanılması nedeniyle, başı daha başlangıçtan itibaren derin kavramsal yanlışlıklardan kurtulamamıştır."[120]

Heyne, daha Dresden'de genç bir kütüphaneci olduğu zamandan beri Winckelmann'ı tanıyordu. "Profesyonel" bir akademisyen olarak Winckelmann'ın yazılarını eleştirmişti, fakat Winckelmann'ın tutkulu neo-Helenizminden derin bir şekilde etkilendiğine kuşku yoktur.[121] Rudolf Pfeiffer bu konuda şunları yazmıştır:

> "Heyne'nin ve onun dostları ile öğrencilerinin bilimsel çalışmalarını bütün öteki çağdaş bilimcilerinkinden ayırt eden, tam da Winckelmann'ın etkisi olmuştur."[122]

118 Heine'nin kısa bir biyografisi için bkz. Pfeiffer (1976, s.171, dipnot 5).

Ç12 *Seminer*: Din adamı yetiştiren yüksekokul; ilahiyat fakültesi; fakülte. Daha dar anlamda, bir öğretim üyesinin başkanlığı altında bir konuyu incelemek ya da tartışmak için, genellikle ileri düzeydeki öğrencilerden oluşan küçük grup. (Ç.N.)

119 Örneğin bkz. Heyne'nin başını çektiği, İlyada'nın IX. bölümünün 383-384. dizelerinin özgünlüğüne yönelik eleştiri. Bu dizelerde Mısır'daki tebaanın zenginlikleri övülmektedir. Bkz. P. Von der Mühl (1952, s.173).

120 Gould (1981, s.238).

121 Wilamowitz-Moellendorf (1982, s.96).

122 Pfeiffer (1976, s.171).

Çağdaş bilim tarihçisi Steven Turner, geleneksel Alman *éruditis Gelehrte*'nin[Ç13] "profesyonel" akademisyenlere dönüşmesi konusundaki önemli çalışmasında bu noktayı ayrıntılarıyla ele alarak şunları söylemektedir:

> "Neo-hümanizm Heyne sayesinde, klasik filoloji ve onun 'kamuoyundaki imajı' üzerinde benzeri bir canlandırıcı etkide bulunmuştur. Heyne, bütün kariyeri boyunca okullardaki ve akademilerdeki geleneksel filoloji araştırmaları ile akademik çevrenin dışında oluşan estetik neo-Helenizm ve Weimar klasisizmi akımları arasında yeni bağlar kurmaya çalışmıştır."[123]

Heyne, romantik pozitivizm diye adlandırılabilecek akımın timsaliydi. Frank Manuel onun hakkında şunları yazmıştır:

> "Bilimciliği kusursuzdu, metin editörlüğü büyük geleneğe uygundu, fakat öğrenimindeki bütün eklentilere rağmen, onun ruhunu ve nesiller boyunca Alman *Gelehrte* kesimini harekete geçiren şey, edebiyat alanındaki yurttaşlarının 18. yüzyılda kapıldığı romantik Helenizm idi."[124]

Yurtdışı sehayatleri ve egzotik halklar Heyne'yi büyülüyordu. Alman akademik yaşamında bir profesörün kızıyla evlenmenin büyük önem taşımasına rağmen, kayınbiraderi Blumenbach, Heine için Avrupa dışı seyahatlerle ilgilenen iki damadından daha az önemliydi. Bu damatlardan biri olan Heeren Altıncı Bölüm'de ele alınacaktır. 18. yüzyılda daha tanınmış olan öteki damat Georg Forster idi. Forster, Kaptan Cook ile birlikte deniz yolculuğu yapmış ve dünya çevresinde yaptığı seyahatin öyküsünü yazmıştı. Forster'in siyasal radikalizmi ve sömürüden, hatta beyaz olmayanların bile sömürülmesinden nefret etmesi, çokkökenlilik ihtimalinin önemsenmeyerek bir kenara itilmesini reddetmesiyle el ele gidiyordu. Heine ve Forster birbirlerini pek beğeniyor ve yoğun bir yazışma yürütüyordu; bu yazışmanın çoğu tropik iklimler ve antropoloji hakkındaydı.[125]

Ç13 Bilgili aydınlar. (Ç.N.)
123 R.S. Turner (1983a, s.460).
124 Manuel (1959, s.302).
125 Foster ve Heine için bkz. Leuschner (1958-1982, özellikle c.14). Forster'in antropolojisi için bkz. c.8, s.133, 149-153; Harris-Schenz (1984, s.30-31).

Heine, Hıristiyanlıkla pek ilgili değildi. Bununla birlikte, 1789'dan sonra çeşitli sorunlarda bir kutuplaşma meydana gelince, Heine tutkuyla statükoyu korumaya koyuldu. Onun Fransız Devrimi'ne hararetle karşı çıkması, sadece Georg Forster'e duyduğu öfkeyle açıklanamaz; hatta Forster yalnızca Devrim'e katılmak için Paris'e gitmekle kalmayıp, bir de karısını –yani Heine'nin kızını– terk ederek karısının en yakın arkadaşı olan –Sami araştırmaları uzmanı Michaelis'in kızı– Caroline'e âşık olsa bile...[126]

Heyne'nin kızgınlığı konusundaki bir açıklamanın, onun Hanoverci[Ç14] statüko ve Almanya'daki statüko ile olan derin bağlarına dayanması gerekir. Sevgili üniversitesini korumak için Fransız işgal kuvvetleriyle çalışabilme yeteneği, onun bu bağlarını hiç de azaltmamıştı. O nedenle, Heyne'nin öğrencilerinden ve izleyicilerinden pek çoğunun Fransa'ya ve devrimci fikirlere karşı mücadelede Prusya için çalışmış olmaları buna tamamen uygun düşmektedir. Her şey bir arada düşünülünce, –daha sonra yeni "klasik filoloji" disiplini diye Britanya'ya ve Amerika'ya aktarılan– *Altertumwissenschaft*'ın atası olarak kabul edilen bu kişinin, evrim değil reform istemesi, etnik köken ve ırka duyduğu derin ilgi ve kapsamlı bilimsel çalışmaları ile, Göttingen'in tipik bir ürünü olduğu açıktır.

126 Heyne'nin kızgınlığı ve bunun kişisel açıklaması için bkz. Momigliano (1982, s.10). Göttingen'in devrimin aşırılıkları ile gerici tepki arasında "ortayolcu" bir tavır takındığı yolundaki iddialar için bkz. Marino (1975, s.358-371). Göttingen okulunun devrime düşmanlığı için bkz. Altıncı Bölüm. Forster'in Paris'e gitmesinin bir başka nedeni de Hint dillerini öğrenmek ve buraya yapacağı yolculuğa hazırlanmaktı. Bunun için ve romantik engeller için bkz. Schwab (1984, s.59). Forster'in ölümünden sonra Caroline, Shakespeare'in çevirmeni ve Sanskritçe uzmanı olan August Wilhelm ile birlikte çalışıp onunla evlendi. Ondan boşandıktan sonra filozof Friedrich Wilhelm Schelling ile evlendi. Onun bugünkü ünü, erken dönem Alman romantiklerinin parlak bir portresini çizen mektuplarından gelmektedir (Nissen, 1962, s.108-109).

Ç14 Britanya ve İrlanda, 1701-1901 yılları arasında Alman Hanover hanedanı tarafından yönetildi. 1901'de çıkarılan bir yasayla, taht, Kraliçe Anne'in ölümünden sonra Hanover hanedanına geçmişti. Göttingen Üniversitesi de 1734 yılında bu hanedandan George II tarafından kurulmuştu. Kraliçe Victoria'nın 1901'deki ölümünden sonra taht Saxe-Coburg hanedanından George VII'ye geçti. (Ç.N.)

BEŞİNCİ BÖLÜM

ROMANTİK DİLBİLİM

HİNDİSTAN'IN YÜKSELİŞİ VE MISIR'IN YIKILIŞI 1740-1880

Artık Eskiçağ Modeli'nin yıkılışına geçiyoruz. Bu yıkılış, her ne kadar benzer bir ortamdan ve aynı toplumsal ve entelektüel güçlerin birçoğundan etkilenmişse de, aşağı yukarı yirmi yıl sonra gerçekleşen Ari Modeli'nin doğuşundan ayrı tutulmalıdır. Bu bölüm, 18. yüzyılın son çeyreğinde Sanskritçe ile öteki Hindistan dillerine karşı gelişen hayranlık ve bu hayranlığın Avrupa dilleri arasındaki ilişkilerin kavranması üzerindeki etkisi ile başlamaktadır. 1830'lara gelindiğinde bu hayranlık, Hint-Avrupa dil ailesi hakkındaki anlayışın, zamanın ırkçı ortamında oldukça hızlı bir şekilde, bir "Hint-Avrupa ırkı" ya da "Ari ırk" bulunduğu düşüncesine dönüşmesine neden olmuştu. Hindistan tutkusu aynı zamanda, Avrupa'nın egzotik atası olarak Mısır'ın yerini bu ülkenin alması anlamına geliyordu. Ne var ki, bu defa atalık, felsefenin ve aklın aktarımı olarak değil, romantik bir "kan" ve soy aktarımı olarak görülüyordu.

Eskiçağ Modeli'ne geri dönmek gerekirse: 1780'lerden sonra ırkçılığın yoğunlaşması ve "etnik" kökenin bir tarihsel açıklama ilkesi olarak büyük bir önem taşıdığına inanılması, Eski Mısır ile ilgili anlayışlar bakımından kritik bir hale geldi. Mısırlılar soylu Kafkas ırkından gittikçe daha fazla ayrı tutuluyor, "kara" ve Afrikalı doğaları giderek daha fazla vurgulanıyordu. Böylece Mısırlıların, –Avrupa'nın timsali ve saf çocukluğu olan– Yunanlıların kültürel ataları olduğu fikri ta-

hammül edilemez hale geldi. Bu arada, Dupuis'nin yapıtları sayesinde Mısır mitolojisi ile Hıristiyanlik arasında da bir bunalım ortaya çıktı. Dupuis'nin yapıtları Fransız Devrimi'nin Avrupa'daki toplumsal düzene yönelttiği saldırının ideolojik ya da teolojik karşılığı idi. Champollion'un 1815 ile 1830 arasındaki gericilik yıllarında yaptığı sıkıntılı kariyer ancak bu arka planda anlaşılabilir. Gerçi Champollion alenen devrimci ve coşkulu bir Napoléon taraftarı idi, ama ilk keşiflerinden biri Dupuis'nin destekçilerinin teorilerine gölge düşürdü ve o nedenle Kilise ve restorasyon aristokrasisi hem kendisini hem de hiyeroglifleri çözümlemesini kollarını açarak karşıladı. Öte yandan, Champollion'un Yunanistan'a karşı Mısır'ı tutması, siyasal inançlarıyla bir araya gelince, Helenist ve İndianist[Ç1] bilimcileri çileden çıkarıyordu. Bu bilimciler Champollion'un akademik kariyerini engellemek için ellerinden geleni yapmaya devam ettiler.

Champollion 1831'deki zamansız ölümünden hemen önce, Mısır eskiçağı ile ilgili tarihlemeleriyle Hıristiyan ortodoksluğuna meydan okudu. O nedenle, öldüğü zaman hem Hıristiyanlarla ve Helenistlerle, hem de Mısırbilimle ters düşmüş durumdaydı. Onun ölümünü izleyen yirmi beş yıl boyunca, Mısır'a karşı genel bir hayranlık duyulmasına ve masonların saygısının da bir ölçüde devam etmesine rağmen, Mısırbilim birdenbire bir gerileme dönemine girdi. Yavaş yavaş toparlanması ancak 1850'lerin sonunda başladı. 1860 ile 1880 arasında Champollion ruhu ile hüküm süren ırkçılık ve Yunanistan tutkusu arasında bir gerilim ortaya çıktı. Fakat 1880'den sonra Mısırbilim, egemen klasik filoloji disiplinine boyun eğerek onun boyunduruğu altına girdi.

O zamandan beri hep birtakım çatlak sesler olmuş ve Mısır'ın eskiçağda kendisine mal edilen yüksek din, felsefe ve bilimin en azından bir bölümüne gerçekten de sahip olduğu iddia edilmiştir. Bununla birlikte, egemen görüş muhafaza edilerek, Mısırlıların teknik olarak becerikli olmalarına rağmen "gerçek anlamda uygar" olmadıkları ve Yunanlıların Mısır kültürüne duyduğu saygının bir yanılsamaya dayandığı savunul-

Ç1 *İndianist:* İngilizcede, İndoloji ile uğraşan bilimcilere İndianist adı verilmektedir. Burada İndolog yerine İndianist sözcüğünü seçişimizin nedeni, sözcüğün aynı zamanda kimi Avrupamerkezci bilimcilerin Hindistan'ı "Avrupa uygarlığının ırksal atası" saymalarına gönderme yapmasıdır. (Ç.N.)

muştur. Bu "resmi çizgi" ile kaybolmadan kalan anıtlar ve eski aktarımlar arasındaki çelişkiler bir dizi karşı-kültürün ya da karşı-disiplinin ortaya çıkmasına yol açtı.

Bunlardan ikisi, bu bölümün sonunda ele alınmaktadır: Birincisi, anatomi ve fiziksel antropoloji uzmanı Elliot Smith tarafından ortaya atılan "yayılma" teorisidir. Bu teoriye göre, Mısır uygarlığını Asyalı göçmenler kurmuş ve bu uygarlığı Avrupa ile dünyanın öteki bölümlerine yaymıştır. İkincisi ise, "piramidoloji" akımıdır. Bu akımın daha ihtiyatlı üyeleri Büyük Piramit'in, çok gelişmiş bir astronomi ve matematik bilgisine sahip mimarların planlarına göre inşa edildiğini savunmaktadır. Bölüm, bu "sapkınlıklar" ile ortodoks Mısırbilim arasında gelecekte bir yakınlaşma olup olmayacağı ihtimalinin tartışılması ile sona ermektedir.

Hint-Avrupa Dilinin Doğuşu

Dil, romantikler için her zaman en önemli ilgi konularının başında gelmiştir. Romantiklere göre, diller kendilerine özgüdür, yani özel bir yere ve iklime bağlıdır. O nedenle diller, özgül bir halkın kendine özgü ifade tarzı olarak görülmektedir. Bu özelliğiyle, bir hazine gibi muhafaza edilmelidir. Herder, bir dil, özellikle de konuşma dili saplantısına tutulmuştu. İngilizlerin Homeros için duyduğu coşkunun, Blackwell'in ve Alman gizemci filozofu Hamann'ın izinden giden Herder, düşüncenin ve aklın sözcüklerden önce geldiğini reddediyordu; böylece Aydınlanma geleneğinin görsel işaretlere, --özel bir sesletim düzenince engellenmeyen evrensel fikirler olarak kabul edilen-- Mısır hiyerogliflerine ve Çin işaret yazısına duyduğu eğilime karşı çıkıyordu. Herder ve romantikler için bir dilin başta gelen amacı aklı aktarmak değil, duyguları ifade etmek idi. Almanca ve Yunancaya da bu yüzden hayranlık duyuluyordu. Görmüş olduğumuz gibi, 18. yüzyılın ortasında Yunancaya bir felsefe aracı olarak değil, şiirsel nitelikleri nedeniyle değer veriliyordu.[1]

1 Aslında Herder, yazılarında Mısır ve hiyeroglifler üzerinde ayrıntılı olarak durmamıştır. Bununla birlikte, Liselotte Diecmann şunları yazmaktadır: "Mısır hakkındaki bütün bu uzun tartışma, sadece Yaratılış Şarkısı'nın Mısır'da nasıl ulusallaştırıldığının gösterilmesine hizmet etmektedir." (1970, s.153; ayrıca bkz. s.146-154). 18. yüzyılda Yunancanın saf politik bir dil olarak görülmesi konusunda bkz. Altıncı Bölüm, 37. dipnot.

Herder'in ve öteki romantiklerin dile bu kadar ilgi göstermeleri, tarihsel filolojinin kuruluşunda önemli bir rol oynamıştır. Ayrıca, romantiklerin etkisi bu disiplinin iki ana modelinde de görülebilir: Ağaç modeli ve aile modeli. Bu modeller sahip oldukları muazzam estetik ve ilerlemeci çekim gücü ile bütün 19. yüzyıl biliminde son derece popüler olmuştur. Tarihsel dilbilimde, dillerin tek bir kökenden türediğinin ve zamanla –özgül olmakla birlikte düzenli olan ve haritası çıkarılabilecek olan değişiklikler yoluyla– kollara ayrılarak birbirinden uzaklaştığının varsayılması, yeni disiplinin ilk evrelerinde son derece yararlı olmuştur. Öte yandan, ağaç ve aile modeli "geriye doğru iz sürme" ya da karışma ve yakınlaşmaya olanak tanımamaktadır. Bu modeller teleoloji, yani her bir dilin başlangıcından itibaren bünyesinde barındırdığı değişmez ve daha sonraki temaslardan köklü olarak etkilenmez bir doğasının olduğunun varsayılması yönünde bir eğilim taşımaktadır.[2] Konunun Yedinci ve Sekizinci Bölüm'de ele alınacağını haber vererek, burada şu kadarını kaydedelim: Tarihsel filolojinin 19. yüzyılın sonunda can çekişmesi büyük ölçüde bu nedenlerden dolayı oldu.

Fakat buna gelmezden önce belirtelim ki, filoloji entelektüel yaşamın en heyecan verici alanlarından biriydi. Schlözer'in Sami dil ailesini kurmasından, daha önce hem Başrahip Barthélemy'nin yapıtı hem de Göttingen'deki gelişmeler bağlamında söz etmiştik. 1820'lerde bilimciler –özellikle de Dane Christian Rask ve Herder'in öğrencisi Franz Bopp– Avrupa dillerinin çoğunu sesbilimsel ve biçimbilimsel özellikleri[Ç2] arasındaki ilişkilerin izini sürerek sistematik bir şekilde incelemiştir.[3]

Bu çaba, açıkça yeni sistematik ırk taksonomisi[Ç3] ile ilgiliydi. Kafkas ırkının Asya dağlarından gelmesi gibi, Avrupa dilleri de aynı kökenden gelmiş farz ediliyordu. Tıpkı Almanların, *Urheimat*'tan, yani asıl anayurttan en son ayrılanlar oldukları için Kafkas ırkının daha saf bölümünden olduklarının farz edilmesi gibi, Almancanın da ailedeki öteki dillerden daha saf ve daha eski olduğu sanılıyordu. Yeni tanımlanan dil ailesi için kullanılan *Indogermanisch* ismi de buradan gelmektedir. Bu terim

2 Geleneksel yaklaşıma yönelik bir eleştiri için bkz. Masica (1978, s.1-11). Ayrıca bkz. Scollon ve Scollon (1980, s.73-176)

Ç2 *Sesbilim:* Fonetik. Biçimbilim: Morfoloji. (Ç.N.)

3 Rask ve Bopp için bkz. Pedersen (1959, s.241-258).

Ç3 *Taksonomi:* Sınıflandırma bilimi. (Ç.N.)

ilk kez Alman İndianisti H.J. Klaproth tarafından 1823 yılında kullanılmıştır.[4] Ne var ki, Franz Bopp, öteki ülkelerdeki "Hint-Avrupa" terimini tercih eden bilimcilerden yana çıkmıştır. Bu terim ise ilk kez 1816 yılında Thomas Young tarafından kullanılmıştı.[5]

Sanskritçe ile Aşk İlişkisi

"Hint–" öntakısı Hindistan'a ve Sanskritçeye duyulan yeni tutku ile ilişkiliydi. 20. yüzyılın başlarında yazan Fransız entelektüeli Raymond Schwab, 1950'de yayımlanan *The Oriental Renaissance* (Şark Rönesansı) adlı büyüleyici kitabında, Fransa ve İngiltere Hindistan altkıtasına girdikçe, Hint ve İran kültürlerine ve dillerine olan ilginin de arttığını ortaya koymuştur. 19. yüzyılda meydana gelen pek çok sanatsal ve entelektüel gelişmede olduğu gibi, bir "Şark Rönesansı" fikrini ilk ortaya atan kişi, bir dilbilimci ve coşkulu bir romantik olan Friedrich Schlegel olmuştur. Schlegel *Hintlilerin Sözleri ve Bilgeliği* adlı yapıtında şunları yazmaktadır:

> "Nasıl 15. ve 16. yüzyılda İtalya ve Almanya'da araştırmacı ve koruyucular klasik öğrenim için aniden coşkulu bir beğeni tutuşturmuş ve kısa süre içinde ona bütün bilgeliğin ve bilimin biçimini ve neredeyse dünyanın kendisinin de biçimini değiştirecek ve bu canlandırılmış bilginin etkisi ile yenileştirecek kadar ağırlıklı bir önem kazandırmışsa, işte Hint edebiyatının da öyle araştırmacı ve koruyucuların kucaklamasına ihtiyacı vardır."[6]

Schwab'ın kitabının ismi (Şark Rönensansı) Edgar Quinet'in 1841'de yayımlanan bir kitabında yer alan bölümlerden birinin başlığı idi. Quinet ve daha sonra Schwab birbirine çok benzeyen iki temelden hareket ediyordu. Bunlardan birincisi, yeni oryantalizm akımının neo-klasisizmin önüne geçtiği iddiasıydı.[7] Bu iddianın biraz değişiği –ortaçağ araştır-

4 Indo-Germen terimi için bkz. Meyer (1892, s.125-130); aktaran Poliakov (1974, s.191).
5 Hint-Avrupa terimi için bkz. Siegert (1941-1942, s.73-99); aktaran Poliakov (1974. s.191). Bopp'un Hint-Avrupa terimini kullanışı hakkında bkz. Bopp (Giriş, 1833); aktaran Poliakov (1974, s.1191) ve Pedersen (1959, s.262, n.2).
6 Schlegel (1808, s.X, İngilizce çevirisi Millington, 1849, s.10).
7 Schwab (1984, s.11); Raşid (1980, s.10).

maları ile ittifak eden oryantalizmin, klasisizmin önüne geçtiği iddiası– 1840'larda, pek akla yakın olmamakla birlikte, yine de ifade edilebilir bir görüş idi. Ne var ki, 19. yüzyılda Yunanistan'ın ve Roma'nın zafer kazanması ve Eskiçağ Hindistan'ının terk edilmesiyle birlikte, bu görüş savunulabilir olmaktan tümüyle çıktı. Schwab tarafından canlandırılması, olsa olsa antika merakı olabilirdi.

Şark Rönesansı'nın ardındaki ikinci düşünce, bilim tarihi ile ilgili hurafeler kategorisine aittir; bu hurafelerde kahraman insanlar karanlık, karışıklık ve batıl inanç ortamından ışığı, düzeni ve bilimi yaratmaktadır. Söz konusu düşünceye göre, romantizm çağından önce insanların Şark hakkında bir şey bilmediği ve onu pek umursamadığı, Şark'ın ilk defa 18. yüzyılın sonunda *keşfedildiği* farz edilmektedir. Gerçi Aydınlanma çağında Mısır'ın Şark'a değil, Batı'ya mensup olarak kabul edildiği doğrudur.[8] Ne var ki, daha önceki bölümlerde göstermeye çalıştığım gibi, 1750'den önce Mısır'a ve Çin'e yoğun bir ilgi ve haklarında hatırı sayılır ölçüde bilgi vardı. Her ne kadar Aydınlanma düşünürlerinin ilgilendiği konular bakımından Mısır ve Çin'den daha az önem taşıyorduysa da, 17. ve 18. yüzyıllarda Hindistan hakkında bile bilgiler vardı. Hint Brahminlerine Mısır rahiplerinden ya da Çin okumuşlarından daha az hayranlık duyuluyordu, ama bazı bakımlardan Avrupa kurumlarına ve dinine yöneltilen genel eleştiriler bağlamında, işlev yönünden onların dengi olarak görülüyordu.

Kuşkusuz, Hintli bilimciler klasik dilleri olan Sanskritçeyi oldum olası biliyordu ve Batı bu dil hakkında 17. yüzyılın sonundan beri bilgi sahibi idi.[9] Bu bilgi ile Sanskritçenin Yunanca ve Latince ile olan ilişkisi konusunda, 1786 yılında Sir William Jones tarafından belirgin bir şekilde dile getirilmiş olan şu genel izlenim doğdu:

> "(Sanskritçe, Yunanca ve Latince ile) gerek fiil kökleri gerekse dilbilgisi biçimleri yönünden, tesadüf eseri ortaya çıkamayacak kadar

8 Bunu gözler önüne seren örnek olarak bkz. Sir William Jones tarafından 1784'te yazılan şu sözler: "*Mısır, Batı ve Hindistan* ve yerkürenin daha *doğudaki* bölümleri için bilginin büyük kaynağı olduğundan..." (1807, s.387.) Göttingen Üniversitesi'nin 1760'lar ve 1770'lerde Heyne tarafından oluşturulan kütüphane katalogunda Mısır mitolojisi "Batı" başlığı altındaki bölüme dahil edilmişti. 19. yüzyılda bir tarihte "Şark" bölümüne aktarıldı.

9 Boon (1978, s.334-338); Schwab (1984, s.27-33). Schwab, bu dönemi "gerçek" bilinin "tarihöncesi" olarak nitelemektedir.

güçlü bir benzerlik göstermektedir. Gerçekten de bu benzerlik o kadar güçlüdür ki, hiçbir filolog bu üç dili, belki de artık mevcut olmayan ortak bir kaynaktan türediğine inanmadan inceleyemez. Her ne kadar çok farklı söyleyişlerle karışmış olsalar da, hem Gotçanın hem de Keltçenin Sanskritçe ile aynı kökenden geldiğini farz etmek için, o kadar güçlü olmasa da, benzer nedenler vardır."[10]

19. yüzyıldaki Alman ve Britanyalı bilimciler, kendi dillerinin saf olmayan bir karışımın ürünü olabileceği fikrini reddediyordu. Ama bu bir yana, yukarıdaki hayranlık uyandırıcı ve yoğun ifade –ki, akla yakınlık temeline dayandığı kaydedilmelidir– o zamandan beri Hint-Avrupa filolojisinin ve bütün öteki tarihsel filolojilerin temeli olmuştur.

Diller arasındaki ilişki, artık Hint dili ve kültürünün, ataların dili ve kültürü olmasa bile, hem egzotik hem de aşina olarak görülebileceği anlamına geliyordu. Bu fikir, Jones'un konuyla ilgili olarak ihtiyatlı davranmasına rağmen, Sanskritçenin ve Avrupa dillerinin muhtemelen meçhul bir ortak ataya sahip olduklarını savunması nedeniyle doğmuştu. Genellikle bu özgün Hint-Avrupa dilinin Sanskritçeden başkası olmadığına inanılıyordu. Bu bağ –ve Hint geleneklerinden elde edilen, Brahminlerin Orta Asya'daki dağlık bölgelerden gelen "Ari" fatihlerin torunları olduğu bilgisi– insanlığın ve Kafkas ırkının Orta Asya'daki dağlık bölgelerde ortaya çıktığı şeklindeki Alman romantik inancına mükemmel bir şekilde uyuyordu.[11] Hint kültürünün bütün yönleri için duyulan ve 1790'lardan 1820'lere kadar ortalığı kasıp kavurmuş olan olağanüstü coşkunun ardındaki büyük güç işte bu inançtı. Bununla birlikte, Jones kısa vadede, dilbilimle elde ettiği etkiden daha fazlasını edebiyat aracılığı ile elde etti; ve Hint şiirinden yaptığı çevirileri bütün Avrupa'da büyük bir sevinçle karşılandı.[12] İngiliz Göl şairlerinin[Ç4] tümü Hint şiirinden çok etkilenmişlerdi. Goethe ise 1791 yılında şöyle yazı-

10 Jones (1807, s.34). Ayrıca bkz. Schwab (1984, s.33-42).

11 Bkz. Thapar (1975; 1977, s.1-19). Ayrıca bkz. Leach (1986).

12 Schwab (1984, s.51-80).

Ç4 *Göl şairleri:* Aralarında Wiliam Wordswoth, Samuel Taylor Coleridge ve Robert Southey'in de bulunduğu, 19. yüzyılın başlarında yazan bir grup İngiliz şairi. İngiltere'nin Cumbria ilindeki Göl bölgesinde oturdukları için bu adla anılırlar. (Ç.N.)

yordu: "Ben *Şakuntala* (Jones tarafından tercüme edilen bir Hint şiiri) deyince, her şey söylenmiş oluyor."[13] Napoléon'un 1798'de Mısır Seferi'ne çıktığında yanına *Vedalar*'ın bir nüshasını aldığı da hatırlanacaktır.[14]

Bu coşkunun akademik sonuçları, birçok Sanskritçe kürsüsünün kurulması ve –*Indogermanisch* adı altında yürütülen Germen araştırmaları ile ittifak halinde, yegâne eski diller olarak Yunanca ve Latincenin tekelini tehdit edebilecek– bir disiplin temelinin kurulması oldu.[15] Bu, Sanskritçe ve Germence araştırmalarının Yunanca ve Latince araştırmalarına ciddi bir tehdit oluşturduğu anlamına gelmez. Ama 1820'lerde K.O. Müller ve 1890'larda Salomon Reinach gibi kimi bilimciler yine de bunu bir tehdit olarak algıladılar.[16]

Başlangıçta yeni akademik araştırmaların merkezi Britanya ile Fransa'da idi. Her iki ülkenin de Hindistan'da sömürgeci çıkarları vardı. Bununla birlikte, İngilizlerin Sanskritçeye ilgisi kısa süre içinde söndü; Fransa'daki Sanskritçe araştırmaları bile, Alman romantiklerinin bunlara karşılık olarak yaptığı çalışmaların gölgesi altında kaldı. Almanya'daki çalışmalarda en etkili şahsiyetler, Bonn Üniversitesi'ndeki ilk Sanskritçe profesörleri olarak göreve getirilen Friedrich von Schlegel ve kardeşi Wilhelm olmuştur. Wilhelm von Humboldt gibi daha az tutkulu bir insan bile, *Bhagavad Gita*'yı tanıyabilecek kadar uzun yaşamasına izin verdiği için Tanrı'ya şükretmiştir.[17]

Schlegelci Romantik Dilbilimciler

Yirmi yıl önce, 1803'te, Friedrich Schlegel'in Hindistan için duyduğu tutku çok daha ölçüsüz idi: "Her şey, kesinlikle her şey Hindistan kökenlidir."[18] Schlegel aynı zamanda, *Kitabı Mukaddes*'te yer alan ve sonraki

13 Schwab (1984, s.195-197).
14 Schwab (1984, s.59). Ayrıca bkz. Üçüncü Bölüm, 88. dipnot.
15 Schwab (1984, s.78-80).
16 Bkz. Altıncı Bölüm ve Dokuzuncu Bölüm.
17 Schwab (1984, s.59).
18 Ludwig Tick'e gönderdiği 15 Aralık 1803 tarihli mektup (Tieck, 1930, s.140; aktaran Poliakov, 1974, s.191).

bilimciler tarafından da savunulan Babil Kulesi geleneğine karşı, dillerin çok kökten türediği görüşü üzerinde ısrar eden ilk kişi olmuştur. Schlegel, özellikle Hint-Avrupa ailesi ile öteki diller arasında kesin bir farklılık olduğunu savunarak, Hint dilleri ile Sami dilleri arasında ilişki olduğunu kabul ettikleri için William Jones ile onun çağdaşlarını eleştirmiştir.[19]

Her ne kadar kendisi açıkça ifade etmemişse de, bir Ari ırkı düşüncesinin izi geriye doğru Schlegel'e kadar sürülebilir. Schlegel'in eskiçağdaki Hint ırkına duyduğu tutku ve onun üstünlüğüne olan inancı, elde hiçbir kanıt bulunmaması gibi bir güçlüğü yenmeye ve artık "Mısır sorunu" olarak nitelenen soruna basit bir yanıt bulmaya yeterli idi: Nasıl olmuştu da Afrikalılar böylesi yüksek bir uygarlığı yaratabilmişti? Schlegel'e göre, bu sorunun yanıtı, Mısırlıların Hintliler tarafından kolonileştirilmeleri ve uygarlaştırılmalarında yatıyordu. Bu şemaya duyduğu güven o kadar büyüktü ki, Mısır mimarisinin ihtişamını Hint ırkının büyüklüğünün kanıtı olarak göstermiştir.[20] Mısır'ın kökeninin Hindistan olduğu yolundaki bu görüş bütün 19. yüzyıl boyunca gücünü korumuştur; bu görüş Gobineau'da tekrar karşımıza çıkacak.

Irklara duyduğu ilgiye rağmen, Schlegel hiçbir zaman dilin merkezi önemde olduğunu gözden uzak tutmamıştır. Schlegel dilleri ikiye ayırıyordu: Soylu diller, yani çekimli diller ve pek o kadar mükemmel olmayan çekimsiz diller. Çekimli dillerin uhrevi bir kökeni vardı, ötekiler ise "hayvansal" kökenliydi.[21] Onun inancına göre, sadece Hint kökenli dillerin çekimi sayesinde açık ve nüfuz edici bir zihin ya da yüksek ve evrensel bir düşünce olabilirdi.[22]

Schlegel, bir ölçüde şaşırtıcı bir şekilde, Nazilerden yüksek not alamamıştır. Bunun siyasal nedeni, görüşlerinin antisemitik olmamasıdır (Yahudilerin kurtuluşunu savunmuştur); kişisel nedeni de, ünlü Yahudi filozofu Moses Mendelsohn'un kızıyla evli olmasıdır.[23] Schlegel "Arap-

19 Schlegel (1808, s.85); bkz. Schwab (1984, s.175); Timparano (1977, s.XXII-XXIII). Benim Jones'in haklı olduğu ve Schlegel ile daha sonra Bopp'un yanıldığı görüşüm için bkz. Giriş Bölümü ve c.2.

20 Schlegel (1808, İngilizce çevirisi Millington, 1849, s.506-507); aktaran Poliakov (1974, s.191).

21 Schlegel (1808, s.60-70). Ayrıca bkz. Timparano (1977, s.XXII-XXIII).

22 Schlegel (1808, 68-69, İngilizce çevirisi Millington, 1849, s.456-457). Ayrıca bkz. Raşid (1980, s.11).

23 Poliakov (1974, s.191).

çanın ve İbranicenin yüce ifade gücünü" de övmüştür. Fakat sözlerinin devamı şöyleydi: "Kendi dallarında gerçekten de en yüksek noktada bulunuyorlar."[24] Hatta bazen bu dillerin "uhrevi" diller ile "hayvansal" dillerin melezi olduğunu bile ileri sürmüştür.[25] Ama melez olmaları, onları daha aşağı kategoride yer almaktan kurtarmıyordu. Schlegel aynı zamanda Yahudi kültürünün Mısırlılardan etkilendiğini de varsaymıştır. Hatırlanacağı gibi, Mısırlılar ise uygarlıklarını Hintlilerden almıştı.[26] Dahası, Friedrich Schlegel, dili ırka bağlayan ilk kişi olduğu için, onun dillerin çok kökten türediği görüşü, o dönemde insanların çok kökten türediği görüşüne karşı alınan tavırlarla belirgin bir şekilde ilişkiliydi.[27]

Ari ırkı ve Sami ırkı kavramlarına giden yolu döşeyen Schlegel, kesinlikle çağının ilerisindeydi. Bu fikirler daha kırk yıl ciddiye alınmayacaktı. Bunun dış nedeni, ırksal antisemitizm güçlerinin henüz yeterince güçlü olmaması, içsel nedeni ise Schlegel'in yaklaşımında büyük bir tutarsızlık bulunmasıydı.[28] Schlegel takılar, yani sözcüklere dış ekler takılması ile çekimler, yani kökün, –kendisinin, organik olduğunu düşündüğü bir şekilde– *içeriden* değişmesi arasında kesin bir fark bulunduğunda ısrar ediyordu.[29] Hint-Avrupa dillerinin üstünlüğü için bir talihsizlik olarak, Sami dilleri tam da bu şekilde çekime uğruyordu ve "kök" teriminin kendisi bile İbranice dilbilgisinden alınmıştı.[30] Nitekim, sonraki bilimciler Sami dilleri, Hint-Avrupa ile birlikte üst mevkiye yerleştirmek zorunda kalmışlardır. Bu arada, 1760'larda Barthélemy tarafından ortaya atılan Fenikece ile Kıptice arasında köklü ve özel bir ilişki bulunduğu görüşü, 19. yüzyılda nadiren ciddi olarak ele alındı. Ayrıca, Sami ve Mısırca ile öteki Afrika dillerini de içeren bir Sami-Hami ya da Afroasya dili üst-ailesi fikri İkinci Dünya Savaşı sonrasına kadar genel kabul görmedi.[31]

24 Schlegel (1808, s.55; İngilizce çevirisi Millington, 1849, s.451).
25 Timparano (1977, s.XIX).
26 Poliakov (1974, s.191).
27 Timparano (1977, s.XX-XXI).
28 Bkz. Yedinci Bölüm ve Sekizinci Bölüm.
29 Schlegel (1808, s.41-59; İngilizce çevirisi Millington, 1849, s.439-453); Timparano (1977, s.XIX).
30 Timparano (1977, s.XIX).
31 Afroasya dil ailesi için bkz. Giriş bölümü ve 2. cilt. Barthélemy için bkz. Üçüncü Bölüm, 34. dipnot.

Schlegel'in şemasında başka bir büyük değişiklik de, 19. yüzyılın ortasında faaliyet gösteren dilbilimciler tarafından "ilerleme" sorununda yapıldı. Schlegel, filolojinin, "dillerin tarihi" olmaktan, "tarihin oluşmasındaki güçler olarak dillerin yorumlanması" haline dönüştürülmesinde önemli bir rol oynamıştır. "İlerleme" kavramını da kısmen kendi düşüncesine dahil etmiştir. Bununla birlikte, Schlegel'in görüşleri eski moda kalıyordu; çünkü "uhrevi" Hint dillerini gerilemiş olarak kabul ediyordu. Bir başka deyişle, bunlar mükemmel diller olarak oluştuktan sonra, hemen hemen bir çöküşe uğramışlardı. Öte yandan, "hayvansal" diller giderek karmaşıklaştıkça, bir "ilerleme" meydana geliyordu.[32] Burada da, "ilerleme" paradigmasıyla çok daha katıksız bir şekilde terbiye edilmiş olan sonraki dönem bilimcileri onun fikirlerini değiştirerek dillerin üstünlüğünü ve aşağılığını evrim sürecinde aldıkları yere göre açıklamak zorunda kaldılar.

İngiliz ve Fransız bilimcileri, Hint-Avrupa dillerinin öteki dillere üstün olduğuna aynı ölçüde inanmıştı. Ne var ki, kendileri göreceli olarak az çekimli olan birer dil konuştukları için, Schlegel'in bu alandaki fikirlerine pek büyük bir coşku göstermediler; çünkü, bu fikirler felsefe ve dine elverişli yegâne dillerin Sanskritçe, Yunanca, Latince ve Almanca olduğu imasını içeriyordu. Oysa, yukarıda sözü edilen değişikliklere rağmen, Alman bilimcileri Schlegel'in yeni şemasını paylaşıyor ya da kabul ediyordu. Örneğin, Wilhelm von Humboldt, takılı ya da bitişken dillerden çekimli dillere doğru bir "ilerleme" görme eğilimindeydi ve o da bu iki dil türü arasındaki farkı kesin bir fark olarak görüyordu.[33]

Wilhelm von Humboldt, kapsamlı ve engin bir deha sahibi idi; ve başka şeylerin yanı sıra, hem Bask dilbiliminin hem de Malay-Polinezya dilbiliminin temellerini atmıştır. Ne var ki, yukarıda da belirtildiği gibi, Sanskritçe için bambaşka bir tutku duyuyordu. Örneğin, yoğun ve çapraşık çekimleri ile Sanskritçenin, "ayrışkan" olan ve İngilizceden bile daha az çekimi bulunan Çinceden çok daha iyi bir dil olduğunu düşünüyordu. Humboldt, 1820'de yazdığı Çince üzerine parlak denemesinde, sözcükle-

32 Schlegel (1808, s.55-59; İngilizce çevirisi Millington, 1849, s.451-453).

33 Humboldt (1903-1936, c.4, s.284-313). Bkz. Sweet (1978-1980, c.2, s.403-404). Profesör Loyd-Jones, Sweet'in yapıtını değerlendirirken, Humboldt'un bu konuda her zaman tutarlı olmadığına işaret etmektedir (1982a, s.73).

rinin değişime uğramamasına rağmen Çincenin, mantıklı düşünme aracı olarak en iyi Hint-Avrupa dillerine eşit olduğunu itiraf etmek zorunda kalmıştı.[34] Öte yandan da, Çincenin çekimsiz olmasının, düşüncenin "enginlere özgürce yükselmesini önlediğini", çünkü düşüncenin yönlendirilmesi için dilbilgisi biçimlerine ihtiyaç olduğunu ileri sürmüştü.[35] O nedenle sadece Çin yazısı durağan sayılmakla kalmıyor, konuşulan dilin kendisi de, artık Alman romantiklerinin bir dilden beklediği duygu gücünden yoksun olarak görülüyordu. Muhtemelen kendi dillerinin çekimsiz oluşu nedeniyle, İngiliz ve Fransız romantikleri bunun üzerinde pek durmamıştır.

Romantikler, Aydınlanma dönemindeki katı Çin hayranlığı ile kendilerinin Hintli akrabalarına duydukları özgür aşk arasında fark görüyordu; çekimin özgürlükle eşit sayılması ise bu farkın mükemmel bir örneğini oluşturuyordu.[36] 1820'lerde, Çinceye duyduğu sınırlı hayranlık ve Hint-Avrupa olmayan öteki diller üzerinde çalışması bile, Humboldt'un eski nesile mensup diye nitelenmesini sağladı. Aydınlanma döneminden kopmuş olan daha genç insanlar, daha az esnekti ve hemen hemen yalnızca Hint-Avrupa ile ilgiliydi.

Şark Rönesansı

Quinet ve Schwab Hint araştırmalarındaki bu ilerlemenin, genel bir "Şark Rönesansının" sadece çekirdeği olduğunu ileri sürüyordu; Schwab haklı olarak Şark Rönesansının, romantizm ile bütünsel bir ilişki içinde olduğunu düşünüyor; ve gerek Quinet gerekse Schwab bu hareketi 19. yüzyılda sağlanan önemli çözümleme başarılarıyla ilişkilendiriyordu.[37] Çiviyazısının çözümlenmesine 1800'de Göttingenli romantik bilimci G.F. Grotefend tarafından Pers krallarının isimlerinin okunmasıyla başlandığı doğrudur; ama ben bu bölümde, hiyerogliflerin çok daha et-

34 Humboldt (1903-1936, c.5, s.282-292).

35 Humboldt (1903-1936, c.5, s.293). İki dil arasında (Çince ile Hint-Avrupa dil ailesi arasında–Ç.N.) Schlegel de benzeri bir kıyaslama yapmıştır.

36 Bkz. Humboldt'un mektupları; aktaran Schlesier (1838-1840, c.5, s.300) ve von Sydow (1906-1916, c.7, s.283). Ayrıca bkz. Sweet (1978-1980, c.2, s.418-425).

37 Schwab (1984, s.482-486).

kileyici olan çözümünün romantizmden ya da Şark Rönesansından değil, büyük ölçüde Mısırcı-masonik gelenekten ve Fransız Devrimi'nin bilimsel ruhundan geldiğini göstermeye çalışacağım.[38]

Schwab'ın Şark Rönesansının, "oryantalizmin" akademik bir disiplin olarak kurulması ile ilişkili olduğu yolundaki iddiası ise ancak kısmen haklıdır. Ortaçağın ilk dönemlerinde Avrupa'da bir yüksek kültür dili olan Arapça, bu kıtada o zamandan beri zaman zaman öğretilmişti. Ne var ki, düzenli bir modern akademik araştırma alanı olarak kurulması, 1799 yılında Sylvestre de Sacy'nin, Mısır Seferi ile ilişkili olan bir girişimle yeni açılmış olan École de Langues Orientales Vivantes'e (Yaşayan Doğu Dilleri Okulu) başöğretmen olarak atanması ile olmuştur. Hiç kuşkusuz, de Sacy hem yeni gizemli oryantalizmin bir öğretmeni olarak hem de monarşinin bir destekçisi olarak, Şark Rönesansının romantik ve muhafazakâr modeline pek iyi uyuyordu.[39] Fransa'nın hem Mısır Seferi hem de 1830'da başlayan Cezayir fethi için Arapçaya ihtiyacı vardı; oysa Almanya'nın böyle bir ihtiyacı olmadığından, bu ülkede Arapçaya çok az ilgi vardı. Ayrıca, Edward Said'in belirttiği gibi, oryantalizm Hıristiyanlığın *asıl* düşmanı olarak İslama duyulan geleneksel nefretin büyük bir bölümünü miras olarak almıştı.[40] Bu bağlamda, oryantalizmin oluşumunda can alıcı olan 1820'lerin başlıca olayının, Hıristiyan Yunanlıların Müslüman Türklere ve Mısırlılara karşı verdiği bağımsızlık savaşı olduğunun kaydedilmesi önemlidir. Bununla birlikte, Sami kültürlerini Ari kültürleri ile eşit olmasa bile, hiç olmazsa aynı düzlemde kabul eden dinsel ve dilsel anlayışlar da vardı (bkz. Yedinci Bölüm).

Şark Rönesansına Çin dahil değildi. 16. yüzyıldan beri birçok Cizvit Çinceyi çok iyi biliyordu ve 18. yüzyılın sonunda Cizvitlerin çevirileri ve seyyahların yazılarındaki anlatımlar sayesinde Avrupalılar Çin hakkında biraz ayrıntılı bilgi edinmişti.[41] Çince o zamandan beri Paris'te aralıklı olarak öğretiliyordu, fakat Avrupa'nın başka yerlerinde düzenli kürsüler kurulması ancak 19. yüzyılda olmuştur. İlk Sanskritçe kürsüsünün Berlin'de 1818 yılında kurulmasına karşılık, Çin araştırmalarının

38 Grotenfend ve izleyicileri için bkz. Pedersen (1959, s.153-158); Friedrich (1957, s.50-68).
39 Said (1974, s.123-130).
40 Said (1974, s.59-92).
41 Bkz. Cordier (1904-1924).

Almanya'da yüzyılın sonuna kadar belirsiz bir durumda kalması özellikle çarpıcıdır. Bir Fransız Sinologunun 1898'de yazdığı gibi: "Almanya ve Avusturya, Şark araştırmalarının bazı dallarında kendilerine ait olan parlak yeri Sinolojide almamıştır."[42]

Her ne kadar 1880'lerden sonra Mısırbilime Alman bilimcileri hâkim olmuşsa da, Şark Rönesansı döneminde Alman akademik yaşamındaki hâkim akımın bu yeni disiplinle bir ilişkisi olmamıştır. Fransız oryantalistlerinin Champollion'a karşı, düşmanlıkları aşağıda anlatılacaktır. Burada, şu kadarına işaret etmek yeterli olacaktır ki, Raymond Schwab, kitabındaki bölümlerden birini "Mısır Önyargısı" diye adlandırmakta ve bu bölümde şunları yazmaktadır: "Batı üzerindeki ilk ve temelli etkiyi Mısır'ın yaptığı şeklindeki bu görüş tamamen yanlıştır. Aslında, 'bilimcilerin Mısır'ı' sahneye göreceli olarak geç, ancak 19. yüzyılda çıkmıştır."[43] Schwab bir dipnotta, bundan kastının "19. yüzyılda Mısır sevdasının yerini Hindistan sevdasının alması" olduğunu açıklamaktadır.[44]

Bu sözler o kadar çok bakımdan yanıltıcı ki, insan nereden başlayacağını bilemiyor. İlk olarak, oryantalistlerin Mısır düşmanlığı ve Mısırbilimin kurulmasının yavaşlığı var. İkincisi, görmüş olduğumuz gibi, Mısır eskiçağdan beri, yani Hindistan'a Mısır ile kıyaslanabilir bir ilgi doğmasından çok öncesinden başlayarak, "Batı üzerindeki esas etki" kaynağı olarak görülüyordu. Üçüncüsü, her ne kadar 19. yüzyılın ilk yarısında Mısır'a yönelik hatırı sayılır bir merak vardıysa da, bü ülke artık egzotik ve yabancı olarak, yani Avrupa'nın ata kültürü olarak sahip olduğu konumdan çok farklı olarak görülüyordu. İşte bu konumu itibariyle, yerini Hindistan'a ilişkin romantik görüşlere bırakmıştır.

Bütün bunlar bir arada ele alınacak olursa, açıktır ki, akademik oryantalizm Almanya'da, fakat başka yerlerde de, oldukça kesin sınırlarla işe başlamıştır. İlk oryantalistlerin Şark'ta saygı göstedikleri yegâne bölgeler, Avrupa'nın dağlık *Urheimat*'ı olarak görülen Orta Asya ve Avrupalıların kendileri hakkında bilgi edinebilecekleri akrabalarının yurdu olan Hindistan idi. 19. yüzyılın sonlarında, bunlara duyulan saygı bile ortadan kalktı.

42 Cordier (1898, s.46).

43 Schwab (1984, s.24-25). Schwab, hakkında yazı yazdığı insanların önyargılarından çoğunu paylaşıyordu. Kendisinin Mısır'dan hoşlanmadığı, bütün kitap boyunca açıkça görülmektedir.

44 Scwab (1984, s.588), Rus yazarı V.V. Bartold'dan alıntı.

Edward Said ve R. Raşid göstermiştir ki, oryantalizm, temel bir düzeyde ve daha başlangıçta, Asya toplumlarına duyulan ilgiyi, "Şarklıların" hakir görülmesi ve kendi kültürlerini analiz etme ve düzenlemeye elverişli olmadığı kanısı ile birleştirmiştir.[45] Oryantalist bilimciler görüş birliği içinde, başka kıtalardaki eski uygarlıklara vurgu yapmış, fakat ortaçağdaki ve modern dönemdeki uzantılarının ve gelişmelerinin önemini azaltmaya çalışmıştır.[46] Öteki eski uygarlıklar Batı bilimciliğinin mülkiyetine geçebilirdi; çünkü, iddialarına göre, şimdi oralarda yaşayanlar ya dışarıdan gelmiş yabancılardı ya da yozlaşarak atalarının yüksek kültürünü "kaybetmişti". Bu şekilde mülkiyetlerine geçiremedikleri sonraki uygarlıklar bir kenara itiliyor ve görmezlikten geliniyordu; her ne kadar Avrupalılar eski uygarlıklar hakkında neredeyse her zaman ancak yeni uygarlıklar sayesinde bilgi edinseler bile...[47] Her şeyden önce ve tersini gösteren ezici ağırlıktaki kanıtlara rağmen, sadece Avrupalıların gerçek bir tarih anlayışına sahip oldukları ileri sürülüyordu.[48]

İlk oryantalistlerin olağanüstü çabalar gösterdiklerine, büyük ve kalıcı başarılar elde ettiklerine kuşku yoktur. Ne var ki, oryantalizmin yükselmesi, Quinet ve Schwab'ın iddia ettiği gibi sadece ufukların genişlemesi ile el ele gitmedi. Pek çok bakımdan hayal gücünün daralmasını ve insanların bilinçsizce sahip olduğu Avrupa uygarlığının kesinlikle üstün olduğu duygusunu da yoğunlaştırdı. Avrupalı olmayan kültürlere mesafeli yaklaşılmasına ve nesneleştirilmesine, onların çok farklı karakteristik özelliklerinin, sadece Avrupalı olmadıkları için "Şark" diye genel bir kategori içinde bir araya toplanmasına hizmet etti. Bu

45 Said (1974, s.122-148); Raşid (1980, s.10-11).

46 Bkz. Rahman (1982, s.1-9).

47 İslam, Hindistan ve Çin uygarlıkları söz konusu olduğunda, bu uygarlıkların sonraki biçimlerinden alıntılamalar yapıldığı kesindir. Batılıların çiviyazısını okumaktaki ve anlamaktaki kuşku götürmez başarıları bile Pers, Yahudi ve Arap kültürlerindeki devamlılıklar olmasaydı mümkün olmazdı. Champolion'un hiyeroglifleri deşifre etmekte Hermeşçi gelenekten ve Kıpticeden yararlanması hakkında bkz. aşağıdaki bölümler.

48 Sima Çian'a ve onu izleyen Çin hanedan tarihi derleyicilerine ya da büyük İbn-i Haldun'a ve daha sonraki Müslüman "tarihçilere", "tarihçi" unvanını çok görmek saçmalıktır. Bu konunun İslam bağlamındaki bir tartışması için bkz. Abdül Malik (1969, s.199-230). Sadece Arilerin tarih yazabilecekleri görüşünün kalıntıları, tarihi Eski Yakındoğu'da Hint-Avrupa dili konuşan Hititlerin icat ettiği iddiasında su yüzüne çıkmaktadır. Örneğin bkz. Butterfield (1981, s.60-71).

kültürler "egzotik" sayılarak, Avrupa'nın dinamizmi karşısında hareketsiz ya da pasif olarak nitelendi. Nitekim 19. yüzyıldan beri Avrupalılar için, başka kıtalardaki halkların, tıpkı kendileri gibi "bilimsel" olabileceklerini ya da Asyalıların veya Afrikalıların Avrupa'nın oluşumuna yüzeysel olmayan bir şekilde katkıda bulunmuş olabileceğini düşünmek, sözcüğün tam anlamıyla imkânsız hale gelmiştir.[49] Burada gözle görünen yegâne istisnalar eski İran ile Hindistan'dır; fakat bunlar da, kuşkusuz Hint-Avrupa ailesinin bir parçası olarak görülüyordu. Eskiden Mısırlılar ve Kildanilerce işgal edilen "egzotik atalar" mevkiini bu nitelikleriyle artık onlar dolduruyordu. Örneğin, Gobineau "Mısır ve Asur uluslarının, Hindistan insanlarının arkasında yer aldığına" emindi.[50]

Oryantalizmin --en azından İngiltere ve Fransa'da– kurumsal olarak yükselişi, doğal olarak, Asya ve Afrika'da sömürgeciliğin ve öteki hâkimiyet biçimlerinin aynı zamanlarda meydana gelen muazzam ölçülerdeki yayılmasıyla ilişkili olarak değerlendirilmelidir. Avrupalı olmayan halkların ve konuştukları dillerin sistematik bir şekilde anlaşılması sadece bu halkları kontrol etmek için gerekli değildi; aynı zamanda onların kültürlerini ele geçirip kategorize ederek uygarlıkları hakkında bilgi edinmek de, yerlilerin kendileri hakkında ancak Avrupa bilimi sayesinde bilgi edinmelerini güvence altına alıyordu. Bu ise sömürge seçkinlerini metropol ülkelere bağlayan başka bir bağ sağlıyordu. Dolaysız sömürgeciliğin 20. yüzyılın ikinci yarısında çökmesinden sonra Avrupa'nın kültür hâkimiyetinin muhafaza edilmesinde bu bağ giderek daha büyük önem kazanmıştır.[51]

19. yüzyılda oryantal-romantik temaların ne kadar sık görüldüğünü Raymond Schwab parlak bir şekilde göstermiştir. Ne var ki, bunun Avrupa sanatında yeni bir olgu olduğu yolundaki iması tümüyle yanıltıcıdır. Öteki kıtalara yönelik ilginin, 18. yüzyılda Mısır, Habeşistan ve Çin'e duyulan coşkudan çok önce var olduğu yukarıda gösterilmiştir. Ayrıca 19. yüzyılda gizemli oryantalist akademik disiplinlerin kurulması, genel kültür sahibi insanları Şark uygarlıkları ile uğraşmak ve onlara

49 Bu çalışmanın konusu, Afrika ve Asya'nın eski Avrupa üzerindeki etkisidir. Gelecekte, başka Avrupa dışı etkiler üzerinde de çalışabilmeyi umuyorum. Avrupa'nın tek "bilimsel" kıta olduğu iddiası için bkz. Raşid (1980).

50 Gobineau (1983, c.1, s.221).

51 Said (1974, özellikle s.73-100).

saygı göstermek gibi nahoş bir ödevden kurtarmıştı. Mısır ve Çin'i gerçekten de ciddiye alan 17. ve 18. yüzyıl sanatçıları ve siyasacılarının tersine, 19. yüzyıl sanatçı ve politikacıları sadece çini[Ç5] eşyalar toplamakla ya da edebiyat ve sanatlarına egzotik romantik konular koymakla yetiniyordu.

Entelektüel alanda ve eğitim alanında meydana gelen bu değişiklikler, Avrupa sömürgeciliğinin ve öteki kıtalardaki yayılmacılığın aldığı özgül ulusal biçimler ile ilişkilendirilebilir. Örneğin, Hindistan araştırmaları 17. ve 18. yüzyıllarda, Doğu Hindistan Kumpanyası'nın tebaalarını ve "yerli" müttefiklerini anlama ihtiyacından doğmuştur. Hindistan'ın romantikleştirilmesinin, Hint altkıtasında doğrudan çıkarları olmayan Almanlar tarafından gerçekleştirilmiş olması da aynı ölçüde anlamlıdır. İngiltere'de bile, 19. yüzyılın ikinci yarısında en etkili İndianist, Prusya Büyükelçisi Baron Christian Bunsen'in girişimleriyle atanan ve Oxford Üniversitesi'nde Hint Dilleri Profesörü olarak geçirdiği elli yıl boyunca pek Alman olarak kalan Max-Müller idi.[52]

Çin'in Düşüşü

Eskiçağdaki Samiler gibi Hint kültürünün de tarihyazıcılığı yönünden yaşadığı düşüş, ancak 19. yüzyılın sonunda meydana gelmiştir. Biz burada, yüzyılın başı ve Çin ile Mısır'ın mevkiinin düşürülmesini ele alıyoruz. Irkçılığın ve "ilerlemeciliğin" tam zaferi ile Avrupa'ya ve Hıristiyanlığa romantik "dönüş", mobilya, porselen ve ipek gibi Çin lüks mallarının yerine Avrupalı üreticiler kendi mallarını koymaya başladıkları zaman gerçekleşti. Avrupa'nın bundan sağladığı, sadece kültürel tatmin değildi. Britanya, Lancashire pamuğu ve Hint afyonu ile Çin pazarına girdikçe, ticaret dengesi Çin'in aleyhine döndü ve Avrupa'nın ticari üstünlüğünü kısa süre içinde askeri girişimler izledi.

Britanya'nın, Çin'in resmen yasaklamasına karşı afyon ticaretini korumak için savaş açtığı 1839'dan yüzyılın sonuna kadar, Britanya, Fransa ve öteki "güçler" daha fazla ve daha büyük tavizler koparabil-

Ç5 Porselen ve çini eşyalar İngilizcede Çin ("China") diye adlandırılır. (Ç.N.)
52 Chauduri (1974).

mek için Çin'e birbiri ardınca saldırılarda bulundular. Bu eylemleri ve sömürüyü haklı gösterebilme ihtiyacı, büyük ölçüde Avrupa baskısının sonucu olan gerçek toplumsal çöküntü, genel ırkçılık ve "Avrupa'ya dönüş" ile birlikte, Batı'daki Çin imgesinin dönüşüme uğramasına yol açan güçler oldular. Çin, mantığa dayalı bir uygarlık olarak görülürken, artık işkence ve her türden yozlaşmanın boy attığı pis bir ülke olarak görülmeye başladı. Çinliler, müstehcen kinayelerle, özellikle afyon tüketiminden dolayı suçlanıyordu. 1850'lerde yazan de Tocqueville, 18. yüzyıl fizyokratlarının Çin'e o kadar hayran olmalarını anlaşılmaz buluyordu.[53]

Çin'in saygınlığının düşüşü dilbilimde de izlenebilir. Ayrışkan bir dil olarak Çinceyi –Kıptice ve hatta bir ölçüde İngilizce ile birlikte– bitişken dillerden çekimli dillere doğru evrimsel ilerleme tablosu içine yerleştirmek Humboldt için güçtü. Humboldt bir süre, Çincenin insanlığın bebeklik dili olduğu fikriyle oyalanmış, fakat sonra bunu terk etmiştir.[54] Yüzyılın ortalarında, büyük Hint-Avrupa dilbilimcisi August Schleicher gibi insanlar bu türden sıkıntılara pek girmiyordu. Schleicher ayrışkan Çinceden bitişken Turan dillerine (Türkçe ve Moğolca) doğru gelişen ve çekimli Sami ve Hint-Avrupa dillerinde zirvesine ulaşan bir evrim hiyerarşisi öngörmüştü.[55]

Mısır hakkındaki çelişkili duyguları nedeniyle ıstırap çeken Baron Bunsen, Çince dilbilimi ve dolayısıyla Çin'in tarihsel konumu için hiçbir tereddüt duymuyordu. Ona göre Sinizm (Çin) tarihteki en ilkel aşama idi; onun ardından Turanizm, sonra da Hamizm (Mısır) geliyordu. Bunu Tufan ve gerçek tarihin başlangıcı izliyordu. Gerçek tarih ise Samiler ile İndo-Germenler arasındaki diyalektik ilişkiden ibaretti.[56] Böylece, hem Mısır hem Çin, tarihsel dilbilimin sağladığı "bilimsel" temele dayanarak, tarihin dışına fırlatılıp Tufan öncesi geçmişe atılıyordu. Daha önce vurguladığım gibi, 19. yüzyılda ırk ile dil arasındaki ilişkiler son derece yakındı. Nitekim, Mısır'ın ve Çin'in dilbilimsel konumlarındaki düşüşe, onların anatomik ve ırksal konumlarındaki düşüş eşlik etti.

53 De Tocqueville (1877, s.241, İngilizce çevirisi Gilbert, 1955, s.163). Bu dönüşüm konusunda mükemmel bir inceleme için bkz. Blue (1984, s.3).

54 Humboldt (1826; 1903-1936, c.5, s.294).

55 Scheicher (1865); aktaran Jespersen (1922, s.73-74).

56 C. Bunsen (1848-1860, c.4, s.485). Gerçek tarihin Doğu'da mevcut olmadığı düşüncesi Hegel'e kadar geriye gitmektedir.

19. Yüzyılın Başlarında Irkçılık

19. yüzyılın başlarında ırkçılığın olağanüstü artması, Çinlilerin ve Mısırlıların aşağılayıcı "ırksal" sınıflamalara tabi tutulmasını da içeriyordu. Fransız Devrimi'ne gösterilen gerici tepkiler ve Hıristiyanlığın canlanması sırasında, Hıristiyanlığın öğreti alanında konumunu geri alamadığı tek kilit alan insanlığın birliği konusundaydı. Çokkökencilik bile, Evanjelistlerin[Ç6] etkili olduğu 1820'lerdeki gerilemeden sonra, bir ölçüde yeniden canlandı; 1800 ile 1850 arasındaki dönem genel olarak, her kültürlü Avrupalının var olduğunu "bildiği" ırksal farklılıklara anatomik bir temel bulma doğrultusunda yoğun çabaların harcandığı bir dönem oldu.[57] Bu araştırmaların kesin sonuçlar vermemesi, genel kamuoyunun konu hakkındaki görüşlerini etkilemedi; bununla birlikte, daha ihtiyatlı bazı bilimcilerin, farklı halklar arasında gördükleri belirgin eşitsizlikleri açıklamak için, dilden yararlanmaya devam etmelerinde bir etken olmuş olabilir. Yeni etnik köken ilkesi, hangi biçime bürünürse bürünsün, yaşamın ve bilimin bütün alanlarına yayıldı.[58]

Andrea Corsalis adlı Rönesans seyyahı Çinlileri "bizim kalitemizde" diye tanımlamıştır.[59] 17. ve 18. yüzyıl yazarları çoğunlukla Çinlileri, farklı, fakat zorunlu olarak aşağı olmayan bir ırka mensup olarak görmüştür.[60] Gel gelelim, 19. yüzyıldaki Afyon Savaşları döneminde Çinliler ırksal olarak tiksindirici hale gelmiştir. Bu, 1858'de *Punch* dergisinde yayımlanan bir şiirde şöyle ifade ediliyordu:

> Çinli John diye bir düzenbaz doğdu
> Gerçeğin yasalarını boğdu
> Ancak onun kadar vahşi olan
> Çinli John'dur dünyayı batıran

Ç6 *Evanjelistler:* Genel anlamda, bir yerden öbürüne dolaşıp dinsel toplantılar, misyonerlik faaliyetleri düzenleyip insanları Hıristiyan olmaları için ikna etmeye çalışan kimseler; özel anlamda, Hıristiyan köktendincileri. (Ç.N.)

57 Ortodoks Hıristiyanların bu konudaki zorlu mücadeleleri için bkz. Curtin (1964, s.228-243). Poligenesis teorisinin 19. yüzyıldaki destekleyicileri için bkz. Gould (1981, s.30-72). Ayrıca bkz. Curtin (1971, s.1-33).

58 Bu ilkenin Niebuhr ve başka tarihçilerce kullanılması konusunda bkz. Altıncı Bölüm.

59 Cordier (1899, s.382).

60 Örneğin bkz. Bernier (1684); aktaran Poliakov (1974, s.143).

Seni gidi gaddar, öt bakalım Çinli John
Seni gidi dikkafalı, öt bakalım Çinli John
Cobden'in kendi gelse kaldıramaz yasağı
İnsanlık koydu onu, çekecek bu yasağı

Küçük domuz gözlerinle, büyük domuz kuyruğunla
Yediğin sıçan, köpek, böcek, salyangozunla
Tavanın içinde her şey benziyor bir oyuna
İğrenç Çinli John, tıkınıyor boyuna

Öt bakalım, yat, çay iç seni gidi sinsi Çinli
Dövüşten kaçarsın, seni gidi korkak Çinli
İngiliz John'un fırsatı var, bırakalım yapsın
Çinli John'un biraz gözlerini açsın.[61]

19. yüzyıl bilimcileri, bundan sadece çok az daha aşağılayıcı idi. Bununla birlikte, yeni antropologların insanlar arasında öngördüğü bölümler içinde "sarı" ırk, beyaz ırkın altında, siyah ırkın üstünde, ortada yer alıyordu. Üstüne üstlük, Aydınlanmacıların hayranlık uyandırıcı bulduğu istikrar için Çinliler artık lanetleniyordu. Yüzyılın başlarında yazmış olan Baron Cuvier'e göre "Bu ırk Çin'de ve Japonya'da güçlü imparatorluklar kurmuştur... Fakat uygarlığı çoktandır durağan görünmektedir."[62] Irkçılığın öncüsü Kont Gobineau için sarı kabileler şöyledir:

> "Çok az fiziksel güçleri vardır ve uyuşukluğa eğilimlidirler... istekleri aptalca, iradeleri güçsüz ve dikkafalıdırlar... Her şeyde bayağılığa eğilimlidirler. Fazla yüce veya derin olmayan şeyleri kolayca anlayabilirler... Sarı insanlar, sözcüğün en dar anlamıyla pratik insanlardır. Teorileri düşlemezler, onlardan zevk almazlar. Çok az icat yaparlar, ama kullanabilecekleri şeyleri kabul edip değer verme yeteneğine sahiptirler..."[63]

Gobineau'nun, ancak Hitler'in öncülü olarak kötü bir ün kazandığı unutulmamalıdır; yoksa, 19. yüzyılda görüşlerini paylaşmayanlar bulunsa da, egzantrik fakat saygın bir bilimci olarak kabul ediliyordu.

61 *Punch*, 10 Nisan 1858; aktaran Dawson (1967, s.133) ve Blue (1984, s.3).
62 Cuvier (1831, c.2, s.53); aktaran Curtin (1971, s.8).
63 Gobineau (1983, c.1, s.340-341).

Çinlilerin yerleştirildiği yeni ırksal konum, onların romantiklerin dinamik dünya tarihi tablosundan dışlanması için yeterliydi; ve hiç kimsenin zihninde "Çinlinin" ırksal olarak bayağı olduğu konusunda herhangi bir kuşku yoktu.

Eski Mısırlılar Hangi Renktendi?

Eski Mısırlıların ırksal konumu iki bakımdan Çinlilerden daha hassastı: Bilimciler Mısırlıların "ırkı" konusunda fikir birliği içinde değildi; ve Mısırlılar insanlığın beyaz zirvesi ile siyah çukuru arasında bir yerde bulunuyordu. Cuvier'e göre:

> "Zenci ırkı ... siyah deri rengi, kıvırcık ya da yün gibi saç, basık kafatası ve yayvan bir burun ile dikkat çeker. Yüzün alt kısımlarının dışa doğru çıkık ve dudakların kalın olması, zencileri gözle görülür bir şekilde maymun soyuna yaklaştırmaktadır: Onların meydana getirdiği sürüler daima tam bir barbarlık aşamasında olmuştur."[64]

Gobineau'ya göreyse:

> "Siyah tür en aşağıdadır ve merdivenin dibinde bulunur. En ilkel biçimindeki hayvanca karakteri, ana rahmine düştüğü andan itibaren onun kaderi üzerinde etkili olur. Hep en sınırlı entelektüel alanlarda kalır... Düşünme yeteneği orta düzeyde olmasına veya hiç olmamasına karşılık, isteklerinde ve dolayısıyla iradesinde çoğunlukla korkunç bir yoğunluk vardır. Duyumlarının çoğu, öteki iki ırk için bilinmeyecek bir güçte gelişmiştir: En başta da tat ve koku. Onun aşağılığının en çarpıcı belirtisi, işte tam da bu hırslı duyumlarında bulunmaktadır."[65]

Avrupalılar karaderililere hâlâ, bütün bir 19. yüzyıl boyunca yaptıkları kadar kötü davranmaya devam edecekse, karaderililerin birer hayvana ya da en iyi ihtimalle alt-insana dönüştürülmeleri gerekirdi; çünkü

64 Cuvier (1831, c.1, s.53); aktaran Curtin (1971, s.8).
65 Gobineau (1983, c.1, s.339-340).

soylu Kafkas ırkı tümüyle insan olan başkalarına o şekilde kötü davranma yeteneğine sahip değildi. Bu dönüştürme ise, "Mısır sorununun" ırksal yönü ve ana yönü için sahneyi hazırlamaktadır: *Eğer karaderililerin biyolojik bakımdan uygarlık kurmaya elverişli olmadıkları bilimsel olarak "kanıtlanmış" idiyse, münasebetsizcesine Afrika kıtasında yer alan Eski Mısır nasıl açıklanacaktı?*[66] *Ortada iki, daha doğrusu üç sorun vardı. Birincisi Eski Mısırlıların karaderili olduklarının inkâr edilmesi; ikincisi, Eski Mısırlıların "gerçek bir uygarlık" yaratmış olduklarının inkâr edilmesi; üçüncüsü de, her ikisini de inkâr ederek iki kez emin olmaktı. 19. ve 20. yüzyıldaki tarihçilerin çoğu bu üçüncüsünü tercih etmiştir.*

Öyleyse Eski Mısırlılar hangi "ırka" mensuptu? Genelde "ırk" kavramının yararlı olup olmadığı konusunda çok kuşkuluyum; çünkü bu konuda herhangi bir anatomik kesinliğe ulaşmak mümkün değildir. Üstelik, sav icabı kabul edilse bile, bu özel durumda bir yanıt bulma imkânı olup olmadığı konusunda daha da kuşkuluyum. Bu sorun üzerinde yapılan araştırmalar çoğunlukla, konunun kendisinden ziyade, araştırmacının eğilimlerini ortaya koymaktadır. Bununla birlikte ben, Mısır halkının en azından son yedi bin yıl içinde Afrika, Güneybatı Asya ve Akdeniz tiplerini kapsadığı kanısındayım. Şurası da açıktır ki, ne kadar güneye ya da Nil boyunca yukarı gidilirse ahali o kadar karaderili olur ya da zenci özellikleri taşır; ve bu durum sözü edilen dönem boyunca hep böyle olmuştur. Giriş bölümünde belirttiğim gibi, Mısır uygarlığının temelde Afrikalı olduğuna ve Afrika öğesinin Eski ve Orta Krallıklarda, Hiksos istilasından önce, sonraki döneme göre daha güçlü olduğuna inanıyorum. Ayrıca, başkentlerini Yukarı Mısır'da kurmuş olan en güçlü Mısır sülalelerinin çoğu –1., 11., 12. ve 18. sülaleler– pekâlâ karaderili diye nitelendirebileceğimiz firavunlardan oluşuyordu.[67]

Bununla birlikte, Mısır uygarlığının gerçek Afrikalı mahiyeti şu anki tartışma konumuz ile doğrudan ilgili değildir; bizim konumuz Mısırlıların "ırksal" konumunun *algılanışındaki* belirsizliktir. Klasik çağda Mısırlılar hem karaderili, hem beyazderili, hem de sarıderili olarak

66 Gobineau şöyle yazıyordu: "Şunu ilave etmem gerekmez ki, şeref sözü, tıpkı onu içeren uygarlık kavramı gibi, sarıderililer ve karaderililer için bilinmeyen bir şeydir." (1983, c. I, s.342).

67 Bkz. Giriş bölümü.

görülüyordu; Herodotos onlardan "derileri kara, saçları kıvır kıvır" diye söz etmiştir.[68] Öte yandan, Bousiris'in vazolardaki portreleri onu Kafkas ırkından olarak gösterme eğilimindedir; oysa beyazderililer kadar karaderili hizmetçileri de vardır.[69]

Profesör Jean Devisse, Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde yapılan Mısırlı resimlerinde o kadar çok karaderili görülmesinden duyduğu şaşkınlığı ifade etmiştir.[70] Profesör Devisse, Mısırlıların, onlara büyük bir hayranlık duyulduğu 15. yüzyılda nasıl "siyahlaştırıldığını" da göstermiştir. Aynı zamanda, görünüşe göre, karaderililik ile Mısır bilgeliği arasında da bir ilişki vardı. Birçok ortaçağ ve Rönesans resmi *Üç Müneccimlerden*[Ç7] birini –muhtemelen bir Mısırlıdır– karaderili olarak tasvir etmektedir.[71] Öte yandan, Rönesans dönemi resimlerinde Hermes Trismegistos, bazen belli belirsiz Şark çizgileri taşısa da, Avrupalı olarak tasvir edilmektedir.[72]

İngiltere'de, Gypsy[Ç8] (yani Mısırlı) isminin Kuzeybatı Hindistan'dan gelen insanlara verilmesi, Mısırlıların 15. yüzyılda tipik olarak esmer tenli olarak görüldüğünü ortaya koymaktadır.[73] "Ham'ın lanetinin" (Ham, Kenan'ın ve Mitsraim'in, yani "Mısır'ın" babasıdır) Talmud'da[Ç9]

68 Kitap II.104.

69 Bkz. Dördüncü Bölüm, 81. dipnot.

70 Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde yapılan resimler için bkz. Devisse (1979) 1, s.43; 2, s.82-84.

Ç7 *Üç Müneccimler:* Hıristiyanlıkta, yeni doğmuş Hz. İsa'yı ziyarete gelen üç bilge kişi. *Kitabı Mukaddes*'in Türkçe çevirisinde Matta'ya göre *İncil*'de bu bilgelerden "müneccim" diye söz edilmektedir: "İmdi İsa, Kral Hirodes'in günlerinde, Yahudiye Beytlehem'inde doğduğu zaman, işte şarktan Yeruşalime müneccimler gelip dediler: Yahudilerin Kıralı doğan zat nerededir?" (Matta Bap 2:1). (Ç.N.)

71 Devisse 2, s.136-194.

72 Bkz. Yates (1964, kapak resmi ve 3-5 numaralı resimler).

Ç8 İngilizcede "Gypsy" Çingene, bu sözcüğü andıran "Egyptian" ise Mısırlı anlamına gelmektedir. (Ç.N.)

73 Karaderili ve Çingene imgeleri arasındaki paralellikler için bkz. Childe (1882-1898, c.3, s.51-74). Türklerin başının İngilizlerce Afrikalı karaderililer gibi tasvir edilmesi, bu alanda hatırı sayılır bir kafa karışıklığı olduğunu göstermektedir. Bkz. Dördüncü Bölüm, 42-50. dipnotlar.

Ç9 *Talmud:* Musevi dinsel yasalarını ve bu yasalara göre yeni sorunlara getirilen çözümleri kapsayan derleme yapıt. Talmud, İbranicede sözcük olarak "çalışma" anlamına gelir. Tıpkı İslamda, *Kur'an*'da çözüme kavuşturulmayan sorunların hadis derlemelerinde çözüme kavuşturulması gibi... Musevilikte de benzeri sorunlar hahamların çalışmalarında çözüme kavuşturulmuştur. "Filistin Talmud"u ve "Babil Talmud"u olmak üzere iki Talmud vardır. (Ç.N.)

karaderililik diye yorumlanması 17. yüzyılda çok yayılmıştı.[74] Öte yandan, ırkçılığın yükselişi ile Eski Mısırlılara duyulan saygıdaki artış 17. yüzyılın sonunda bir araya gelince, Mısırlı imgesi beyazlaşma eğilimi göstermeye başladı. 1684 yılında yayımlanan *Yeryüzünün, Üzerinde Yaşayan Farklı Türlere veya Irklara Göre Bölünmesi* adlı kitabın yazarı Bernier, Mısırlıların beyaz ırkın bir parçasını oluşturduğunu ileri sürüyordu.[75]

Birçok masonun ırkçı olduğuna kuşku yoktur. Masonların doğrudan ya da dolaylı olarak köle ticaretine bulaşmış olmaları ve tekkökenlilik görüşüne ortodoks Hıristiyanlardan daha az bağlı olmaları, onların insanmerkezci geleneğine ve "Bütün insanlar birbirine kardeşlik bağıyla bağlıdır" şeklindeki mason ilkesine ağır basma eğilimi gösteriyordu. Masonluğun Mısır üzerinde odaklaşması nedeniyle, "hayvansal" karaderililer ile soylu Mısırlılar arasında kesin bir ayrım yapmaları gerekiyordu. Örneğin Mozart *Sihirli Flüt*'te şehvet düşkünü Mağripli Momostatos ile Mısırlı filozof Sarastro arasında çarpıcı bir karşıtlık oluşturmuştur.[76] Gerçekten de, *Sèthos*'un ana teması olan Yunanistan'daki Mısır kolonileştirmesinin yararlarına, bu kitapta ve 18. yüzyılda kaleme alınan birçok yazıda Mısırlıların gelişinden önce "meşe palamudu yiyen" Pelasglar ile Mısırlıların gelişinden sonraki Yunan uygarlığının yüceliği arasındaki kesin karşıtlığa vurgu yapılmasına dikkat edersek, bunların en azından bir ölçüye kadar, Avrupa'nın bu çağdaki faaliyetlerinin meşru gösterilmesi çabaları olduğunu söyleyebiliriz.

Bununla birlikte, 18. yüzyılın ikinci yarısında Mısırlıları Afrika'ya geri çekme eğilimleri de vardı ve Etiyopya'ya duyulan coşku ile ilişkili olan bu eğilimler yansımasını Dr. Johnson'un Peder Lobo'nun bu ülkeye 17. yüzyılda yapmış olduğu seyahatlerin çevirisinde ve *Rasselas* adlı romanında bulmuştur.[77] Avrupa'nın İslam toprakları ötesindeki müttefiki olarak görülen Papaz John Krallığı[Ç10] her ne kadar Asya'da ve Afrika'da

74 Bu gelenek ve 17. yüzyıldaki kullanımı Jordan (1969, s.18) tarafından tartışılmaktadır.

75 Bernier (1684); aktaran Poliakov (1974, s.143).

76 Gilman (1982, s.61-69).

77 Johnson (1768). Ayrıca bkz. Moorehead (1962, s.38). Coleridge, elli yıl sonra hâlâ Habeşistan'ın idealleştirilmiş bir Şark'ın merkezi olduğu görüşüyle oyalanıyordu. Bkz. Shaffer (1975, s.119-121).

Ç10 *Papaz John Krallığı:* İngilizcede "Prester John" adıyla bilinen bir papaz kralın yönetimindeki efsanevi ülke. Özellikle ortaçağda yaygın olan bu efsaneye göre, Papaz John Krallığı Asya'da İslam topraklarının ötesinde ya da Afrika'da Etiyopya'da idi. (Ç.N.)

çeşitli bölgelere yakıştırılmışsa da, egzotik ve uzak bir dağlık bölgedeki Hıristiyan Krallığı olarak Etiyopya hayranlık uyandırıcı bir aday idi. Üstelik, Etiyopya akla çok yakın bir şekilde Mısır ile ilişkilendirilebilirdi.

Gel gelelim, şunun da açıkça belirtilmesi gerekir ki, "Habeşistan" ("Abyssinia") ismi kesinlikle, silinmez bir şekilde karaderililik çağrışımı yapan "Etiyopya" isminden kaçınmak için kullanılıyordu. Johnson'un kitabının 1768'de Filadelfiya'da yayımlanan ilk Amerikan basımı *Habeşistan Prensi Rasselas'ın Öyküsü: Bir Asya Masalı!* başlığı ile yapılmıştı. Baron Cuvier, Etiyopyalıyı zenci ile eşanlamlı görüyor, fakat Habeşistanlıları –Arap kolonisi olarak– Kafkas ırkına dahil ediyordu.[78] Ne var ki, bu etkili olamayacak kadar ince bir ayrımdı. Habeşistan-Etiyopya hülyalarından ve Nil'in kaynağının aranmasından esinlenen büyük İskoç kâşifi James Bruce, konu hakkında daha iyi bilgi sahibi oldu. Ona göre, Etiyopya dağlarının sakinleri karaderili ve –genel olarak– güzel idi. Büyüleyici keşifleri, Bruce'un kendisi gibi Mısır hayranı olan seyyah ve *bilgin* Comte de Volney, Dupuis ve Champollion'u Mısır uygarlığının kaynağı olarak Yukarı Mısır'ın, hatta Etiyopya'nın önemini vurgulamaya teşvik etmiştir.[79]

Aşikâr olan romantik çekiciliğine rağmen, Almanlar Etiyopya çılgınlığına kapılmamıştır. Onların, Avrupa dışındaki fantezileri hep Asya'ya sabitlenmişti; ve Mısır'ı kara Afrika ile ilişkilendirdikleri zaman da, kötülemek için yapmışlardır. Winckelmann'ın Mısırlıların görünüşünden hoşlanmadığından daha önce söz edildi; aşağıdaki alıntı onun, Afrika bağlantısını Mısır için ne kadar lanetleyici olarak gördüğünü gözler önüne sermektedir:

> "Nasıl olur da insan onların tasvirlerinde, --hele bir de bunların tümünün dayandığı özgün biçimlerin hemen hemen hepsi Afrikalı olunca-- güzelliğin zerresini bulabilir? Yani, onlar da, tıpkı Afrikalılar gibi kocaman dudaklara, çökük ve küçük çeneye, basık ve düz profillere sahipti. Ve sadece Afrikalılar gibi değil, aynı za-

78 Cuvier (1831, c.1, s.53); aktaran Curtin (1971, s.8-9).

79 Bkz. Hartleben (1909, c.1, s.185); Bruce (1795, c.1, s.377-400); Volney (1787, s.74-77); Dupuis (1822, c.1, s.73).

manda Etiyopyalılar gibi de, burunları çoğunlukla basık ve derileri esmer tonluydu... Nitekim, mumyaların üzerine yapılan bütün tasvirlerin yüzü koyu kahverengi idi."[80]

Aynı tavırlar İngiltere ve Fransa'da da görülüyordu. Örneğin, hemen hemen Winckelmann ile aynı zamanda yazan Charles de Brosses, Eski Mısırlıların hayvanlara tapmalarının sadece "zenci fetişizmi" olması bakımından çağdaş zencilere benzediğini savunuyordu.[81] Masonlar ise, en azından Plutarkhos'a kadar dayanan bir geleneği izleyerek, bunu simgesel olarak görmekteydi. Gel gelelim, 18. yüzyılın sonundaki egemen görüş, Mozart'ın ve onun *Sihirli Flüt*'teki libretto yazarı olan Emanuel Schikanader'in görüşü idi: Mısırlılar ne zenci, ne de özünde Afrikalı idi. Aynı şekilde, Şark'a büyük hayranlık duyan Herder, Mısırlıları Asyalı bir halk olarak görmüştür.[82] Orangutanları insan soyuna dahil etmekle ünlü olan antropolog ve ırk araştırmaları öncüsü Lord Monboddo Mısırlılara büyük bir hayranlık duyuyordu.[83] Blumenbach, Mısırlıları, Araplar ve Yahudilerle birlikte, Kafkas ırkının üyeleri arasına koyuyordu.[84] Birkaç onyıl sonra, Cuvier, Mısırlıları "muhtemelen beyaz" olarak görmüştür.

Etiyopya'da en çok konuşulan diller Sami dilleridir; görünüşe göre, Habeşistanlıların üstün ırkın üyeleri olarak konumlarının gerçekte Mısırlılardan daha sağlam oluşu muhtemelen bu yüzdendi.[85] Avrupalıların Eski Mısırlıların resimli tasvirlerine ulaşma imkânlarının 19. yüzyılın ilk yarısında çok büyük ölçüde artmasıyla birlikte, Mısırlıların adamakıllı karma bir halk oldukları görülünce, giderek daha çok Afrikalı ve karaderili olarak görülmeye başladılar.

80 Winckelmann (1964, s.43); İngilizce çevirisi Gilman (1982, s.26).

81 De Brosses (1760). Bkz. Manuel (1959, s.184-209). "Zenci fetişlerinin" kendi içlerinde simgesel ya da mecazi işlevlere sahip olabileceği gibi aşikâr bir düşünceyi ortaya koyan hiçbir 18. ya da hatta 20. yüzyıl kaynağı bulamadım. Bkz. Horton (1967, 1973). İşte ırkçılığın gücü böyledir!

82 Herder (1784, c.1, s.43).

83 Bkz. Rawson (1969, s.360-51); Jordan (1969, s.237).

84 Bkz. Blumenbach (1865, s.264-265).

85 Curtin (1971, s.9).

19. yüzyılın ortalarında, Gobineau *Kitabı Mukaddes*'teki ya da daha doğrusunu söylemek gerekirse, Tevrat'taki şemayı yeniden canlandırarak, Mısırlıları Hami ve hemen hemen karaderili sınıflamasına dahil ediyordu. Nitekim, Gobineau, –var olduğunu kabul edebildiği kadarıyla– Mışır "uygarlığının" Hintli Ari kolonicilerin aşılamasıyla ortaya çıktığı yolundaki Schlegel teorisini benimsemeyi yararlı bulmuştur.[86] Ondan önce, Mısırlıların karaderili olmaları ile yüksek bir uygarlık yaratmış olmaları arasında, çok uzun bir zaman diliminin söz konusu olmasının yardımıyla, iki uzlaşmaya varılmıştı. Bunlardan birincisi, genellikle Hindistan için kabul edilen ile aynı idi: Özgün "safkan" Mısırlılar beyazderili idi, fakat daha sonra öteki ırklardan büyük ölçüde karışmalar meydana gelmişti ve bu karışma ya da soysuzlaşma onların çöküşünün en büyük nedeni olmuştu.[87]

19. yüzyılın ilk yarısında antropolog W.C. Wells tarafından ortaya atılan ikinci uzlaşma ise, bunun tam tersi idi. Wells, insancıl hareketle ilişkiliydi ve aşırı ırkçılık ile çokkökenlilik görüşüne karşı çıkarak kara ırkın gelişmesini savunuyordu. Ten rengi ile uygarlık derecesi arasında karşılıklı ilişki bulunduğunu kabul etmekle birlikte, uygarlığı belirleme eğiliminde olanın ten rengi değil, ten rengini belirleme eğiliminde olanın uygarlık olduğunu ileri sürüyordu. Örneğin şuna dikkat çekiyordu: Eski Mısır sanatı, insanları açıkça zenci özelikler taşıyan kişiler olarak göstermektedir, oysa çağdaş Mısırlılar zenci değildir. Böylece, uygarlıklarının ilerlemesiyle tenlerinin daha açık renk almış olmasının mümkün olduğunu savunuyordu.[88]

1818'de yazan Wells, Aydınlanmadan beri entelektüel atmosferin nasıl tamamen değiştiğini ortaya koymaktadır. Yüksek Mısır uygarlığı düşüncesi, tümüyle muzaffer olan "ilerleme" görüşü karşısında bir kenara itilmişti. "İlerleme", *Kitabı Mukaddes*'teki değişmezlik örneğini bile aşabiliyordu: "Habeş kendi derisini, yahut kaplan kendi beneklerini değiştirebilir mi?"[89] Ama Wells yine de iki bakımdan haklıydı: Birincisi, ilk Mısırlılar 18. yüzyılın sonu ile 19. yüzyılın başında zenci olarak kabul ediliyordu. Örneğin, Mısır Seferi'ne katılan Fransız bilimcileri

86 Gobineau (1983, c.1, s.347); Schlegel'in teorisi için bkz. aşağıdaki bölümler.
87 Jordan (1969, s.580-81).
88 Wells (1818, s.438--1); aktaran Curtin (1964, s.238).
89 *Kitabı Mukaddes:* Yeremya, Bap 13:23.

tarafından ölçülen Sfenks'in ünlü tasvirlerine bakalım.[90] İkincisi, Wels farkında olsa da olmasa da, Mısır 1818 yılında bir "ulusal rönesansın" başlangıcındaydı.

Çağdaş Mısır'da Ulusal Rönesans

Bu noktada, Eski Mısır hakkındaki görüşlerin tarihi bakımından sessizlikle geçiştirilen bir konuya gelmiş bulunuyoruz. Ne var ki, tıpkı Sherlock Holmes öyküsündeki "köpeğin geceleyin havlamamış olması"[Ç11] gibi, Mısır Rönesansının, bilimcilerin Eski Mısır ile ilgili ırksal önyargıları üzerinde etkili olmayı başaramaması, bilimciler hakkında bize çok önemli şeyler anlatmaktadır.

Mısır 16. yüzyıldan itibaren Türk İmparatorluğu'nun bir parçası olmuştur. Ne var ki, Türkler Mısır'ı kendilerinden önceki yöneticiler olan Memlûkler aracılığıyla yönetmeye devam ettiler. Memlûkler, büyük ölçüde Kafkasya kökenli köle birlikleriydi ve ordunun en müthiş bölümünü oluşturuyorlardı. 13. yüzyıldan beri Mısır'ın kontrolünü bunlar ellerinde bulunduruyordu. Memlûk tarihi son derece kanlıdır ve en tepedeki iktidar sık sık el değiştirmiştir. Bununla birlikte, 18. yüzyılın sonunda ticari tarım üretimi, ticaret ve imalat sanayii, Mısır'ın dünya standartlarına göre zengin sayılmasını sağlayacak bir düzeye yükseldi.[91]

Daha sonra Memlûk yönetimi ve Türk metbuluğu, Napoléon'un 1798'deki fethiyle ciddi şekilde zayıfladı. Fetih, geniş ölçüde Mısır toplumundaki sınıfsal, dinsel ve etnik farklılıkları kurcalayıp yönlendirerek gerçekleştirilmişti. 1808'de –Fransa'nın çekilmesi ve Britanya'nın müdahalesini izleyen büyük karışıklıktan sonra– Britanyalılar ülke dışına

90 Bu tasvirin kopyası için bkz. Diop'un kitabının (1974) kapağı ve Tompkins'in kitabı (1973, s.76).

Ç11 Arthur Conan Doyle'un "Adventures of Silver Blaze" (Gümüş Akıtmalı Atın Serüvenleri) adlı Sherlock Holmes öyküsünde, öyküye adını veren at çalınmaktadır. Fakat suçun işlendiği gece köpeğin havlamaması, suçu işleyen kişinin köpeğe ve mekâna yabancı olmadığını gösterir. Bernal, Eski Mısır ile ilgili önyargılar konusunda bilimcilerin sessiz kalmasını, bu önyargıların yerleşmesinde payları olmasına imada bulunuyor. (Ç.N.)

91 Gran (1979, s.11-27).

sürüldü ve iktidar Türk kuvvetlerinin Arnavut asıllı generali Mehmet Ali'nin eline geçti. Mehmet Ali Paşa birkaç yıl sonra Memlûkleri katlettirdi ve genel vali oldu; gerçekte Türklerden hemen hemen bağımsızdı.

Mehmet Ali Paşa, Mısır ekonomisinde, toplumunda ve devlet yönetiminde bir modernleşme başlattı; bu, ancak Rusya'da Büyük Petro'nun ve Japonya'da Meiji İmparatoru'nun modernleşme hareketleri ile kıyaslanabilir. Memlûklerin ve vergiye tabi çiftlik sahiplerinin ellerindeki topraklar istimlâk edilerek doğrudan üreticilere dağıtıldı. Üreticiler artık devlete kira ile vergi karışımı bir ödeme yapıyordu. Muazzam sulama projeleri başlatıldı ve büyük ölçekli ticari pamuk ve şeker üretimine geçildi. Ayrıca, yabancı uzmanların yardımıyla ürünleri işleyecek modern fabrikalar kuruldu; fakat, Rusya'da ve Japonya'da olduğu gibi, sanayinin en önemli parçaları, modern orduyu yabancı silah üreticilerinden bağımsız hale getirmek için kurulan silah fabrikalarıydı.[92] Belli bir haklılık payıyla şu ileri sürülebilir ki, bu program, ülkeyi pamuğa bağımlı hale getirerek ve ulusal kalkınmaya zararlı etkilerde bulunan zengin bir ticari toprak sahipleri sınıfı oluşturarak zararlı sonuçlar doğurmuştur. Ne var ki, kısa vadede program şaşırtıcı bir başarı sağladı. 1830'larda Mısır modern sanayi kapasitesi bakımından İngiltere'den sonra ikinci geliyordu.[93]

Bu ekonomik ve siyasal temellere dayanan Mehmet Ali, ülke dışında da bir imparatorluk kurmaya girişti. Mehmet Ali Paşa'nın modern orduları, Batı Arabistan'daki Türk eyaletlerinin çoğuna boyun eğdirdi; 1822'de ise generalleri Sudan'ı zapt etti. Paşa aynı zamanda gözlerini yukarıya, Suriye ve Yunanistan'a doğru da dikmişti. Birçok Yunanlı Osmanlı İmparatorluğu'nun sıradan tebaası olarak Nil Deltası'nda yaşıyordu. Bunlar ekonominin yeni ticari sektörlerinde giderek artan ölçüde özel roller almaya başladılar. Mehmet Ali Paşa'nın iktidara geçmesinden sonra ülkeye, hem orduya katılmak, hem de muazzam ekonomik büyümede yer almak için daha çok Yunanlı gelmişti.[94]

1821'de Yunanistan Bağımsızlık Savaşı'nın başlamasıyla, çaresizlik içindeki Türk Sultanı, isyancıları temizleme göreviyle Girit ve Mora (Peloponez'in o zamanki adı) *paşalıklarını*, yani bu vilayetlerin va-

92 Abdel-Malek (1969, s.23-64); Gran (1979, s.111-131).
93 Abdel-Malek (1969, s.31).
94 Sabri (1930, s.80-82); St. Clair (1972, s.232-238).

liliğini Mehmet Ali'ye verdi. Becerikli ve yırtıcı Yunan donanması yüzünden, Mısırlılar dört yıl boyunca ülkeyi işgal edemediler. Fakat 1825 yılında Mısırlılar, Yunan donanmasının ödemeler yapılmadığı için isyan etmesinden yararlanarak, Mehmet Ali'nin oğlu İbrahim'in komutası altındaki disiplinli bir orduyu karaya çıkardılar. Bu kuvvet, Yunan çetecilerinin korkunç direnişini, ancak vahşet ölçüsü gittikçe artan bir baskıyla ezmeyi başardı. İbrahim bundan sonra, Türklerin Yunan milliyetçilerini kuşatma altında tuttuğu Messolongi'ye doğru kuzey yönünde hareket etti.

Üstün Mısır ordusunun gelişi dengeyi Türkler lehine değiştirdi ve Yunan devriminin bu merkezi, ancak kahramanca bir savunmadan sonra alınabildi. Bu savunma, Şair Byron'ın burada ölmesiyle, Avrupa hükümetlerinin Yunan davasını destekleyen Helen hayranı öğrencilerin ve sanatçıların konumuna getirilmesinde kritik bir önem taşımıştır. Artık ayaklanma kıtalar düzeyinde bir mücadele haline gelmişti: Bir tarafta Avrupa, öteki tarafta Asya ve Afrika vardı.[95] Kimilerince, gerileme halindeki Türkiye, Yunanistan ve Avrupa için, Mısır'dan daha ufak bir tehdit olarak görülüyordu. Avusturya Şansölyesi Metternich'in yazdığı gibi, Mısır'ın Türkiye'den tam bağımsızlık elde etme ihtimalini göz önünde bulundurunca, "İşte o zaman, sık sık Avrupa için en büyük tehlike olarak ilan edilen şeyin gerçekleştiği görülür: Yeni bir Afrika devleti..."[96]

Böyle bir ihtimalin gerçekleşmesini önlemek için Britanya ve Fransa hükümetleri Mısır'ı Türkiye'den ayırmaya çalıştı. Aynı zamanda, Mehmet Ali'yi Mora'dan çekilmeye ve bunun karşılığında Suriye paşalığını kendisine vermesi için Türk hükümetini zorlamaya ikna etme girişiminde bulundular. 1827 yılında Britanya, Fransa ve Rusya'ya bağlı filolar Navarin'de Türk ve Mısır donanmalarını tahrip ederek Yunanistan'ın bağımsızlığını güvence altına aldılar. Bir anlaşma yapıldı ve bu anlaşma uyarınca Mısırlılar Peloponez'den çekilerek Yunan esirleri serbest bıraktılar. Bu aşağılanmaya ve yenilgiye rağmen Suriye Mehmet Ali'ye verildi. Mehmet Ali ekonomik ve askeri yayılmalarını sürdürdü.

1830'lar boyunca Mısırlılar Suriye'yi denetimleri altında tuttular ve ülkeyi modernleştirmeye başlayarak burada yeni bir iktidar temeli

95 Sabri (1930, s.95-97); St. Clair (1972, s.240-243).
96 Aktaran Sabri (1930, s.135).

oluşturdular. Aynı zamanda, Mehmet Ali Paşa ve oğlu İbrahim Girit'te kendi yönetimlerini kurmayı başardılar. Ada halkı, Yunanistan Bağımsızlık Savaşı sırasında Türkler ile Yunanlılar arasında meydana gelen korkunç çarpışmalarda büyük kayıplar verdi. Tek göreceli ateşkes, İbrahim'in ordusu Girit'i Peloponez'e bir atlama taşı olarak 18 ay denetimi altında tuttuğu zaman yaşanan ateşkes olmuştur.[97]

1827'deki Navarin yenilgisinden sonra Hıristiyan Giritliler Avrupa filolarının koruması altında yeniden ayaklandılar. Ne var ki, İngiltere güçler dengesini fazla değiştirmek istemedi ve 1829'da Mehmet Ali'nin adada hâkimiyetini yeniden kurmasına izin verildi. Üç yıllık göreceli bir sükûnetten sonra, diğer Yunanlılar bağımsızken kendilerinin Müslümanların egemenliği altında olmasından memnun olmayan Hıristiyan Giritliler yeni bir ayaklanmaya kalkıştılar, fakat bu ayaklanma zorbaca bastırıldı. 1834'ten sonra Müslümanlara hiçbir ayrıcalık tanınmayan sıkı bir yönetim getirildi ve Mısır'daki geniş Yunanlı nüfus ile bağlantılar kuruldu. Ekonomide onarıma gidildi ve hem Mehmet Ali Paşa'nın hem de Giritlilerin karşılıklı yararına olacak şekilde geliştirildi. Hastalıklar denetim altına alındı ve halkın serveti büyük ölçüde arttı. Türklerin on yıllarca süren kötü yönetiminden sonra bu, ada için bir altın çağı andırıyordu.[98]

1839 yılında Mehmet Ali Paşa Babıâli'den bağımsızlığını ilan etti ve Türkiye(nin büyük bölümünü–Ç.N.) işgal etti. Beş gün sonra da sultan öldü. Bundan kısa bir süre sonra Türk donanması isyan ederek Mısırlılara katıldı. Avrupalı olmayanların denetimi altındaki Doğu Akdeniz'den gelen tehdit, düşünülemeyecek kadar korkunçtu ve Avusturya, İngiltere, Fransa, Prusya ve Rusya, 60 yıl sonra Çin'deki Bokserler Ayaklanması'na kadar eşi görülmeyecek bir birlik gösterisiyle Türkiye'nin yardımına koştu. Mehmet Ali, kuşatma tehdidi altında Suriye'nin kuzeyi ile Girit'i geri vermeye ve bir kez daha Türklerin uyruğu olmaya zorlandı.[99]

Yeni çözüm Mısır ekonomisine, Navarin'den sonra dayatılan çözümden daha ağır bir darbe indirdi. 1830'lar boyunca Mehmet Ali Paşa'nın

97 Sabri (1930, s.396).
98 Sabri (1930, s.395-401)
99 Sabri (1930, s.405-541); R. ve A. Cattaui (1950, s.138-216).

devlet merkezli kendi kendine yeterlilik politikası Avrupa ticari sızmalarıyla zayıflatıldı; 1839'daki yeni çözümden sonra Mısır ekonomisi geleneksel Türk modeli doğrultusuna geri dönmeye zorlandı. Bu geri dönüşle, kapılar Mısır sanayiini zayıflatan ve çoğunlukla tahrip eden Avrupalı üreticilere açıldı.[100] Bununla birlikte, Mehmet Ali Paşa'nın torunları, Britanya tarafından siyasal ve askeri olarak yenilinceye kadar ellerinde hatırı sayılır bir servet ve iktidar tuttular. Nitekim, modern ekonomide daha ileri boyutta ve çok daha ciddi ölçüde bir çöküş, ancak Britanya'nın 1880'de yönetimi ele geçirmesinden sonra meydana geldi.[101]

Çağdaş tarihin bu bölümünün fazla bilinmemesi hiç de şaşırtıcı değildir. Çünkü aktif Avrupa'nın pasif dış dünyaya yayılmasıyla ilgili paradigmaya uymamaktadır. 19. yüzyıldaki Mısır İmparatorluğu, Appalaçiyalar'daki Çerokilerin,[Ç12] Yeni Zelanda'daki Maorilerin ve Kaliforniya'daki Çinlilerin kısa ömürlü başarı öyküleri kadar karanlıkta kalmıştır. Bu, Avrupalı olmayanların Avrupalıları kendi oyunlarında yenmesinin ve o nedenle pes etmeye zorlanmalarının bir örneği idi.[102] Avrupa'nın doğal üstünlüğünü öngören bu önyargının zorda kaldığı yerlerde, onu korumak için yapay müdahale zorunlu idi.

Bu olayların bizim konumuzla ilgisi şudur: Eskiçağ tarihi hakkındaki çağdaş tarihyazıcılığında Ramessês II'den beri kurulan bu en büyük Mısır İmparatorluğu'ndan hiçbir yerde söz edilmemektedir. Daha da dikkat çekici olanı, tam da Mısırlıların Yunanistan'ın büyük bölümlerini denetimleri altında bulundurdukları zaman ile aynı anda, Mısırlı

100 Abdel-Malek (1969, s.32-46).

101 Abdel-Malek (1969, s.47-64).

Ç12 *Appalaçiya Dağları:* Kuzey Amerika'da, ABD'nin doğusundan Kanada'nın Kebek eyaletine kadar uzanan dağlar ve bunların oluşturduğu dağlık bölge. İrokua seceresine mensup olan Çeroki Kızılderilileri çoğunlukla, Appalaçiya Dağları'nın Doğu Tennesi ile Doğu ve Batı Karolina eyaletleri içinde kalan bölümlerinde yaşıyordu. (Ç.N.)

102 De Tocqueville kendi yaptığı ırk ayrımcılığı ile Çerokilerin inkâr edilemez ekonomik ve toplumsal başarılarını, içlerinde çok sayıda melez olmasına bağlayarak uzlaştırmaya çalışmıştır (1837, c.3, s.142). Bkz. Gobineau (1983, c.1, s.207'deki dipnot). Bu modelin büyük istisnası Japonya'dır. Bu ülkenin ağırlığı ve gücü onun sömürge sistemine uydurulmasını son derece zorlaştırmakta ve Batılılar için Çin gibi çok daha büyük bir balık ile bir arada ele alınmasını gerektirmektedir. Öyle olduğu halde, Japonya'nın aşikâr olan başarıları bir tür "sahtekârlıkla" açıklanarak hasır altı edilmektedir. Irksal önyargılar nedeniyle, İkinci Dünya Savaşı'na kadar Japonların fiziksel olarak Batı Avrupalılarla savaşmaya yetenekli olmadıklarında ısrar ediliyordu.

Danaos'un istilasının, en azından kısmen, "ulusal karakter" dolayısıyla inkâr edilmesidir.[103] Bunda bir olağanüstülük görülmemesi, bir dereceye kadar, çağdaş "medya aktarımı" ile açıklanabilir. Resmi raporların Mısır yönetiminin etkili ve yumuşak olduğuna dikkat çekmesine rağmen, popüler anlatımlarda Mısırlıların bulaştığı katliamlar, hem Türkler hem de Hıristiyan Yunanlılar tarafından gerçekleştirilen çok daha yaygın katliamların içine katılmıştır. Üstelik, "Yunan toprakları üzerindeki karaderililer" imgesi özellikle dehşet uyandırıcı görülüyordu.[104]

Eskiçağ tarihi uzmanı olan çağdaş tarihçilerin, genel olarak çağdaş Mısır'ın başarılarından, özel olarak da Yunanistan'daki fetihlerden söz etmemeleri, yalnızca son zamanlardaki olayların profesyonel tarihçiyi ilgilendirmemesiyle ya da İslamın gelişiyle Mısır tarihinde tam bir kopma meydana gelmiş olmasıyla açıklanıp hasır altı edilemez. 19. yüzyılın başlarındaki tarihçiler romantik çağın tam ortasında yer alıyordu; bu çağda halkların değişmez birer öze ve karakteristik özelliğe sahip olduğu farz ediliyordu. O dönemde, örneğin putperest Gotlar ve Vikingler Hıristiyan İngilizlerin ya da Almanların 19. yüzyılda kazandığı zaferlerle ilişkilendirilirken hiçbir tereddüt gösterilmiyordu. Açıktır ki, bu çifte standardın nedeni, ırkçılıktır. O dönemde, geriye dönük olsa dahi, Afrikalıların ırksal olarak ve kesinlikle aşağı olduğuna emin olan tarihçiler için, Mehmet Ali Paşa ve İbrahim Paşa gibi dönek Avrupalıların önderliği altında bile, Napoléon'un, Wellington'un ya da Blücher'in fetihlerine eşdeğerde, kahramanca fetihler gerçekleştiren ordular oluşturabileceğini itiraf etmek münasebetsiz kaçıyordu.

Dupuis, Jomard ve Champollion

Mısırlıların küçümsenmesinde ve Eskiçağ Modeli'nin reddedilmesinde, ırkçılık daha başlangıçtan itibaren önemli ve 1860'lardan itibaren de belirleyici bir etken olmuştur. Bununla birlikte, 1820'lerde ve

103 Bkz. Yedinci Bölüm, 27. dipnot.

104 Örneğin bkz. Delacroix'nın *Messolongi Harabelerinde Tükenen Yunanistan* isimli ünlü tablosunda göğsü açılmış beyazderili Yunanlının arkasında duran muzaffer karaderili resmi.

1830'larda Mısır dini ile Hıristiyanlık arasındaki eski rekabet hâlâ önemli bir rol oynamaya devam ediyordu. Charles François Dupuis'nin gerek devrimci rejimin kültür danışmanı olarak, gerekse Hıristiyanlığın astronomik simgeselliklere dayalı Mısır dininin kalıntılarının yanlış anlaşılmasından doğduğu iddiasını muazzam ölçüdeki destekleyici ayrıntılarla birlikte ortaya atan *Bütün Kültlerin Kökeni* adlı yapıtıyla, Hıristiyanlık karşısında oluşturduğu tehdidi faha önce ele almıştım.

Bu türden düşünceler Fransız Devrimi'nden sonra afaroz edildi ve toplumsal düzenin kalesi olarak Hıristiyanlığın canlandırılması zorunlu görülmeye başlandı. Dupuis'den sadece kaba saba gericiler değil, Hıristiyanlığın "eleştirel savunucuları" da rahatsız oluyordu. Coleridge, Berkeley'i okuduktan sonra kendini "Berkeleyci" ilan etti; *İncil*'i oluşturan kitapların tarihselliğine yönelik meydan okumalara karşı Berkeley'in yaptığı savunma, bütün tarihin mitos olduğu, İncil kitaplarının da diğer metinler kadar güvenilir olduğu iddiasını öne sürmekti.[105] Tıpkı Newton, Bentley ve Whiston'un Toland ve Radikal Aydınlanma hareketinden korktuğu gibi, 19. yüzyılın başlarındaki aydınlar bile Dupuis'den korkuyordu. Örneğin, ABD'de eski Başkan John Adams onu bir saplantı haline getirmişti. Adams, 1816'da dostu Thomas Jefferson'a bir mektup yazarak misyonerlere para harcamak yerine "Bir dernek tasarlayarak Dupuis'yi bütün dillere çevirmeli[106] ve ona en iyi cevabı verebilecek insana ya da insanlardan oluşan kurula elmas ödülü koymalı" dedi. Elmasların Jean Françios Champollion'a verilmesi gerekirdi.

Dupuis'den ve Mısırcı masonluktan duyulan korkunun yoğunluğu, Hıristiyanlık, Yunanistan ve Eski Mısır arasındaki çapraşık üçlü ilşkiler ile birlikte, kendini Champollion'un karmaşık kariyerinde göstermektedir. Şark Rönesansının antitezi olan Champollion, pek çok bakımdan mason Aydınlanmacılığının zirvesi olarak görülmelidir. Görünüşe göre, Champollion'un kendi misyonunu hiyeroglifleri çözümlemek olarak keşfedişi,

105 (Coleridge'in) Dupuis'yi okuması konusunda bkz. 19 Kasım 1796 tarihli "Thelwall'e Mektup"; Berkeley'den hoşlanması konusunda bkz. 1 Kasım 1796 tarihli "Poole'a Mektup" ve 17 Aralık 1796 tarihli "Thelwall'e" başlıklı mektup. Bu ve izleyen bölüm, büyük ölçüde Bernal'e (1986, s.21-23) dayanmaktadır.

106 4 Kasım 1816, aktaran Manuel (1959, s.278).

mason olduğu ergenlik dönemiyle tam da aynı anda olmuştur. 20 yaşına geldiğinde, kendini görevine hazırlamak için İbranice, Arapça ve Kıpticeyi ustalıkla öğrenmişti.[107]

Hiyerogliflerin çözülmesi, artık yeni metinlerin ulaşılabilir olması sayesinde mümkün olmuştu. Bunlara, üzerine aynı metnin Yunanca, Mısırca demotik yazıyla ve hiyeroglifle yazıldığı Rozetta Taşı[Ç13] da dahildi. Ne var ki, Gardiner'in belirttiği gibi, Champollion "hiyerogliflerin katıksız bir simgesel karakter taşıdığı yolundaki uyumsuz teorisine hep geri dönme eğiliminde olmuştur".[108] Bu eğilimini yenmesi göstermektedir ki, yaptığı deşifre çalışması mason dürtüsünü gerektirirken, bu çalışma ancak Mısır idealinin çatırdadığı ve romantik dilbilimin zafer kazandığı bir zamanda başarıya ulaşabilirdi. Champollion, hiyerogliflerin katıksız bir şekilde simgesel olduğu ve hiçbir fonetik değer taşımadığı yolundaki temel mason inancını ancak ve ancak bu zaman kesitinde görmezlikten gelebilirdi.

Kaderin bir başka cilvesi de, Champollion'un 1822'de gerçekleştirdiği ilk kalıcı keşfinin Dendera'daki burçlar kuşağını Roma dönemine tarihlemesi olmuştur. Oysa Dupuis'nin bir izleyicisi ve Napoléon'un Mısır Seferi'ndeki önde gelen bilimcilerden biri olan Edmé-François Jomard onun milattan binlerce yıl öncesinden kalma olduğunu iddia etmişti.[109] Champollion'un keşfinin Hıristiyanlığa sağladığı kabul edilen yardım, Fransa'nın Roma Büyükelçisi tarafından Papa'nın tavrı konusunda hazırlanan bir raporda ifade ediliyordu. Papa'nın ifadelerine de yer veren raporda şunlar bildirilmektedir:

> "(Papa, bu keşifle) ... dine önemli bir hizmette bulunulduğunu söylemiştir: 'O (Champollion) ... Dendera'daki burçlar kuşağında

107 Hartleben (1906, c.1, s.140). Iversen (1961, s.143) kralın Champollion ile uzlaşmasına değinmekte, fakat bunu açıklamamaktadır.

Ç13 1799 yılında, Nil'in Batı deltasında yer alan Reşid adlı küçük bir köyde, yol açmak için bir duvarı yıkan Fransız askerleri granit bir taş buldu. Batılılar tarafından Rozetta adıyla bilinen bu köyde bulunan taş, Rozetta Taşı ya da Reşid Taşı diye anılmaya başlandı. Daha sonra İngilizlerin eline geçen Rozetta Taşı, bugün Londra'daki British Museum'un Mısır Heykelleri Galerisi'nde bulunuyor. (Ç.N.)

108 Gardiner (1957, s.14).

109 Burçlar kuşağına Jomard'ın getirdiği yorum konusunda bkz. Tompkins (1973, s.49). Bunun gerçekten de çok daha eski bir geleneği temsil etmesi ihtimali konusunda bkz. s.168-175.

Kitabı Mukaddes'ten daha eski bir kronoloji bulduğunu iddia eden bu felsefenin kibirini kırmış ve onu allak bullak etmiştir.' Bu nedenle, Kutsal Peder antikçağ araştırmalarında çok bilgili bir adam olan M. Testa'dan M. Champollion'un ortaya koyduğu şu savları ayrıntılı olarak sunmasını istedi: 1) Bu burçlar kuşağı Nero zamanında yapılmıştır; 2) MÖ 2200 öncesinden, yani İbrahim Peygamber zamanına kadar geri giden bir tarihten kalma hiçbir anıt mevcut değildir. Öyle ki, bizim itikatımıza göre arada aşağı yukarı 18 yüzyıllık bir boşluk bulunmaktadır; bu boşlukta bize yalnızca *Kitabı Mukaddes* rehberlik edebilir."[110]

Dupuis'nin oluşturduğu tehdide karşı bu yardım, ultra soyluların, Jakoben oldukları ve Napoléon'u destekledikleri için daha önce tiksindikleri Champollion'a ve ağabeyine karşı 1822'den sonra sergiledikleri çarpıcı tavır değişikliğini ve küçük kardeşin nefret ettiği bir rejimden elde ettiği hatırı sayılır korumayı açıklamaktadır. Champollion ihtiyatlı davranarak tarihsel keşiflerini, o zaman MÖ 2200'e tarihlenen Hiksos sonrası sülaleler ile sınırlandırmış, böylece *Kitabı Mukaddes*'in önceliğine kapıyı kapamamıştı. Bu davranışı ona Hıristiyanlığın savunucularının desteğini sağlarken, en erken Yunan uygarlığından önceki Mısır zaferlerine dikkat çekmesi Helenistlerin nefretine yol açmıştır. Böylece Champollion bir süre, Hıristiyanlık ile Helenizm arasındaki ittifakı bölmüştür.

Champollion'un akademik çevrelerde pek çok düşmanı bulunuyordu. Bunlara, Jomard ve Sylvestre de Sacy gibi rakip Mısırbilimciler de dahildi. Champollion, Jomard'ın yaptığı burçlar kuşağı keşfinin saygınlığını ortadan kaldırmıştı; bir romantik olan de Sacy ise oryatanlizmin muhafazakâr kurucusu idi. Ne var ki, Champollion'u Akademi'nin ve Collège de France'ın dışında tutan direnişin belkemiğini oluşturanlar, Jean Antoine Letronne ve o sıralarda tutkulu bir Mısır aleyhtarı olan Raoul Rochette gibi Helenistlerdi.[111] Bununla birlikte, 1829'a gelindiğinde

110 Montmorency-Laval'ın 22 Haziran 1825 tarihli mektubu; aktaran Hartleben (1909, c.1, s.228).

111 Örneğin bkz. Champollion'un Başrahip Gazzere'ya yazdığı 29 Mart ve 19 Ağustos 1826 tarihli mektuplar ve güncesindeki 18 Haziran 1829 tarihli yazı (Hartleben, 1909, c.1, s.304, 384; c.2, s.335). Ayrıca bkz. Marichal (1982, s.14-15).

kraliyet ailesinin himayesi sayesinde ve hiyeroglifleri çözüşü akla yakın bulunduğu için rakiplerinin çoğu ondan tarafa geçmiş ve Champollion çoktandır hak ettiği saygıya kavuşmuştu. Bunun ardından, 1830'daki Temmuz Devrimi'nden sonra, Mısır takviminin ve dolayısıyla Mısır uygarlığının MÖ 3285 tarihine kadar geriye gittiği yolundaki kanısını yayımlamakta kendini özgür hissetti. Bu, Hıristiyanları ve Helenistleri ona karşı yeniden birleştirdi ve 1831'deki ölümünden sonra Mısırbilim çeyrek yüzyıl boyunca hemen hemen ortadan kalkarken, Fransa'daki akademik egemen çevreye düşmanları hâkim oldu. Nitekim, kaderin son cilvesi, cenazesindeki konuşmayı Champollion'un dostu ve koruyucusu olan Akademi Daimi Sekreteri Dacier'nin değil de, Champollion'un başdüşmanı, de Sacy'nin yapması oldu.[112]

Mısır metinlerinin çevirileri 1850'lere kadar, eski tarih uzmanlarınca güvenilir kabul edilmedi. 1831 ile 1860'lar arasında Mısırbilim üzerinde ciddi olarak durulmaması bu kitabın konusu bakımından büyük önem taşımaktadır. Çünkü, Mısır'a dayalı Eskiçağ Modeli'nin yıkılıp Hindistan'a dayalı Ari Modeli'nin kurulması tam da bu dönemde gerçekleşmiştir. Bu sürecin ve Mısır'a duyulan saygıdaki genel düşüşün iyi bir örneği George Eliot'un *Middlemarch* adlı romanında görülebilir. 1860'larda yazılmış olmakla birlikte, bu romanda 1830'lardaki entelektüel yaşam dikkatli bir şekilde yeniden kurgulanmaktadır. Romanda, yaşlı bilimci Casaubon'un Eski Mısır'a duyduğu ilgi, onun obskürantizmini[Ç14] tipikleştirecek hale getirilmiştir. Buna karşılık, romantizmin merkezinden, yani Roma'daki Alman topluluğundan henüz gelmiş olan genç Ladislaw, Casaubon'u Champollion'un yeni çözümlediği hiyeroglifleri dikkate almadığı için eleştirmez. Ama yeni Alman bilimi hakkında bir şey okumadığı ve Mısır ile ilgilendiği için onu aşağılar.[113]

1810'larda ve 1820'lerde Roma'daki Alman topluluğunun resmi yöneticileri, büyük Roma tarihçisi ve bir süre Prusya'nın Vatikan elçisi olan Barthold Niebuhr ile onun sekreteri ve halefi olan Christian Bunsen idi.

112 Marichal (1982, s.128); Leclant (1982, s.42).

Ç14 *Obskürantizm:* Cehalet taraftarlığı; gerçeği gizleme. (Ç.N.)

113 Bkz. *Midddlemarch.* Eliot, alışılmadık bir isim olan Casaubon'u seçerek mükemmel bir ikili mesaj vermiştir. Bayan Eliot, ismin özgün sahibinin hem geçmiş günlerden bir bilimci olduğunu, hem de yeni kuşkucu bilimin öncülerinden biri olduğunu çok iyi biliyordu.

Gerek Niebuhr, gerekse Bunsen tümüyle yeni romantizm ve etnik köken tutkusu taraftarı idi. Bununla birlikte, ikisi de, Alexander ve Wilhelm von Humboldt ile birlikte, 1820'lerde Champollion'un hiyeroglifleri çözümlediğine inanan bir avuç Alman bilimcisi arasında yer aldı. Ne var ki, onların bile Mısır kültürü hakkında ciddi kuşkuları vardı. 1833 yılında, Wilhelm von Humboldt Berlin'deki yeni ulusal müzenin kurucusu olarak, Mısır kökenli nesnelerin –kendisi de dahil olmak üzere– bilimciler için değerli olmakla birlikte, halkın eğitilmesi için *Kunst*'a (bununla Yunan ve Roma antikçağı kalıntıları ile Rönesans sanatını kastediyordu) adanması gereken bir ulusal müzede onlara eşit statü tanınmaması gerektiğinde ısrar ediyordu.[114]

Christian Bunsen Göttingen'de öğrenim görmüş ve daha sonra, 1840'larda kritik bir zamanda Prusya'nın Britanya Büyükelçisi olmuştur. Hiyeroglifleri öğrenmiş ve 1830'lar ile 1840'larda Mısırbilimi, "yurttaşlarının kesin güvensizliğine ve ilgisizliğine" karşı savunarak, bu disiplini güç günlerinde canlı tutmuş, fakat bunu Eski Mısır'ı yabancı bir inceleme konusu haline getirme pahasına yapmıştır.[115] Mısırca üzerinde çalışmayı ilk düşündüğü zaman Niebuhr'a "bu işten bir tür ürküntü duyduğunu" yazmıştı.[116] Roma dışındaki Villa Albani'ye yaptığı bir yolculuğu anlatırken şunları kaydediyordu: "Güzel veya Yunanlı olan hiçbir şeye bakılmıyor, fakat Mısırlı olan her şey aranıyordu."[117]

Bunsen'in Alman Mısırbilimcisi Reichard Lepsius'u ile İngiliz Mısırbilimcisi ve Asurbilimcisi Samuel Birch'ü desteklemesi, ona Mısırbilim tarihinde sürekli bir onur mevkii kazandırmıştır. Birch'ün –bütün dillerde türünün ilk örneği olan– kısa *Hiyeroglif Sözlüğü* 1867 yılında, Bunsen'in *Evrensel Tarihte Mısır'ın Yeri* adlı devasa kitabının beşinci cildinin ikinci baskısına yalnızca bir ek olarak yayım-

114 Humboldt, *Gegen Aenderung des Meseumsstatuts* (Müze Tüzüğünün Değiştirilmesine Karşı), 14 Haziran 1833 (1903-1936, c.12, s.573-581); aktaran Sweet (1978-1980, c.2, s.453-454).

115 F. Bunsen (1868, c.1, s.244). Bu en azından kısmen doğrudur; çünkü konu Kıptice öğrenmeyi gerektirmektedir.

116 F. Bunsen (1868, c.1, s.254).

117 Kız kardeşi Christina'ya yazdığı 28 Aralık 1817 tarihli mektup, F. Bunsen (1868, c.1, s.137) içinde.

landı. Nitekim, Bunsen'in çok yönlü kariyerinin Mısır'a ilişkin bu yönü, hayattayken ve ölümünden hemen sonra, en başta bu ciltler nedeniyle tanınmıştır.

Bunsen, her ne kadar yapıtını 1840'larda yazdıysa da, konuya ilişkin temel fikirlerini aslında hiyerogliflerin çözülmesinden çok önce, 1812'de Göttingen'de öğrenciyken geliştirdiğini iddia etmiştir. Böylece, bu fikirlerin izi geriye doğru, Bunsen'in tanıdığı Heyne'nin ve rehberliği altında öğrenimini sürdürdüğü Blumenbach'ın entelektüel dünyasına kadar sürülebilir. Bununla birlikte, ortaya koyduğu şemada daha sonraki entelektüel gelişmelerin izleri açıkça görülmektedir. Bu şemaya göre, Mısırlılar hem Arami (Sami) hem de İndo-Germen ırklarının türediği ortak kökün Afrika versiyonu idi. Bunsen şunu ileri sürüyordu:

> "İnsan ırkının kurduğu uygarlığı temel olarak, iki büyük uluslar ailesine borçluyuz; bunların birbiriyle akrabalığı da bir olgudur; bu olgu, tıpkı erken bir tarihte ayrılmış olmaları gibi, her türlü yanılma ihtimalinin ötesindedir. Evrensel tarih olarak adlandıracağımız şey, bana zorunlu olarak iki ırkın tarihi gibi göründü... bunlardan İndo-Germenler tarihin ana koludur; Aramiler ise onunla kesişmekte ve ilahi dramanın bölümlerini oluşturmaktadır."[118]

Başka yerde bu görüşü değişik bir biçimde dile getirir: "Eğer İbrani Samiler insanlığın rahipleri iseler, Helen-Romalı Ariler insanlığın kahramanlarıdır ve her zaman öyle olacaktır."[119]

İki "efendi ırk" arasında var olduğu farz edilen bu fark, ileride tekrar ele alınacaktır. Fakat şunu vurgulamak yerinde olacak: Schlegel'in daha önce iki dil ailesinin birbirinden farklı olduğunu iddia etmesine rağmen, Ariler ile Samilerin ortak bir kökene mensup oldukları düşüncesi 1840'larda hâlâ kabul edilebilir bir düşünce idi. Yüzyıl ilerledikçe, giderek daha az kabul edilebilir olmuş; fakat antisemitizmin 1920'ler ve 1930'lardaki zirvesine kadar ayak diremiştir.[120] Kendi oluşturduğu çer-

118 F. Bunsen (1868, c.1, s.244); C. Bunsen (1848-80, c.1, s.IX).

119 C. Bunsen (1848-1870, c.1, s.210).

120 Örneğin bkz. R. Brown'un (1898) kavgacı ifadesi. Daha sonraki gelişmeler için bkz. Dokuzuncu Bölüm, 4. dipnot.

çevenin Champollion'un çalışmalarıyla elde edilen bilgilere uyduğunu ileri süren Bunsen, Mısırca ile Sami ailesi arasında açık ilişkiler ve bu ikisiyle Hint-Avrupa ailesi arasında önemli bağlar görmüştür.[121]

Evrensel Tarihte Mısır'ın Yeri büyük ölçüde zamandizin ile ilgiliydi. Bunsen klasik kaynaklara ve *Kitabı Mukaddes*'e dayalı kaynaklara Mısır ile astronomiden elde edilen veriler ekledi. Onun vardığı sonuç Champollion'un vardığı sonuç ile aynıydı: Mısır takvimi MÖ 3285'te başlamıştı. Buna karşılık, evrensel tarih için kullandığı tarihlerin bu sistem ile hiçbir ilişkisi yoktu; bugün bunlar tamamen hayal ürünü olarak kabul edilmektedir. Bunsen, Hıristiyanlığı hararetle savunan yeni kuşağa mensuptu ve dünya tarihinin Nuh Tufanından önce üç aşamadan geçtiğini öne sürüyordu: MÖ 20-15 000 yılları arası Çinlilik; 15-14 000 arası Turanilik ve 14-11 000 arası Hamilik dönemi.[122]

Çin'den Orta Asya'ya, oradan Mısır'a ve sonunda Avrupa'ya doğru giden tarihsel zincir, ilk taslağında ortaya konandan epey farklıydı. İlk taslak üç aşamadan oluşuyordu: Doğu, ardından Yunanlılar ve Romalılar ve sonunda da üçüncü aşama olan Töton ulusları aşaması. İki şema bir araya konulunca, Humboldt'un bitişken dillerden çekimli dillere doğru "ilerleme"sine ya da Hegel'in *Dünya Tarihinin Aşamaları* kitabındaki büyük atılıma pek benzemektedir; bunların ikisi de tam o zamanda ortaya konmuştur. Hegel'de, tıpkı güneşin doğudan batıya hareket etmesi gibi, *devlet* ya da Evrensel İdea da Moğolistan ve Çin'deki sezgisel, "teokratik despotizmden" Hindistan'daki "teokratik aristokrasiye" ve İran'daki "teokratik monarşiye" doğru hareket etmiş; Mısır ise Doğu ile Batı arasında bir geçiş noktası olmuştur. Bütün bunlar, Hegel'in açıkça çocukluk aşamasına benzettiği, insanlığın ilk aşamalarını meydana getiriyordu.[123] İnsanlığın erginlik aşaması, ilk kez ahlaki özgürlüğün mevcut olduğu aşamaydı ve bu da Yunanistan'da idi. Üçüncü aşama Roma idi ve nihai zirve ise Germen dünyasıydı.

Hegel'in bu şemada Mısır'dan oldukça az söz etmesi dikkat çekicidir ve Mısır'ı Hindistan'ın üzerine yerleştirmesi, Evrensel İdea'nın genel yönünü Doğu'dan Batı'ya doğru muhafaza etmek için başvurulmuş sığ

121 Son dönemde elde edilen bilgilerin ışığında, bu bilgilerin akla yakın olup olmadığı konusunda bkz. 2. ciltte konuyla ilgili olarak verilen kaynakça.

122 C. Bunsen (1848-1860, c.4, s.485).

123 Hegel (1975, s.196-202).

bir tertip olarak ortaya çıkmaktadır. 1816 ile 1830 yılları arasında verdiği *Felsefe Tarihi Üzerine Konferanslar*'ında Çin ve Hint düşüncesi üzerinde belli bir ölçüde ayrıntılı olarak durmakta, fakat Mısır'a ancak Yunan felsefesinin kökenini ele alırken değinmektedir.[124] Nitekim, Doğu kültürlerinin Avrupa kültürlerince geride bırakıldığı aşamalı tarihler, böylece 19. yüzyılın başlarında Almanya'da pek revaçtadır.

Bunsen'e geri dönmek gerekirse; Ari-semitizmine ve uygarlığın uzak kaynağının Mısır olduğuna inanması, onu kesin bir şekilde 19. yüzyılın başına yerleştirektedir; bu türden fikirler daha o yaşarken (1791-1860) mevzi kaybetmiş ve 1880'den sonra akademik çevrelerde kabul edilemez hale gelmişti. Her ne kadar Bunsen ve çağdaşları Çinlileri ve Mısırlıları uygarlığın öncüleri olarak görmüşlerse de, Bunsen onları merdivenlerden aşağıya yuvarlayarak Tufan öncesi geçmişe göndermiştir. 19. yüzyıl ortasındaki hemen hemen bütün tarihçiler gibi, ona göre de, gerçek tarih Ariler ile Samiler arasındaki diyalogdan ibaretti. O nedenle, Bunsen Mısırlıların Ege'de yerleşmesiyle ilgili Yunan efsanelerini tümüyle reddetmiştir.

Çağdaşlarının çoğu gibi o da, Yunan mitolojisinin bazı Sami etkileri taşıdığını itiraf ediyordu. Ne var ki, en son Alman bilimsel araştırmalarının izinden giderek, bunların dolaylı olduğuna inanıyordu. Onun şemasına göre, Sami Hiksoslar MÖ 16. yüzyılda Mısır'dan kovuldukları zaman Peleset ya da Pelesgoi olarak adlandırılmıştı. Bunların bazıları, Girit'e ve Güney Ege'ye yerleşerek, adalarda yaşayan Arileri sürmüştü. Ari adalılar kendilerini sürenlerin isimlerini alarak Yunanistan anakarasına taşınmışlar, burada da İyonların ataları olmuşlardı. İşte Sami etkisine maruz kalanlar da bunlardı.[125]

Bunsen, hiçbir antik otorite tarafından desteklenmeyen bu çetrefil ve dolambaçlı yoldan giderek, hem Fenike yerleşimlerine ilişkin Yunan efsaneleri ile Yunanistan'daki Sami etkisini birleştirmeye, hem de Helenlerin Ari saflığını muhafaza etmeye çalışmıştır. Ne var ki, burada Sekizinci Bölüm ve Dokuzuncu Bölüm'de ele alınacak olan antisemitizm konusuna giriyoruz. Bir yanda Mısırlılar ile Fenikeliler, öte yanda İyonlar ile Dorlar arasındaki farklar bu bölümlerde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

124 Hegel (1892, c.1, s.117-147, 198).
125 C. Bunsen, (1848-1860, c.56.4, s.440-443).

Burada şu kadarını kaydetmek yeterlidir ki, bir dil olarak Mısırca bilgisi karşılaştırmalı çalışmalar için, bilimcilerin, Mısırlıların Yunanistan'ı kolonileştirdikleri ya da Mısır kültürünün Adalar Denizi üzerinde önemli herhangi bir etkide bulunduğu fikrinden vazgeçtikten on yıllarca sonra erişilebilir olmuştur. O nedenle, Rönesans ve Aydınlanma dönemi bilimcileri Mısırca karşılaştırmalı çalışmalar yapmak için büyük bir istek duymalarına rağmen bu imkândan yoksundular. Buna karşılık, bu araca sahip olan 19. yüzyılın sonundaki bilimciler, herhangi bir ayrıntılı karşılaştırma çalışmasının boşuna olacağı kanısındaydılar. 1840'larda Mısır dili ve kültürü, kesinlikle daha aşağı ve daha geri, bünyesinde barındırdıkları özellikler itibariyle büyük Ari uygarlığı ile Hindistan, Yunanistan ve Roma'nın soylu dillerine katkıda bulunamayacak olan bir ırkın ürünleri olarak görülüyordu.

Mısır Tektanrıcılığı mı, Mısır Çoktanrıcılığı mı?

Bazen, Mısır'a duyulan saygının azalmasındaki belli başlı nedenin, Mısır metinleri okunduktan sonra içeriğinin yarattığı hayal kırıklığı olduğu öne sürülmektedir. Ne var ki bu, yaşamı sürdükçe Mısır için duyduğu coşku artan Champollion için geçerli değildir. 1850'lerin sonunda bu araştırma alanının canlanmasıyla, Mısırbilimciler bir yandan disiplinlerinin saygıdeğer kurucusu Champollion'a hayranlık duymak ve onun Mısır'a beslediği sevgiyi kabullenmek ile öte yandan egemen romantik-pozitivist değer anlayışına bağlı kalmak ve bu kültürü hor görmek ve buna küçümseme ile bakmak arasında bölünmüştü. Her ne kadar iki kesim arasındaki bölünme kesin olmadıysa da, bu gerilimin kendini belli ettiği en önemli konu Mısır dininin niteliği idi. Din tarihçisi Karl Beth'in 1916'da yazdığı gibi:

> "Tektanrıcılık mı, çoktanrıcılık mı? İlk Mısır metinlerinin keşfinden beri Mısırbilim alanındaki büyük sorun bu olmuştur. Burada yaptığım inceleme göstermektedir ki, her iki cevap da haklılık payı taşımaktadır ve yine göstermektedir ki, her ikisinin

savunucuları da, bu kavramları slogan gibi kullanmaktadır; oysa bu kavramlardan ne o, ne de ötekisi Mısır dininin gerçek kimliğini karakterize edemez."[126]

Eğer, onun akla yakın bir şekilde ileri sürdüğü gibi, Mısır metinlerinin oluşturduğu külliyat her iki anlamda da okunabilirse, o zaman tartışılan nedir? Mısır dininin özü, Mısır dini ile Hıristiyanlık arasındaki eski mücadelenin devamı gibi görünmektedir. Eğer Mısır dini tektanrıcı ise, Hıristiyanlığın temeli ya da kökeni olarak görülebilirdi. Ne var ki, 19. yüzyılın sonunda ırk sorununa daha fazla önem veriliyordu. Eğer Mısır dini tektanrıcı ise, uygarlık üzerindeki Ari-Sami tekelini sarsabilirdi.

1860'lar ve 1870'lerdeki ikinci Mısırbilim dalgasının önderleri olan Emmanuel de Rougé ve Heinrich Brugsch, Champollion'u ve onun ardındaki Hermesçi ve Platoncu geleneği izleyerek, saf Mısır dininin yüce ve özü itibariyle tektanrıcı olduğuna inanıyordu. De Rougé bu konuda şunları söylemiştir: "Bir fikir, tek bir ilk Tanrı; her yerde ve her zaman Tek Öz olan, kendiliğinden mevcut ve yaklaşılamaz olan Tanrı fikri baskın durumdadır."[127]

Brugsch 1868 yılında Göttingen Üniversitesi'ndeki Mısırbilim kürsüsü başkanlığına atanmıştır. O da, Mısırlıların başlangıçta tektanrıcı olduğunu savunmuştu. İngiltere'nin önde gelen Mısırbilimcisi Sir Peter le Page Renouf da aynı görüşteydi.[128] Gel gelelim, *Dinin Kökeni ve Gelişmesi Üzerine Konferanslar* başlıklı kitabı 1880'de yayımlandığında artık görüşünü değiştirmişti ve daha önce "Tektanrıcılığı Mısırlılar başlatmıştır" ifadesini kullanmış olduğunu inkâr ediyordu.[129] Mısırbilimci ve Mısırbilim tarihçisi olan Erich Hornung gibi konuyu içeriden bilenler, bu görüş değişikliğinin Eski Mısır hakkındaki bilgilerin

126 Beth (1916, s.182).

127 De Rougé (1869, s.330); aktaran Hornung (1983, s.18). Budge'ye (1904, c.1, s.142) göre Jean-François Champollion'un sadık ağabeyi Champollion Figeac Mısır dininin tektanrıcı olduğuna inanıyordu. Hornung (1983, s.118) "şimdiden önermiş durumdadır" gibi önemli bir ifade kullanmaktadır. Bu, modern Mısırbilim disiplininin kendi "tarihöncesinden" tümüyle koparılması gerektiğini ve bu alandaki her şeyin yeni bir keşif olduğunu farz etmektedir.

128 Brugsch (1891, s.90); aktaran Hornung (1983, s.22) ve Renouf (1880, s.89) Hornung (1983, s.23).

129 İkinci Basıma Önsöz, aktaran Hornung (1983, s.19).

artmasından kaynaklandığını savunmaktadır.[130] Ben, Mısır tektanrıcılığının inkârını, klasik filoloji ve bir bütün olarak eski tarih alanında hüküm süren ırkçılık ve romantizmin Mısırbilime egemen olması şeklinde görmeyi daha yararlı buluyorum.

Bu süreçteki ara aşama, Profesör Lieblein tarafından yazılan bir pasajda görülebilir. Lieblein, 1884 yılında yazdığı pasajda eski tektanrıcı görüşü yeni dilbilimsel ve tarihsel şemalara uydurma girişiminde bulunmuş ve Mısırlıların ya sadece bir ön-Tanrı fikrine sahip olabilecekleri ya da hiçbir Tanrı fikrine sahip olamayacakları yolunda ortayolcu bir görüş geliştirmiştir:

> "Bütün her şey dikkate alınınca, şurası muhtemel, hatta mümkündür ki, Tanrı fikrinin kendisi Hint-Avrupa'dan önceki diller döneminde gelişmiştir. Gelecekte belki bunun kanıtları bulunabilecektir. Dillerle ilgili bilimler tarihöncesine ait bir Hint-Avrupa dilini kısmen yeniden kurgulamayı başarmıştır. Tarihöncesine ait bir Sami ve tarihöncesine ait bir Hami dili de yeniden kurgulanabilecek ve ortak bir kökten geldikleri sadece bir tahminden ibaret olmayan, fakat kanıtlanmaya başlanan bu üç tarihöncesi dilden de tedricen (aynen böyle denmiş) inanıyoruz ki, zamanla daha da eskiye dayanan bir tarihöncesi bağ bulup çıkarılacak ve benzeşim yoluyla Nuhi dil adı verilecektir. Bu noktaya gelince, pek muhtemeldir ki, bu tarihöncesi dilde Tanrı fikrini ifade eden sözcükler de bulacağız. Fakat Tanrı fikrinin bu tarihöncesi dilde oluşmamış olması bile mümkündür."[131]

Böylece Lieblein için Mısırlılar küme düşerek uzak ve ilkel geçmişe inmiş oluyordu. Platoncuların, Hermesçilerin ve masonların Mısır'a duymuş olduğu saygının en son kalıntıları da akademik çevrelerden kapı dışarı ediliyor ve eski Mısırbilime birkaç yıl sonra Fransız Mısırbilimcisi Maspero tarafından topyekûn bir saldırı başlatılıyordu. Maspero durumu 1893'de şöyle betimliyordu:

> "Yakında 25. yılına ulaşacak olan kariyerimin başlangıcında ben de M. Brugsch gibi, Mısırlıların Tanrısal birlik düşüncesine

130 Homung (1983, s.24).
131 Lieblein (1884); aktaran Budge (1904, c.1, s.89-70).

daha ilk dönemlerinde vardıklarına ve bundan bütünsel bir din ve simgesel bir mitoloji sistemi geliştirmiş olduklarına inanıyordum ve bunu uzun süre savundum... Bu, henüz kendi başıma dinsel metinleri çözümlemeye çalışmadığım ve kendimi büyük üstatlarımızın metinlerini tekrarlamakla sınırladığım bir dönem idi. Bu metinlerle kendim uğraşmak zorunda kalınca ... başkalarının onlarda gördüğü derin bilgeliği hiç içermediklerini itiraf etmem gerekti. Ben Mısırlıları küçük düşürmek istemekle suçlanamam ve onların insanlığın büyük halklarından biri olduğu kanısındayım; fakat onlar her zaman yarıbarbarlar olarak kalmışlardı... Sanat, bilim ve imalat alanlarında icatlar yapmışlar, üretimde bulunmuşlar ve her şeyden önce büyük bir gelecek vaat etmişlerdir; fakat dinleri, geri kalan her şeyde görülen o kabalık ve incelmişlikten oluşan aynı karışımı temsil etmektedir."[132]

Liberal ve Aydınlanma mirasçısı olan bir Fransız tarafından dile getirilen bu ifadede önemli olan şey Mısırlılar hakkındaki betimleme değildir; bunun çoğu fazlasıyla doğru olabilir. Önemli olan, tümüyle incelmiş ve barbarlıktan arınmış olan başka –muhtemelen Hint-Avrupa ve Hıristiyan– uygarlıkların olduğu imasını taşımasıydı.[133] Bununla birlikte, Maspero aynı pasajın başka bir yerinde ırkçı rengini oldukça açık bir şekilde göstermiştir:

"Başka uluslara o kadar çok zarar vermiş olan zaman, Mısırlıların çok lehine olduğunu göstermiştir. Onların mezarlarını, tapınaklarını, heykellerini ve ev yaşamlarının gururu olan binlerce küçük eşyayı korumuş ve bizi öyle bir yola sevk etmiştir ki, bizim Mısırlıları yapmış oldukları en güzel ve en zarif şeylerle değerlendirmemize ve sonunda onların uygarlıklarını Romalıların ya da Yunanlıların uygarlıkları ile aynı düzeye koymamıza neden ol-

132 Maspero (1893, s.277).

133 Maspero'nun oğlu Jean'ın seçkin bir sinolog olduğu zaman, aydınların Avrupa dışındaki uygarlıklara gösterdikleri ilginin henüz ortadan kalkmamış olduğunu kaydetmek ilginçtir. Jean, İkinci Dünya Savaşı sırasında direniş hareketi saflarında savaşırken öldürülmüştür.

muştur. Ama daha yakından bakılacak olursa, görüş açısı değişmektedir; kısacası, Tuthmōsis III ve Ramessēs II, İskender'den ya da Sezar'dan çok Orta Afrikalı Mtesa'ya benzemektedir..."[134]

İnsanın sadece görünüşe bakarak ırkçılığın "bilimsel" yasalarını çiğneme tuzağına düşmemesi gerektiği savı, 19. yüzyılın sonundaki bilimcilerin bilimsel dönem ile bilimsellik öncesi dönem arasında meydana getirdikleri tam kopuşun bir göstergesi olarak da ilginçtir. Maspero ve çağdaşları için Eski Mısır modern bir keşif idi. Napoléon'un Seferi'nden ve Champollion'un hiyeroglifleri çözümlemesinden önce Mısır hakkında yazılmış hiçbir şey herhangi bir önem taşıyamazdı.

Üstelik, Maspero şunları söylüyordu:

"Onun (Mısır'ın) mitoslarının çoğu, Eski ve Yeni Dünya'daki en vahşi kabileler ile ortak özellikler taşımaktadır. Mısırlılar ince bir metafizikçi ruhuna sahipti; bunu, Hıristiyanlık onları ince yeteneklerine layık bir konu ile donatınca kanıtlamışlardır."[135]

İnsan sanabilir ki, Mısırlılar uygarlık, din ve felsefeden sıyrılınca bir parça metafiziğe layık olabilirler. Ne var ki, yükselen ırkçılık dalgası buna bile izin veremezdi. On yıl sonra, 1904'te İngiliz Mısırbilimcisi Wallis Budge şunları ilave diyordu:

"Temelde Afrikalı bir halk olan Mısırlılar, Kuzey Afrika ırklarını genel olarak karakterize eden bütün erdem ve kusurlara sahipti ve herhangi bir Afrika halkının sözcüğün modern anlamıyla metafizikçi olabileceği bir an için bile düşünülmemelidir. Her şeyden önce, hiçbir Afrika dili teolojik ve felsefi düşünceleri ifade etmeye elverişli değildir ve en yüksek entelektüel mertebeye ulaşmış Mısır rahipleri bile Aristoteles'in bir risalesini, öğrenim görmemiş rahip biraderlerinin anlayabileceği bir dile çeviremez. Mısırlılar için tamamen yabancı olan bir düşünce ve kültür diyarına mensup olan büyük Yunan filozofunun fikirleri bir yana, sadece dilin yapısı bile böyle bir şeyi imkânsız kılacaktır."[136]

134 Maspero (1893, s.277; İngilizce çevirisi Budge, 1909, c.1, s.142).
135 *Agy.*
136 Bugde (1904, c.1, s.143).

Budge burada, kendi ırkçılığını dilbilimsel temellere dayanarak haklı çıkarmak için başvurduğu sıradan 19. yüzyıl hilesinin yanı sıra, ince bir kurnazlık da yapmaktadır. Gerçekten de Aristoteles'e benzer bir şey Mısır düşüncesinde belgelenmemiştir; fakat Budge bu belge yokluğunu, birer bütün olarak Mısır ve Yunan düşünceleri arasında kesin farklılıklar bulunduğunu ileri sürmek için kullanmıştır. Sözgelimi, örnek olarak Platon'u kullanamazdı.

Budge başka bir yerde de, Brugsch'un, Mısırcada "Tanrısal" anlamında en sık rastlanan *nṯr* sözcüğünün Yunanca φύσις ve Latince *natura* sözcükleriyle özdeş olduğu savına saldırmıştır:

> "Bu seçkin Mısırbilimcinin yarıuygar bir Afrika halkının oluşturduğu Tanrı kavramı ile Yunanlılar ve Romalılar gibi kültürlü halkların Tanrı kavramını nasıl kıyaslayabildiğini anlamak zordur."[137]

Hiç kuşkusuz, bu küçümseme şu ya da bu düzeyde Mısır'daki Britanya işgali ve bu ülkedeki yerli halktan hoşlanmama ile ilişkilidir. Nitekim, Mısır 1880'den sonra, İrlanda ve Sudan hariç, en sorunlu Britanya sömürgesi haline gelmiştir. Budge'nin kendi kendini emperyalizmle özdeşleştirmesi en tipik ifadesini, büyük yapıtı *Mısırlıların Tanrıları*'nı, "Mısır'ı ihya eden" diye Lord Cromer'e ithaf etmesinde bulur. Lord, Mısır imalat ekonomisinin tahrip edilmesi işini yöneten kişi idi.

Mısırlılara kuşkuyla bakma işinde Alman bilimciler hiç de Britanyalı ve Fransız bilimcilerinden geri kalmıyordu. Mısırlıların tektanrıcılığının Lieblein tarafından sorgulanmasını, Mısırlıların eski bir bilgeliğe sahip olduklarını savunan her düşüncenin düpedüz eleştirilmesi ve aşağılanması izledi.[138] Ayrıca, 1880'lerde bazı Mısırbilimciler, Hint-Avrupacıların savunduğu Ari dilinin saflığı düşüncesini paylaşıyordu. Hint-Avrupa araştırmaları alanında önde gelen *Beiträge zur Kunde der indogermanischen Schprachen* adlı derginin editörü Profesör A. Bezzenberger 1883'teki durumu şöyle betimliyordu:

137 Bugde (1904, c.1, s.68). Yunanca "çiçek" anlamına gelen, fakat başlangıçta "büyümek" anlamına gelen ἄνθος sözcüğünün Mısırca nṯr sözcüğünden türemiş olması konusunda, bkz. c.2.

138 Bkz. Hornung (1983, s.24-32).

"Birçok kişi, Mısır'ın Eskiçağ Yunanistan'ı üzerinde çok önemli bir etkide bulunduğunu öne sürmektedir. Ne var ki, bu varsayım şimdiye kadar dil yönünden en küçük bir kanıt bile ortaya koyabilmiş değildir. Sorunun ciddiyeti göz önünde bulundurulunca, böylesi bir kanıt kesinlikle gereklidir. O nedenle ben Herr Dr. Adolph Erman'a (daha sonra Alman Mısırbilimin duayeni olacaktır) başvurarak ondan, Yunancada gerçekten Mısırcadan alınmış olan ve öyle olduğu farz edilen sözcükleri derleyip değerlendirmesini rica ettim.

"Ağır olmakla birlikte iyi bir mizah duygusuna sahip olan Erman şu yanıtı verdi: 'Teoride, sizin öneriniz yönünde hareket etmekten mutluluk duyarım; fakat bana öyle geliyor ki, bunu yapmak için zorunlu olan araçların en önemlisinden yoksunuz: Alımlanmış sözcüklerin kendileri. Mısırbilim alanındaki yapıtlarda, alımlandığı 'zannedilen' pek çok sözcük bulunabilir. Fakat benim bilgimin elverdiği ölçüde, kesin olan tek bir tane bile göremiyorum."[139]

Erman, Mısır eşyaları için kullanılan bazı Mısırca sözcüklerin Yunancada da kullanıldığını kabul etmiş, fakat bunların gerçek alımlamalar olmadığını öne sürmüştür. Derginin bir sonraki sayısında bu konuda Erman'a itiraz yöneltildi. Erman'ın bu itiraza karşılığı, iki taviz vermek oldu:

"Ben, Yunancada Mısırcadan alımlanmış sözcükler bulunmadığını hiçbir zaman iddia etmedim. Sadece kesin olan örnekler bulunmadığını ifade ettim. Yunan yazarlarında zaman zaman gördüğümüz Mısır eşyalarının isimlerinin, Yunancaya alımlandığı kabul edilmiş sözcükler olarak görülmeleri gerektiğine inanmıyorum."[140]

Erman'ın verdiği ikinci taviz, Mısırcadan ya da demotik lehçeden geldiği açıkça belli olan βαρις (kayık) sözcüğünün Yunancaya mal olmuş bulunduğunu kabul etmekti. Fakat yine de, sözlerini meydan okurcasına şöyle bitiriyordu:

139 Bezzenberger (1883, s.96).
140 Erman (1883, s.36-). İtiraz, Weise'dan (1883, s.170) gelmişti.

"Bütün bunlardan sonra, geriye kalan her şey temelde olumsuzdur; birkaç 'kültür sözcüğü' ve muhtemelen gerçekten alımlama olan tek bir sözcük, βαρις sözcüğü vardır, ama hepsi budur işte. Yunanistan üzerinde derin bir Mısır etkisi olduğu şeklindeki standartlaşmış görüş aynı sonuçlara ulaşmaz. Geniş düşünceli meslektaşlarımın çok daha fazlasını bulabileceğinden kuşku duymuyorum; ben de bulabilirdim. Ama burada onlara hatırlatmam gerekir ki, ünlü harflerin belirtilmediği bir yazıda ve anlamların çok hassas olduğu bir sözcük hazinesinde, biraz iyi niyetle, her Yunanca sözcük için Mısırca bir köken bulunabilir... Bu, başkalarına bırakmaktan mutluluk duyacağım bir spordur."[141]

Gerçi bu tavır o zamanki ve daha sonraki Mısırbilimciler arasında tipik bir davranış idi; ama yine de şunun belirtilmesi gerekir ki, Erman'ın Eski Mısırlılara karşı küçümseyici tavrı Mısırbilimciler arasında hoş karşılanmıyordu. Alan Gardiner, onun hakkında şu öyküyü yazmıştır:

"Bir defasında Erman, Maspero'dan Paris'te bir set kalıp kopyası bulunan *Piramit Metinleri*'nden kendisi için bir pasajı karşılaştırmasını istemişti. Erman karşılaştırma sonucunu alınca, Maspero'ya şunu yazdı: 'Bu erken dönemde bile Mısırlıların doğru yazamamaları ne kadar yazık!' Bunun üzerine Maspero şu iğneleyici yorumu (Erman'a iletilmediğini söylemeye bile gerek yok) yaptı: 'Eski Krallık dönemindeki Mısırlıların M. Erman'ın dilbilgisi kitabını okumamış olmaları ne kadar yazık!'"[142]

Gel gelelim, bu konuda Erman'ın aşırıya kaçmış olmasına rağmen, şunu söylemek sanırım doğruluğa uygun olur: Özünde ırkçı olan bu tavır ve Mısırlıların başarılarından kuşku duyulması ve küçümsenmesi, emperyalizmin 1880 ile 1950 arasındaki yükseliş dönemi boyunca Mısırbilimde egemendi. Ne var ki, tek tavrın bu olduğunu söylemek ko-

141 Erman (1883, s.36-38). Doğal olarak, Mısırca sözcükler ile Yunanca sözcükler arasında benzerlikler görülmesinin bu kadar dikkat çekici ölçüde kolay olmasının nedeni, bana göre, Yunanca sözcük hazinesinin yüzde 20-25'lik bir bölümünün gerçekte Mısırcadan alınmış olmasıdır.

142 Gardiner (1968, s.23).

nuyu basitleştirmek olur. Akademik çevrenin sınırlarında ya da bu sınırların ötesinde söz konusu görüşe karşı gösterilen direnişe, bu bölümde daha sonra değineceğim. Fakat söz konusu tavrın istisnalarına Mısırbilim disiplininin can evinde bile rastlanıyordu. Örneğin, Profesör James Henry Breasted, İkinci Bölüm'de ele aldığım *Memfis Teolojisi* adlı kitabını, tam da 20. yüzyılın ilk on yılında ırkçılık zirvesindeyken yayımlamıştı. Breasted, bu teolojinin dünyanın evren tasarımı ile ilgili olarak şu sonuca varmıştı:

> "(Bu tasarım) Mısır'a çok sonraki bir tarihte dışarıdan getirildiği farz edilen, daha sonraya ait *nous* ve *logos* kavramlarının, bu erken dönemde mevcut olduğunu ileri sürmek için oldukça yeterli bir temel sağlamaktadır. O nedenle, Yunanlıların kendi felsefelerinin kökeninin Mısır olduğuna ilişkin gelenekleri, kuşkusuz, son yıllarda kabul edildiğinden daha fazla gerçek içermektedir."

Breasted, daha sonra şöyle devam ediyordu:

> "Yunanlılar arasında daha sonra çok yaygınlaşan, Mısır Tanrılarının işlevlerini ve ilişkilerini felsefi olarak yorumlama uygulaması... Mısırlılar arasında, daha en erken Yunanlı filozof doğmazdan önce başlamıştı; Yunanlıların kendi Tanrılarını yorumlama uygulamasının da ilk itkilerini Mısır'dan almış olması hiç de imkân dışı değildir."[143]

Ne var ki, bu sonuca varmasını ona dayatan, görünüşe göre, metnin kendisi olmuştur ve Breasted'in kendi düşüncesinde bile olağandışıdır. Nitekim, daha sonra *Eski Mısır'da Dinin ve Düşüncenin Gelişimi* adlı kitabında standart ırkçı terimler kullanarak şunları yazmıştır:

> "Mısırlılar, soyut düşünceler sistemini ifade etmek için terimlere sahip olmadıkları gibi, Yunanlıların yapmış olduğu şekilde, gerekli terminolojiyi yaratma yeteneği de geliştirmemişlerdir. Mısırlılar, somut görüntüler halinde düşünüyorlardı."[144]

143 Bkz. İkinci Bölüm, 57. dipnot.
144 *Aynı yerde.*

19. yüzyılın sonunda akademik çevrelerde hüküm süren üslubun daha çarpıcı bir istisnası, Fransız klasik filologu Paul Foucart'ın çalışmaları idi. Mısır hakkında hatırı sayılır bir bilgi sahibi olan Foucart'ın oğlu Georges da Mısırbilimci idi. Foucart'ın Elevsis'teki gizem kültü üzerine yaptığı ayrıntılı çalışma onu, sadece bu kültün Mısır'dan getirildiği sonucuna varmaya değil, aynı zamanda Eskiçağ Modeli'ni etkili bir şekilde savunmaya da sevk etmişti. Bu, bir sonraki bölümde ele alınacaktır.

Gel gelelim, 20. yüzyıldaki ortodoks görüş açısından bakılınca, Foucart'ın çıkardığı güçlük şudur: Onun Elevsis'teki tapınak yazıları üzerinde yaptığı çalışma o kadar mükemmeldi ki, bu alanda daha sonra çalışan bilimciler onu vazgeçilmez bulmuştur. O nedenle, daha sonraki uzmanlar başarılı yazı okuyucusunu sivri akıllı teorisyenden ayırma eğiliminde olmuştur. Birisinin belirttiği gibi: "İnsan, böylesine önemli bir bilimcinin bu hatayı yapmasına, ancak samimi olarak üzülebilir."[145]

Bu kuraldışılıklara ya da sapkınlıklara rağmen, 20. yüzyılın ilk üçte ikisi boyunca "sağlam" bilimcilerin çoğunun Mısırlıları pek ciddiye almadığına kuşku yoktur. Yine de, ilginçtir ki, Mısırlılarla ilgili aşağılayıcı imgede bir değişilik ortaya çıkmıştır. 19. yüzyıldaki bilimcilerin çoğu, Winckelmann ve başkalarınca ortaya atılan, Mısırlıların eski ve garip bir şekilde ölmüş bir halk olduğu görüşünü kabul ediyordu. "İlerleme" paradigmasının sağlam bir şekilde yerleşmesiyle ve tarih ile biyoloji arasında benzeşim oluşturulmasıyla, Mısırlılar bunun tam tersi bir konuma itilmişlerdir. Artık Mısırlılar çocuk olarak görülüyordu ve Winckelmann'ın kaygısız Yunanlılarına benzer bir yer işgal etmeye başlamıştı. Alan Gardiner, 1927 yılında yayımlanan ve genellikle modern Mısırbilimin "*İncil*'i" olarak kabul edilen *Mısırca Dilbilgisi* kitabında şunları yazmaktadır:

> "Mısırlılara Yunanlılarca atfedilen filozof ününe rağmen, hiçbir halk soyut düşünceden daha fazla tiksindiğini ya da maddi çıkarlara o kadar gönülden bağlı olduğunu göstermemiştir ve eğer cenaze törenlerine abartılmış bir dikkat göstermişlerse, bu

145 Kern (1926, s.136, n.1).

da dünyevi meşguliyetlerin ve zevklerin devamının tehlikede olmasındandır, yoksa kesinlikle insan yaşamının neden ve nereye gittiğine duyulan meraktan değildir."

Gardiner daha sonra Mısırlıları "zevk peşinde, şen şakrak, sanatsever ve nüktedan, fakat duygu derinliğinden ve idealizmden yoksun" bir halk olarak betimlemiştir.[146]

Böylece, Mısırlıların hem derin bilgelik öngören antikçağ ünü, hem de pasiflik ve kasvet öngören eski ünü baş aşağı çevrilmiş oluyordu. Ama ne olursa olsun, Mısırlılar Avrupalılardan kesinlikle daha aşağı kalıyordu. Ne var ki, Gardiner başka bir yerde Mısırbilimci bazı sıkıntılarla karşı karşıya olduğunu itiraf etmiştir: "Klasik filoloji bilimcileri geçmişte, Helenlerin Mısır uygarlığına bağımlı olduğu fikrini pek nazikçe karşılamamıştır."[147]

Üniversitelerde klasik filolojiye verilen merkezi yer ve önem göz önünde bulundurulunca, küçük ve kenarda köşede kalmış bir disiplin içindeki Mısırbilimcilerin Mısır'ın aşağılanması karşısında, isteseler bile, yapabilecekleri bir şey yoktu. Bir şey yapan çıktıysa bile, pek azdır. Hemen hemen hepsi, Mısırbilime başlamazdan önce, dört dörtlük bir klasik filoloji eğitimi almıştı. O nedenle, Gardiner şunları yazarken, açıktır ki, meslektaşlarının çoğunun görüşlerini yansıtıyordu: "Yunanlıların Mısır felsefesine bağımlı olduğu varsayımının, incelenince su katılmamış bir saçmalık olduğu ortaya çıkar."[148]

Mısır felsefesinin inkâr edilmesi ve Mısır dininden kuşku duyulması, 1960'lara kadar Mısırbilime hâkim oldu. Örneğin, Hornung, Mısır dininin temel mahiyeti sorununun ele alınmasında "yarım yüzyıllık bir kaçınmadan" söz etmektedir.[149] Aslında Margaret Murray gibi Mısır dinini ciddiye alan bir ya da iki bilimci vardı, fakat bunlar

146 Gardiner (1927, s.4, 24). Şurası vurgulanmalıdır ki, Gardiner'in Mısırlıları şiir ve maneviyattan yoksunlukları bakımından Winckelmann'ın Yunanlılarından kesinlikle farklıdır. 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başında Mısırbilim, Mısır edebiyatının gelişmiş olduğunu kabul etmekte pek isteksizdi. Bkz. "yavan" (diye nitelenen) *Sinuhe Masalı* hakkında yakın zamanlarda yapılan tartışma (Baines, 1981). Benzer şekilde, Mısır "Bilgelik Literatürünü" dinsel değil, faydacı olarak betimleme eğilimi vardı. Son 20 yıl içinde bu terk edilmiştir. Bkz. R.J. Williams (1981, s.11).

147 Gardiner (1942, s.53).

148 Gardiner (1942, s.65).

149 Hornung (1983, s.24).

"sağlam" bilimciler tarafından Mısırbilimin sınırlarında kabul ediliyordu.[150]

Ne var ki, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra ortodoks görüş içinde de sivri akıllılar ortaya çıkmaya başladı. 1948'de, Mısır Eski Eserleri Dairesi Genel Müdürü Başrahip Étienne Drioton, Mısır Bilgelik Literatürü'nde gerçek dini görmeye ve daha erken çağda ortaya çıkmış bir tektanrıcılık ihtimalini düşünmeye başladı.[151]

1960'lardan beri bu daha açık fikirli tavır, özellikle Fransa ve Almanya'da yerleşmeye başlamıştır. Bu ülkelerde, Mısır'daki maneviyat ve bunun özgün olması ihtimali bir kez daha ele alınmaya başlamıştır. Hatta Alman Hellmut Brunner gibi bazı Mısırbilimciler "yeni bir Mısır imgesi" çağrısında bulunmaktadır; Brunner'in kendisi, 3. binyılın sonu civarında, Mısır'da entelektüel ve manevi alanda niteliksel bir sıçrama meydana geldiği kanısındadır.[152] Gel gelelim, bu yeni esnekliğe rağmen, Mısırbilim disiplini ile onun "karşı kültürleri" denilebilecek alan arasında hâlâ hatırı sayılır bir boşluk bulunmaktadır.

19. ve 20. Yüzyılda Eski Mısır Hakkındaki Popüler Görüşler

Mısır'daki entelektüel ve manevi yaşam hakkındaki bu egemen görüşlere karşı akademik çevrelerin kıyısında ortaya çıkan karşı-akımları incelemeden önce, genel olarak toplumda Eski Mısır'a karşı alınan tavırları ele almak istiyorum. 19. yüzyılın başlangıcında Napoléon Seferi'nin bir sonucu olarak bir Mısır tutkunluğu döneminin olduğuna yaygın olarak inanılmaktadır. Gerçekten de, bu görüntü, en iyi ifadesini Raymond Schwab'da bulan genel modele uymaktadır. Bu modele göre, dış dünyanın farkına gerçek anlamda ilk varan Avrupalılar romantik-pozitivistler idi. Bu görüş ise, Avrupa ile öteki kıtalar arasındaki tek uygun ilişki biçiminin, 19. yüzyıla kadar mevcut olmayan kesin üstünlük olduğu düşüncesinden kaynaklanmakta ve bu düşünceyi takviye etmektedir. Bununla birlikte, Mısır tutkunluğu dönemi hakkındaki stan-

150 Murray (1931; 1941). Bkz. Cerny (1952, s.1).
151 Drioton (1948).
152 Brunner (1957, s.269-70); ayrıca bkz. Hornung (1983, s.28-29) içindeki kaynakça.

dartlaşmış görüş bir gerçek payı taşımaktadır; gerçekten de, 19. yüzyılın başlarında Mısır'a yönelik büyük bir merak vardı.

Ne var ki, daha önce de gördüğümüz gibi, Mısır'a ilişkin hatırı sayılır bir ilgi ve bilgi bu dönemden çok önce vardı.[153] Ayrıca, Mısır 15. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar Avrupa üzerinde 19. yüzyıldakinden çok daha büyük bir etkide bulunmuştur. Yine, 19. yüzyıldaki "Mısır tutkunluğunun", "Hindistan tutkunluğundan" daha zayıf olduğuna ve aynı dönemde Kuzey Avrupa'yı ve Amerika'yı önüne katıp götüren "Helen tutkunluğu" ya da Yunanistan tutkusu ile kıyaslanınca devede kulak kaldığına kuşku yoktur. Üstelik, Yunanistan pek çok kişinin gözüne saygıdeğer ve sevgili ata olarak görünürken, artık Mısır özünde yabancı ya da egzotik olarak algılanıyordu.

Bununla birlikte, Avrupa'nın dört bir yanında Fransız Seferi ile ilgili yayınlara ve daha sonra yapılan keşif ve araştırmaların sonuçlarına yoğun bir ilginin olduğu yine de doğrudur.[154] Beklenebileceği gibi, bu ilgi piramitler ve mezarlar üzerinde odaklaşmıştı ve yüzyılın ikinci yarısında Mısırlıların ruh için rehber kitabı olan *Gündüz Gözüyle Dışarı Çıkma Kitabı* ya da daha yaygın olarak bilinen adıyla *Ölüler Kitabı*'nın çeşitli çevirileri yapılmıştı. Bütün bunlar, Mısır hakkında artık iyice yerleşmiş olan kasvetli ve ölmüş bir krallık izlenimini pekiştirdi ve bu itibarla 19. yüzyılın ortasında ve sonunda çok önemli olan bir diyarla özdeşleştirildi; Ölüm diyarı. Avrupa ve Kuzey Amerika'daki bütün mezarlıklarda Mısır üslubu ortaya çıktı.[155] Dahası, 1860'larda ve 1870'lerde ABD'de mumyalama çok yaygınlaştı. Bu gelişme genellikle kent toplumlarında daha yüksek hijyen zorunluluğuna bağlanmış olmasına rağmen, yine de Amerikan (Mısır) ölüm tarzının, aynı dönemde Kuzey Avrupa'nın çoğunda benimsenen ölü yakma âdetinin –Yunanlıların ceset bertaraf etme yöntemi– yaygınlaşması ile kıyaslanması ilginçtir.[156] Bunun nedeni, masonluğun ABD'de daha büyük bir etkiye sahip olması mıydı?

153 Bu konuya dikkat çeken Curl'dür (1982, s.107).

154 Bkz. Iversen (1961, s.131-133); Curl (1982, s.107-152); Tompkins (1978, s.37-55).

155 Curl (1982. s.153-172).

156 Farell (1980, s.162-170). Farell, Amerikan cenaze âdetlerinin "Mısırlılaşmasındaki" muhtemel mason etkisinden söz etmemektedir. Örneğin, Washington'un mason tarzında düzenlenmiş olan muhteşem cenaze töreninin etkisini incelemek ilginç olacaktır. Herkes gibi bilimcilerin de seleflerine saygıda kusur etmek zorunda kalması

Masonluk, Mısır'a karşı saygının büyük dayanağı olarak kaldı. Nitekim, mason mimarisi, simgeleri ve törenleri, akademik modaların dayatmalarından çok Mısır geleneklerini izlemeye devam etmiş ve etmektedir.[157] ABD'de 1820'lerde Mormonluğun kuruluşunda masonluk, Mısır ve hiyeroglifler merkezi bir yer tutmuş ve 19. yüzyılın ortasında ve sonunda Amerikalı yazarlar üzerinde büyük bir etki sahibi olmuştur. Melville'in romanları –özellikle *Moby Dick*– Mısır simgeleri ve hiyerogliflerle doludur; Hawthorne'un *The Scarlet Letter* (Kızıl Damga) romanı da aynı damgayı taşımaktadır.[158]

Masonların Avrupa'da da çok etkili olmalarına rağmen, burada Zenaat'in Mısır'a yönelik ilgisi hemen hemen tümüyle Mısır'ın iç hayatıyla ya da manevi hayatıyla sınırlıydı. Avrupa'daki yukarı ve orta sınıfların geri kalanı gibi masonlar da, revaçta olan Helen tutkunluğuna çok daha fazla kapılmışlardı. Çok daha küçük olan başka gruplar, inançlarında Mısır'a merkezi bir yer vermeye devam ettiler: Gülhaçlılar, hem masonların iç halkası hem de ayrı bir manevi örgüt olarak, Mısır'ı inançlarının merkezi ve kökeni olarak görmeye devam etmiş ve etmektedir. 18. ve 19. yüzyıldaki gizemli Swedenborglular, daha sonra Teosofistler[Ç15] ve Antroposofistler[Ç16] de Mısır'ı merkezi bir konuma yerleştirmiştir.[159]

kaçınılmaz olabilir; fakat yine de Profesör Farell'in, bu önemli alanı açmış olan Jessica Mitford'a karşı bu kadar tahkir edici davranması üzücüdür. Farell, kendi unvanını da ondan çalmıştır.

157 Mayes (1959, s.295); Wortham (1971, s.92).

158 Brodie (1945, s.50-53); Franklin (1963, s.70-79); Irwin (1980). Bu, 19. yüzyıl Avrupa edebiyatında hiyeroglifin önemini inkâr etmek anlamına gelmemektedir (Bkz. Dieskmann, 1970, s.128-137); Burada sadece, hiyerogliflerin ABD'de daha merkezi bir yer tuttuğunu öne sürüyorum.

Ç15 *Teosofi:* (Yunanca Theo: Tanrı ve Sofia: Bilgelik sözlerinden) Tanrı bilgisi. Bir seçkinler çevresinin Tanrısal varlığa mistik sezgiler ve esinlenmeler yoluyla doğrudan ulaşabileceğini savunan öğreti. Okkültizmle, neo-Platonculukla ve gnostisizmle ilişkili bu öğreti önce Emanuel Swedenborg tarafından geliştirilmiş, daha sonra 1875 yılında Helena Blavatsky'nin girişimleriyle kurulan Teosofi Derneği'nin faaliyetleri ile yayılmaya çalışılmıştır. (Ç.N.)

Ç16 *Antroposofi:* (Yunanca Anthrops: İnsan ve Sofia: Bilgelik sözlerinden) İnsan bilgeliği, insan bilgisi. İnsanın, içinde gizli durumdaki yeteneklerini geliştirerek doğa üzerinde bir güce erişebileceği öğretisi. Buda, Zerdüşt, Platon ve İsa'nın fikirlerinden etkilenen bu öğreti 20. yüzyılın başlarında Rudolf Steiner tarafından kurulan Antroposofi Derneği'nin faaliyetleriyle yayılmaya çalışılmıştır. (Ç.N.)

159 Iversen (1961, s.121).

Bununla birlikte, 19. yüzyılın ilk yarısında St. Simoncular çok daha etkili bir grup idi. "Sosyalist" ve proto-pozitivist Claude Henry Comte de St. Simon'un bu müridleri tipik bir üç aşamalı dünya tarihi görüşünü izlemişlerdir. Buna göre, üçüncü ve sonuncu aşama olan "pozitif sistem çağı" dünyanın birleştirilmesini öngörmektedir. Bu birleştirme dünyanın dört bir yanında iletişim kanalları açılmasını gerektiriyordu ve Mısır, Napoléon ve dönemin düşünürlerinin çoğu gibi St. Simon için de, Doğu ile Batı arasındaki köprüydü.[160] O nedenle St. Simon ve halefi Prosper Enfantin bu ülkeyle sadece manevi açıdan değil, aynı zamanda pratik açısından da özel olarak ilgileniyordu.

Enfantin, aralarında mühendisler, doktorlar, işadamları ve yazarlar da bulunan birçok müridiyle birlikte 1833 yılında Mısır'a geldi. Başında Louis Philippe'in bulunduğu Fransa'daki yeni rejimden, ikinci Fransız entelektüel ve bilimsel seferi olarak gördüğü bu seyahat için resmi onay elde etmişti. Ne var ki, "baba" olarak Şark'taki "ana" ile evlenmek gibi gizemli bir misyonu da vardı. Bu misyon ise, Süveyş Kanalı'nın inşası gibi pratik bir proje ile bağlantılı idi. Enfantin, kanal açma imgesini harekete geçirerek ve Avrupalıların Avrupalı olmayanlara tahakküm etmesinin her nasılsa heteroseksüel bir cinsel eylem olduğu yolundaki genel inancı tekrarlayarak şöyle yazıyordu: "Süveyş yaşamımızın merkezidir. Dünyanın erkek olduğumuzu ilan etmek için beklediği eylemi icra edeceğiz!"[161] Kanal, bu grubun üyelerinden biri olan Ferdinand de Lesseps tarafından inşa edilmiştir, ama 1860'lardan önce değil. Bu arada St. Simoncular mühendis, doktor, öğretmen vb. olarak Mehmet Ali Paşa'nın Mısır'ı devlet yönetiminde modernleştirmesinde kilit roller oynamıştır. Onların kendi projelerine biçtikleri imge, Napoléon Seferi'nin imgesine çok benziyordu: Fransa'nın, uygarlığın eski kaynağı Mısır'ı uyandırması imgesi.[162]

160 Manuel (1956, s.155-156); Swedenborg'un düşüncesinde Mısır'ın tuttuğu merkezi yer için bkz. Dieckmann (1970, s.155-160); Teosofi için bkz. Blavatsky (1930; 1931).

161 Abdel-Malek (1969, s.190). Bu sayfadaki 4. dipnotta Abdel-Malek. Jean Dautry'nin bir mektubundan, şunların yazılı olduğu bir alıntı yapmaktadır: "St. Simon ne yayımlanmış ne de yayımlanmamış yapıtlarında Süveyş'ten söz etmemiştir; fakat okyanusaşırı taşımacılık hakkındaki konuşmalarında bundan söz ettiği hemen hemen kesindir."

162 Abdel-Malek (1969, s.189-198). Uyandırmanın görsel bir imgesi için, bkz. *La Description de l'Egypte*'in yayımlanmasının anısına bastırılan 826 tarihli bronz madalyon. Madalyonun ön yüzü Mısır'ın yeniden keşfini resmetmektedir: Bir Mısır kraliçesinin

Mehmet Ali Paşa'nın torunu Hidiv İsmail'in İtalyan *Risorgimento*Ç[17] hareketinin bestecisi Verdi'ye bir Mısır ulusal operası bestelemeyi ısmarlaması, işte bu St. Simoncu ortamda oldu: *Aïda.* Operanın olay örgüsü, Mısır hükümetinin hizmetindeki Fransız Mısırbilimci Auguste Mariette tarafından tasarlanmıştı ve Eski Mısır'ı Batılı bir tarzda yüceltiyordu. Bununla birlikte, 18. yüzyıl ile olan fark açıktır: Mozart'ın Mısır bilgeliğine ve ahlakına sahip rahipleri yüceltmesine karşılık, Verdi kendi rahiplerini Aïda'ya ve sevgilisi Radames'e karşı bir konuma yerleştirmektedir.[163]

Aïda, Avrupa'nın her tarafında büyük bir başarı kazandı. Mısır hakkında –özünde beyaz ve bir uygarlık kaynağı olarak– lehte bir görüşün bu şekilde sürmesi, özellikle Fransa ve İtalya'da yaygındı; ama İngiltere ve ABD'deki sanatta da görülebilir.[164] Bu, 1860'lardaki ve 1870'lerdeki ikinci nesil Mısırbilimcilerin sahip olduğu Mısırseverlik ile birlikte, Maspero ve Erman gibi 1880'lerdeki bilimcilerin yukarıda kaydedilen ifadelerindeki savunmacı ya da meydan okumacı tavrı açıklamaktadır. Bu bilimciler, klasik filologlarla benzer, fakat genel kamuoyundan farklı bir şekilde, bütünsel ve sistematik bir görüşe sahipti ve Mısır hakkında çok lehte bir imgenin Yunan uygarlığına ve bir bütün olarak Avrupa'ya karşı oluşturabileceği tehdidi görebiliyorlardı.

Eliot Smith ve "Yayılım" Teorisi

Gel gelelim, standartlaşmış bilgilere karşı akademik çevrenin kendi içinden başka iki tehdit yöneltilmişti. İlk olarak daha sonra ortaya çıkan tehdidi tartışacağız; çünkü, en azından şimdiye kadar, Mısırbilim üze-

örtüsü, yanı başında duran ve muzaffer bir Romalı general olarak tasvir edilen bir Galya figürü tarafından açılmaktadır. Arka yüzü ise, bir dizi Mısır Tanrısı ve Tanrıçasını göstermektedir. Bu madalyonun resmi, Curl'un kitabının (1982) cilt gömleğinde yer almaktadır.

Ç17 *Risorgimento:* (İtalyanca) Ayağa kalkma. İtalya'da 18. yüzyılın ikinci yarısından yaklaşık olarak 1870'e kadar süren kurtuluş, reform ve birleşme hareketi ve bu hareketin gerçekleştiği dönem. (Ç.N.)

163 Abdel-Malek (1969, s.302); Curl (1982, s.187). Verdi, bir Mısır ulusal marşı da bestelemiştir.

164 Curl (1982, s.173-94).

rinde daha az ciddi bir etkide bulunmuştur. Bu tehdit, Elliot Smith'in "yayılımcı" (difüzyonist[Ç18]) görüşlerinden geliyordu. 1871 yılında Avustralya'da doğan Smith doktor diploması alarak İngiltere'ye gitti ve burada seçkin bir anatomi uzmanı oldu. 1901 yılında Kahire'ye atandı ve burada bir tıp okulu kurdu. Burada kaldığı ilk sekiz yıl içinde, erken dönem Mısır'ından –sadece fiziki antropolojisinden değil, aynı zamanda kültüründen de– büyülendi.[165] Bu dönemde, Mısır'ın Yakındoğu ve Avrupa kültürünün kaynağı olduğu kanısına vardı.

Elliot Smith ırkçı zamanların adamıydı. O nedenle, Mısır nüfusunun büyük bölümünün Doğu Afrika'nın geri kalanına hep çok benzediği olgusundan kaçamamasına karşılık, "Piramit Çağlarında" –Eski Krallık zamanında– ülkeye, geniş kafatasına sahip, Sami olmayan Asyalılardan oluşan kritik bir akın meydana geldiği kanısını taşıyordu.[166] Ona göre, bu karışık ırk, Akdeniz çevresinde göçler gerçekleştirmiş ve Kuzey Avrupa'ya geçerek megalitik (büyük taşlı) kültürü getirmiştir. Smith, bu insanların etkileyici anıtlarını piramitlerin bir yansıması olarak görüyordu. Elliot Smith'in teorilerinin bu bölümü, tümüyle savunulamaz durumdadır; çünkü karbon tarihlemesi, Avrupa'daki megalitik kültürün Piramit Çağı'ndan 1 000 yılı aşkın bir zaman önce başladığını göstermiştir.[167]

Elliot Smith'in görüşleri Britanya kamuoyu tarafından ilgiyle karşılandı. Çünkü, "yayılım" teorisi çağdaş emperyalizme çok uygun düşüyordu; çünkü, Elliot'un Mısırlıları Afrikalı değildi ve çünkü, Elliot bir anatomi uzmanı idi. Anatomi "somut" bir bilim olarak görülüyordu. Oysa, tarih ve arkeoloji disiplinleri bu statüye sahip değildi. Doğal olarak, profesyonel antikçağ tarihçileri ve Mısırbilimciler çok uyanıktır. Benim bildiğim kadarıyla, Elliot'un teorilerini kendi akademik disiplinlerine dahil etmek yolunda hiçbir girişimde bulunmamışlardır. Bununla birlikte, Elliot Mısır'ın sadece Avrupa kültürünün değil, aynı zamanda bütün dünya kültürünün de kaynağı olduğunu iddia ederek çizmeden yukarı

Ç18 *Yayılımcılık (Difüzyonizm):* (Arkeolojide) Kültürel özelliklerin bir kültürden başka kültüre aktarılabileceğini, kültürel özelliklerin yayılma gösterebileceğini savunan görüş. (Ç.N.)

165 Black (1974, s.4-6).

166 Elliot Smith (1911, s.63-130).

167 Gel gelelim bu, Silbury Hill'deki gibi 3. binyıldan kalma ya da Stonhenge'in sonraki aşamalarında olduğu gibi 2. binyıldan kalma anıtların Mısır ve Doğu Akdeniz'deki gelişmelerden etkilenmiş olmaları ihtimalini geçersiz kılmaz.

çıkıncaya kadar, başı ciddi olarak derde girmemişti. Elliot, Meksika piramitlerinin ve Peru ile Yeni Gine yakınlarındaki Torres Boğazı Adaları'ndaki mumyalama tekniklerinin kökeninin Mısır'da olduğunu düşünüyordu.

Ne çelişkidir ki, bugün Elliot'un teorilerinin bu bölümü, Avrupa'daki megalitik kültürler hakkındaki bölümden daha işe yarar durumdadır. Bir yandan, arkeolojideki ve karbon tarihlemesindeki gelişmeler göstermiştir ki, Güneybatı Asya'daki metal kullanan kültürler ve Avrupa'daki neolitik kültürler, Mısır'daki kültürlerden hatırı sayılır ölçüde daha eskidir; bu ise Elliot'un bu alandaki teorilerini geçersiz hale getirmiştir. Öte yandan, Kolomb öncesindeki Amerika üzerinde yaklaşık olarak MÖ 1000'den sonra meydana gelen Afrika etkisi hakkındaki kanıtların artması ve Orta Amerika piramitlerinin sadece tapınak üsleri olmayıp, aynı zamanda mezarları da içerebildikleri gibi olguları keşfedilmesi, bu çok sonraki uygarlıklar üzerinde dolaylı yoldan bir Mısır etkisinin bulunması ihtimalini güçlendirmişti.[168]

Ne var ki, o dönemde Elliot Smith'in bu alandaki ikinci büyük kitabı olan ve 1923'te yayımlanan *Eski Mısırlılar ve Uygarlığın Kökeni*, yerel özgüllükler hakkında romantik görüşlerini muhafaza eden tutucular ve bütün uygarlıkların kaynağı olarak safkan Arileri gören katı ırkçıların saldırılarına yol açtı. Liberallerle ise daha da şiddetli bir kavga vardı. Liberaller, antropolojiyi ırkçı bir mevzi (bunun erbapları, imparatorlukları ucuz yoldan elde tutmakta işe yarıyordu) olmaktan çıkarıp, kültür relativizmini[Ç19] Avrupa'ya getirmekte kullanılacak bir mevziye dönüş-

168 Bu, hiçbir şekilde, Amerikan tarımının ve ona dayanan uygarlığın mahiyetinin temelde yerel olduğunu ya da Atakama Çölü'nde bulunan mumyaların MÖ 4. bine ait ve dolayısıyla yerli olabileceğini inkâr etmek anlamına gelmemektedir. Öte yandan, Amerikan kültürlerinin -en azından Meksika'nın doğusunda bulunan ve MÖ 1. binyılın başlarına tarihlenen Olmek uygarlığından beri- hatırı sayılır bir Afrika etkisine maruz kalmış olması çok muhtemeldir; bkz. Van Sertima (1976; 1984). Amerika üzerindeki aynı ölçüde ikna edici Doğu Asya etkisi için bkz. Needham ve Lu (1985). Kolomb öncesindeki Amerika üzerinde kıta dışından etkiler olabileceği görüşlerine yönelik bir saldırı için bkz. Davies (1979). Davies özellikle Afrika girişimine ve etkisine düşmanca yaklaşmaktadır (s.87-93). "Yayılma" teorisi emperyalizmden büyük ölçüde etkilenmiş iken, bu durumda yalıtılmışlık teorisi, sadece Avrupa'nın, yani "evrensel kıtanın" öteki kıtaları etkileme gücünde olduğu inancıyla ilişkili gibi görünmektedir.

Ç19 *Kültür relativizmi:* Bir toplumun değerlerinin bir başka toplumu anlamakta kullanılamayacağı düşüncesi. Örneğin, kültür relativizmine göre, bir toplulukta dinsel amaçlı olarak insan kurban edilmesine karşı çıkmak yanlıştır. Çünkü, insan kurbanına,

türmeye başlıyordu. Gel gelelim, 1920'lerde mücadele başa baş gidiyordu. Elliot Smith'i, kendi disiplinine mensup olanların çoğu destekliyordu ve öğrencileri fiziki antropolojide önemli mevkiler elde etmişti. Hatta sosyal antropolojinin kurucularından biri olan W.H.R. Rivers'i bile kendi inançlarından yana döndürdü. Üstelik, o dönemde sosyal antropolojide, eğitimini bu disiplinin içinde yapmış kıdemli sosyal antropologlar arasında derecesi Smith'den daha yüksek hiç kimse yoktu.[169] Daha da önemlisi, 1920'lerde ve 1930'lerde vakıfları hem Mısırbilime hem antropolojiye büyük fonlar sağlayan Rockefellerler ile iyi ilişkileri vardı. Bütün bu olanaklarla, Smith'in akademik çevrelerde hatırı sayılır bir etkisi vardı.[170]

Buna rağmen, onun karşısında yer alan güçlerin oluşturduğu ortaklık çok etkili çıktı. Rivers 1922 yılında erken yaşta ölüverdi; Elliot'un kendisi de 1937 yılında daha 66 yaşındayken gözlerini kapadı. Daha uzun yaşamış olsaydı bile, onun görüşleri ile ırkçılık arasında mevcut olan bağlar, İkinci Dünya Savaşı sırasında ve sonrasında yön değiştiren ırkçılık rüzgârı karşısında ayakta kalamazdı. Ne var ki, Elliot Smith'in antropolojiye, bu disiplinin henüz gelişmesinin incinebilir bir aşamasında bulunduğu bir sırada yönelttiği tehdit hâlâ gözle görülebilir: Onun isminden söz edilir edilmez ya da "yayılım teorisi" sözü geçer geçmez tiksintiyle ürpermek ya da yüz buruşturmak, bu alanda doğru yolda ya da usta sayılmak için yapılması hâlâ zorunlu olan bir işarettir.

Jomard ve Piramitlerin Sırrı

Her ne kadar davetsiz bir misafirin kendi alanlarına paldır küldür girmesinden genel olarak hoşlanmasalar da, Mısırbilimciler ve antik-

kadınların sünnet edilmesine, zina edenlerin recm edilmesine karşı olmak, çıkış noktasını başka toplumun kültürel değer sisteminden almaktadır. Üçüncü Dünya halklarının geri yaşam koşullarından kurtulma çabaları da kültür relativistlerince yanlış bulunmaktadır. Bu insanların toplumsal yaşam koşullarını geliştirmeleri için mücadele vermek yerine, onları içinde bulundukları durumda, olduğu gibi kabullenmek gerektiği savunulmaktadır. Batı toplumlarının değerlerini mutlaklaştıran kaba ırkçılığın tam karşıtı gibi görülen bu düşünce, incelmiş bir ırkçılık türü olan "kültür ırkçılığının" başlıca araçlarından birine dönüşmüş durumdadır. (Ç.N.)

169 Langham (1981, s.134-199).

170 Elkin (1974, s.13-14); Langham (1981, s.194-199).

çağ tarihçileri bu kavgaya antropologlardan çok daha az karıştılar. Bu, Elliot'un Mısırcanın, yani romantik-pozitivizmin *sanctum sanctorum*'unun[Ç20] yanına bile yaklaşmamış olması sayesinde mümkün olmuştu. Bununla birlikte, Mısırbilime yöneltilen ve "yayılım" teorisinden çok daha kalıcı olan ikinci tehditten ziyadesiyle tedirgin olmuşlardı. Bu akademik sapkınlığın ilk kökü, Mısırlıların üstün bir bilgeliğe sahip oldukları, fakat Yunanlıların bunu öğrenme ve bütünüyle koruma becerisini hiçbir zaman gösteremedikleri görüşünde yatıyordu.

Bu görüş 19. yüzyılın başlarında Champillion'un can düşmanı ve ömür boyu rakibi olan Edmé-François Jomard tarafından yeniden canlandırılmıştı. Bir matematikçi ve Napoléon Seferi'ne katılan bir araştırmacı olan Jomard daha önce karşımıza çıkmıştı. Jomard Gize'deki Büyük Piramit ve coğrafi konumunun kesinliği üzerinde kendi yaptığı araştırmaların sonuçlarını, Piramit'in ölçülerinin taşıdığı matematik anlam hakkındaki eski anlatımlarla bir araya getirmişti. Jomard, Eski Mısırlıların dünyanın çevresini tam olarak bildikleri ve uzunluk ölçülerini de buna dayandırdıkları kanısına varmıştı ve bu kanı, kuşkusuz onu kesin bir şekilde Dupuis'nin kampına yerleştiriyordu. Yaptığı çalışma hakkında ayrıntılar üzerinde eleştiriler yapıldı, ama Napoléon İmparatorluğu'nun masonik havasında görüşleri ciddiyetle ele alındı. Fransa'daki akademik egemen çevrenin bir üyesi haline gelen Jomard bu eleştirilere dayanabilirdi.[171]

Jomard'ın ünü, Dendera'daki burçlar kuşağının tarihlenmesi konusunda darbe almasına rağmen, fikirleri ayakta kaldı ya da sık sık yeniden keşfedilerek bütün bir 19. yüzyıl boyunca geliştirildi.[172] 1860'larda Mısırbilim disiplininin kurulmasından sonra, Jomard'ın kurduğu heterodoks akım ile akademik Mısırbilim arasındaki görüş farklılıkları keskinleşti; Mısırbilim 1880'lerde klasik filolojinin egemenliğine boyun eğdikten sonra iyice vahim hale geldi. Bununla birlikte, iki akım arasında hiçbir

Ç20 *Sactum sanctorum:* (Latince) Kutsalların kutsalı. Bu, Yunanca *to hagion ton hagion* sözleri üzerinden, İbranice *kodeş ha kodaşîm* deyiminin doğrudan çevirisi idi. Bu isim, Hz. Süleyman Tapınağı'nda, içinde On Emir'in bulunduğu Kutsal Sözleşme Sandığı'nın yer aldığı iç odaya verilen isim idi. (Ç.N.)

171 Jomard (1829a; 1829b); ayrıca bkz. Tompkins (1978, s.44-51).

172 Bkz. bu bölüm, 109. dipnot.

aşamada kurallara uygun bir tartışma yaşanmadı. Bunun nedeni ilk olarak, akademik iktidarı elinde bulunduran hiçbir grubun, tartışma yoluyla gönüllü olarak grup dışındakileri "onurlandırmak" istememesi idi; ikinci olarak da, bu iki grubun farklı bilimsel diller konuşmasıydı. Aslında, bu durum Champollion ile Jomard arasındaki görüş farklarını yansıtıyordu. Mısırbilimciler her şeyden önce, dilbilimdeki yeni teknikleri Mısırca yazılı materyallere uygulayan filologlar idi. Oysa sapkınlar, matematikçi, araştırmacı ve astronomdu ve çok azı Mısırcayı iyi biliyordu. Öte yandan, 19. yüzyıl Mısırbilimcileri sapkınların teknik savlarını çürütmek şöyle dursun, anlayamıyordu bile.

Kavga daha başından eşitsizdi; çünkü, sapkınlar 19. yüzyılın belli başlı iki paradigmasına karşı mücadele ediyordu: "İlerleme" ve ırkçılık. Haklı çıktıkları takdirde, Afrikalı ya da yarı Afrikalı eski bir halk, bizzat içinde bulundukları 19. yüzyıla kadar hiçbir Avrupalının sahip olmadığından daha iyi matematiğe sahip olmuş olacaktı. Daha dünyevi bir düzeyde olanlar için, formel olarak örgütlenmiş akademik bilimin disiplininden ve yaptırımlarından uzak olan sapkınlar, zaman zaman dinsel fantezilere kaçabiliyordu ve bu da onları ilahi vahiylerde açıklamalar aramaya yöneltebiliyordu. Bu ise bazen, piramitlerin ilahi kehanetler içerdiği yolundaki inançlarını teşvik ediyordu.[173] Bütün bunlar, zamanla "piramit budalalağı" diye adlandırılmaya başlanan bu türden akımların saygınlık kaybetmesine yardımcı oldu.

Sapkınların bir başka büyük dezavantajı da, 19. yüzyıl Almanya'sında ve İngiltere'sinde klasik filolojinin ve dilbilimin matematikten daha yüksek bir statüye sahip olmasıydı. Politeknik okullarına sahip olan Fransa'da durum daha hassas bir dengeye dayanıyordu: Burada Mısırbilimciler Jomard geleneğindeki savları dikkate almak için belli bir baskı altında kalmışa benzemektedir. Örneğin, 19. yüzyılda Maspero, Mısır tapınaklarının astronomik amaçlar için dikkatle inşa edildiği savı için kendisini, astronom Sir Norman Lockyer'in ortaya koyduğu ayrıntılı kanıtların ikna ettiğini itiraf etmek zorunda kalmıştı.[174] Bununla birlikte çarpıcı olan, İskoçya Kraliyet Astronomu Profesör Piazzi Smyth ve Sir Norman Locker gibi seçkin ve saygı

173 See Tompkins (1978, s.93-94).
174 Tompkins (1978, s.169).

gören insanların bu fikirlerin peşine düşmek için kariyerlerini tehlikeye atmaları ya da bütünüyle terk etmeleridir. Piazzi Smyth'in durumu kısmen dinsel coşku ile açıklanabilir; fakat burada, Lockyer'de olduğu gibi, en önemli güdü sadece matematiksel uyumların zerafeti karşısında duyulan heyecan olmuştur.[175]

"Piramidologlar" en büyük darbeyi, daha önce sözü edildiği gibi, Flinders Petrie'nin Hermesçi Metinler'i daha önceki bir zamana tarihleyerek saflarını terk etmesiyle yediler. Petrie'nin bir mühendislik ve araştırmacılık geçmişi vardı ve Smyth ile Jomard'ın öteki izleyicilerinin fikirlerine coşkulu bir ilgi duyuyordu. 1880'lerde en son araştırma gereçlerini alıp Mısır'a giderek daha önceki ölçümlerin kesin olup olmadığını kendisi kontrol etme imkânına sahipti.

Petrie'nin vardığı sonuçlar kesin olmaktan uzaktı. Bir yandan, Büyük Piramit'in daha sonra yapılmış bütün yapılarınkinden daha büyük bir kesinlikle pusulanın ana yönlerine göre konumlandırıldığını ve iç odanın ölçümlerinin burayı yapanların π sayısının 22/7 oranına denk düştüğünü ve Pythagoras açılarını bildiğini gösterdiğini kabul ediyordu. Yine genel anlamda, Piramit'in inşasında kullanılan teknik ve matematik becerilerden şaşkına düşmüştü. Ama öte yandan, inşaatta kullanılan arşının ölçüsü konusunda Piazzi Smyth ile aynı görüşte değildi ve Smyth tarafından ortaya atılan, yapının özelliklerinin yılın tam uzunluğunu yansıttığı iddiasını da kabul etmiyordu.[176] Ayrıca, Mısırbilimde 1880'lerde meydana gelen değişiklikler ve bir akademik çevrede ve başka yerlerde 1880'ler ile 1960 arasında görülen genel profesyonelleşme sayesinde, "piramidologların" teorileri yeni oluşturulan egzantrik ve sahte bilim kategorisine sokuldu.

Petrie mükemmel araştırmacılığı ve farklı çömlekçilik üsluplarının sınıflandırılmasında geliştirdiği tipolojiler ile sadece Mısırbilimin değil, modern arkeolojinin tamamının kurucusu olmuştur. Daha sonra şövalye unvanı verilmiş olan Petrie, akademik Mısırbilime dahil sayıldı ve bu disipline önemli katkılarda bulundu. Gel gelelim, bu ilişki hiçbir zaman pürüzsüz olmadı.[177] Ona dışarıdan bir bağışçı tarafından kürsü veril-

175 Tompkins, (1978, s.77-146).
176 Tompkins (1978, s.96-107).
177 Petrie (1931); Tompkins (1978, s.107).

mesi gerekmiş ve uzun ömrü 1942'de sona erinceye kadar aslında disiplinsiz bir kişi olarak kalmıştır.

Petrie'nin saf değiştirmesi, piramitlerin ve Mısır'daki öteki yapıların eski yüksek bilgeliği açığa vurabilecekleri inancıyla araştırılmasını durdurmadı. Locker, Mısır yapılarında ortaya konan gelişmiş astronomi bilgisine dayanarak fikirlerini geliştirmeye devam etti ve bu fikirler 20. yüzyılda bir dizi araştırmacı tarafından ele alındı. Bu araştırmacılardan en dikkat çekici olanı parlak amatör araştırmacı Schwaller de Lubliçz'dir. De Lubliçz'in 1950'lerde ve 1960'larda yayımlanan kitapları özellikle gizemci çevrelerde, ama genel okuyucular arasında da büyük bir başarı kazandı.[178]

Bu arada, mühendis J.H. Cole tarafından 1925 yılında piramitler üzerinde yeni ve çok daha kesin bir inceleme yapıldı. Bu inceleme daha önceki "piramidologların" iddialarından çoğunu, hatta iki yanlışın birbiriyle çelişmesinin bir sonucu olarak, Mısır ölçü birimlerinden uzunluk ile ilgili olanları için göreceli olarak doğru öngörülere ulaşmış görünen Jomard'ınkileri bile doğruladı. Büyük Piramit'in tepesinde küçük bir zirve piramidinin, yani piramidion'un bulunduğunu anlayamamış olması, Jomard'ın yaptığı ölçümlerin kesinlikten uzak oluşunu dengeliyordu. Üstelik, "düzgün" akademik çevreden "piramidolojik" konumlara iki önemli saf değiştirme olayı meydana gelmişti. Bunlardan birincisi, Almanya'da öğrenim görmüş ve Harvard'da ölçüm konusunda doktora yapmış bir İtalyan olan Livio Catullo Stecchini'nin saf değiştirmesiydi. Stecchini, 1950'ler ile 1960'larda yayımlanan bir dizi çalışmada, Mısırlıların dünyanın ölçüleri konusunda çok kesin bir bilgiye sahip olduğunu ve bu bilginin Mısır'da ve başka yerde olağanüstü bir incelikle uygulandığını belli bir inandırıcılıkla ortaya koymuştur.[179]

Yüksek eski bilgelik inancına ikinci katılım, çok daha gösterişli oldu. Bu, Rönesans bilimi konusunda en büyük değilse bile, en büyüklerden biri olan tarihçi Giorgio de Santillana'nın katılımı idi. Galileo konusunda büyük bir kitap yazmış olan de Santillano Hermesçi Mısır geleneği ile ilgilenmeye başladı. Daha sonra, yaşamının son

178 Schwaller de Lubliçz (1958; 1961; 1968). Ayrıca bkz. Tompkins (1978, s.168-175).
179 Stecchini (1957; 1961; 1978).

dönemlerinde Dupuis'nin *Origine de tous les cultes* (Bütün Kültlerin Kökeni) adlı kitabını okumuş ve eski mitolojinin büyük bölümünün aslında bilimsel astronominin simgesel anlatımı olduğu savına ikna olmuştu. Gel gelelim, de Santillana, Dupuis'ten de ileri giderek ve sadece Mısır'la kalmayarak, daha da eski bir bilginin bulunduğunu ve bunun izlerinin bütün dünya mitlerinde bulunabileceğini iddia etti ve eksen kaymasını kullanarak bu bilgiyi MÖ 6 binden önceye tarihledi.

De Santillana'nın büyük ününe rağmen, genç bir Alman meslektaşıyla birlikte ortaya bir şema koyduğu kitabı *Hamlet'in Değirmeni* hiçbir üniversite yayınevince kabul edilmedi ve ticari bir yayınevince yayımlandı. Bu, saygın bilimcilerin bu türden bir yapıtı dikkate almak zorunda olmadıkları anlamına geliyordu.[180] Ayrıca, de Santillana'nın bu kadar ileri gitmiş olması, Dupuis ve Jomard akımının bir savunucusu olarak etkisini azaltmıştı. Dahası, Stecchini ve Tompkins gibi, de Santillana'nın yapıtı da, aşağı yukarı "kaçıklar" diye nitelenebilecek olan gruba dahil edilebilirdi; bu ise, ortodoks bilimcilerin yapıtı görmezlikten gelmesine olanak sağladı, hatta görmezlikten gelmek zorunda bıraktı.

Arkeolojinin etkisi sayesinde, Mısırbilimcilerin ve tarihçilerin sayısı, günümüzde 50 ya da 100 yıl önceye göre daha fazla olma eğilimi göstermektedir. Ne var ki, Schwaller de Lubicz, Stecchini ya da de Santillana'nın son derece teknik olan savlarıyla baş edebilmek için gerekli olan zaman, gayret ve beceri bileşimine çok azı sahiptir. Son 30 yıldır bu disiplinler içinde eğilim, daha çok, bilim tarihinin bir başka duayeninin, ismi statükonun savunucuları arasında hemen hemen büyüleyici bir etkiye sahip olan Otto Neugebauer'in karşısavlarına bel bağlamak yönünde olmuştur.

Neugebauer'in alanı şaşırtıcı bir genişliktedir. Ondan daha önce Kopernik bağlamında söz etmiştik; fakat en tanınmış yapıtı antikçağ bilimi üzerinedir. Bu yapıtında çoğu kişiden daha açık fikirli davranmış ve nasıl Kopernik'in ardında İslam bilimi olduğunu kabul etmekten kaçınmadıysa, aynı şekilde Yunan matematiği ve astronomisi üzerinde Mezopotamya'nın önemli bir etkide bulunduğunu da ortaya koymuştur.[181] Aynı zamanda Mısır astronomisi üzerine de ortodoks

180 Bkz. de Santillana (1963); de Santillana ve von Derchend (1969). Eksen kayması konusunda, bkz. Üçüncü Bölüm, 9. dipnot.

181 Bkz. Neugebauer (1945). Kopernik için bkz. İkinci Bölüm, 110-111. dipnotlar.

Mısırbilimcilerle ortaklaşa yapıtlar yayımlamıştır; fakat bunlarda, Mezopotamya'yı ele alışındakinden çok farklı davranarak, ortaklaşa yazdığı yazarların Mısır ve Hermesçilik hakkındaki aşağılayıcı ve hor görücü tavrını paylaşmaktadır.[182] Gerçekten de, Neugebauer bütün yapıtlarında Mısırlıların özgün ya da soyut düşüncelere sahip olmadığında ısrar etmiştir. Piramitlerin ve tapınakların kesin konumlanışı ve sayısının kullanılışı, derin düşüncenin değil, pratik marifetin sonucu olarak açıklanmıştır; şu alıntı bunun örneklerinden biridir: "Hatta, Moskova Papirüsünde yarımküre alanının doğru olarak bulunduğu bile iddia edilmiştir, fakat metin çok daha ilkel bir yoruma da olanak sağlıyor, *ki bu daha tercihe şayandır*" (abç).[183] Gel gelelim, ne ilginçtir ki, Neugebauer'in piramit akımıyla kapışmaya girmez. Onları sadece kınar:

> "Sözde bu binanın boyutlarına, önemli matematiksel sabitler, örneğin sayısının kesin değeri ve derin astronomik bilgiler yerleştirilmiş. Bu teoriler, arkeoloji ve piramitlerin tarihi ve kullanım amaçları konusundaki Mısırbilimsel araştırmalar sayesinde elde edilen bütün sağlam bilgilerle tamamen çelişmektedir."[184]

Neugebauer daha sonra, "piramitlere ilişkin çok karmaşık tarihsel ve arkeolojik problemler" olduğunu itiraf ettiği konuyla ilgilenenlere, Edwards ve Lauer'in bu konudaki kitabını okumalarını tavsiye eder.[185]

Mısır arkeolojisi uzmanı Edwards'ın kendisi "piramodolojiye" ve onların hesaplarına bulaşmaz. Araştırmacı ve arkeolog Lauer ise bulaşmıştı; hem de, "Mısırbilim dünyasında asla bir saygınlığı olmamış olan teorilerin tartışılmasına bu kadar çok önem vermemize şaşıran"[186] Mısırbilimcilerin muhalefetine rağmen.

Genel olarak ele alınırsa, Lauer'in yapıtı çelişkili bir nitelik taşımaktadır. Bir taraftan, ölçümlerin bazı dikkat çekici özellikleri bulunduğunu; piramitlerden kalkarak sayısı, "altın oran" φ ve Pythagoras

182 Neugebauer ve Parker (1960-1969). Hor görücü tavır için örneğin bkz. Neugebauer (1957, s.71-74).
183 Neugebauer (1957, s.78).
184 Neugebauer (1957, s.96).
185 *Agy.*
186 Lauer (1960, s.11).

açısı gibi ilişkilerin bulunabileceğini ve bunların, genellikle Herodotos ve başka eski yazarların konuyla ilgili iddialarına denk düştüklerini itiraf etmektedir.[187] Öte yandan, Jomard'ın ve Smyth'ın "hayallerini" reddetmekte; Jomard'ın arşının uzunluğunu yeniden tesbit etme girişimine pek de ikna edici olmayan bir şekilde saldırmakta ve piramitlerin konumlandırılmasında yararlanılan formüller ile olağanüstü yıldızsal kesinlik derecesinin, tümüyle "sezgisel ve faydacı ampirizmin" bir sonucu olduğunu iddia etmektedir.[188]

Büyük Piramit'in olağanüstü bir matematiksel kesinliğe sahip olduğunu kabul etmek ile ilk "gerçek" matematikçilerin Yunanlılar olduğundan "emin olmak" arasındaki çelişki, Lauer'in konu hakkındaki yazılarında baştan sona görülür. Bu çelişkilerin gerilimi, Yunanlılara Piramit'in olağanüstü özelliklerinden birçoğu hakkında başkalarınca bilgi verilmiş olması ve Yunanlıların Mısırlıların ilk matematikçiler ve astronomlar olduğuna inanmış olması olguları ile daha da tahammül edilmez hale gelmektedir. Nihayet, pek çok Yunanlı matematikçi ve astronomun Mısır'da eğitim görmüş olması sorunu bulmaktadır. Lauer, bu güçlüklerle uğraşmak için samimi bir girişim olarak şunları yazmıştır:

> "Şimdiye kadar hiçbir ezoterik matematik belgesi keşfedilmemiş olmasına rağmen, eğer Yunanlılara inanacak olursak, biliyoruz ki, Mısırlı rahipler kendi bilimleri konusunda çok kıskançtılar; Aristo bize onların matematikle meşgul olduklarını anlatıyor. Öyleyse, oldukça muhtemeldir ki, 2800 yılına doğru piramitlerin inşası ile MÖ 6. yüzyılda Yunan matematik düşüncesinin doğuşu arasında kalan uzun yüzyıllar boyunca tapınakların gizli havasında yavaş yavaş biriken ezoterik bir bilime sahiptiler. Geometri söz konusu olunca, Büyük Piramit gibi ünlü yapıların analizi, bu rahiplerin araştırmalarında onurlu bir yer alırdı ve bu analizde, belki de yapının inşa edilmesinden çok sonra, inşaatı yapanların farkına bile varmadığı rastlantısal özellikler keşfetme başarısını göstermiş olmaları pekâlâ mümkündür."[189]

187 Lauer (1960, s.10).
188 Lauer (1960, s.4-5; 13-14; 21-24). Arşın konusunda bkz. Tompkins (1978, s.208).
189 Lauer (1960, s.1-3).

Lauer, daha önce geç dönem Mısır efsanesi denerek reddedilen, 3. Sülale mimarı İmhotep'in gerçekten de yaşamış olduğunu keşfetmiş ve bu mimarın Sakkara'daki bazı mükemmel yapılarında kazılar gerçekleştirmiştir. Ayrıca bütün ömrünce piramitlere büyük bir hayranlık duymuştur. O nedenle, Yunanlılara inanmak ve Alman Mısırbilimcisi Profesör Brunner ile birlikte, MÖ 3 bin civarında bir *Anschenzeit*, yani Eksen Çağı olduğu görüşünü kabul etmek şeklindeki en basit çözüme niçin direndiğini anlamak kolay değildir. Bu görüşe göre, Eksen Çağından bir ya da iki yüzyıl sonra, 3. ve 4. Sülaleler döneminde, gelişmiş bir matematik bilgisi oluşmuştu ve bunun bazı özellikleri Büyük Piramit'in inşaatına yansıtılmıştı. Bununla ilgili gelenekler de daha sonraki Mısırlılarca muhafaza edilmiş ve dolayısıyla ülkeyi ziyaret eden Yunanlılara anlatılmıştı.[190]

Eğer ırkçı ve kaba "ilerlemeci" savlar bir yana bırakılacak olursa, bu ihtimal, Yunanlıların MÖ 4. yüzyılda niteliksel düzeyde bir entelektüel sıçrama gerçekleştirmesi ihtimalinden niçin daha az geçerli olsun? Nitekim, bu ikinci varsayımı desteklemek için, piramitlerle ortaya konan gerçek başarılara ve Mısırlıların üstün bir matematiğe sahip olduğu yolundaki sürekli geleneğe yaklaşan düzeyde hiçbir kanıt yoktur.

Ne var ki, emperyalizmin yükselme dönemindeki standart bilimciler için böylesi bir bakış açısı mümkün değildi. Yine de açıktır ki, Lauer bu konu üzerinde çok büyük bir zihinsel sıkıntı çekmiş ve görünüşe göre, toplumsal güçlerin baskısına uğramıştır. En basit yanıtı kabul etmek onun tıpkı Jomard ve Piazzi Smyth gibi sivri akıllı olarak damgalanmasına neden olacaktı. O nedenle Büyük Piramit'in zarif matematiksel ilişkilerini ve onların eski geleneklerdeki yerini, sadece Mısırlı rahiplerin daha sonra keşfettiği ve istismar ettiği bir rastlantıya bağlamayı tercih etti.

Ne var ki, Lauer'in çözümü bile, sonraki Mısırbilimcilerden bazılarına yine de, Mısırlıların göreceli olarak ileri düşünce üretebilme yeteneğinde olduklarını kabul etme imkânı sağladı. Lauer şöyle yazıyordu:

> "Bütün 3 bin yıllık tarihi boyunca Mısır, böylece yavaş yavaş, Tales, Pythagoras ve Eflatun gibi eğitim görmeye gelen ve hatta sonra Öklid gibi İskenderiye okulunda öğretmenlik yapmaya gelen Yunan bilimcilerinin yolunu hazırladı. Fakat Mısırlıların

190 Brunner (1957, s.269-270). Burada, iddialarında piramitleri özellikle belirtmemektedir.

birikmiş olan teknik pozitivizm hazinesinden nasıl yararlanacaklarını bilen bu bilimcilerin felsefi ruhu sayesinde geometri gerçek bir bilim aşamasına gelmiştir."[191]

Lauer, Mısır rahiplerinin maneviyatla uğraştığını ve dünyaya değer vermediklerini ısrarla belirten eski yazarlara karşı, hakkında hiçbir kanıta sahip olmadığı Mısır gizli bilgeliğinin yalnızca "teknik pozitivizmden" ibaret olduğuna nasıl böyle emin olabilirdi? Bunun, Ari Modeli içinde çalışan herkes için sadece bir itikat ilkesi olduğunu görmezlikten gelmek pek kolay değildir.

Lauer'in "piramidologların" teorileri üzerine ileri sürdüğü savları paylaşmayan birçok Mısırbilimci, paylaşmamakta haklıydı. Lauer, "piramidologlarla" kavga ederken onlara benzemeye başlamıştı ya da en azından ortodoksluğu savunmak uğruna onların savlarından pek çoğunu kabul etmesi, ümitsizcesine sıkıntılı bir durum yaratmıştı.

Bu sıkıntıyı yaşayan tek kişi Lauer değildi. Mısırlıların maneviyatla meşgul olduğunu kabul ettiğinden yukarıda söz ettiğimiz Başrahip Drioton şunları yazıyordu: "Charles Piazzi Smyth'ın Mısır Piramitlerinin gizemli bir bilimi açığa çıkaracağı yolundaki yenilenmiş yanılgılarına ... pek bir önem verilmemesi gerekir."[192] Fakat başka yerde, "piramidologlara" önem vermedikleri için Mısırbilimcilere "naif, kör, sakin rutinleri rahatsız edilen bir bilimde yüzeysel yemekhane sohbetçileri" gibi davranıldığını yazmıştır.[193] Bazı "saygın" Mısırbilimcilerin dışarıdan – yoksa ele aldıkları malzemeden mi?– baskı hissettikleri ve aşağı yukarı uzun dönemler boyunca sapkın düşünceleri zihinlerinde evirip çevirdikleri yolunda başka imalarda da bulunulmuştur.[194] Eskiçağ Modeli ile Ari Modeli arasındaki bu önemli çarpışmada, kanımca, Eskiçağ Modeli bazı düzeltmelerle galip gelecektir. Ama bu arada, bir bütün olarak bu alanın temelde hâlâ Champollion'un dilbilimsel geleneğini izlediğine kuşku yoktur. Ama, Maspero, Erman ve 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başındaki öteki bilimciler bu geleneği dönüşüme uğratarak disiplini egemen romantik-pozitivizmle uyumlu bir çizgiye getirmiştir. Jomard'ın matematiksel ve araştırmacı akımı ise hâlâ iyice dışarıda tutulmaktadır.

191 Lauer (1960, s.10).
192 Drioton ve Vandier (1946, s.129); aktaran Lauer (1960, s.4).
193 Drioton'un Lauer'in kitabına (1948) yazdığı önsözden; aktaran Tompkins (1978, s.208).
194 Bkz. Brunner (1957); Brunner-Traut (1971).

ALTINCI BÖLÜM

HELEN TUTKUNLUĞU I

ESKİÇAĞ MODELİ'NİN YIKILIŞI
1790-1830

Bu bölüm hemen hemen tümüyle, kırk yıllık bir dönem boyunca Protestan Kuzey Almanya'da meydana gelen toplumsal ve entelektüel gelişmelerle ilgilenecektir. Bu zaman aralığı kısa olabilir, fakat Fransız Devrimi, Napoléon Fetihleri, Fransa'ya karşı Alman milliyetçiliğinin giderek yükselmesi ve gericilik yılları ile egemen Alman devleti ve Alman milliyetçiliğinin odağı olarak Prusya'nın kurulmasını kapsamaktadır.

Yeni *philologie* ya da *altertumswissenschaft* (eskiçağbilimi) disiplininin, modern anlamda öncü bir disiplin olarak kurulması tam da bu kritik dönemde oldu. Kesin olarak liyakat esasına dayalı olan öğrenci-öğretmen ilişkisi ağlarını, seminerleri ya da devlet fonlarının mümkün olduğu kadar büyük kesimini güvence altına almak için manevra yapma yeteneğinde olan bölümleri ve disiplinin erbablarıyla genel kamuoyu arasındaki engelleri muhafaza etmek için oluşturulan profesyonel jargonla yazılmış dergileri ilk kuran da bu disiplin olmuştur.

Ben, entelektüel ve akademik gelişmelerin, toplumsal ve siyasal gelişmelerle birlikte değerlendirilmesi gerektiğini savunuyorum. Dilbilimsel ve tarihsel konularda Humboldt ve Niebuhr gibi kilit konumundaki kimi önderlerin yalnızca yeni disiplinin oluşmasında değil, fakat bir bütün olarak yeni üniversite sisteminin kurulmasında da aktif roller oynadıklarını kaydetmek ilginçtir. Bunlar, aynı zamanda ulusal düzeyde önemli politikacılar idi.

Bu kişilerin siyasal etkisinin en fazla olduğu dönemin, Prusya hükümetinin 1806 yılında Jena'da Napoléon orduları karşısında korkunç bir yenilgiye uğramasından sonra yapmak zorunda olduğunu hissettiği reformlar sırasında olması son derece önemlidir. Humboldt'un *Bildung* (eğitim) programının merkezine yerleştirdiği yeni *altertumswissenschaft* disiplininin gelişmesi ve yaygın bir şekilde teşvik edilmesi bu reformlardan biri olarak görülmelidir. Humboldt ve arkadaşları öğrenciler ile halkın yaşamının modern toplum tarafından parçalara bölündüğünü düşünüyor ve "genel olarak antikçağın ve özel olarak Yunanlıların" öğrenilmesini bunu bütünleştirmenin bir yolu olarak görüyordu. Humboldt ve diğerleri, öğretimi daha pratik bir düzlemde, Fransa'daki gibi kendilerini dehşete düşüren bir devrimden Almanya'nın kaçınabilmelerini sağlayacak "özgün" bir reformu destekleme yolu olarak değerlendiriyordu. Nitekim, tıpkı İngiltere'deki benzeri klasik filoloji gibi *altertumswissenschaft* da daha başlangıcından itibaren, kurucuları tarafından gericilik ile devrim arasında bir "üçüncü yol" olarak görülmüştür. Ner var ki, gerçek yaşamdaki etkisi statükoyu payandalamak olmuştur. Eğitim kurumları ile onlara damgasını vuran klasik *Bildung*, 19. yüzyılda Prusya'daki ve Almanya'daki toplumsal düzenin orta direkleri olmuştur.

Altertumswissenschaft'ın özü, gerek sanatsal gerekse felsefi alanda, Tanrısal Yunanlı imgesi olmuştur. Tıpkı Almanların kendileri hakkındaki idealleştirilmiş imgede olduğu gibi, Yunanlıların da üzerinde yaşadıkları toprakla bütünleştirilmeleri ve safkan olmaları gerekiyordu. Böylece, birçok istilaların gerçekleştiğini ve sık sık kültürel alımlamaların yapıldığını kabul eden ve dolayısıyla ırksal ve dilsel karışımlar meydana geldiği sonucunun çıkarılmasına elverişli olan Eskiçağ Modeli giderek daha fazla tahammül edilemez hale geldi. Yeni sistemin ilk ürünlerinden biri olan Karl Otfried Müller'in Eskiçağ Modeli'nin ezici eski otoritesine karşı saldırısı ancak bu siyasal ve toplumsal bağlam içerisinde anlaşılabilir.

1821'de, yani Müller'in savlarını ortaya koyduğu kitabı *Minyalılar*'ın yayımlanmasından bir yıl sonra, Yunan Bağımsızlık Savaşı patlak verdi ve Helen hayranlığı Batı Avrupa'yı sardı. Böylesine Asya ve Afrika aleyhtarı bir Helen tutkunluğu ortamında, Eskiçağ Modeli'ni savunmak

neredeyse düşünülemeyecek bir şey haline geldi. Ne gariptir ki, bu modelin belli başlı tek savunucusu, tarihyazıcılığına romantizmi ve ırkçılığı sokmak için çok şeyler yapmış olan eski tarih uzmanı büyük tarihçi Bartold Niebuhr olmuştur. Niebuhr'un 1831'de ölmesinden sonra, Mısırlıların Yunanistan'ı kolonileştirdiklerini ya da Yunan uygarlığının oluşumunda önemli bir rol oynadığını savunmak, "sağlam" bilimciler için imkânsız değilse bile, çok güç olmuştur.

Friedrich August Wolf ve Wilhelm von Humboldt

Mısır'ın "çöküşünü" inceledikten sonra, şimdi de Yunanistan'ın "yükselişine" bakmamız gerekiyor. Christian Gottlob Heyne'nin en iyi öğrencisi Friedrich August Wolf sadece 1777-1779 arasındaki iki yıl Göttingen'de öğrenim gördü. Fakat buradaki deneyimi ve *Zeitgeist* sayesinde, pek çok bakımdan romantik-pozitivizmin timsali haline geldi.[1] Winckelmann'ın müridlerinden biri olan Wolf, aşamalı tarihe inanıyor ve Yunanistan'a sevgi besliyordu. Bir Alman milliyetçisi olarak, halk türkülerine vurgu yapan özgünlük hareketinden derinden etkilenmişti. Kendisini, Madam Dacier ve Vico'nun ele alınması sırasında karşımıza çıkan romantik Homer araştırmaları geleneğinin içinde gören Wolf, bu bağlamda Bentley ile özel bir yakınlığı olduğunu hissediyordu.[2]

Wolf, kişiliğinde bütün bu çizgileri bir araya getirdi. Kendi yapıtını ayrıntılı bir metin analizi çerçevesi içine yerleştirerek, *İlyada* ve *Odysseia*'yı Yunanlıların, dolayısıyla Avrupa ırkının çocukluk çağından geliyor olarak görmüştür. Bu duygulara ve Homeros'un kör olduğu yolundaki eski geleneklere dayanan Wolf, destanların, Yunanlılar alfabeye sahip olmadan çok önce, sözlü olarak oluşturulduğu kanısına varmıştı.[3] Ona göre, destanlar okuma yazma bilmeyen tek bir ozan

1 Bunun için bkz. Dördüncü Bölüm, 123-124. dipnotlar.

2 Bkz. Dördüncü Bölüm, 63-67. dipnotlar. Wolf ve Bentley için bkz. Wilamowitz-Moellendorf (1982, s.81-82).

3 Homeros'un antikçağda sözlü bir anlatıcı olarak görüldüğüne kuşku yoktur; bu gelenek, onun isminin ya da şair için kullanılan genel sözcüğün Mısırcadaki "söyleme sanatı" sözcüğüyle akla yakın bir şekilde açıklanmasıyla güçlendirilmiştir. Bkz. Üçüncü Bölüm, 61. dipnot. Wolf. Yunan alfabesinin kökeni ile ilgili sorunlara hiç girmemiştir. Onun bu

tarafından yaratılmış olamayacak kadar uzundu. Dolayısıyla, bir dizi halk şairi tarafından yaratılmış ve ancak derlendikleri zaman ya da onun varsayımınca, 6. yüzyıl Atina'sında ilk kez yazıya geçirildikleri zaman bir araya getirilmiş olmalıydılar. Wolf, bu varsayımlarla varılabilecek en mükemmel romantik sonuca ulaşmış oluyordu. Homeros geleneğindeki destanlar artık tek bir yazarın yapıtı olarak değil, bir toplum olarak Yunanlı-Avrupalı *Volk*'un çocukluk ürünü olarak görülmeliydi.[4]

Bu fikirlerin çoğu, İskoçyalı yazarlardan ve –hatırlanacağı gibi– *İlyada*'yı *in situ*[Ç1] okuyan romantik amatör bilimci Robert Wood'dan geliyordu. Ne var ki, Wolf metinler üzerindeki uzmanlığı ve profesör statüsüyle bu fikirleri, "profesyonel" bilginin yeni dünyasında çok önemli olan akademik otoriteye kavuşturmuştu.[5] Öte yandan, Wolf'un bilimciliğinin, en azından kâğıt üzerinde, oldukça sığ olduğu gerçeğini gözden kaçırmamamız gerekir. *Prolegomena to Homer* (Homeros'a Giriş) adlı yapıtı son derece düşünce uyarıcı olmakla birlikte, "aceleye getirilmiş bir kitap" ve bir bütün olarak yazılı yapıtları ise "bir kütüphanede iyi boy gösterir" diye nitelenmiştir.[6]

Wolf'un başarısı, kendi kurduğu *altertumswissenschaft* geleneğinde idi. 1777'de Göttingen'e kaydolunca kendini "filoloji öğrencisi" diye adlandırmıştı ve o zaman bu radikal bir adım olarak görülüyordu.[7] Ne var ki, daha sonra eski metinlerin incelenmesini, klasik sanat tarihi ve arkeoloji de içerecek şekilde, *altertumswissenschaft*, yani "eskiçağbilimi" diye adlandıracaktı. Wolf bu disiplinin kurucusu sayılmıştır; ama açıktır ki, disipliner biçimi, öğretmeni Heyne'den, içeriği ise aslında Winc-

konudaki varsayımı, Aşırı Ari Modeli'nin 20. yüzyıldaki savunucuları tarafından paylaşılmaktadır. Sözlü gelenekle olan kuşku götürmez bağlarına rağmen, ben destanların uzun bir edebi gelenekten gelen gelişmiş yazılı belgeler olduğuna inanıyorum. Homeros konusunda daha fazla bilgi için bkz. Birinci Bölüm, 59. dipnot. 20. yüzyıl bilimcileri ve Yunan alfabesini MÖ 2. binyılın ortasına, yani Homeros'tan çok öncesine yerleştirme lehindeki savlarım için bkz. Bernal (1987a; yayımlanacak olan kitabım, 1988).

4 Wolf (1804); ayrıca bkz. Pfeiffer (1976, s.173-177); F.M. Turner (1981, s.138-39).

Ç1 In situ: (Latince) Yerinde, olayların geçtiği yerde. (Ç.N.)

5 İskoçyalı yazarlar ve Wood için bkz. Dördüncü Bölüm, 71-72. dipnotlar. Profesyonelleşme için bkz. R.S. Turner (1983a; 1985).

6 Monro (1911, s.771).

7 Bkz. Pfeiffer (1976, s.173).

kelmann'dan almıştır; isim ise, Almanya'da Kant tarafından yaygınlaştırılan bilim ve ilerlemeye özgü yeni sözcük hazinesinden alınmıştı.[8] Wolf'un güçlü yönü öğretmek idi ve 1780'lerde Halle'de bir profesör olarak, bir öğretim yöntemi ve araştırma için bir kurumsal temel olarak hem yeni disiplini hem de seminer sistemini yaygınlaştırmaya çalışıyordu. Wolf'un ünü, Prusyalı genç aristokrat Wilhelm von Humboldt ile olan ilişkileri sayesinde güvence altına alınmıştı.

Ne var ki, aralarındaki dostluğu ve bu dostluğun olağanüstü bilimsel sonuçlarını incelemeden önce, hem romantik Helenizmin hem de Göttingen pozitivizminin siyasal konumlarını kısaca ele almak istiyorum. Savunmakta olduğum gibi, bunlar yakından ilişkiliydi. Her ikisinin de savunucuları kendilerini "ilerici" olarak görüyordu ve küçük "özgür" devletlerden yanaydı. Fakat "özgür" sözcüğünün anlamı konusunda büyük bir belirsizlik vardı. Ayrıca, Fransız Devrimi ile birlikte sınav zamanı geldiğinde, bu görüşleri ve duyguları taşıyanların hemen hemen tümü, ayrıcalıklara yönelttiği tehdit, sergilediği şiddet ve "özgürlüğe" karşı "doğal olmayan" ya da "inorganik" diye niteledikleri yaklaşımı nedeniyle, devrimden korkuya kapıldı. İşte bu kişilerin planladıkları ve daha sonra uyguladıkları reformlar, bu arka plan akılda tutularak incelenmelidir.

Wolf ile Humboldt 1792-1793 sıralarında, yani Devrim'in zirve noktalarında yakın arkadaş oldular. Humboldt, yaptıkları tartışmalardan yola çıkarak bir *Skizze*, yani taslak üretti: "Antikçağ ve Özelde Yunanlıların İncelenmesi Üzerine."[9] Her ne kadar kendi yaşarken yayımlanmadıysa da, bu kitap Wolf ve büyük şair, oyun yazarı ve filozof Schiller tarafından okunmuş ve eleştirilmişti. Taslak, Humboldt'un daha sonra Prusya Eğitim Bakanı olarak uygulamaya koymaya çalıştığı fikirleri ifade ettiği için de önemli olmuştur.

Humboldt, antikçağ hakkındaki öğrenimi genel eğitimin merkezi haline getirmek için iki gerekçe öne sürüyordu. Yunanlılar hakkında bilgi edinilmesi için aşikâr olan estetik nedenler vardı, ama daha önemlisi antikçağın yabancılaşmaya uğramamış insanları hakkında bilgiler edinmenin, günümüzde de daha iyi insanlardan oluşan daha

8 Bkz. Dördüncü Bölüm, 122-123. dipnotlar.
9 Humboldt (1793).

iyi bir toplum yaratacağına inanmasıydı. Bu türden bir öğrenim, *Bildung*'un, yani eğitimsel ve ahlaksal formasyonun merkezi olacaktı. Romantiklerin zaman içinde büyümeye ve formasyon kazanmaya duydukları ilgiye sahip olan Humboldt, antikçağ insanları hakkında bilgi edinmeye bir amaç olmaktan çok bir süreç olarak değer veriyordu. Antikçağdaki karmaşık organik gelişmeyi kavramanın, bir şekilde, öğrencinin yaratıcı gücünü esnekleştireceğine ve güçlendireceğine inanıyordu.[10]

Muhtemelen Humboldt'un başlangıçtaki niyeti bu *Bildung*'u bütün nüfusa kazandırmaktı. Ne var ki, gerçekte bu eğitim yönetici seçkinler zümresinin damgası oldu.[11] Bu niteliğiyle, soylular sınıfına yönelik bir tehdit oldu. Oysa amacı, Prusya'yı Alman kültürü içinde reforme ederek, Fransız Devrimi'nin dehşetinden kaçınmaktı. Nitekim, "Antikçağ ve Özelde Yunanlıların İncelenmesi Üzerine" Louis XVI'nın yargılanması sırasında kaleme alınmıştı ve o sırada Humboldt bu konuda "Bu idam ve korkunç yargılama asla silinmeyecek lekeler bırakmıştır" diye yazıyordu.[12] Fransa'da yüksek sınıflar, Devrim'den duydukları dehşet ve gerilimden kaçmanın bir yolu olarak Barthélemy'nin *Anacharsis*'ini okuyordu; Yunanlıları incelemenin de Humboldt ve dostu Schiller için bir kaçış yolu sağladığına kuşku yoktur.[13] Fakat hepsi bu kadarla kalmıyordu; bu kişiler Yunanlıları incelemeyi ve onları taklit etmeyi devrimin ve gericiliğin aşırılıklarının ötesine geçmenin bir yolu olarak görüyordu. Aynı şekilde, Schiller'in *İnsanın Estetik Eğitimi Üzerine* başlıklı ünlü mektup dizisinde, Fransız Devrimi'nin yarattığı kaostan söz eden beşinci mektubu, Yunanlıları incelemenin ahenk sağlayıcı işlevinden söz eden altıncı mektup izliyordu.[14]

10 Humboldt (1793); ayrıca bkz. Sweet (1978-1980, s.126).

11 Kitleler için *Bildung* şeklindeki ilk fikir için bkz.Hohendahl (1981, s.1981, s.250-72). Gerçekte elde edilen sonuç için bkz. R.S. Turner (1983b, s.486).

12 6 Şubat 1793 tarihli mektup; Humboldt (1841-1952, s.34) içinde; aktaran Sweet (1978-1980, c.1, s.131). Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. Seidel (1962, s.XIX-XXIX).

13 Bkz. Üçüncü Bölüm, 91. dipnot. Bu yapıtın başarısını o çağdaki Fransızlardan ima yoluyla söz etmesine bağlayan Wilamowitz-Moellendorf ile aynı kanıda olmadığımı saygıyla belirtirim. Fakat Wilamowitz-Moellendorf, yapıtın klasik çağ Atinalıları hakkında olumlu bir tablo çizdiğini de kabul etmiştir (1982, s.103).

14 Schiller (1967, s.24-43). Göttingen'in devrimin aşırılıkları ile gericiliğin aşırılıkları arasında ortayolcu bir tavır aldığı iddiası için bkz. Marino (1975, s.358-71).

Humboldt'un Eğitim Reformları

Öznel konumları ne olursa olsun, Humboldt ve Schiller statükonun savunulmasına yardımcı oldular. Prusya monarşisi, geleneksel hükümetin ve sevgili ordusunun 1806'da Napoléon karşısında Jena'da uğradığı korkunç yenilgiden sonra yaşadığı aşağılanmanın ardından, işte bu tür güvenilir radikallere yöneldi. 1809'da, Fransız Devrimi'nin meydan okumalarına karşı durabilmek için girişilen reformlarla arasında, eğitim sisteminin yeniden örgütlenmesi işi Humboldt'a verilmişti. Humboldt yeni yapıyı, ezici yenilgilerden sonra Alman halkını yeniden canlandıracağına inandığı *Bildung*'a dayandırdı. Yüksek eğitimde, matematik ve fen bilimleri üzerinde yoğunlaşan Fransız politeknik sistemini, daha geniş bir kavram olan *Wissenschaft* eğitimi veren okullar lehine bilinçli olarak reddetti. Yeni Prusya müfredat programı görünüşte üç disiplini, matematik, tarih ve dili içerecekti. Ne var ki, en büyük eseri olan Berlin'deki yeni üniversitede ilk beş yıl hiç matematik okutulmaması Humboldt'un neye öncelik verdiğini göstermektedir.[15]

Humboldt'un Berlin'e aldığı en önemli bilimci Wolf idi. Wolf, daha önce gördüğümüz gibi seminer sistemini getirmiş, bu sistem Berlin'den bütün Prusya'ya ve sonra da Almaya'nın tamamına ve Almanya dışına yayılmıştı. Öğrencilerin kendi araştırmaları sayesinde aktif olarak öğrenmesinde ısrar eden bu sistem, geleneksel ders sistemine göre öğrencilere daha geniş bir özgürlük ve özgünlük alanı veriyor gibi görünmektedir. Gel gelelim, aradan geçen 180 yıl boyunca büyük bilimsel başarılar elde etmiş olmakla birlikte, bu sistemin akademik konuların hem seçiminde hem de ele alınışında etkili bir kontrol aracı olarak kullanılabileceği de açıktır.

Wolf'un *altertumswissenschaft* pratiği, Heyne ve Göttingen pratiğini izliyordu. Aydınlanmanın evrensel değerlerinin soyut bir şekilde araştırması ve kavramsallaştırılması olarak nitelediği çalışma tarzını, özel değerlerle doğrudan yüz yüze gelme ve ayrıntılı kaynak eleştirisi lehine reddediyordu. Bugün geriye dönüp bakınca yoğun bir romantizm olarak görülebilecek bu özelliğinin hiç farkına bile varmadan şunları yazabili-

15 Sweet (1978-1980, c.2, s.46).

yordu: "Bizim bütün araştırmalarımız, bulmayı ümit ettiğimiz *şeyler* için değil, fakat *olgular* için tarihsel ve eleştireldir. Sanat sevilmelidir, ama tarihe saygı duyulmalıdır."[16]

Bu dar görüşlü yaklaşım, o zamandan beri tarih ve klasik filoloji pratiklerinin çoğuna egemen olmuştur. Humboldt, en azından yaşamının sonlarında, çok daha duyarlıydı. "Tarihçinin Görevi" başlıklı denemesinde, geçmişi anlamanın dış betimlemeden çok daha fazlasını gerektirdiğini kabul etmiştir. Gerekli olan, "gözlemci akıl" *(beobachtender Verstand)* ile "yaratıcı imge gücü" *(dictende Einbildungskraft)* arasındaki denge idi. Bununla birlikte, tarihçi şairden farklı olarak imge gücünü gerçekliğin araştırılmasına tabi kılmalı ve "zorunluluk nedeniyle biçimin gücüne boyun eğmeli, ama onun yasaları olan fikirleri hep akılda tutmalıydı".[17] Bu fikirlere 19. yüzyılda "bilimsel ırk yasaları" da kesin olarak dahil olacaktı.

Humboldt bu arada, tarihsel araştırmada özne ile nesne arasındaki ilişkinin ortaya çıkardığı güçlüklerle de baş etmeye çalışmıştı. O, bu ilişkinin, Almanya ile Eskiçağ Yunanistan'ı arasında mevcut olanlar gibi kimi akrabalık duygularını gerekli kıldığına inanıyordu. Antikçağ tarihini yazmak ancak bu şekilde mümkün olabilirdi. Gel gelelim, Yunanlılar aynı zamanda tarih ötesi olarak da görülüyordu. Başka bir makalesinde şunları yazmıştır:

> "O nedenle, bizim Yunan tarihi incelemelerimiz, öteki tarihsel incelemelerden çok farklı bir konudur. Bizim için Yunanlılar, tarihsel çevrimin dışına çıkmaktadır. Onların yazgısı olayların oluşturduğu genel zincire ait olsa bile, bu bizim için bu bakımdan yine de pek önemli değildir. Dünya tarihinin tümüne uyguladığımız standartları onlara da uygulamaya kalkarsak, onlarla olan ilişkimizi görmekte tamamen başarısız oluruz. Yunanlılar hakkındaki bilgiler bizim için sadece zevkli, yararlı ya da zorunlu olmakla kalmaz. Hayır! Olmak ve üretmek istediğimiz şeyin idealini sadece ve sadece Yunanlılarda buluyoruz. Eğer tarihin bütün parçaları bi-

16 Wolf (2. basım, 1804, s.XXVI); tümüyle hemfikir olarak aktaran Pfeiffer (1976, s.174).
17 Humboldt (1903-1936, c.4, s.37, İngilizce çeviren Iggers, 1967, s.59). Bu yazı hakkında daha ayrıntılı bir tartışma için bkz. Iggers (1968, s.56-62); Sweet (1978-1980, c.2, s.431-440).

zi insanlığın bilgeliği ve insanlığın deneyimi ile zenginleştiriyorsa, dünyevi olandan fazlasını, hemen hemen Tanrısal olanı da Yunanlılardan alıyoruz."[18]

Humboldt'un Yunanlıların tarih ötesi nitelikleri konusundaki görüşleri, Yunanlıların dilleri konusundaki görüşleriyle at başı gidiyordu. Yunancayı, Sanskritçe gibi bir *Ursprache*, yani "ilk dil" olarak değil, gençliğin canlılığı ile felsefi olgunluk arasındaki mükemmel bir denge olarak görüyordu. Bu, 1780'lerden beri Yunanlılara atfedilen ikili niteliği yansıtıyordu: Estetik ve felsefe.[19]

Dilin merkezi düzeydeki önemine, ulus ve ulusal karakter ile olan asli ilişkisine ve romantiklerin dil, ulus ve ulusal karakterden büyülenmelerine daha önce değinilmişti.[20] Çok yönlü olmasına rağmen aslında dilbilimci olan Humboldt, dili özünde bağımsız olan sabit bir değişken olarak görme eğilimindeydi.[21] Onun için en büyük önemi Yunan dilinin mahiyeti taşıyordu. Ayrıca, her zaman –ya da en azından 15. yüzyıldan beri– olduğu gibi, Yunancaya duyulan ilgi Almancaya duyulan ilgi ile paralel gidiyordu.[22] Böylece, 1813-1814'te Napoléon'a karşı verilen Kurtuluş Savaşı'nın zirvesine doğru Alman milliyetçiliğinin yükselişe geçmesiyle birlikte, Alman dili de gittikçe daha çok yüceltilmeye başlandı. Fransızcanın tersine, Almancanın *echte* (özgün) ve *rein* (saf) olması, onun en önemli meziyeti olarak görülüyordu.[23]

Humboldt, bütün bunlardan önce, daha 1793'te yayımladığı *Skizze*'sinde, Yunancanın üstünlüğünün, onun yabancı öğelerle kirlenmemiş olmasında yattığını savunuyordu.[24] Böylece, dilsel karışmanın yarattığı karmaşıklıktan özellikle büyülenen bu mükemmel dilbilimci, Yunancaya gelince eleştirel melekelerini askıya alarak Yunancanın "saf" olduğu yolundaki itikat ilkesini savunuyordu. Kendi içinde tutarsız olan

18 Humboldt (1903-1936, c.3, s.188, İngilizce çeviren Cowan 1963, s.79).
19 Bkz. Dördüncü Bölüm, 102. dipnot.
20 Bkz. Dördüncü Bölüm, 57-58. dipnotlar; Beşinci Bölüm, 1-3. dipnotlar.
21 R.L. Brown (1967, s.12-13); Humboldt (1903-36, c.IV, s.294).
22 Bkz. Dördüncü Bölüm, 9. dipnot.
23 Poliakov (1974, s.77). Bu konuda sair Klopstock'un görüşleri için bkz. s.96. R.L. Brown'da (1967, s.75-76) Fichte'nin bu konudaki konuşmalarından birinin çevirisi bulunmaktadır.
24 Humboldt (1903-1936, c.1, s.266).

bu düşünce romantik-Helenizmin zaferinden önce saçma sayılırdı, ama belirli koşullarla artık *altertumswissenschaft* ve modern klasik filolojide kutsallaştırılmıştı. O zamandan beri, dışarıdan alınmış olan Afrika-Asya kökenli sözcükler üzerindeki tam ambargodan sadece Şark'tan gelen lüks mallara ait olduğu açıkça belli olan isimler muaf tutulmuştur.

Toplumların sonsuz bir çeşitlilik gösterdiğinde ve Aydınlanma tarafından ilan edilen evrensel değerlerin mevcut olmadığında ısrar eden Humboldt ve öteki romantikler, bir iç düzenin, var olmanın yüce gücünün genel bir yön sağladığını düşünüyordu.[25] Yunanlılar dünyevi kaosu aşmış ve kutsal mükemmele yaklaşmış olarak görülüyordu. Öyleyse Yunanlılar, bir bakıma, evrensel insanlık değerlerinin ta kendisiydi.

İşte Yunanlıları Bildung'un en önemli ilgi alanı haline getiren, tam da bu özellikleri ve sözüm ona tarihsel ve dilsel yasaları aşmış olmalarıydı; Bildung vasıtasıyla Almanya'nın genç önderleri kendilerini anlayacaklar ve yeniden kalıba dökeceklerdi. *Altertumswissenschaft* ve klasik filolojinin bütün Avrupa'ya ve bu kıta dışındaki uzantılarına yayılması, buna benzer amaçlarla oldu. Bu disiplinin taşıdığı bilimsel payelere rağmen egemen sınıfın ideolojik formasyonunda oynadığı rol, tarihsel ve dilbilimsel araştırmalarda oynadığı rolden daha önemli olmaya devam etti. Böylelikle, 19. yüzyılın başlarındaki Helenseverlik, her zaman ırkçı olmakla birlikte, hem radikal hem de gerici yönler taşırken, klasik filoloji disiplini başlangıcından itibaren muhafazakâr olmuştur. Bu disiplinin çekirdeğini oluşturduğu eğitim reformları, devrimden kaçınma ya da devrimi önleme yolunda yapılmış sistematik girişimlerdir.[26]

25 Iggers (1967, s.59). Bu türden fikirler Hegel'de ve başka birçok çağdaş düşünürde de görülür.

26 Buna yöneltilebilecek tek itiraz, Humboldt'un *Bildung* hakkındaki ilk düşüncesinin ütopik yönü olabilir (bkz. bu bölüm, 11. bölüm). Profesör Canfora (1980, s.39-56) 19. yüzyılın sonunda klasik filoloji tarafından sağcı bir *usurpazione* (örneğin, faşistler tarafından yapıldığı gibi, çeşitli değerlerin gasp edilmesi.-Ç.N.) gerçekleştirildiğini savunuyor. Bununla birlikte, çıkış noktası olarak Jakobenlerin antikçağı kullanmasını almaktadır. Kuzey Avrupa'da geçerli olan standart bilgileri izleyerek, ben bunu *Altertumswissenschaft* / klasik filolojiye dahil etmiyorum.

Helenseverler

Eskiçağ Modeli'nin 1820'lerdeki yıkılışını biraz olsun anlayabilmek için, bu değişikliğin meydana geldiği genel politik ve ideolojik ortama bakmakla işe başlamamız gerekir. Bu ortamda en önemli yeri, 19. yüzyılda romantik hareketin "radikal kanadı" olarak adlandırılabilecek kesimi çok meşgul eden Helenseverlik hareketi alıyordu. Helenseverlik, romantiklerin kentlerdeki sanayileşmeye karşı çıkışını, Aydınlanma ve Fransız Devrimi'nin evrensel değerlerini ve akılcılığını paylaşma eğilimi gösteriyordu. Öte yandan, romantizmin ana akımı ortaçağdaki geçmişe ve Hıristiyanlığa, özellikle Katolikliğe yönelirken, Helenseverler bazen dinsel bakımdan kuşkucu ya da ateist ve siyasal bakımdan radikal olabiliyordu.[27] Örneğin, Hegel ve Friedrich Schlegel gençliklerinde Yunanlılara sevdalıydı, fakat yaşlandıkça ve muhafazakârlaştıkça Hıristiyanlığa yöneldiler.[28] Marx da dahil, Genç Hegelciler hareketi, Hegel'in gençliğinde Yunanistan'a duyduğu tutkulu ilgiyi korumuştur.

Radikallerin coşkusunun nedeni aşikârdır. Roma ile, hatta Mısır veya Çin ile kıyaslandığında, Yunan devletleri gerçekten de birer özgürlük modeli idi. Ayrıca, romantik hareket içindeki gerginlik de sürüp gidiyordu. Gerek –İngiltere'nin gelecekteki önderlerinin putperest klasiklerini okuyarak "Hıristiyan beyefendiler" olmalarının öngörüldüğü– canlandırılmış kamu okulları sistemi, gerekse bir Hint-Germen ya da Helen Hıristiyanlığı yaratma hareketi, pekâlâ, romantik hareketin içindeki bu iki akımı birleştirme yönündeki girişimler olarak görülebilir.[29]

Fransız Devrimi deneyimi ve gericiliğin 1815'ten sonraki zaferi, yukarı sınıf romantikleri arasında acı bir hayal kırıklığı yarattı. Bununla birlikte özgürlük sevgisi, yabancılaşmaya uğramış bir biçimde bile olsa, 1821 yılında Yunan Bağımsızlık Savaşı'nın patlak vermesiyle yeniden canlandı; bu işe en çabuk ve en derin bulaşan ulus,

27 Kuşkusuz, muhafazakârlığın bir başka ana caddesi de "Şark" ve Hindistan idi. Bkz. Beşinci Bölüm, 6-36. dipnotlar. Bu bölüm, büyük ölçüde Bernal'e (1986, s.24-27) dayandırılmıştır.

28 Highet (1949, s.377-436); St. Clair (1972, s.251-262).

29 Kamu okulları için bkz. Yedinci Bölüm, 4-10. dipnotlar. Arı Hıristiyanlığı için bkz. Bölüm VIII, 38-42. dipnotlar.

Almanlar oldu.[30] Nitekim, romantiklerin bağımsızlık mücadelesine destek hareketi, Almanya'ya tek önemli liberalizm merkezini kazandırmıştır. 300 Alman, savaşmak için Yunanistan'a gitti; ama bunlar çoğu öğrenci ve akademisyen olan on binlerce kişinin yer aldığı bir hareketin oluşturduğu buzdağının sadece görünen ucuydu.[31] Sayısı belirsiz Helensever komitenin desteklediği birçok Fransız ve İtalyan da gitmişti; hatta bu hareket ABD'de bile güçlüydü. Gerçi Yunanistan'a sadece 16 Kuzey Amerikalı ulaşabilmişti, ama savaştan kaynaklanan yaygın Helensever duygular ABD'de –ismini Yunan harflerinden alan– "Helen" kardeşlik gruplarının[Ç2] mantar gibi birbiri ardınca kurulmasını sağladı. Amerikan öğrenci örgütleri üzerindeki öteki önemli etki, kitap yakan Alman öğrenci kardeşlik gruplarının Kurtuluş Savaşı sırasındaki romantik milliyetçiliği desteklemek amacıyla 1811 ile 1819 arasında canlandırılması oldu. Bu canlanmanın başını, beden eğitiminin yaygınlaşmasına önayak olan egzantrik öğretmen "Peder" Jahn çekiyordu. Her iki ülkedeki kardeşlik grupları da, kurucularınca bedenselliğe ve antientelektüelizme güçlü bir vurgu yapması öngörülen bu şovenizmi muhafaza etmiştir.[32]

Yunan davasına Britanyalılar da iyice bulaşmıştı. İngiliz ve İskoç şairlerinin 18. yüzyılın başından beri Yunanistan'a tutkulu bir ilgi duyduğunu görmüştük. Partenon ya da "Elgin" Mermerleri[Ç3] 1807'de Londra'da sergilendiği zaman, saf Yunan sanatı için burada daha önce görülmedik bir çılgınlık görüldü.[33] Henry Fuseli, mermerleri görünce şöyle haykırdı: "De Greeks were godes. De Greeks were Godes![Ç4]"[34]

30 Bu yabancılaşmanın derecesi ve bu çevrelerde Yunan Bağımsızlık Savaşı *öncesinde* Akdeniz'e duyulan ilgi için bkz. M. Butler (1981, s.113-137).

31 St. Clair (1972, s.119-127).

Ç2 Üniversite kampuslarında "Alfa Kardeşler", "Beta Kardeşler", "Sigma Kardeşler", "Omega Kardeşler" gibi isimlerle kurulan çetevari gruplar. Amerikan üniversitelerinde hâlâ aynı isimleri kullanan, benzeri gruplar görülmektedir. (Ç.N.)

32 St. Clair (1972, s.334-347). Bunun en büyük istisnası ötekilerden önce kurulan ve her zaman çok farklı bir karakter taşıyan olmuştur. "Peder" Jahn, beden eğitimi ve kitap yakma uygulamaları için, bkz. Mosse (1964, s.13-30); F.R. Stern (1961, s.1-25).

Ç3 Atina'daki Olimpos Tepesi'ndeki Partenon Tapınağı ve başka yapılardan getirilen heykeller ve başka ayrıntılar, Britanya'nın Osmanlı Büyükelçisi Elgin Lordu Thomas Bruce'un girişimiyle Londra'ya gönderilerek British Museum'da sergilenmişti. (Ç.N.)

33 Bu dönemde Britanyalıların Yunan sanatı ve Yunanistan'ın kendisi hakkındaki duyguları üzerinde Mermerlerin yaptığı etki için bkz. St. Clair (1983, s.166-202).

Ç4 Yabancı aksanıyla "Yunanlılar Tanrı'ydı. Yunanlılar Tanrı'ydı!" (Ç.N.)

34 Haydon (1926, s.68).

Fuseli (dikkat edilsin; Füssli değil) Londra'da yaşayan İsviçreli bir sanatçı ve sanat tarihçisiydi. Burada Winckelmann'ın fikirlerini yaygınlaştırmaya çalışıyordu. Yunanistan'a beslediği tutku ve Mısır'a duyduğu nefret, görünüşe göre, eşit yoğunluktadır. Ona göre, Yunanistan "sanatın, cehaleti geçici olarak yatıştırma ilacı olan keyfi hiyerogliflerden, zorbalık aletinden veya ebedi uyku için dikilmiş hantal anıttan azade olarak, yaşam, hareket ve özgürlük ile iç içe geçtiği o mutlu sahil" idi.[35]

Gel gelelim, burada belirtilmesi gerekir ki, Yunanistan'ın Mısır'dan doğduğu düşüncesi, daha sonraki Helenseverlerin kabul etmek istemediği Eskiçağ Modeli'nin kabulünü gerektirir. Her ne kadar Fuseli yabancı ise de, Yunanistan hakkındaki fikirleri 19. yüzyılın ilk çeyreğindeki genel kültür sahibi kişilerin görüşünden pek farklı değildi.

1821 savaşının başlamasıyla birlikte Yunanistan coşkusu ateşli hastalık boyutlarına vardı. Shelley şunları yazıyordu:

> "Hepimiz Yunanlıyız. Yasalarımız, edebiyatımız, dinimiz, sanatlarımız, hepsinin kökleri Yunanistan'da. Ama Yunanistan için ... biz hâlâ vahşi ve puta tapar olmalıyız ... İnsan biçimi ve insan aklı Yunanistan'da mükemmelliğe ulaştı; Yunanistan kendi imgesini şu kusursuz ürünlere kazıdı; bunların her bir parçası modern sanatın çaresizliğini gösteriyor ve soyu tükeninceye kadar insanlığı güçlü kılmak ve haz vermek için binlerce açık ve görülmez etki kanalından asla dinmeyecek bir dürtü sağlıyor."[36]

Helenseverlik iyice ve gerçek anlamıyla harekete geçmişti.

Shelley'nin tutkulu belagatine sahip olmasına ve Yunanistan'a gitmek üzereyken dramatik bir şekilde boğularak ölmesine rağmen, romantik çağın en ünlü Helensever şairi Byron idi. Onun İskoçyalı olması bir rastlantı değildi; bu *kuzeydeki* ülke ile romantizm arasında 18. yüzyılda mevcut olan bağlantılara daha önce değinilmişti. 19. yüzyılın başlarında bu bağlantılara sadece Byron değil, ortaçağ canlanmasının habercisi olan Sir Walter Scott ve Scott'un bile takılıp kaldığı ulusal duygulara dayalı kurgu geleneğinin icadı da dahil

35 Knowles (1831, s.241).
36 Shelley (1821, Önsöz).

oldu.[37] Naiplik Dönemindeki[Ç5] kaba saba uçarı çapkınlardan biri olmakla birlikte, Byron İskoç romantizmini Yunanistan'a bağlamıştı. Yunanistan'ın bağımsızlığını ayaklanma patlak vermeden on yıl önce talep etmiş ve bütün bunları taçlandırmak için –karışık, fakat özünde romantik dürtülerle– içinde ölmek için savaşa katılmıştı.[38]

Avrupa'nın dört bir köşesinde Yunan Bağımsızlık Savaşı, gençlik gücünü temsil eden Avrupa ile çöküşü, yozluğu ve vahşeti temsil eden Asya ve Afrika arasındaki mücadele olarak görülüyordu:

> "Cengiz Han'ın ve Timurlenk'in barbarları 19. yüzyılda yeniden canlandılar. Avrupa dinine ve uygarlığına, ölümüne kadar bir savaş ilan edildi."[39]

18. yüzyılda bile Yunanistan'daki ve Balkanlar'daki Türk yönetimi doğadışı, aşağı bir ırkın üstün bir ırkı fethetmesinin bir sonucu olarak görülüyordu. Christian Bunsen'in tarihsel ırk hiyerarşisinde "Turani" Türkleri Çinliler ile Mısırlılar arasına yerleştirdiği hatırlanacaktır. 19. yüzyılda bu ırkın yönetimi başarısızlığa uğramaya mahkûm olarak görülüyordu ve kesinlikle ileri bir uygarlık sonucu doğuramaz diye düşünülüyordu.

Yüzyılın sonuna ulaşıldığında bu ilke bütün tarihe uygulanıyordu ve İspanya'daki Arap ve Berberi yönetimi hakkındaki görüşler, değişikliğin açık örnekleri olarak kullanılıyordu. 1860'dan önce, İngiliz ve Kuzey Amerikalı yazarlar Mağribîlere karşı sempati duyuyordu, çünkü İslam onlara göre Katoliklikten daha az zararlıydı. Yüzyılın sonuna gelindiğinde, "ırksal" mülahazalar, dinsel mülahazaların önüne geçmişti; dolayısıyla İspanya'daki Arap yönetimi kısır olarak görülüyor ve bu yönetimin çoğunlukla verimli olan 800 yılının tamamı "lanetleniyordu".[40]

37 Flaubert'in, olayların 1821'de geçtiği romanı *Madame Bovary*'de kadın kahraman Scott'u okumuştur ve İskoçya Kraliçesi Mary'yi kült haline getirmiştir (Altıncı Bölüm). Bu geleneğin icadı hakkında bkz. Trevor-Roper (1983, s.29-30).

Ç5 *Naiplik Dönemi:* İngiltere'de 1811-1820 yılları arasında, daha sonra Kral George IV olarak tahta geçecek olan Galler Prensi'nin, kral olan babasının akıl hastalığı sırasında kral naipliği yaptığı süre. (Ç.N.)

38 St. Clair (1972, s.164).

39 *Couirrier Français*, 7 Haziran 1821, s.2b, aktaran Dimakis (1968, s.123).

40 Birinci görüş için bkz. Borrow (1843); Irving (1829) ve Prescott'un İspanya tarihi hakkındaki birçok yapıtı. Daha sonraki "ırksal" yorumlama için bkz. Hannay (1911).

Yunan Bağımsızlık Savaşı ile bu ırkçı duyguların yoğunlaşması, Eskiçağ Modeli üzerinde doğrudan etkide bulundu. Önce Mısırlılar, sonra da Fenikeliler gittikçe daha fazla "ırksal olarak" aşağı görüldükleri için, Mısırlıların "Kutsal Yunanistan"ı sadece kolonileştirmekle kalmayıp bir de uygarlaştırdıklarını anlatan Yunan efsaneleri, sadece nahoş değil, pragmatik olarak da imkânsız hale geldi. Tıpkı sirenler ve kentaurlar[Ç6] hakkındaki masallar gibi, bu efsanelerin de hasır altı edilmeleri gerekirdi. Çünkü, 19. yüzyıl biliminin biyolojik ve tarihsel yasalarını çiğniyorlardı. Bu tabloya yönelik itirazlar, Aydınlanmadan romantizme geçişin başka bir yönü tarafından daha da büyütüldü. Aydınlanma uygarlığa ve gelişmeye büyük bir önem verdiği için uygarlıklarının Mısır ve Fenike kolonileştirmelerine bağlanması Yunanlılara büyük bir leke çalmak anlamına gelmiyordu. Oysa romantikler doğayı ve birbirinden farklı kalıcı özellikleri önemsediğinden, Yunanlıların *herhangi bir zamanda* Afrikalılardan ve Asyalılardan daha ilkel olduğunun ileri sürülmesi tahammül edilemez bir şeydi.

Kirli Yunanlılar ve Dorlar

Helenseverler klasik Yunanlılarla, onların kahraman, fakat batıl inançlı, Hıristiyan ve kirli, hatta kimilerinin "Bizanslılaşmış Slavlar" diye bir açıklama bulmaya çalıştığı "torunlarından" daha fazla ilgileniyordu.[41] Helenseverler, Yunanistan'ın Şark yozluğu tarafından lekelenmezden önceki saf özünü arıyordu ve –Humboldt ve Shelley'de gördüğümüz gibi– bu Tanrısallaştırma karşısında Eskiçağ Yunanlılarının kendileri bile yeni yüksek standardı tutturamamaya başlamıştı. Bu standartlar giderek kültürel, dilsel ve nihayet "ırksal" saflık talep ediyordu ve daha 1790'larda Friedrich Schlegel, Ispartalılarda ya da onların mensup olduğu kabile grubu olan Dorlarda, bu türden yeni mükemmellik örnekleri görüyordu. Isparta imgesini konu alan modern tarihçi Elizabeth Rawson, Schlegel'in Dorlar hakkında yazdıklarını şöyle betimlemektedir:

Ç6 *Sirenler:* Yunan mitolojisinde, belden yukarısı kadın, belden aşağısı balık olan deniz perileri. Hiçbir insanın dayanamayacağı kadar güzel sesli olduklarından, denizcileri ölüme çektiklerine inanılırdı. *Kentaurlar:* İnsan kafalı, at gövdeli varlıklar. (Ç.N.)

41 Bkz. Fallmerayer (1835) ve St. Clair (1972, özellikle s.82-84).

"Ne var ki, daha başlangıçtan itibaren, Dorlar hakkında, Winckelmann'ın genel olarak Yunanlılar için kullandığı dili andıran bir dil kullanılmaktadır. Bize onların *milde Grossheit*'ı, yani "yumuşakbaşlı büyüklüğü" anlatılmaktadır; öyle ki, Dorlar, daha Şarklılaşmış İyonlardan farklı olarak, Yunanlıların daha saf ve daha hakiki kolunu oluşturmaktadır ve bu kol Yunan ruhunun iki asli uygulamasının, yani müzik ve jimnastiğin başta gelen sorumlusudur."[42]

Yunan kültürünün sözlü olmayan, akli olmayan ve -diyebilirim ki- "Germen" olan bu iki yönünün, Schlegel ve daha birçoklarınca, asli yönler olarak kabul edildiklerine dikkat ediniz. Nietzsche'nin 1872'de yayımlanan ve müzik ile Dionysosçu trajedi tutkusunu Apolloncu aklın üstüne çıkaran *Trajedinin Doğuşu* adlı yapıtı, genellikle Winckelmann'ın "Yunanlıların yumuşak başlı büyüklüğü" görüşünden köklü bir kopuş olarak görülmektedir. Aslında Nietzsche'nin bu yapıtı, Heine'nin 1840'larda yazdığı şiirlerinden, 18. yüzyıldaki Heine'ye ve oradan da oyun yazarı Wieland'a kadar geriye giden bir Alman geleneğine aittir.[43]

19. ve 20. yüzyıllarda Almanların Dorları ve Lakonyalıları kültleştirmeleri ve kendilerini onlarla özdeşleştirmeleri, Üçüncü Reich'ta zirvesine ulaşıncaya kadar yükselmeye devam etti.[44] 19. yüzyılın sonlarında kimi *völkische* (avami, popülist milliyetçi) yazarlar Dorları, kuzeyden, hatta muhtemelen Almanya'dan gelen safkan Ariler olarak görüyordu; Ari kanı ve karakter itibariyle Almanlara çok yakın görüldükleri kesindir.[45]

Bu coşku, sadece Almanlarla sınırlı değildi. John Bagnell Bury'nin ilk defa 1900'de yayımlanan ve hâlâ standart yapıt sayılan *Yunanistan Tarihi*'nde şöyle yazıyordu:

"Zengin Evrotas vadisini ele geçiren Dorlar, kendi Dor soylarını yabancı kanla karışmaksızın saf tutarak, bütün burada yaşayanları

42 Rawson (1969, s.319).
43 Bkz. Kistler (1960); E.M. Butler (1935, s.294-300).
44 Bkz. Rawson (1969, s.338-343). Dorlardan sürekli model olarak söz edilmesi konusunda bkz. (Hitler'in mimarı.-Ç.N.) Speer (1970, özellikle s.159).
45 Rawson (1969, s.330-343).

uyruk durumuna getirdi ... Dorları ayırt eden seçkin nitelik 'karakter' adı verdiğimiz şeydi ve bu nitelik kendini en eksiksiz Lakonya'da ortaya koydu ve gelişti; çünkü, Dorların en saf Dor olarak kaldıkları yer, görünüşe göre, burasıydı."[46]

19. yüzyılın sonunda, John Pentland Mahaffy ve William Ridgeway dahil, pek çok önde gelen Britanyalı klasik filoloji uzmanı gibi Bury'nin de, İrlanda'da azınlıktaki Protestan egemen çevreye mensup olmaları ilginçtir. Bunların her üçü de, Dorların saf kuzeyli ve muhtemelen Germen kanı taşıdıkları düşüncesinin coşkulu savunucularıydı. Nitekim, o dönemin genel ırkçılığına katılmanın yanı sıra, "marjinal olarak Avrupalı" saydıkları İrlandalılar ile Tötonik İngilizlerin ilişkisini, Dorlar ile uyruk haline getirdikleri halkların, yani Pelasg yerli sakinler ve Helotların ilişkisine benzettikleri açıktır.[47] Ailesi 200 yıldır İrlanda'da yaşamasına rağmen "kanında tek bir damla bile Kelt kanı olmamakla" böbürlenen Ridgeway baştan sona koyu bir ırkçıydı.[48] O nedenle, 1990'larda, Ispartalılar –yani, "hakiki" Yunanlılar– ırksal olarak saf ve bir bakıma kuzeyli sayılıyordu. 19. yüzyılın başlarında durum bu kadar aşırı değildi, ama baskı yavaş yavaş oluşmaya başlamıştı.

Geçiş Dönemi Simaları 1: Hegel ve Marx

1820'lerde Eskiçağ Modeli'ne yöneltilen muazzam saldırıyı incelemenin bir başka önkoşulu da, değişikliklerde ara dönemde olan düşünürlere bakmaktır. Bu amaçla üç örnek üzerinde duracağım: Hegel ile Marx, A.H.L. Heeren ve Barthold Niebuhr.

1770'te doğan Hegel, 1820'lerde gücünün ve etkisinin zirvesindeydi. Fakat, güçlerini kullanarak onu yıllarca Prusya Akademisi'nin dışında tutan filologlar tarafından kabul edilmiyordu. Bununla birlikte, Hegel sa-

46 Bury (1900, s.62).

47 Cartledge (1979, s.119), Profesör Wade-Geary'nin bir notunu aktarmaktadır. Bu notta, Ispartalılar tarafından fethedilen Mesina'da bir kent olan Mothone'den "Mesina İrlanda'sındaki Ulster gibi" diye söz edilmektedir. Cartledge'nin kendisi de bu benzetmeyi başka bir yerde, fakat antiingiliz-Ispartalı bir anlamda kullanmaktadır (s.116).

48 Ridgeway, İskoçya tarihi üzerine kitaplar ve baladlar da yaznuştır (Conway, 1937). Ayrıca bkz. Steward (1959, s.17-18).

dece zamanın Alman felsefesinde merkezi bir yer tutmakla kalmamış, aynı zamanda romantik tarihçiler üzerinde de derin bir etkide bulunmuştur.[49] Yine, Hegel'in çağının tipik bir siması olduğuna kuşku yoktur. Avrupa'yı ya da kendi ifadesiyle, ılıman iklim kuşağını seviyor; Asya dağlarına ve Hindistan'a saygı duyuyor; İslamdan nefret ediyor ve Afrika'dan tümüyle tiksiniyordu.[50] Dünya Ruhu'nun doğudan batıya doğru bir yol izlediği şeklindeki düşüncesi, onu, daha batıda yer aldığı için Mısır'ın Doğu Hindistan'dan daha ileri olduğunu ileri sürmek zorunda bırakmıştı.[51]

Hegel'in gerçek duyguları, 1816 ile 1830 arasında verdiği *Tarih Felsefesi Üzerine Dersler*'de ortaya çıkıyor gibidir. Burada, Çin ve Hint düşüncesini uzun uzadıya anlatmakta, fakat Mısır'a ancak Yunan felsefesinin kökenini ele alırken değinmektedir:[52]

> "Nitekim, Pythagoras'ın tarikat fikrini Mısır'dan getirdiğine kuşku yoktur. Bu, bilimsel ve ahlaki kültür amaçlarıyla bir araya gelmiş düzenli bir topluluk idi ... O zamanlar Mısır hayli kültürlü bir ülke olarak görülüyordu. Yunanistan ile kıyaslandığında öyleydi de; imalat, bilim ve din gibi yaşamın belli başlı alanları arasında bir bölünme biçimini alan kast farklılıklarında bile bu görünüyordu. Fakat, bunun ötesinde Mısırlılar arasında büyük bir bilimsel bilgi aramamıza gerek olmadığı gibi, Pythagoras'un bilimini buradan aldığını da sanmamalıyız. Aristoteles (Metafizik, I) sadece 'Matematiğin ilk olarak Mısır'da başladığını, çünkü burada rahiplerin boş zamanı olduğunu' söylemektedir."[53]

Hegel, başka bir yerde de şöyle yazıyordu:

> "Yunanistan ismi, Avrupa'daki eğitimli insanları tam yüreğinden vurmaktadır ve bu biz Almanlar için özellikle böyledir ... Onlar (Yunanlılar) kuşkusuz, dinlerinin, kültürlerinin başlangıcında ... Asya'dan, Suriye'den ve Mısır'dan önemli yardımlar aldılar; fakat bu kökün doğasındaki yabancılığı o kadar iyi silmişler, o kadar

49 Michelet, onun öğrencilerinden biriydi. Hegel (1892, c.1, İngilizceye çevirenin notu).
50 Hegel (1975, s.154-209).
51 Hegel (1975, Bölüm 6, 127. dipnot).
52 Hegel (1892, c.1, s.117-147).
53 Hegel (1892, c.1, s.197-98).

değiştirmişler, üzerinde o kadar çalışmışlar, dönüştürmüşler ve tümüyle o kadar farklılaştırmışlardır ki, onların –bizim gibi– onda değer verdikleri, öğrendikleri ve sevdikleri ne varsa, özünde kendilerinin olmuştur."[54]

Hegel böylece *Epinomis*'teki geleneği izleyerek, muazzam alımlamalar yapıldığını kabul ediyor, fakat Yunanlıların bunları niteliksel olarak dönüşüme uğrattığını savunuyordu.[55]

Hegel'in, Şark'ı insanlığın çocukluğu, Yunanistan'ı ergenlik çağı olarak gören savı, kuşkusuz Genç Hegelci Marx'ın görüşlerine çok benzemektedir.[56] Marx, bireyin topluluğuna olan göbek bağını ancak Yunanistan'da kestiğini ve *gattungswesen* (türüne bağlı varlık) olmaktan çıkarak *zôon politikon* (politik hayvan-kentte oturan[Ç7]) haline geldiğini savunmuştur. Marx, Yunanistan'a bütün ömrü boyunca duyduğu sevgi ile, bu ülkenin uygarlığının her yönden kendinden önceki bütün uygarlıklardan kesin olarak farklı –ve üstün– olduğu yolundaki hâkim görüşü tümüyle kabul etmişti.[57] Ne var ki, Marx bunun da ötesine giderek – tıpkı Shelley'ninki kadar büyük bir açıklıkla– Yunanistan'ın kendisinden sonraki dönem için de diğerlerinden üstün olduğunu ileri sürmüştür. O zaman, böylesi bir iddia Yunanistan'ı ilerleme akıntısının tersi yönüne yerleştirdiği için, bir sorun yaratıyordu. Marx, bu sorunu giderme yolunda bir girişim olarak, *Kapital*'e plan taslağı olan *Grundrisse*'de şöyle yazıyordu:

"Sanatta kimi parıltılı dönemlerin toplumun genel gelişim durumuyla ve dolayısıyla toplumsal düzenin maddi durumuyla ... bütünüyle orantısız olduğu bilinir. Örneğin, çağdaşlara kıyasla Eski Yunanlılar ya da Shakespeare."

54 Hegel (1892, c.1, s.149-50).

55 Bkz. Dördüncü Bölüm, 28. dipnot.

56 Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. Bernal (1988a).

Ç7 Kentte, yani *polis*'te oturan, *polis* hayvanı-varlığı: *zôon politikon*. (Ç.N.)

57 Marx (1939, s.375-413, İngilizceye çeviren 1973, s.471-513) Bu konuda daha fazla bilgi için bkz. Bernal (1987b). (Türkçesi, *Grundrisee, Ekonomi Politiğin Eleştirisi İçin Ön Çalışma*, Birikim Yayınları, İstanbul, 1979-1980. 1953 Dietz Verlag basımından bazı bölümleri seçip aynen, bazı bölümleriyse özetleyerek çevirip basıma hazırlayan Sevan Nişanyan. Burada *Gattungswesen* daha açıklayıcı bir ifadeyle "sürü hayvanı" olarak çevrilmiş. Bkz. s.141. Bernal'in *Grundrisse*'den yaptığı alıntıları bu çeviriden aktardık. Bkz. s.184-185.–Ç.N.)

Bununla birlikte, "dünya çapındaki çığır açıcı niteliğiyle ... kimi ... formların sanatsal gelişimin sadece erken aşamasında mümkün oldukları" diyerek çelişkiyi de görmüştür.

Marx devamla, mitolojinin, tıpkı kapitalist sanayiin zaferi gibi, bir kez gerçeklik tarafından teslim alındıktan sonra artık mümkün olamayacağını savunmaktadır. Bununla birlikte, mitolojinin yalnızca, ayırt edici toplumsal biçimleri olan belirli bir toplum tipinde üretilebileceğinde ısrarlıydı:

> "Yunan sanatı, Yunan mitolojisini, yani doğal ve toplumsal biçimlerin ulusun hayal gücünde[Ç8] bilinçsiz bir sanatçılıkla, yoğrulmuş şeklini ön varsayar. Malzemesi budur. Gelişigüzel herhangi bir mitoloji, doğanın ... gelişigüzel bir bilinçsiz sanatkârlıkla işlenişi değil, ama Yunan sanatının temeli, doğduğu rahim, Mısır mitolojisi olamaz."[58]

Berrak olmayan bu pasaj konusunda, bu kitabın konusunu ilgilendirdiği kadarıyla, benim yorumum şöyledir: Marx *Grundrisse*'i yazdığı 1850'lerde bile, Yunan mitolojisinin –dolayısıyla sanatının– Yunanistan'daki toplumsal ilişkilerden değil, Mısır'dan kaynaklanmış olması ihtimaliyle yüz yüze gelecek kadar Eskiçağ Modeli'nin hâlâ farkındaydı. Kuşkusuz bunu kabullenmek, kendi şeması bakımından saçma olacaktı.[59] Üstelik Marx, herkesin ta iliklerine kadar Yunanistan'ın Mısır'dan kesinlikle farklı ve üstün olduğunu hissettiği bir çağda yaşıyordu. O nedenle, Eskiçağ Modeli'nin yıkılması onun kuşağına, Hegel için mümkün olmayan bir özgürlük sağladı. Marx böylelikle, Mısır'ın Yunanistan üzerindeki etkisini tamamen reddedebilirdi.

Geçiş Dönemi Simaları 2: Heeren

A.H.L. Heeren, Hegel'den on yıl önce, 1760'ta doğmuştu; fakat ondan on bir yıl sonra, 1842'de öldü. Heyne'in damatlarından biri olan He-

Ç8 İngilizce metinde "halkın hayal gücü" (popular imagination). (Ç.N.)

58 Marx, s.185.

59 Yunan mitolojisindeki temaların çoğunun Mısır ve Fenike'den geldiği kanısındayım; ancak bu temaların seçiminin ve ele alınışının Yunanlılara özgü olduğu ve bu kadarıyla Yunan toplumunu yansıttığı da aynı ölçüde açıktır.

eren, 1820'lerde ve 1830'larda Göttingen'de seçkin bir tarih profesörüydü. Onaylanmış Göttingen tarzında, ekonomik ve teknik gelişmeler üzerinde yoğunlaşan ayrıntılı bilimsel çalışmalar yürütüyordu. Kayınpederi Heyne ve bacanağı Georg Forster gibi Heeren de 18. yüzyıldaki keşiflerden büyülenmişti ve en büyük yapıtı olan *Antikçağdaki Başlıca Ulusların Politikası, Toplumsal İlişkileri ve Ticareti Üzerine Düşünceler,* Afrika ve Yakındoğu'daki bu keşifleri konu üzerindeki eski yazılarla birlikte ele alıyordu. Bu kitapta vardığı sonuçlarda Kartaca, Etiyopya ve Mısır'ın önemini vurguluyor ve Yunanistan'a büyük bir hayranlık duyduğu için biraz utangaç bir havayla, bu kültürler ile Yunanistan kültürü arasında gördüğü çarpıcı paralellikleri açıklamak için Eskiçağ Modeli'ne bağlı kalmak zorunluluğunu hissediyordu.[60]

Daha sonraki dönemler üzerinde etkisi olan çağdaşları Heeren'e iyi davranmadılar. Humboldt onu "oldukça yavan bir adam" olarak görüyordu; bugün en fazla, Heinrich Heine'in *Seyahat Resimleri*'nde yaptığı acımasız karikatürleştirme ile tanınmaktadır.[61] Heeren, romantikler tarafından sadece konu seçimi nedeniyle değil, Eskiçağ Modeli'nde çok uzun süre kaldığı için de cezalandırılmıştır. Bugün onu yalnızca karaderili tarihçiler okumaktadır.[62]

Geçiş Dönemi Simaları 3: Barthold Niebuhr

Niebuhr, Heeren'e kıyasla çok daha fazla saygı gördü. Niebuhr, haklı olarak genellikle modern eskiçağ tarihinin kurucusu olarak kabul edilmektedir. Fakat, bu kitap açısından onda ilginç olan, Eskiçağ Modeli'nin içinde kalmış olmasıdır. Burada Niebuhr'u ayrıntılı olarak ele alışımın nedeni, 18. yüzyılın sonunda Almanya'daki ileri düşünceyi temsil etmesi ve 19. yüzyıldaki eski tarih anlayışı üzerinde muazzam bir etkiye ve iyi bir tarih "yöntemine" sahip olmasıdır. Romantizmin ve ırkçılığın hem tarih anlayışının hem de yöntemin ne kadar iliklerine işlediğini onun sayesinde kavrayabiliriz.

60 Bkz. özellikle Heeren (1832-1834, c.1, s.470-471; c.2, s.122-123).
61 Humboldt'un eşi Caroline'ye yazdığı 18 Kasım 1823 tarihli mektup, aktaran von Sydow (1906-1916, c.7, s.173-174). Ayrıca bkz. Heine (1830-1831, c.2, s.193).
62 Örneğin bkz. Hansberry (1977, s.27, 104, 109).

Ne var ki, Niebuhr'u geçiş dönemi simalarına dahil edişimin bir nedeni de, Eskiçağ Modeli'ni yıkan entelektüel ve ideolojik güçlere muazzam bir yardımda bulunmuş olmasına rağmen, kendisinin yine de ömrünün sonuna kadar bu modele bağlı kalmış olmasıdır. Bunu, muhtemelen, bu aşamadaki koyu muhafazakârlığından ya da kişisel veya mesleki rekabet nedenlerinden dolayı yapmıştır. Bununla birlikte, Eskiçağ Modeli'ni savunmaktaki ikna gücü, bunun tersini göstermektedir.

1776'da doğmuş olan Barthold Niebuhr, Töton asıllı büyük bir aileden geliyordu. Ailesi, o zaman Danimarka sınırları içindeki Holstein'da yaşayan, Alman kültürüne bağlı Frizyalı bir aile idi. Babası Carsten Niebuhr, Danimarka sarayının ve Göttingen Üniversitesi'nin hizmetinde Doğu'da seyahatler yapan ünlü bir kişiydi. Baba Niebuhr aynı zamanda bir İngiliz muhibbiydi ve ve oğlunun ilk yabancı dili İngilizce oldu. Bartold, kendi kuşağından eğitimini İngiltere'de yapan hemen hemen tek kişiydi. Carsten Niebuhr, oğlunu yalnızca Latince ve Yunanca değil, Arapça ve Farsça okumaya da teşvik ediyordu. Böylece Barthold, istisnai ölçüde de geniş bir bilimsel görgü ile yetişti. Bir *Wunderkind*[Ç9] olarak, ikisi de Göttingen'de yetişmiş olan Homeros araştırmacısı Voss ve romantik şair M.C. Boie gibi kültürlü komşulardan himaye gördü.[63]

Barthold, Heine ile yazışıyordu ve her iki hamisi de onun Göttingen'de okumasını istiyordu. Ama Carsten Niebuhr, Barthold'u, o zaman Danimarka'ya bağlı olan Kiel Üniversitesi'ne göndermeyi tercih etti. Bu sayede Danimarka'da resmi mevkiler elde edebilirdi. Barthold buradan bir yıllığına Edinburg'a gitti. Ondan sonra Kopenhag'da son derece başarılı bir devlet memuru olarak altı yıl geçirdi ve maliye alanında uzmanlaşarak öğrenimini sürdürdü. Artık Roma tarihi üzerinde yoğunlaşıyordu. 1806 yılında, çok zor durumda bulunan Prusya hükümetinin hizmetine girerek, monarşinin ayakta kalmasına yardımcı olan reformlar için çalıştı. Burada da bilimsel çalışmalar için zaman buldu ve 1810-1811 yıllarında *Roma Tarihi* adlı kitabını yazdı. Bu kitap kısa süre içinde, eski tarihin modern ve "bilimsel" temeli olarak kabul edildi. Sonra

Ç9 Wunderkind: (Almanca) Harika çocuk. (Ç.N.)
63 C. Bunsen (1859, s.30-35); Witte (1979, s.191).

1816 yılında Roma'ya Prusya temsilcisi olarak gönderildi ve 1823 yılına kadar burada kaldı. Niebuhr, bundan sonra, yine politikayla yakından ilgilenmekle birlikte Bonn'da yarıemekli bir yaşam sürdü ve 1831 yılının başlarında 54 yaşında ölünceye kadar zamanının büyük bölümünü bilimsel çalışmalara ayırdı.

Niebuhr her şeyden önce bir Roma tarihçisiydi. Onun Roma tarihine duyduğu ilginin nedenini, entelektüel tarih uzmanı Zvi Yavetz araştırmıştır. Yavetz, 20. yüzyılın başlarında yazan edebiyat tarihçisi Bayan E.M. Butler'ın *Yunanistan'ın Almanya Üzerindeki Zorbalığı* adlı büyük kitabında çizdiği tabloya bazı kayıtlar konulması gerektiğine işaret etmiştir. Yavetz'in de kabul ettiği gibi, gerçi uzun süredir Yunanistan'a özel bir ilgi olduğu ve bu ülkenin 18. yüzyılın sonunda Almanlar için bir saplantı haline geldiği, onunla ilgili imgelerin 19. yüzyıl şairlerine ve "ilerlemecilerine" de hâkim olmaya devam ettiği doğrudur; ama ister muhafazakâr olsun ister liberal, büyük Alman tarihçileri, Prusya ile özdeşleştirdikleri Roma'nın –çöküşü değil, yükselişi– üzerinde yoğunlaşmışlardır.[64] Bununla birlikte Niebuhr, Yunanistan'a da tutkulu bir ilgi duyuyordu.

Niebuhr'un genel ideolojik konumunu ele almak için biraz zaman harcamaya değer. Finlandiyalı bilimci Seppo Rytkönen Niebuhr'u "Aydınlanma ile Restorasyon arasında yolunu kendi bulan bir adam" olarak tanımlamaktadır. Gel gelelim, Rytkönen'in Aydınlanma tanımı sadece Montesquieu'yü değil, Burke'ü ve Alman muhafazakârı Möser'i de kapsayabilecek kadar geniştir.[65] Restorasyon kavramı ise, aynı ölçüde dardır. Sanki, sadece Heidelberg'in şairane ve Hint muhibbi saçmalıklarıyla sınırlı gibidir; Niebuhr'un gözle görülür bir şekilde mensup olduğu çok daha etkili Göttingen geleneğini ise dışarıda bırakır.

Klasik filoloji tarihindeki en etkili kişilerden olan büyük klasik filoloji profesörü Momigliano, kendi disiplinini hep romantizmden ve Alman milliyetçiliğinden ayırmak istemiştir. Ona göre, Niebuhr, düşüncesinin temelini İngiliz –Britanyalı bile değil– ekonomistlerden almıştır.[66] Momigliano, Niebuhr'un *protégé*'si[Ç10] olan F. Lieber'den

64 Yavetz (1976, s.276-296).
65 Rytkönen (1968, s.21, 222). Ayrıca bkz. Witte (1979, s.191).
66 Momigliano (1980, s.567).
Ç10 *Protégé:* (Fransızca) Biri tarafından himaye edilen kişi. (Ç.N.)

aktararak, Niebuhr'un Britanyalı dostlarından çoğunun Whig olduğunu ve Whig'lerin 1688'de İngiltere'yi kurtardığını söylediğini bildirmektedir.[67] Bartold Niebuhr'un Britanya'daki dostlarından çoğu, babasını da tanıyan Doğu Hindistan Kumpanyası'na mensup kişiler olduğu için, onların siyasal kanıları hiç de sürpriz sayılmamalıdır.

Ayrıca, Niebuhr için 1688'deki Şanlı Devrim, asgari kargaşa ile atlatılan siyasal değişiklikler için ideal model idi. Gençliğinde, bu türden bir olayın ancak üstün kuzeyli ırklar arasında gerçekleşeceğine inanıyordu; fakat orta yaşa gelince bunlardan bile vazgeçti. Niebuhr'un sekreteri –daha sonra baron olacaktır– Christian'ın eşi olan ve Niebuhr'u 1816'dan sonra yakından tanıyan Frances Bunsen, onu son derece katı bir gerici ve "ultra-Tory" olarak tanımlamıştır. Bayan Bunsen, Niebuhr'un genellikle "yönetilen uluslardan çok, hükümete güvenme eğiliminde" olduğunu yazmıştır.[68] Niebuhr, Prusyalı bir görevli olarak 1821'deki Karbonari ayaklanmasını ezmesi için Avusturya'ya yardım etmekte görevinin gerektirdiğinin ötesine geçerken, bu ilkelerle ve Güney İtalyalı "Pulçinellolara"[Ç11] duyduğu nefretle hareket ediyordu.[69] Erken ölümüne, Fransa ve Belçika'daki 1830 devrimlerinden duyduğu korku neden olmadıysa bile, çabuklaştırmış olması çok muhtemeldir.[70] O nedenle, 1817'den sonra Niebuhr'un karşıdevrimci dönemin standartlarıyla bile gerici olduğuna ve bunun, onun daha sonraki tarihyazıcılığını etkilemiş olduğuna kuşku yoktur.

Bu, daha 1811'de *Roma Tarihi*'ni yazarken bilinçli bir muhafazakâr olduğu anlamına mı gelmektedir? Rytkönen, Niebuhr'un ideolojisinin olduğundan daha muhafazakâr göründüğüne inanmakta, Profesör Momigliano ise Niebuhr'un gençlik dönemindeki "demokratik sempatilerinden" ve Danimarka ile Prusya'da serflerin kurtuluşuna verdiği destekten söz

67 Momigliano (1982, s.8).

68 C. Bunsen (1859, s.336-337, 340); F. Bunsen (1868, c.1, s.195).

Ç11 *Pulcinello:* İtalyan tiyatrosunda sık sık görülen, Napolili bir tip. Arlecchino adında bir başka tiple birlikte, baştan aşağı beyaz elbiseler içinde, fakat gözlerinde siyah bir maske ile sahneye çıkar. Çok yoksuldur, ama yoksulluktan nasıl kurtulacağını bilmez. Gülünç ve beceriksiz bir folklör kişiliğini temsil eder. Sözcük olarak "Kömürcüler" anlamına gelen Carbonari ise, yabancı işgalcilere karşı İtalya'nın kurtuluşunu ve birliğini sağlamak amacıyla kurulan örgütün (Carboneira) üyelerine verilen isimdi. (Ç.N.)

69 Witte (1979, s.136). Madam Hensler'e 17 Mart 1821 tarihli mektup.

70 Rytkönen (1968, s.280-282); C. Bunsen (1859, s.485-489).

etmektedir.[71] Aslında, Niebuhr'un Fransız Devrimi'ne duyduğu sempati, bu türden sempatiler çok revaçta iken, olağanüstü sığ ve kısa ömürlü olmuştur.[72] Nitekim, babasının fikirlerinin muhafazakâr olması, onun muhafazakâr fikirlerinin her zaman köklü olduğu düşüncesini güçlendirmektedir. Carsten Niebuhr Fransızlardan ve her türlü siyasal karışıklıktan hep nefret etmiştir. Bu ikisinin karışımı ise onu dehşete düşürüyordu. Köylü kökenli olan Carsten doğup büyüdüğü Ditmarsch'daki köylülere büyük bir sempati duyuyordu; bu da zamanın romantizmine uygundu. Barthold'da ise bu türden duygular Carsten'in dostu Boie tarafından güçlendirilmişti. Boie, şiir çevrelerinde yürüttüğü faaliyeti, özgün "Alman" özgürlüğüne verdiği destek ve Fransız Aydınlanmasına gösterdiği muhalefet ile birleştiriyordu.[73]

Momigliano, Niebuhr'un fikirlerinin "muhafazakâr ve liberal tavırların kıtada hayli alışılmadık bir karışımını" içerdiğini ve bunun da "Britanya deneyiminin bir sonucu" olduğunu düşünmektedir.[74] Ne var ki, bu fikirler, görünüşe göre, babasının ve içinde bulunduğu çevrenin fikirleriyle aynıdır ve tamamen romantik fikirlerdir. Genç bir adam olarak Niebuhr, kuzeyli köylülerin sadece özgün geleneksel özgürlüğe layık olduklarına değil, aynı zamanda devrimci ve Katolik güçlere karşı bir kale olabileceklerine de inanmıştır.[75] Bu türlü fikir karışımları Britanya'da görülebiliyordu, ama Almanya ve İskandinavya'ya da pek yabancı değildi. O nedenle, Niebuhr'u bir romatik ve muhafazakâr olarak niteleyen tarihyazıcılığındaki ana akıma itiraz etmek için bir neden görünmemektedir.[76]

Niebuhr'u hiç kimse Adam Smith, Bentham ya da James Mill ile kıyaslamamıştır. Onun yöneldiği Britanyalı Burke idi. Niebuhr, *Roma Tarihi* adlı kitabının üçüncü basımının girişinde şunları yazmıştır: "Yapıtımdaki siyasal hükümlerin temellerinden her biri, Montesquieu ya da Burke'de bulunabilir."[77] Niebuhr ile Burke arasında yakın paralellikler

71 Rytkönen (1968, s.220); Momigliano (1982, s.8-9).
72 Witte (1979, s.21); C. Bunsen (1859 s.38-42).
73 Witte (1979, s.18).
74 Momigliano (1982, s.7).
75 Niebuhr, Katolikleri devrimcilere göre daha az kötü gördüğünü belirtmiştir; bkz. C. Bunsen (1859, s.125).
76 E. Fueter (1936, s.476-470); C.P. Gooch (1913, s.16-17); H. Trevor-Roper (1969).
77 S. XIII, aktaran Rytkönen (1968, s.306).

olduğu, Barones Bunsen ve 19. yüzyıldaki Alman milliyetçisi Heinrich von Treitschke'den günümüz tarihçileri Witte ve Bridenthal'e kadar –Momigliano hariç– hemen hemen bütün yazarlar tarafından kabul edilmektedir.[78] Nitekim Profesör Momigliano, Niebuhr'un aydın bir ruha sahip olmasına örnek olarak, onun Edinburg'a, --Londra'nın tersine, bu kent bir üniversiteye sahip olduğu için-- gittiğini savunmuştur. Bu pratik neden, karar almasında bir rol oynamış olabilir; fakat Niebuhr bir dostuna ozan Ossian'ın dilini öğrenmek için İskoçya'ya gideceğini söylemiştir.[79]

Niebuhr her zaman romantik olmakla birlikte, 1810'a kadar reformcu bir muhafazakârdı; Danimarka ve Prisya'yı devrimden reformun kurtaracağını savunuyordu. (Serfliğin kaldırılmasını savunması da bu bağlamda değerlendirilmelidir.) Zaman zaman bu fikirleri nedeniyle, daha sonra birlikte saf tutacağı su katılmamış gericilerin saldırısına uğruyordu.[80] Örneğin, Rytkönen Niebuhr'un tarihsel relativizmi savunmayışı ve insanlığın tarih dışı bir doğası olduğuna inanması nedeniyle Aydınlanma geleneğine bağlı olduğunu öne sürmektedir. Oysa başka yerlerde, Niebuhr'un romantiklere özgü büyüme düşüncesine sahip olduğu, bunun ise daha sonra *Traditionalismus*,[Ç12] yani Aydınlanma'nın amaçladığı sürekli bir akılcı düzenden çok farklı olan bir "katılaşma durumu" düşüncesinin gölgesi altında kaldığı görüşünü savunmaktadır.[81]

Ayrıca, Niebuhr'un yaptığı kültürler ötesi kıyaslamalar çok katı sınırlar içinde kalmaktadır. En önemli kıyaslaması olan Roma'nın ilk dönemi ile doğup büyüdüğü sevgili Dithmarsch arasındaki kıyaslama, sadece ve sadece her iki halkı katıksız bir şekilde özgün ve çevrelerinin ürünü olarak gördüğü için mümkün idi. O nedenle, burada da romantizmin egemen akımı içindedir. Niebuhr Devrim'in özgürlük, eşitlik ve kardeşliği şöyle dursun, evrensel değerler düşüncesini, deizmi ya da ateizmi ve Aydınlanma'nın akla duyduğu inancı hiçbir zaman benimsememiştir. Üstelik, onun romantizmi savunması da tarih ile sınırlı kalmı-

78 F. Bunsen (1868, c.1, s.337). Öteki yazarlar için bkz. Witte (1979, s.185) ve Bridenthal (1970, s.98).

79 Moltke'ye 9 Aralık 1796 tarihli mektup; aktaran Bridenthal (1970, s.98).

80 Witte (1979, s.167).

Ç12 Traditionalismus: (Almanca) Gelenekçilik, geleneksellik. (Ç.N.)

81 Rytkönen (1968, s.67, 219).

yordu. Beşinci Bölüm'de belirtildiği gibi, Roma'daki Alman topluluğu yeni romantik hareketin fideliği iken, Niebuhr bu topluluğun başında bulunuyordu.[82]

Niebuhr'un muhafazakârlığı ve romantizmi, onun tarihyazıcılığını nasıl etkilemiştir? Her şeyden önce, Humboldt gibi Niebuhr da, geniş anlamdaki antikçağ araştırmalarını –buna hâlâ *philologie* adı veriyordu– *Bildung* sağlamanın, dolayısıyla vatanın gelişmesine katkının bir yolu olarak görüyordu.[83] Benimsediği yöntem, Göttingen'deki kaynak eleştirmenlerinin yöntemi, yani akılcı eleştiri ile metin çözümlemesi, benzeşim ve sezgiden yola çıkarak imge gücüne dayalı yeniden kurgulamanın bir bileşimi idi.[84] Bir başka deyişle, *Encyclopaedia Britannica*'nın 11. basımında Niebuhr'un son derece lehinde bir maddede betimlendiği gibi: "İtibarı düşmüş olan geleneğin yerine mantıksal çıkarsamayı koyarak yazmanın mümkün olduğunu göstermiştir..."[85] Bu geleneklerin nasıl "itibardan düştüğü" belirtilmemiştir; fakat, en güvenilmez bulunan geleneklerin, 19. yüzyılın başlarındaki bilimin –ırk ile ilgili dalı da dahil olmak üzere– kutsal yasalarını çiğneyenler olduğu açıktır. Niebuhr'un yönteminin bu yönü, Momigliano tarafından işaret edilen şu çok önemli husus ile ilişkilidir: Antikçağın büyük tarihçilerine, hem de kendi çöplüklerinde kafa tutan ilk kişi Niebuhr olmuştur. Gibbon bile Tacitus'un bıraktığı yerden devam etmişken, Niebuhr, Roma'nın Livy ve öteki yazarlar tarafından ele alınan ilk dönemleri hakkında yazı yazmıştır.[86]

Niebuhr, Humboldt'un mantıksal çıkarım ve imge gücü kullanmanın zorunlu olduğu yolundaki görüşlerini bir adım ileriye götürmüştür. 20. yüzyılın başlarında yazan entelektüellik tarihi uzmanı G.P. Gooch, Niebuhr'dan aktardığını belirterek şu alıntıyı yapmaktadır: "Ben bir tarihçiyim, çünkü ayrı ayrı parçalardan bütün bir tablo oluşturabilirim ve parçaların nerede eksik olduğu ve bunların nasıl tamamlanacağı bir kez

82 Bkz. Beşinci Bölüm, 115. dipnot.

83 Bkz. Niebuhr'un Altenstein'a yazdığı 4 Ocak 1808 ve Schuckman'a yazdığı 2 Mayıs 1811 tarihli mektuplar; bkz. Witte (1978, s.20) ve Rytkönen (1968, s.175-176).

84 Witte (1979, s.185).

85 *Encyclopaedia Britannica*'nın 11. basımında Niebuhr üzerine yazarı belli olmayan makale.

86 Momigliano (1966d, s.6-9). M. Pallatino (1984, s.15) haklı olarak, Mitford ve antikçağ İtalya tarihi uzmanı Giuseppe Micali'nin, Niebuhr'un "modern" tarih yöntemlerini ondan önce kullandığına işaret etmiştir.

bilinince, kayıp gibi görünen parçaların ne kadarının yerine konabileceğine kimse inanmaz."[87] Her ne kadar olumlu bir anlamda söylenmiş ise de, Niebuhr'un itirafı içten bir itiraftır ve bütün tarihçilere uygun gibi görünmektedir. Ama öyle bile olsa, eğer bu yöntem bu kadar çok öznellik içeriyorsa, Niebuhr'un nasıl olup da ilk "bilimsel" tarihçi ilan edilebileceğini ve kendi disiplinini kesinlikle daha yüksek bir düzeye yükselttiğinin, Herodotos, Thukydides, Sima Çian, Tacitus, İbni Haldun, Voltaire ve Gibbon gibi "bilimsellik öncesi" tarihçilerin üstüne çıkardığının nasıl ileri sürülebileceğini anlamak mümkün değildir. Bütün bu yazarlar en azından açık bir dille yazmıştır!

Niebuhr'un özgül katkısı neydi? Kendi çağında ve o zamandan beri, onun çalışmalarının en iyi bilinen yönü –burada izinleriyle, Rytkönen ve Momigliano'ya katılmıyorum– Roma tarihinin kayıp "türküler" ya da epik şiirlerden çıkarıldığı varsayımı olmuştur. Pek çok yazarın işaret ettiği gibi, Niebuhr'un bu fikrinin, ulusların ortaya çıkışında halk türkülerinin çok önemli bir yeri olduğu yolundaki romantik inançtan kaynaklandığı açıktır.[88] Profesör Momigliano'nun Niebuhr'u özünde İskoç Aydınlanmasının bir ürünü olarak gördüğü dikkate alınacak olursa, "türkülerin" önemini küçümsemesi hiç de şaşırtıcı değildir. Momigliano için Niebuhr'un çalışmalarındaki en önemli yenilik, ikinci bir konu üzerindeydi: Roma'nın ilk dönemlerinde toprak yasasının mahiyeti ve *Ager Publicus* (Kamusal Toprak). Momigliano, Niebuhr'un bu konudaki fikirlerini, babasının İskoç dostlarından edindiği Hindistan konusundaki bilgilerden elde ettiğini gözler önüne sermektedir.[89] Bununla birlikte Momigliano, Niebuhr'un konuyu inceleme nedeninin, Fransız devrimcilerinin –aslında çok yumuşak olan– kendi toprak reformları için Roma'daki örnekleri kötüye kullanması olduğunu itiraf etmektedir. Niebuhr'un kendisinin de belirttiği gibi, o, "caniler çetesinin toprak yasasına atfettiği çılgınca ve tiksindirici anlamı" çürütmek için yazıyordu.[90]

87 Kaynak göstermeden aktaran Gooch (1913, s.19).

88 Bridenthal (1970, s.2); Fueter (1936, s.467); Witte (1978, s.82) Trevor-Roper (1969). Profesör Momigliano'nun, Niebuhr'un haklı olabileceğini savunması (1957, s.104-114) Romantizmin etkisini hiçbir şekilde küçültmemektedir. Macaulay'in ilk kez 1842'de yayımlanan *Eski Roma Türküleri* adlı kitabı Niebuhr'un varsayımına dayandırılmıştır.

89 Momigliano (1982, s.3-15).

90 Aktaran Momigliano (1982, s.9).

Niebuhr için, Britanya gibi Roma da, iç çatışmaları tedrici olarak ve anayasal bir tarzda çözme modeli idi. Niebuhr bu fikri geliştirirken, üçüncü büyük teorisini de ortaya koymaktadır. Bu ise, Patrisyenlerin ve Pleblerin yalnızca farklı sınıflar olmakla kalmayıp, aynı zamanda farklı ırklar olduğu teorisidir. Niebuhr'un başka durumlara da uyguladığı sınıf farklılıklarının ırk farklılıklarından kaynaklandığı fikri, daha önce Fransa'da kullanılmıştı. Bu ülkede, soyluların Germen asıllı Frankların soyundan geldiği, Üçüncü Sınıf'ın[Ç13] ise Galli-Romalı yerliler olduğu inancı, 1789 ve 1830 devrimlerinin gelişmesinde önemli bir rol oynamıştır. Niebuhr'u etkilemiş olması muhtemel başka bir model de, kökeni Ari fetihlerine dayanan ve fatihlerin safkanlılığını koruma yönünde bir girişim olan Hint kast sistemi idi.

Ne var ki, bu teorinin üzerine akademik bir damga vuran Niebuhr olmuştur ve bu teorinin kurulmasının onuru ona mal edilmektedir. Büyük Fransız romantik tarihçisi Michelet, tarihin etnik ilkesini "daha 1811'de" keşfettiği için Niebuhr'u selamlamıştır.[91] Niebuhr'un İngiliz öğrencisi, Rugby[Ç14] Okulu'nun ünlü başöğretmeni Dr. Arnold'un aldığı mesaj da bu olmuştur.[92] "Türküler", *Ager Publicus*, Roma'daki sınıfların ırksal kökeni ve Etrüsklerin kuzey kökenli oldukları hakkında başka bir teori konusunda kuşkular olmakla birlikte, *Encyclopaedia Britannica*'nın 1911 basımında yer alan Niebuhr maddesinin adı belirtilmeyen yazarı şunları yazmıştır:

> "Niebuhr'un vardığı bütün olumlu sonuçlar çürütülecek olsaydı bile, onun Roma tarihini bilimsel bir ruhla ele alan ilk kişi olma iddiasına halel gelmez ve tarihsel araştırmaya getirdiği yeni ilkeler önemlerinden hiçbir şey kaybetmiş olmazdı."

Bu "yeni" ilkelerden biri, Göttingen'de savunulan ve kişilerin değil, halkların ve kurumlarının incelenmesini öngören romantik-pozitivist il-

Ç13 *Üçüncü Sınıf*: (Fransızca, tiers état) 1789'daki Büyük Fransız Devrimi'nden önce, toplumda birinci (soylular) ve ikinci (ruhban) sınıfın dışında kalan kesimleri; halk sınıfları. Devrimin harekete geçirici gücü olan burjuvazi, Üçüncü Sınıf'ın en önemli kesimiydi. (Ç.N.)

91 Michelet (1831, c.I, s.XI).

Ç14 Warwickshire kontluğunda bir kent. Rugby Okulu, Thomas Arnold'un yönetimi sırasında "beyefendiler için bir okul" haline gelmişti. (Ç.N.)

92 Bkz. Yedinci Bölüm, 7-10. dipnotlar.

ke idi. Ne var ki, ırk kavramını tarihe soktuğu için Niebuhr'a daha da büyük bir hayranlık duyuluyordu:

> "Patrisyenler ile Plebler arasındaki mücadelenin başlangıçtaki ırk farklılıklarından kaynaklandığı yolundaki teorisi ile etnolojik ayrılıkların taşıdığı muazzam öneme dikkat çekmiş ve bu değişikliklerin modern tarihte birer etken olarak yeniden kullanıma sokulmasına katkıda bulunmuştur."

Niebuhr ayrıca, ulusal ve ırksal saflığın istenir bir şey olduğu konusunda ısrarlıydı:

> "Fetihlerin ve çeşitli karışmaların, sayısız özgün halkı birbiriyle kaynaştırması, öyle görünüyor ki, dünya tarihinin rotasıdır ... Böyle bir karışmadan belli bir halkın yarar sağlaması pek nadirdir. Bazı halklar, soylu bir ulusal uygarlığın, bilimin ve edebiyatın yok olması gibi onarılmaz bir kayba uğramaktadır. Bu şekilde dışarıdan alınan gelişmelerin özgün karakterin, ulusal tarihin ve kalıtsal yasaların elden gitmesini pek telafi edemeyeceğini daha az kültürlü bir halk bile anlayacaktır; kaldı ki, eğer bu değişiklikler onun dehasına uygun ise, onları kendi başına da sağlayabilirdi."[93]

O nedenle, Nazi yönetiminde yıldızı parlayan eski tarih uzmanı Ulrich Wilcken'in Niebuhr'u "eleştirel-genetik tarihyazıcılığının kurucusu" olarak övebilmesi hiç de şaşırtıcı değildir.[94] Niebuhr 1794 yılında 18 yaşında iken, annesine ve babasına yazdığı bir mektupta, ırksal karışmanın zararlı etkilerini anlatmıştır ve bu romantik etnik köken saplantısının, fiziksel ve köklü ırksal farklılıklar olarak gördüğü özelliklere dayandığına kuşku yoktur. En azından bu aşamada, insanların çok kökenliliğine inanıyordu:

> "Kanımca, ırk teorisine uygularken, dil farklılıklarını çok dikkatli bir şekilde kullanmamız ve fiziksel oluşuma çok daha fazla önem vermemiz gerekmektedir ... (ırk) tarihte araştırılmayı bekleyen en önemli öğelerden biridir; yani, gerçekte, üzerine bütün tarihin dayandığı ilk temel ve izlenmesi gereken ilk ilkedir."[95]

93Niebuhr (1847-51, c.1, s.XXIX-XXXI).
94 Wilcken (1931), aktaran Witte (1979, s.183). Nazi yönetimi zamanında Wilcken için bkz. Canfora (1980, s.136).
95 Kiel'den mektup; aktaran C. Bunsen (1868, s.35-40).

Niebuhr'un "dilsel" ırkçılıktan çok fiziksel ırkçılığı tercih etmesi babasından ve onun aracılığı ile Doğu'daki Britanyalılardan geliyor olabilir. Bu tercih Niebuhr'u, Humboldt ve daha sonra kendi sekreteri Bunsen tarafından savunulan gelenek ile halklar arasındaki belirgin farklılıkların fiziksel oluşumdan değil, dilin yetersizliğinden kaynaklandığını ileri süren büyük Fransız Sami uzmanı ve tarihçisi Ernest Renan'ın ötesine yerleştirmiştir.[96] Niebuhr'un sınıfların ırksal mahiyeti ilkesi için fiziksel ırkçılık bir zorunluluktu; çünkü, farklı sınıflar ve hatta kastlar aynı dili konuşmaktadır. Bu ilkeye ve aynı zamanda ırksal karışmanın istenmeyen bir şey olduğu düşüncesine ne kadar sadık olduğunu görmek son derece dikkat çekicidir.

Niebuhr 1790'ların romantizmi ile ırkçılığını birleştirmiştir. Bu, rahat bir ittifaktı. Birçok bakımdan *rasse* (ırk) ya da *geschlecht* (tür) romantiklerin sadece *volk* (halk) ve *gemeinschaft* (topluluk) için kullandığı "bilimsel" terimlerden ibaretti. Herder, 1774'te yayımlanan ve klasik bir tarihselcilik ve ilerlemeci relativizm[Ç15] bildirgesi olan *Aynı Zamanda Bir Felsefe Tarihi* adlı yapıtında ısrarla, *volk*un bütün gerçeklerin kaynağı olduğunu söylüyordu.[97] Bu düşünce, 19. yüzyılda "ırk gerçeği" olarak ortaya çıkmış ve bütün öteki düşüncelerin yerini almıştır.[98]

Romantizm ile ırkçılık arasında esas itibariyle benzeşme mevcut olmasına rağmen, romantizmin ırksal özgünlük ideali ile ırkçılığın efen-

96 Bkz. Beşinci Bölüm, 56-58. dipnotlar; ayrıca bkz. Sekizinci Bölüm, 24-28. dipnotlar.

Ç15 Kültür relativizmi için bkz. Beşinci Bölüm, Ç19. dipnot. İlerlemeci relativizm: İnsan eylemlerinin zaman, yer ve ulusal karakter bakımından değerlendirilmesi. Herder'in tarih düşüncesi, genel doğrultusu itibariyle, insanın ilerleme kaydeden bir varlık olduğu anlayışına dayanıyordu. Buna göre, eski çağlardaki düşünce ve eylemler değişmez insan bilincinin ürünleri olarak ve insanlar için her yerde ve her zaman geçerli olan yasalara göre açıklanamaz. Herder'e göre bu görüş, belirli tarihsel toplumların üyeleri olan insanlar üzerinde etki eden karmaşık etkenleri dikkate almamaktadır. Düşünceler ve eylemler, bunların ortaya konduğu toplumların kaydettiği ilerlemeye göre açıklanabilir. Düşünceyi ve eylemi tarihsel bağlamlılık içine yerleştirmesi bakımından doğru sayılabilecek bu görüş, ilerlemeyi tarihsel-toplumsal dinamiklerden koparararak, insan doğası ile açıklaması bakımından hatalıdır. (Ç.N.)

97 Bkz. Iggers (1968, s.30); Shaffer (1975, s.85).

98 Bkz. Disraeli'nin *Tancred* adlı yapıtındaki (Birinci Bölüm, c.3) bilge Sidonia'dan şu alıntı:

"Her şey ırktır, başka gerçek yoktur."
"Çünkü ırk, bütün öteki gerçekleri içerir" diye konuştu Lord Henry.
"Güzel söylediniz."

di halkın fetih hakkı düşüncesi arasında bir çelişme vardır. Niebuhr'un, --geri kalmış halkların –yani, Almanların– otokton kültürler geliştirmesinin istenir bir şey olduğu-- düşüncesi, daha az değerli, Avrupalı olmayan soyları kapsamıyordu. 1787'de, 11 yaşında iken, –başka durumlarda hiç de sevmediği– Avusturyalıları Türklere karşı desteklemişti; 1794'te Devrim Fransa'sı için düşünebileceği en aşağılayıcı sözcük "Yeni Tatarlar" idi.[99] 1814'te Avrupalılara ve Hıristiyanlara İslama karşı savaşmak için birleşme çağrısı yapmıştı; yaşamının sonlarına yakın verdiği konferanslarda ise şunları söylediği kaydedilmiştir:

> "Avrupa egemenliği insan haklarıyla birlikte bilim ve edebiyatı da doğal bir şekilde desteklemektedir ve barbar bir iktidarın yok edilmesini engellemek, entelektüel kültüre ve insanlığa karşı hainee bir eylem olacaktır."[100]

Bu emperyalizm savunmasını, Mısır'ın gelecekte Avrupalılar tarafından fethedilmesi düşüncesi bağlamında yapmıştır. Humboldt kardeşler ve Bunsen gibi –fakat Alman klasikçilerinin ve oryantalistlerinin tersine– Niebuhr Champollion'un yaptığı hiyeroglif çözümlemesini kabul ediyordu. Bu da onu, büyük F.A. Wolf'a saldırmaya sevk etti. Çünkü Wolf "Yunanlılar arasında yazının ne kadar eski olduğunu, bu sanatın Doğu'daki kullanımından bağımsız olarak araştırmıştı". Niebuhr Wolf'un bu tek yanlı görüşünü, onun "Doğu'da yazının eskiliğine karşı beslediği önyargıya" bağlıyordu.[101]

Kendisi Roma ile temasta olan Niebuhr, Champollion'un tarihleme konusunda kilise ile girdiği uzlaşmayı izlemiştir.[102] O nedenle Mısır tarihini yeniden MÖ 2200'e, yani o zaman Hiksoslar dönemi olduğu kabul edilen tarihe yerleştiriyordu. Ne var ki, eleştirel yöntem hakkında kültürel, ırksal ve zamansal bir kendini beğenmişlik ya da *Besserwissen* sergileyerek (bu tavır o zamandan beri antikçağ tarihyazıcılığının ba-

99 Bkz. Witte (1979, s.20).

100 Bkz. Rytkönen (1968, s.182); Niebuhr (1852, Konferans, VII, Kısım 1, Birinci Bölüm, s.98-99). Niebuhr birkaç yıl önce de, Asya'ya Avrupalı yerleştirme isteğini dile getirmişti: "Bitinya'da (Bursa ve civarındaki bölgeler.-Ç.N.) vb. Alman kolonileri hayal ediyorum." Bkz. Madam Hensler'e yazdığı 16 Ağustos 1821 tarihli mektup, aktaran C. Bunsen (1859, s.410).

101 Niebuhr (1852, Konferans, XX, c.1, s.222-223).

102 Bkz. Beşinci Bölüm, 111-112. dipnotlar.

şına bela olmuştur), Hiksoslardan önce hüküm sürdüğü bildirilen 13 sülalenin Mısırlılar tarafından uydurulduğunu iddia etmiştir. Çünkü Mısırlılar "ta İbrahim çağına kadar geriye giden bir tarihe sahip olmaktan hoşnut olmaları gerekirken, tam da Doğu uluslarının ruhuna uygun bir şekilde, daha da yükseklere çıkmak istiyorlardı."[103]

Niebuhr, özgür ve yaratıcı Yunanlılar ile Mısırlılar arasında kesin bir ayrım yaparken de romantik-ırkçı tarz içinde kalıyordu; ona göre Mısırlılar "birçok ezilen halk gibi, sanat bakımından çok ileri olmakla birlikte, entelektüel kültür bakımından geri kalmıştır".[104] Niebuhr, köksüz oldukları gerekçesiyle Fenikelilere de saldırmıştır. Romantizmin kutsal yasasına göre en büyük günah sayılan köksüzlük suçlaması, kuşkusuz romantik Siyonizmin zafer kazanmasına kadar Yahudilere karşı da kulanılmıştır ve Niebuhr'un kendi toplumsal çevresi içinde büyüyen antisemitizme katıldığına kuşku yoktur.[105]

Bununla birlikte, daha önce söylediğim gibi, Niebuhr Eskiçağ Modeli'nin içinde kalmıştır. Wolf'a yönelttiği saldırısında şunları yazıyordu:

> "Doğu uluslarının Yunanlılar üzerinde yaptığı etkinin tahammül edilemeyecek şekilde kötüye kullanıldığını ... belirten ... Wolf, Yunanistan ile Doğu arasında ilişkiler olduğu ve Yunanlıların bağımsız olmakla birlikte, daha önceki zamanlarda Doğu uluslarından etkilendikleri ve onlar tarafından eğitildikleri gerçeğine gözlerini çok fazla kapatmaktadır."[106]

Niebuhr, Danaos ve Aigyptos efsanelerinin Argos'taki Mısır etkisini yansıtması gibi, Kekrops'un Atina'da kurduğu Mısır yerleşim yeri ile ilgili mitosların da bazı bakımlardan buradaki Mısır etkisini yansıttığına inanıyordu. Thebai'yi Kadmos'un kurduğu konusunda ise hiçbir kuşku taşımıyordu.[107] Ama öte yandan, bu iddialarda bir savunma üslubu da vardır; bu üslubun, Wolf ile Wolf'un etkisine ve

103 Niebuhr (1852, Konferans, V, c.1, s.77); ayrıca bkz. Konferans, VII, s.97-99).
104 Niebuhr, 1852, Konferans, VI, c. 1, s.83-84).
105 Örneğin bkz. Madam Hensler'e yazdığı 17 Mart 1821 tarihli mektup; aktaran C. Bunsen (1859, s.405).
106 Niebuhr (1852, Konferans, XX, c. 1, s.223).
107 Niebuhr (1852, Konferans, IX, c. 1, s.117).

1820'lerde Wolf'un izleyicisi olan Karl Otfried Müller'e atfedilmesi gerekir. Eskiçağ Modeli'ne yöneltilen ilk saldırı olan Başrahip Petit-Radel'in saldırısını ele aldıktan sonra Müller'e geri döneceğim.

Petit-Radel ve Eskiçağ Modeli'ne Yöneltilen İlk Saldırı

Petit-Radel, sanat ve mimariye büyük ilgi duyan bir bilimciydi. 1792'de, daha o zamandan romantik estetiğin merkezi olan Roma'ya göç etmiş, İtalya'dayken bu ülkenin Roma öncesi harabelerinin büyüsüne kapılmıştı. Bu harabeleri düzensiz olarak görünce, bunların Mısır ve Şark mimarisinin olmadığı şekilde "özgür" tarzda olduğunu düşünmüş ve eski bir geleneği izleyerek "Kiklopvari"Ç16 diye adlandırmıştır.[108] Bu yapıların görünüşüne dayanarak, hem İtalya'da hem Yunanistan'da Mısırlıların ve Fenikelilerin gelişinden önce ortak bir Avrupa uygarlığının kurulmuş olduğu kanısına varmıştı.[109]

1806'da Petit-Radel Paris'te *Institute de France*'a "Argos'un Kurucusunun Yunan Kökenli Oluşu Üzerine" başlıklı bir bildiri sundu. Savları, MÖ 1. yüzyılda yaşamış bir Yunan tarihçisi olan Halikarnaslı Dionisos'un, Arkadyalıların İtalya'da kurduğu ve Petit-Radel'in Kiklopvari yapılarla ilişkilendirdiği bir yerleşim yerini erken bir zamana tarihlendirmesine dayanıyordu. Petit-Radel, --yerli Yunanlıların, Mısırlılar yerleşim yeri kurduğu zamandaki kültür düzeyi konusunda--, Eskiçağ Modeli'nin savunucuları olarak Fréret'ye ve Barthélemy'ye saldırmıştır. Kendi görüşünü, Kiklopvari mimarinin Mısırlıların gelişinden önce ortaya çıktığı savıyla ve şanlı Yunanlıların *asla* o kadar geri olamayacaklarına duyduğu romantik inançla desteklemiştir.

Ç16 *Kiklop:* Yunan mitolojisinde, tek gözlü devler. *Kiklopvari:* Kiklop gibi çok büyük, devasa. (Ç.N.)

108 Hoefer (1852-1877, c.8, sütun 721-725).

109 Bu "Kiklopvari" yapıların Anadolu'da ortak bir ataları olabilir. Mikene'deki duvarlar ve kapılar, görünüşe göre, efsanelerde MÖ 14. yüzyıldaki Pelops fetihleri ile ilişkilendirilen Anadolu etki dalgasının bir ürünüdür. İtalya'daki bu tip yapılar, eski geleneklerde Kuzeybatı Anadolu'dan geldikleri ileri sürülen Etrüskler ile ilişkilendirilebilir. Bu nedenle ben, bu üslubun Geç Bronz Çağı'nın başlangıcında Yunanistan üzerinde meydana gelen büyük Mısır etkisinden sonra, fakat 10. ve 9. yüzyıllarda meydana gelen en önemli Fenike etkisinden önce getirildiğine inanıyorum.

Bundan başka, Petit-Radel, Argos Kralı İnakhos ve Foronevs'in Mısırlı olduğunu belirten geleneklere özel olarak itiraz etmiş;[110] bu geleneğin antikçağda ne kadar zayıf olduğunu belirtmiştir. Efsane döneminin belirsiz simaları arasında bile, bu ikisinin dikkat çekecek ölçüde karanlık olduğu gerçekten de doğrudur. Fakat, bildirinin üslubu, cüretkârlığının derecesi üzerine bazı kuşkular düşürmektedir. Çünkü, söylediklerinin Parisli dinleyicilerinin hoşuna gittiğini ima eden ifadeler bulunmaktadır.[111] Görünüşe göre, bildiri çok iyi karşılanmış ve Petit-Radel Restorasyon dönemi akademik yaşamında önemli bir rol oynamaya devam etmiştir.

Karl Otfried Müller ve Eskiçağ Modeli'nin Yıkılışı

Petit-Radel'in eski otoriteleri çevresinden dolaşarak aşmaya çalıştığı yerde, onlara ilk meydan okuma Karl Otfried Müller'den gelmiştir. Genel anlamda, Müller'in bilimsel çalışmalarında ve yaşamında romantik olduğuna kuşku yoktur. 20. yüzyılın başında yazan Yunan ve Latin edebiyatı tarihçisi Rudolf Pfeiffer, Müller'i "mutluluk saçan genç bir bilimci" olarak görmüştür. Başka bakımlardan aklı başında olan İngiliz entelektüellik tarihi uzmanı G.P. Gooch'a göre ise, Müller "modern Rönesansın Shelley'i, tarih panteonundaki[Ç17] genç Apollo" idi.[112]

Müller, Humboldt'un öğretim sistemine göre eğitim alan ilk nesile mensuptu. 1979'da Silezya'da doğan Müller, bu bölgenin başkenti olan Breslau'da[Ç18] Berlin modeline göre kurulan yeni Seminere devam etti. Öğretmeni olan Heindorf, Wolf'un yabancılaşmış bir öğrencisiydi ve Müller'in kendisi de bir yıl Berlin'de Wolf'un gözetiminde çalışmıştır. Müller her ne kadar kendisinden hiç hoşlanmıyorduysa da, yazılarında Wolf'un etkisi iliklerine kadar işlemiştir.

110 İnakhos konusundaki bir tartışma için bkz. Birinci Bölüm, 93-97. dipnotlar.

111 Bkz. Petit-Radel (1815).

Ç17 *Panteon:* Yunan mitolojisinde, tüm Tanrılar adına inşa edilmiş tapınak; bir topluluğun tüm Tanrıları; Tanrılar hiyerarşisi. Mecazi anlamda, bir alanın en büyükleri. (Ç.N.)

112 Pfeiffer (1976, s.186); Gooch (1913, s.16-17); Wilamowitz-Moellendorf (1959, s.67; 1982, s.127) Müller'i benzer ifadelerle betimlemektedir.

Ç18 Günümüzde Polonya sınırları içinde kalan Wroclaw. (Ç.N.)

Gerek Wolf, gerekse Müller için anahtar sözcükler Kantçı *Prolegomena*[Ç19] ve *Wissenschaft*[Ç20] idi.[113] Wolf'un ilerleme ve bilim modelini kabul eden Müller, kendi çalışmalarının öncü bir nitelik taşıdığını belirtmiş ve bu çalışmaların yerini kendinden sonra gelecek bilimcilerin kolektif çalışmalarının alacağına inanmıştır. Ama geleceği çok umursarken, geçmişe karşı umursamaz davranıyordu. Lehte söz söylemeye değer yegâne yapıtlar olarak Göttingen tarafından yayımlanan kitapları ve Petit-Radel ile Champollion'un can düşmanı klasik filolog Raoul Rochette gibi krallık taraftarlarının yazılarını görüyordu. Müller bu nefret ile, yerlerine geçtikleri 18. yüzyılın genel kültür sahibi *érudits* ya da *Gelehrte*[Ç21] insanlarından tiksinen 19. yüzyıldaki profesyonel filologların mükemmel bir örneğini oluşturuyordu.[114]

Müller tezini, Aigina[Ç22] Adası'nın yerel tarihi üzerine yazmıştı. Her ne kadar, kısa bir süre önce bu adadan getirilen mermerlerden kısmen esinlenmişse de, tez projesi romantik-pozitivizmin mükemmel bir örneği idi. Birincisi, Gooch'un da işaret ettiği gibi, Eskiçağ Yunanistan'ı ile ilgili bu ilk yerel tarih, Almanya ile ilgili ilk yerel tarihe, yani romantik muhafazakâr Justus Möser tarafından yazılan Osnabrück tarihine benziyordu.[115] İkincisi, Aigina bir ada, yani kapsamlı araştırmalar yapmaya elverişli mükemmel bir sınırlı alandı. Daha da önemlisi, adada Dorların yerleşik olması ve "yozlaşmış" İyonların başta gelen kenti Atina ile karşı karşıya bulunmasıydı.

Ç19 *Prolegomena:* (Yunanca, *pro*, önce ve *legein*, söylemek sözcüklerinden) önsöz; belli bir bilime giriş sözü; mukaddime. Bu giriş sözünün amacı, yapılmış olan araştırmanın içeriği, problemleri ve yöntemine bir yaklaşımda bulunmaktır. Kant tarafından yazılmış olan *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können* (Saf Aklın Eleştirisine Önsöz) bunun bir örneğidir. (Ç.N.)

Ç20 Wissenschaft: (Almanca) Bilim. (Ç.N.)

113 Bkz. Müller'in *Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mytologie* adlı kitabı; *Introduction to a Scientific System of Mithology* (Bilimsel Bir Mitoloji Sistemine Giriş.– Ç.N.) adıyla İngilizceye çeviren Leitch (1844). Bu konudaki bir tartışma ve terimin Kant tarafından kullanılması için bkz. Neschke-Hentschke (1984, s.484).

Ç21 *Érudits*: (Latince, Fransızca) Bilgili, öğrenimli. *Gelehrte* (Almanca) Bilgili, öğrenimli. (Ç.N.)

114 Bkz. R.S. Turner (1983a).

Ç22 Günümüzde Atina ile iç içe geçmiş olan Pire iline bağlı Aiyina Adası. Pire'nin 26 kilometre güneybatısındadır. (Ç.N.)

115 Gooch (1913, s.35).

Bu çalışmanın etkisi ile Müller çok genç yaşta Göttingen'de bir kürsünün başkanlığına atandı. Müller bunu, şaşırtıcı bir şekilde ünlü İbrani deyimine[Ç23] uyarlayarak, "benim için yerlerin yeri" diye adlandırdı.[116] O zamandan itibaren, Müller'in akademik mevkii –çağdaşlarının çoğunun tersine– artık güvence altındaydı. 1840 yılında zamansız, fakat romantik bir şekilde Atina'da yüksek ateşten ölünceye kadar, Hanover ve öteki Alman devletlerinin hükümetlerinden para almış ve saygı görmüştür.[117]

Müller'in bilimsel alanı, profesyonelizmine rağmen, muazzam bir genişlikteydi. Bir yandan filolojiyi onay gören yeni tarzda geliştirirken, öte yandan Etrüskler hakkında önemli bir yapıt üretiyor, aynı zamanda antikçağ sanatı ve arkeoloji üzerine ciltler dolusu yazı yazıyordu.[118] Ne var ki, *Altertumswissenschaft*'ın temel direği haline gelen yapıtlar, Müller'in 1820 ile 1824 arasında yayımlanan *Yunan Kabilelerinin ve Kentlerinin Tarihi* ve 1825'te yayımlanan *Bilimsel Bir Mitoloji Sistemine Giriş* adlı kitapları olmuştur. Her iki kitapta da Eskiçağ Modeli'ne yönelttiği saldırılar çok belirgin idi. *Yunan Kabilelerinin ve Kentlerinin Tarihi* adlı kitabının *Orkhomenos ve Minyalılar* başlığını taşıyan birinci cildi, Pavsanias'tan bir alıntıyla başlamaktadır:

> "Yunanlılar, yerli ürünlerin maliyeti karşısında şaşırıp kalmaya müthiş eğilimlidir; seçkin tarihçiler Mısır Piramitlerini en ince ayrıntılarına kadar açıklamışlar, fakat hiç de daha az hay-

Ç23 İbranice *kodeş ha kodaşîm*, "kutsalların kutsalı" deyimine atıf. Bkz. Beşinci Bölüm, Ç18. dipnot. (Ç.N.)

116 Donaldson (1858, s.VII).

117 Donaldson (1858, s.VII-XXXIX). Müller'n –aralarında Grimm kardeşler de olan– dostları ve meslektaşlarıyla birlikte görevden alınmamış olması şaşırtıcıdır. "Göttingen Yedilisi" olarak tanınan bu kişiler 1837'de Hanover Kralı'nın liberal eylemlerini protesto etmişti.

118 Etrüskler hakkındaki yapıtı Prusya Akademisi tarafından konan bir ödülü kazanmıştı: "Etrüsk Ulusunun Eğitiminin Mahiyetini ve Yapısını Eleştirel Bir Tarzda Ortaya Koymak ve Açıklamak İçin." Bkz. Dolandson (1858, s.XXII). Kendilerini Etrüsklü olarak görmüş olmaları muhtemel olan Bonapartlar tarafından özel olarak desteklenen 18. yüzyıl sonu Etrüsk tutkunluğunu yansıtmasının ötesinde, bazı Almanlar kendilerini, antikçağ halklarıyla özdeşleştiriyordu (bkz. Poliakov, 1974, s.65-66; Borsi, 1985). Niebuhr yapıtının ilk basımında Etrüsklerin Alplerin kuzeyinden geldiğini iddia etmişti; bu ise Prusya Akademisi'nin konuya ilgisini açıklamaktadır. Ayrıca, Etrüsklerin *Bildung*'una duyulan ilgiye de dikkat ediniz; gerçekte, bu konuda hiçbir şey bilinmiyordu.

ranlık uyandırıcı olmayan (Orkhomenos'taki) Minyas'ta bulunan hazine evinden ya da Tiryns surlarından hiçbir şekilde söz etmemişlerdir."[119]

Bu alıntı çok önemlidir: Hem okuyucunun dikkatini, Müller'in Dorlarla akraba olan, kuzeyden gelmiş işgalci bir kabile olarak gördüğü Minyalılara çekmekte; hem de Yunanlıların yakasını bırakmayan bir günah olduğuna inandığı ve daha sonra "Mısır tutkunluğu" ve "barbarofili"Ç[24] gibi hastalık isimleri verilen duyguları kınamaktadır.[120] Bu hastalıklar ifadesini, Mısırlıların ve Avrupalı olmayan öteki "barbarların" üstün kültürlere sahip olduğu ve Yunanlıların bunlardan muazzam alımlamalar yaptığı "yanılgısında" bulmaktadır.

Müller'in iki cephede de düşmanları vardı: Bir yanda, Eskiçağ Modeli ile onun masonlar ve Dupuis tarafından kullanılışı; öte yanda da, Schlegel ve birer gizemci filozof ve mitolog olan Creuzer ile Görres çevresindeki romantik Heidelberg grubunun Hintseverliği. Schlegel Mısır'ı bir Hint kolonisi olarak görürken, Creuzer –Hint ve Yunan dinleri, özellikle de simgecilikleri arasında kendisinden başka hiç kimse tarafından açıklanması mümkün olmayan benzerlikler görerek– hiçbir kanıta dayanmaksızın, Hint filozoflarının, her nasılsa, kendi felsefelerini Yunanistan'a getirdiğini iddia etmiştir.[121] Her ne kadar Hintseverler, Eskiçağ Modeli'ni savunanların tersine, 1815'ten sonra Almanya'da kesinlikle çok daha etkili olmuşlarsa da, aktarma konusunda Müller'in saldırmasını gerektirebilecek hiçbir özgün kanıt sağlayamamışlardır.[122]

119 Pavsanias, XI.36.3 (İngilizceye çeviren P. Levi, 1971, c. I, s.387).

Ç24Bkz. Mısır tutkunluğu, barbarseverlik. (Ç.N.)

120 Plutarkhos, Herodotos'a saldırmak için *filobarbaros* sözcüğünü kullanmıştır. Bkz. Birinci Bölüm, 183. dipnot. Bunun için kullanılan başka bir modern terim *interpretatio Graeca*'dır; bu konuda, mükemmel derecede dengeli bir görüş için bkz. Griffiths (1980). Bana göre, Boiotya'nın (sığır ülkesi) zengin ovalarında ve Peloponez'deki Messenya'da rastlanan Minyalı ismi Mısırcada "sığır çobanı" anlamına gelen *mnïw* sözcüğünden gelmektedir (bkz. c.2).

121 Hintseverlik için bkz. Beşinci Bölüm, 6-17. dipnotlar; ayrıca bkz. Creuzer (1810-1812); Momigliano (1946, s.152-163, yeniden basım 1966, s.75-90). F. Schlegel, Creuzer ve Görres üzerine kısa bir kaynakça için bkz. Feldman ve Richardson (1972, s.383, 389).

122 Creuzer'e yönelik bir saldırı için bkz. Müller (1825, s.331-336); Dupuis'e yönelik bir saldırı için bkz. Müller (1834, s.1-30).

Müller, Eskiçağ Modeli'ni ele alırken sık sık Yunan rahipleri ile barbar rahipler arasındaki *Verbindungen*'den (ilişkiler) ve *Verknüpfningen*'den (bağlantılar) söz ediyordu. Ona göre, bunlar çeşitli dinsel sistemler ve mitoslar arasında ilişki olduğunu ortaya koyuyordu. Müller'e göre, Yunanistan'ın dinini, mitoslarını ve uygarlığını bir bütün olarak Yakındoğu'dan aldığı yolundaki yanlış izlenimi yaratan, işte bu "geç döneme ait" temaslar olmuştu ve burada, "bu son dönemde meydana gelen eklentiler" diye nitelediği olguyu yok saymak için kullandığı başlıca teknik, "sessizlikten gelen kanıt" idi.[123] İlkesel düzeyde, sadece "geç döneme ait" kaynaklarda bazen gerçekten de eski olan geleneklere rastlandığını kabul ediyordu; nitekim, kendisi de bazen bu türden kanıtlara dayanıyordu. O nedenle, bir efsanenin özgün olduğunu inkâr edebilmek için ek bir ölçüte ihtiyaç duyuyordu. Bu ölçüt de, söz konusu geleneğin uydurulması için güçlü bir çağdaş neden olması gerektiği idi.[124] Ne var ki, sadece kayda geçmemiş olmak, özellikle Müller Eskiçağ Modeli'ne saldırırken, pratikte son derece aleyhte olarak görülüyordu. Nitekim, Müller ve izleyicileri, Homeros ve Hesiodos'tan ilgi alanı geniş şairler olarak değil, adeta birer ansiklopedi olarak yararlanmışlardır. Böylece, "H.'nin meçhulü" şeklindeki alışılmış ifade "H. külliyatından kaybolmadan kalanlarda kayda geçmemiştir" anlamında değil de, "H. zamanında mevcut değildi" anlamında kullanılmaktaydı.

Müller'in Eskiçağ Modeli'ni yıkmak için kullandığı ikinci teknik, açımlama ya da analiz idi. Bu teknik ile, antikçağda sinkretismos doğrultusunda genel bir eğilim olarak nitelediği yaklaşımı düzelttiğini öne sürüyordu.[125] Aydınlanmanın evrenselciliğine karşı romantizmin partikülarizmini[Ç25] savunan Müller, "O nedenle, birbirinden ayırma, bir mitologun başlıca işidir" diyordu.[126] Bu şekilde yerel özgüllüklere indirgenen en eski mitoslar, kökleri Yunanistan topraklarında diye nitelendirilebilirdi. Bununla birlikte, Müller bir "ilişkilendirme" ihtiyacı oldu-

123 "Sessizlikten gelen kanıt" için bkz. Giriş bölümü.

124 Müller (1825, s.128-129; İngilizceye çeviren 1844, s.68-69).

125 Müller (1825, s.218-219; İngilizceye çeviren 1844, s.158-159). Kuşkusuz antikçağda böyle bir yaklaşım mevcut idi; fakat ben, birbirinden ayırma yönünde aşağı yukarı eşdeğerde güçler de bulunduğundan kuşku duymak için bir neden göremiyorum.

Ç25 *Partikülarizm:* (Bu bağlamda) Belli bir grubun, başkalarından apayrı, başkalarından farklı ve tek olduğu inancı. (Ç.N.)

126 Müller (1825, s.221; İngilizceye çeviren 1844, s.173-174).

ğunu savunuyordu; bu, daha önce sözü edilen "geç döneme ait" ya da rahipler arasında bir ilişki değil, fetihçi ırklar ile yayılmış olan kült ve mitoloji modellerinin izini sürerek elde edilecek bir ilişkilendirme idi.

Bu sürecin en mükemmel örneği, Müller'in Apollo ile Dorlar arasındaki ilişki olarak gördüğü olaydı; yani bu Tanrı'yla ilgili kültün Dor fetihleriyle yayılmasıydı. Bu, canlılığın kuzeyden güneye doğru aktığı, tersinin mümkün olamayacağı yolundaki genel romantik inanca özgü bir yorumdu.[127] Böylece, Müller, eğer aynı kültler, mitoslar ve isimler hem Yunanistan'da hem Yakındoğu'da bulunmuşsa, bunların Yunan kökenli olduğunu savunuyordu; ama bunlar eğer hem Yunanistan'da hem Yunanistan'ın kuzeydoğusunda yer alan Trakya'da ya da hem Yunanistan'da hem yine kuzeydoğusunda yer alan Frigya'da mevcutsa, o zaman kökeni bu ikincilerdeydi.[128] Müller'e göre, aynı şey Yunanistan'ın içi bakımından da geçerliydi: Eğer benzer özellikler ülkenin hem güneyinde hem kuzeyinde bulunmuşsa, bunlar hemen hemen her zaman kuzeyden gelmiştir. Ayrıca, eğer kültler ve isimler Yunanistan'da ve Ege'de çok yaygın ise, bunların yabancı etkisiyle gelmiş değil, yerli kökenli olması gerekirdi.

Müller ilk saldırısını, Kekrops ile onun Atina ve Boiotia'daki Kopais Gölü bölgesinde kurduğu kolonilerle ilgili efsanelere yöneltmişti. Bu koloniler Orhomenos'u da içeriyordu. Orhomenos ise, Müller'in, adını *Yunan Kabilelerinin ve Kentlerinin Tarihi* adlı kitabının birinci cildine verdiği kent idi.[129] Bu gelenekler, ancak "geç dönemde" kayda geçmişler, böylece Müller'in düzmecelik için belirlediği ilk koşulu yerine getirmişlerdi. Aynı zamanda, genel olarak Yunanlılar, özel olarak Atina ile Mısır'daki 26. Sülale arasında yakın ilişkiler vardı. MÖ 664-520 arasında hüküm süren bu sülalenin başkenti, Atina'nın kardeş kenti olan Sais idi. Bu ise, düzmeceliğin ikinci koşulunu yerine getiriyordu. Ayrıca, Müller bu efsanenin ana kaynaklarının Pavsanias tarafından düzmece olduğu ileri sürülen bir kitap ve açıkça belli olan kendi çıkarları nedeniyle inandırıcılığını yitirmiş olan Mısırlılar tarafından Diodoros'a an-

127 Müller (1825, s.232-234; İngilizceye çeviren 1844, s.173-174).
128 Müller (1825, s.239; İngilizceye çeviren 1844, s.179).
129 Kekrops kolonilerinin, 12. Sülale zamanında yapılan seferlerin etkisini temsil etmesi ihtimali için bkz. c.2; ayrıca bkz. Giriş bölümü.

latılan öyküler olduğuna işaret etmiştir.[130] Dahası, başka yazılarında yabancı yerleşimlerin gerçekleştiğine büyük bir inanç besleyen Herodotos, Kekrops'u otokton olarak görmüştür.[131] Nihayet, Platon'un diyaloglarından birinde, Doğulular tarafından kolonileştirilmiş olan Thebaililerin ve Peloponezlilerin tersine Atinalıların safkan olduğu yolunda sözler söyleyen Meneksenos'tan alıntı yapmıştır.[132]

Müller, Danaos'un Argos'u ele geçirmesi olayı çevresindeki efsanelere karşı çıkarken bu pasaja atıf yapmamış; karşı çıkışını, mitos çemberinde soy kütüğüyle ilgili tutarsızlıkları göstererek yapmıştı. Aynı zamanda, Danaos'un, Yunanlı oldukları açık olan Danaolara ismini veren kişi olduğu için Mısırlı olamayacağını ileri sürmüştü.[133] Bununla birlikte, şunu kabul ediyordu: "Kekrops'un kökeninin Mısır olduğu sadece tarihsel safsata iken, Danaos'unki gerçek bir mitostur."[134] Müller bu tavizi vermemezlik pek edemezdi; çünkü, *Danais* efsanesinde Danaos'un kızlarından söz eden dizelerin varlığını biliyordu.[135] Ne var ki bu, kültürel akımın güney-kuzey doğrultusunda gerçekleştiği ve "Mısırlıların her türlü yolculuktan ve deniz seferinden nefret ettiği"[136] gibi "olgular" göz önünde bulundurulunca, efsanelere tarihsel olgu statüsü vermiyordu

Müller, Kadmos ile ilgili efsanelerin daha da fazla güçlükler çıkardığını kabul etmek zorunda kaldı. Her şeyden önce, bunlar Fenikeliler ile ilgiliydi. Müller Fenikelileri, "yabancı düşmanı ve bağnaz Mısırlılardan ... daha eski olan aktif bir tüccar halk" olarak görüyordu.[137] Bununla birlikte, ulusların karakteristik özelliklerinin değişmediğine inanan Müller, deniz yolculukları yapan tüccarların, iç kesimlerde yer alan Thebai'yi *fethetmiş* olabilmesini akıl almaz buluyordu. Müller, Kadmos ile ilgili efsanelere, Boiotia'da kurulduğu iddia edilen Fenike kolonilerini

130 Müller (1820-1824, c.1, s.106-108).

131 Herodotos'un başka yerleşim yerleri hakkında yazdıkları için bkz. Birinci Bölüm, 117-124. dipnotlar; Kekrops için bkz. VIII.24.

132 Meneksenos, 245.C-D; Müller (1820-1824, c.1, s.107). Atina "saflığı" ile Yunanistan'ın başka kesimlerinin Doğulular tarafından fethedilmesi arasındaki fark için, bkz. Dördüncü Bölüm, 18. dipnot.

133 Danaos hakkında benim görüşlerim için bkz. Birinci Bölüm, 107-110. dipnotlar.

134 Müller (1820-1824, c.1, s.109).

135 Bunun için bkz. Birinci Bölüm, 57. dipnot.

136 Müller (1820-1824, c.1, s.112).

137 Müller (1820-1824, c.1, s.108-113).

Ege'deki kolonilerden ayırarak saldırdı. Daha sonra, Semadirek Adası'nda ve Kuzey Ege'deki Taşoz Adası'nda "yeni döneme ait" Fenike yerleşimlerin aksine, eski döneme ait efsaneleri reddetti; çünkü, Herodotos buradaki eski Kabirler[Ç26] kültünü Pelasg olarak görmüştü.

Her ne kadar itiraf etmese de, Müller burada güç durumda kalmıştı; çünkü, 17. ve 18. yüzyıl bilimcileri Kabirler isminin Sami *kebir* (büyük) sözcüğünden geldiğini biliyordu. Kabirleri, Yunanlılar Megaloi Theoi, Romalılar ise Dei Magni olarak adlandırmıştı. Bunun anlamı "Büyük Tanrılar" idi. Müller, sözcüğü Yunancadaki *kaiô* (yanmak) ile açıklamayı tercih ederek, bu kült ile metal işlemeciliği arasındaki kuşku götürmez çağrışımlarla ilişkilendirmişti.[138] Müller, Kadmos ile Kabirlerden biri olan Kadmilos arasında bir bağlantı olduğuna da işaret ederek, Kadmilos'a Thebai yakınlarında tapıldığını belirtmiştir. Ne var ki, bu kültün Yakındoğu'da her iki yerde de bulunduğunu kabul etmek yerine, Ege'deki kültün Pelasg olduğu yolundaki "kanıtı" kullanarak, Thebai'deki kültün ve Kadmos isminin aynı "alt katmandan" geldiğini ve o nedenle Fenike ile hiçbir ilişkisi olmadığını ileri sürmüştür.[139]

O dönemde, bu karışık ve kafa karıştırıcı sav, Müller'in Hintseverlere yönelttiği saldırıdan daha başarılı olmamış, Fenikeliler hakkındaki görüşleri ise ancak 20. yüzyılda egemen olmuştur. Örneğin, 1882'de büyük klasik filolog ve Hint-Avrupa uzmanı Herman Usener, "Ortadoğu'nun artık aşikâr olan etkisini" reddettiği için Müller'e saldırmıştır.[140] Müller, Mısırlılar konusunda daha talihli olmuştur. F.C. Movers 1840'larda yayımlanan *Fenikeliler* adlı kitabında, Danaos'un Hiksoslar ile olan ilişkisinin onu Mısırlı değil, Sami yaptığı gerekçesiyle Danaos efsanelerini kurtarmaya çalışmış, fakat büyük ölçüde itibar kaybetmiştir. 1840'larda ise Kekrops'un Mısır kökenli olduğunu belirten bü-

Ç26 *Kabirler* (Kabeirroi): Olimpos Tanrılarından önce Yunanlılarca da tapınılan çok eski Anadolu Tanrıları. Eski Frigya Tanrıları olan kabirler, zamanla Elevsis Gizemlerine benzer şekilde, gizemsel bir külte dönüşmüştür. (Ç.N.)

138 Herodotos, II. 51. Mr. Casaubon, Kabirler ile ilgili bu bağlantıyı biliyordu (bkz. *Middlemarch*, Bölüm 20). Ayrıca bkz. Astour (1967a, s.155); Dupuis (1795, c.1, s.95).

139 Müller, Herodotos'un (III. 37) Kabirler ile Mısır metal işlemeciliği Tanrısı Ptah arasında bir ilişki olduğunu ima ettiğinden söz etmemiştir.

140 Usener (1907, s.11). Usener hakkında büyüleyici bir inceleme için bkz. Momigliano (1982, s.33-48).

tün hikâyeler kabul edilemez hale gelmiştir.[141] Böylece, Müller'den sonra, bütün "itibarlı" bilimciler, Yunanistan anakarasında Fenike yerleşimleri bulunsa da bulunmasa da, hiçbir Mısır yerleşimi bulunmadığının kesin olduğuna inanarak, benim "Geniş Ari Modeli" adını verdiğim model içinde çalışmıştır.

Daha sonraki bilimcilerin çoğu ve çağdaşlarının bazıları, Yunan kültürü ile öteki kültürler arasında kesin bir farklılık bulunduğunu ileri sürdüğü için, Müller'i özünde romantik olarak kabul etmiştir. Müller, kitabının *Orhomenos* başlığını taşıyan birinci cildinde bu iddiayı reddetmiş, Yunan mitolojisini sanki bütün mitolojiymiş gibi ele aldığı için özür diledikten sonra, Yunanistan'ın dünyanın bir parçası olduğunu ve bu nedenle Yunan mitolojisinin de bütün insanlık mitolojisiyle aynı temele dayandığını belirtmiştir.[142] Onun itiraz ettiği şey, koloni bağları bulunduğuna ve Yunan dini ile mitolojisinin Doğu'dan toptan alındığına inanılmasıydı. Müller, bu inançlarla ilgili yanılsamaların daha önce yapılan bütün araştırmaları yanlış yola sevk etmesine rağmen, kendisinin, bunların tarihsel olgular olmadığını gösterdiğine inanıyordu.

Müller, *Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mytologie* (Bilimsel Bir Mitoloji Sistemine Giriş) adlı kitabında, kendisinin yapmayı başaramadığı şeyi yapmaları ve Yunan mitolojisini kavrayabilmek için bütün mitolojileri araştırmaları için bilimcilere etkileyici bir çağrıda bulunmuştur.[143] Cambrigde Üniversitesi'nde başını James Frazer ve Jane Harrison'un çektiği ve 20. yüzyılın başında yıldızı parlayan "antropoloji" ekolü, bu sınırları hiçbir zaman çiğnemedi.[144] Müller'in meşru say-

141 Movers için bkz. Sekizinci Bölüm, 86. dipnot.

142 Müller (1820-1824, c.1, s.122).

143 Müller (1825, s.282-283; İngilizceye çeviren 1844, s.221-222).

144 Yunan mitolojisi üzerindeki Ortadoğu etkisi konusunda yaptığı yayınları pek tanınmamasına rağmen, Jane Harrison (1925, s.84), dinsel yetişme tarzı sayesinde Geniş Ari Model içinde kalarak Yunanistan üzerinde Yakındoğu etkisi olduğunu savunma imkânı bulan parlak Sami uzmanı Robertson-Smith ile savlarını daha az tehditkâr bir şekilde antropolojik paralellikler doğrultusunda ortaya koyan klasik filoloji uzmanı Frazer'i kıyasladığında, bu noktanın ötesinde bir uzak görüşlülük sergiliyordu:
Sapkınlık gerekçesiyle sürgün edilen Robertson-Smith Doğu'daki yıldızı görmüştü; ama boşuna, çünkü biz klasik sağır yılanlar kulaklarımızı tıkamış, gözlerimizi kapamıştık. Fakat büyülü "Altın Dal" sözcüklerinin sadece tınısı bile gözlerimizi, kulaklarımızı açmaya yetti: Artık görüyor ve duyuyorduk.

madığı şey, Yunanlılar ile Doğu mitolojisi arasında herhangi bir özel ilişki kurulmasıydı. Nitekim, kendisinin de ifade ettiği gibi, "bütün kitap, mitosların çoğunluğunu Doğu'dan yapılmış ithal malları haline getirecek teorilere karşı çıkmaktadır". Romantik-pozitivizmin muhteşem bir örneğini sergileyerek, şöyle devam ediyordu:

> "Tek bir (mitos) için bile bunu farz etmek için, ya sadece nakil ile açıklanabilecek ölçüde büyük bir iç uyum arz eden ya da ikinci olarak, mitosun yerel gelenekte kesinlikle hiçbir kökü olmadığını gösteren, veya, son olarak, nakil işleminin kendisinin efsanede ifade edildiğini ortaya koyan belirgin kanıtlara gerek vardır."[145]

Diğer açıklamalara göre daha akla yakın olma talebinin aksine, "belirgin kanıt" gösterme talebinde bulunmak, bütün bilgi dallarında kuşku uyandırıcıdır. Yunan mitolojisinin kökeni gibi bulanık bir alanda ise saçmadır.

Müller'in yaptığı ikinci hokkabazlık, bu "kanıt" yükümlülüğünü Eskiçağ Modeli'ni savunanların omuzlarına aktarmasıydı. 20. yüzyılın başlarında yazan bilimci Paul Foucard'ın belirttiği gibi, Yakındoğu etkisinin gerçekleştiği yolundaki eski görüş birliğine itiraz edenlerden kanıt istemek, onu savunanlardan kanıt istemekten daha mantıklı olurdu.[146] Müller'in blöfünün bu kadar başarılı olması, olsa olsa hitap ettiği kitlenin Yunan Bağımsızlık Savaşı sırasında ve sonrasında onu ne kadar duymak istediğini ortaya koymaktadır. Müller'in akademik çevrelerde "yüksek mevziler" ele geçirerek itirazcılardan "kanıt" talep etmesiyle, Eskiçağ Modeli'nin yıkılması güvence altına alınmış oluyordu.

Müller, mitoslardaki ya da efsanelerdeki tarihsel öğelerin ayırt edilebilmesinin en iyi yollarından birinin, kökenbilimden, özellikle isimlerin kökenlerinin açıklamasından geçtiğini kabul ediyordu.[147] Kendisi, Yunanistan söz konusu olunca, bu alanda çok az bir ilerleme sağlayabilmişti; birkaç cılız girişimden sonra şöyle feryat ediyordu:

145 Müller (1825, s.285; İngilizceye çeviren 1844, s.224).
146 Foucard (1914, s.2-3). Foucard hakkında daha fazla bilgi için bkz. Bölüm V, 145. dipnot ve c.3.
147 Müller (1825, s.285-286; İngilizceye çeviren 1844, s.224-225).

"Fakat, heyhat! Kökenbilim hâlâ, yöntembilimsel araştırmadan çok, körlemesine tahmin yürütülen bir bilimdir; bu alanda, her şeyi çarçabuk açıklamak istediğimiz için, emeklerimiz aydınlatmadan çok, kafa karıştırmayla sonuçlanmaktadır."[148]

Bu başarısızlık, Müller'in günümüzdeki hayranlarından ikisinin belirttiği gibi, neden "Müller'in çalışmalarında filolojinin çoğunlukla mitolojinin yanında ikinci planda" kaldığını açıklamaktadır.[149] Ne var ki, Müller tipik bir şekilde, bilimin ilerlemesine inanç duyuyordu: "Ama ... bu alandan, daha da önemli çözümler ummak hiç de aptallık değildir."[150] Gel gelelim, Ari Modeli için ne talihsizliktir ki, Hint-Avrupa filolojisi son 160 yıldır, Yunan mitoslarının ya da dininin açıklanmasında herhangi bir yardımda bulunmayı başaramamıştır. Bu durum, Sami ve Mısırca kökenli yüzlerce akla yakın açıklama ile çarpıcı bir karşıtlık oluşturmaktadır.[151] Müller, Thebai, Kadmos, Kabirler ve Samothrake (Semadirek) içindeki Sam öğesi de dahil olmak üzere, bunların çoğunu biliyordu, ama doğrudan karşı çıkmak yerine, üzerinde hiç durmadan reddetmeyi tercih etmiştir.[152]

Artık, Müller'in ve fikirlerinin daha sonra nasıl değerlendirildiğine gelmiş bulunuyoruz. Kendi çağında Müller'e hayranlık duyuluyordu; 1874'te Göttingen'de anısına yazıt dikilen ilk kişi o olmuştur. 19. yüzyılın sonunda "modern" eskiçağ tarihinin öncüsü kabul ediliyordu.[153] Büyük yazar Wilamowitz-Moellendorf, 1921 yılında yayımlanan *Klasik Bilimciliğin Tarihi* adlı kitabında, Müller'in adını andıktan sonra, "Sonunda, eski dünyanın bilim yoluyla fethinin tamamlandığı 19. yüzyılın eşiğine ulaşmış bulunuyoruz" diye yazmıştır.[154]

Bu sözlerin –yarattığı sömürgecilik çağrışımlarının yanı sıra– Müller'i, standartlaşmış bilim tarihi anlayışına göre, kargaşayı ve karanlığı düzene ve ışığa çeviren ve yeni bir bilimsel alan yaratan bir kahraman olarak yansıttığına dikkat edilmelidir. Mitoloji alanında ise, onunla ilgili

148 Müller (1825, s.290; İngilizceye çeviren 1844, s.229).
149 Feldman ve Richardson (1972, s.417).
150 Müller (1825, s.290; İngilizceye çeviren 1844, s.229).
151 Bkz. Giriş bölümü ile 2. ve 3. ciltler.
152 Bkz. Astour (1967a, s.128-158); R. Edwards (1979, s.64-114).
153 Bkz. Nissen (1962, s.12, 177).
154 Wilamowitz-Moellendorf (1982, s.105).

bu imaj daha kendisi yaşıyorken iyice yerleşmişti. Thomas Keightley'nin 1831 yılında yayımlanan *Eskiçağ Yunanistanı ve Roma Mitolojisi* adlı kitabı ve William Smith'in 1844 ile 1849 arasında çıkan *Yunanca Sözlük* ve *Roma Biyografisi ve Mitolojisi* adlı yapıtları Müller'in yeni yöntemlerini benimsemişti. Klasik filoloji tarihçisi F.M. Turner, Keightley ve Smith'ten "Klasik mitoslar üzerinde çalışan Britanyalı ciddi yorumcular"[155] şeklinde söz etmektedir. Mitoloji araştırmacılarının büyük çoğunluğu da, Müller'in kendi kendini "bilimsel" olarak nitelemesini kabul etmeye devam etmekte ve onu kendi disiplinlerinin "ciddi" ve "dürüst" kurucusu olarak görmektedir.[156]

Ne var ki, son 20 yıldır, bilgili klasik filoloji uzmanları Müller'in daha şaibeli yanları üzerinde daha duyarlı olmaya eğilimli olmuştur. Örneğin, Rudolf Pfeiffer, Müller'in *Dorlar* adlı iki ciltlik büyük hacimli yapıtının "bir tarih anlatımı olmaktan ziyade, Dor olan her şeyin mükemmelliği üzerine sıralanmış etkileyici bir övgü" olduğunu itiraf etmiştir.[157] Kendi disiplinindeki akılcı yönlerin altını çizmeye çalışan Momigliano, romantik olduğunu inkâr etmeye uğraştığı Niebuhr'un önemini vurgulamakta, fakat portrelerini çizdiği 19. yüzyıl klasik filologları arasına Müller'i katmayı ihmal etmektedir.[158]

Bizim için Müller'in çalışmalarının en çarpıcı özelliği, tümüyle, her zaman bilimcilerin elinin altında olan geleneksel malzemelere dayanmış olmasıdır. 19. yüzyılda elde edilen hiçbir bilgi bu çalışmaya dahil edilmemişti. Doğal olarak, çiviyazısının okunmasını ya da Schliemann'ın arkeolojik keşiflerini dikkate alamazdı; çünkü, bunlar onun ölümünden sonra gerçekleşmiştir. Ne var ki, Heyne ve Heeren'in tersine, Müller 18. yüzyıl keşifleriyle pek ilgilenmemiş; keza, Humboldt, Niebuhr ve Bunsen'in tersine, 1815 ile 1830 arasında meydana gelen heyecan verici bilimsel gelişmelere de kayıtsız kalmıştı. Champollion'un hiyeroglifleri çözümlemesinin farkına vardığını gösteren herhangi bir işaret bulunmamaktadır. Hindistan'a beslediği düşmanlık ise, Grimm kardeşler ve öteki Hint-Avrupa araştırmacılarıyla

155 F.M. Turner (1981, s.79).

156 Feldman ve Richardson (1972, s.416-418). Ayrıca bkz. F.M. Turner (1981, s.79) içindeki kaynakça. Turner de Müller'i çok ciddiye almaktadır.

157 Pfeiffer (1976, s.187).

158 Bunu haklı gösterme yolunda bir girişim için bkz. Momigliano (1982, s.33).

yakın temasları olmasına rağmen, yeni Hint-Avrupa dilbilimini çalışmalarına uygulamadığı anlamına geliyordu. Bütün bunlar göstermektedir ki, Eskiçağ Modeli'nin yıkılması, bilim tarihçilerinin "dış" nedenler adını verdiği nedenlere dayalı olarak gerçekleşmiştir. Eskiçağ Modeli, bu alanda yeni gelişmeler meydana geldiği için değil, egemen olan dünya görüşüne uymadığı için yıkılmıştır. Daha doğrusu, Eskiçağ Modeli, 19. yüzyılın başındaki ırk ve ilerleme paradigmalarına uygun düşmüyordu.

YEDİNCİ BÖLÜM

HELEN TUTKUNLUĞU 2

YENİ TÜR BİLİMSEL ÇALIŞMANIN İNGİLTERE'YE GELİŞİ VE ARİ MODELİ'NİN YÜKSELİŞİ 1830-1860

Bu bölümün ilk yarısı, konu olarak Müller'in çalışmalarının İngiltere'ye aktarılmasını almaktadır. Bu, *Altertumswissenschaft*'ın İngiltere'ye getirilmesi ve klasik filoloji disiplininin kurulması bağlamında görülmelidir. Bu bilime göre, Yunan ve Roma yaşamının bütün yönleri üzerinde düşünmenin, Britanya'nın ve İmparatorluğun yöneticileri olacak olan çocuklar üzerinde yararlı bir eğitimsel ve ahlaki etkide bulunduğu farz ediliyordu.

Klasikler, reforme edilmiş kamu okulları sisteminin merkezi olmuş, üniversitelerde de hâkim bir konuma gelmişti. Bu reformların başını Dr. Arnold ve Viktorya dönemindeki ilk reformcular çekiyordu. Bunlar, Alman eğitim ve bilimsel araştırma sistemini, İngiltere'deki Tory ve Whig durağanlığından koparken, Fransız radikalizminden de kaçınan "üçüncü bir yol" olarak görüyordu. Ne var ki, tıpkı Almanya'da 30 yıl önce Humboldt ve arkadaşları gibi, İngiliz reformcularının da gericilikten çok devrimden korktuklarına kuşku yoktur. Gel gelelim bu, onları muhafazakârların saldırılarından kurtarmamıştır.

Mitford'un Eskiçağ Modeli'ni savunmasına meydan okuyan Connop Thirlwall ile George Grote, bu reformcu seçkinlerin biraz farklı bir fraksiyonuna mensup idi. İkisi de Müller'in çalışmalarından etkilenmişti; ama ikisi de, onun putkırıcı radikalizminden uzak duruyordu. Thirlwall, Fenike yerleşimlerini reddetmeye pek yanaşmazken, Grote Gordion

kördüğümünü keserek, Yunan efsanelerinin Yunanlıların geçmişi konusunda doğru bilgi verip vermediği hakkında fikir yürütmeyi tümüyle reddediyordu. Yaklaşımlarındaki farklılığa rağmen, çalışmalarının kesin etkisi kolonileştirmelerle ilgili geleneklerin inanılırlığını kaybetmesi ve yarı Tanrısal olarak görülen Yunanlıların bağımsız yaratıcılığı görüşünün güç kazanması oldu. Bu ise, kuşkusuz, giderek daha fazla Yunan muhibi olan ve Avrupalı olmayan kültürlerden nefret eder hale gelen kamuoyunda pek hoş karşılandı.

Yedinci Bölüm'ün ikinci bölümü konu olarak, Hintseverlik ve Hint-Avrupa araştırmalarının Helenseverlik ve *Altertumswissenschaft* ile uzlaştırılmasını almaktadır. Müller, Eskiçağ Modeli'ni yıktıktan sonra doğan boşluğu, Hint-Avrupalıların gerçekleştirdiği kuzeyden fetih modeli ile doldurmak göreceli olarak kolay olmuştu. Bu durumda, Eskiçağ Modeli'nin yıkılmasındakinin tersine, değişikliği açıklamak için iyi bir iç neden vardır: Yunancanın Hint-Avrupa kökenini açıklama ihtiyacı. Bununla birlikte, Alman ve İngiliz bilimcilerinin kuzeyden gelen istila fikrini çok çekici bulduklarına kuşku yoktur; çünkü, bu fikir hüküm süren ırkçılığa ve Niebuhr'un etnik tarih şemasına pek güzel uyuyordu. Yine, o dönemde Hindistan için beslenen tutkunun, Avrupalıların dikkatini Hindistan alt kıtasına kuzeyden gelen Ari istilacılara çektiğine de kuşku yoktur. Hint geleneklerinde kayda geçmiş olan bu istilaları, böyle bir fetih ile ilgili olarak günümüze ulaşmış hiçbir kaydın olmadığı Yunanistan'a aktarmak için pek fazla hayal gücüne gerek yoktu.

İngiltere'de Alman Modeli ve Eğitim Reformu

MÖ 4. yüzyılda İsokrates Atinalılara ve Yunanlılara hangi gözle bakıyorduysa, MS 19. yüzyılın başlarındaki Almanlar da kendilerine o gözle bakarak, "insanlığın entelektüel öğretmenleri" oldukları kanısını taşıyorlardı.[1] Bu, "ilerici" Avrupalıların ve Kuzey Amerikalıların çoğu tarafından kabul edilen bir öz değerlendirme idi. Alman fel-

1 İsokrates'in iddiası için bkz. Birinci Bölüm, 131. dipnot. Alıntı C. Bunsen'den yapılmıştır; bkz. F. Bunsen (1868, c. I, s.111).

sefesi ve eğitim sistemi, iflas etmiş gelenekler ile Fransız Devrimi ve ateizm arasında bir orta yol sağlıyordu. Çağdaş edebiyat tarihçisi Einor Shaffer bunun bir yönü hakkında şöyle yazmaktadır:

> "Alman eleştirisi bilgi yüklü ve teknik idi; bir işçi sınıfı hareketi için elkitabı olarak hizmet etmeye uygun değildi ... üstelik, birçok farklı yoruma elverişli idi, ki bunlar arasında, dinsel ve siyasal kurumları göz göre göre eskiden olduğu gibi ve gerçek iktidarı da daha önce olduğu yerde muhafaza eden, içeriden gelen revizyonist bir reform da vardı. İngiltere'de 1830'lardan itibaren, kıtadaki en ileri bilimsel araştırmalarla ilgili bilgiler, Anglikan akademik egemen çevreye vurmak için bir sopa olmuştur ... Bu düşünme tarzının mahiyeti, siyasal romantizmin iki yüzü hakkında bize çok şey söylemektedir; hatta Viktorya dönemi uzlaşmacılığının mahiyeti hakkında daha da fazla şey anlatmaktadır. Bir görüş açısından bakılırsa, bu, burjuva ikiyüzlülüğünün belli başlı entelektüel anıtlarından biri olarak görülebilir."[2]

Fransa'da bu Germen eğilimi, en iyi şekilde, popüler filozof ve politikacı Victor Cousin tarafından temsil ediliyordu. Cousin'nin yıldızı, Louis Philippe'in *grand bourgeois*[Ç1] uzlaşma rejimi sırasında parlamıştı. Cousin, Fransa'daki ilköğretim sistemini Prusya modeline göre kurmuş ve büyük hayranlık duyduğu Humboldt gibi bütün eğitim sisteminde antikçağ insanlarına ve özellikle Yunanlılara özel bir rol vermişti. Cousin aynı zamanda, Doğu'nun ilkel, "kendiliğinden" felsefesi ile çoktanrıcı ve Hıristiyan âlemlerinin "tefekkür" felsefesi arasında kesin bir ayrım yapılması düşüncesinin coşkulu bir taraftarıydı.[3]

Bazı İngiliz reformcuları daha *Bildung* sözü dile getirilir getirilmez onu kabul etmeye hazırdı. Fakat, muhafazakârlığın gücü eğitimin "Al-

2 Shaffer (1975, s.25).

Ç1 *Grand bourgeois:* (Fransızca) Büyük burjuva. (Ç.N.)

3 Cousin (1841, s.35-45). Cousin, görünüşe göre, "eklektisizm" ve Platon'un merkezi rolü hakkındaki belli başlı fikirlerini, 19. yüzyılın başlarında yazan Combes-Dounous'tan alarak geliştirmiştir; bkz. Wismann (1983, s.503-507). Her ne kadar, görünüşe göre, kabullenmek istemese de, Combes-Dounous Platon'un ruhun ölümsüzlüğü fikrini Mısır'dan ve Doğu'dan aldığını inkâr edememişti. Bkz. Combes-Dounous (1809, özellikle c.1, s.141). 1830'larda Cousin, bu fikri rahatça Yunanlıların dehasına atfedebilirdi.

manlaştırılmasını" onyıllarca engelledi. Aslında bu iş, ancak yüzyılın ikinci üçte birlik bölümü içinde, nonkonformizmin[Ç2] ve endüstrileşmenin baskısıyla yeni üniversitelerin kurulması zorunluluğu ortaya çıktıktan ve kamu okulları ile Oxbrigde'in[Ç3] reforma tabi tutulması ihtiyacı göze batar hale geldikten sonra başlayabilecekti. Ne var ki, üniversite reformlarından sonra bile, Seminer sistemi kök salmadı ve *College*[Ç4] sistemi ile reformcular arasında görülen liberal duygular, Oxbridge profesörlerinin Almanya'daki türden bir otokrasi oluşturmasını önledi.[4] Ayrıca, İngiltre'de Alman sisteminin *Bildung*'u, bu sistemin araştırma çalışmalarından daha fazla ciddiye alınıyordu. 19. yüzyılın önde gelen klasik filologu Jowett'in öğrencileri üzerinde kalıcı bir etki bırakmış olması, buna karşılık bir bilimci olarak, reforma tabi olmamış halefllerinin çoğundan daha az ehil olması çok çarpıcıdır.[5] İngiliz üniversitelerindeki araştırmalardan elde edilen ürün, müthiş Alman profesörlerinin araştırmalarıyla kıyaslandığında, ihmal edilebilir düzeydeydi.[6]

Latincenin bir dil olarak öğrenilmesi ve antikçağ yazarlarının okunması, ortaçağ üniversitelerindeki temel müfredat programının en önemli bölümüydü. İngiltere'de, dine ve teolojiye duyulan ilginin azalması ve aristokratik öğrencilerin matematiğe aşağılamayla bakması sonucunda, eğitimin bu yönlerinin taşıdığı göreceli önem 18. yüzyılda arttı. Ayrıca, daha önce gördüğümüz gibi, 1780'den sonra Yunancaya daha fazla dikkat gösterilmeye başlandı. Latince bilmek, her zaman yüksek sınıfların özelliği olmuştu; artık en önemli, yani en ayrıcalıklı insanlar Yunanca öğreniyordu. Bununla birlikte, klasiklerin ilk amaç için kullanımı –yani antikçağın bütün yönlerinin, seçkin

Ç2 *Nonkonformizm:* Genel anlamda, kalıplara uymak istenmemesi; alışılagelmiş düşünce ve hareket tarzlarının izlenmemesi. Özel anlamda, Anglikan Kilisesi'nden ayrılmış mezhepler ve bunlara mensup olanlar. (Ç.N.)

Ç3 *Oxbridge:* İngiltere'de Oxford ve Cambridge üniversiteleri. (Ç.N.)

Ç4 *College:* (İngilizce) İngiltere'de yüksekokul; kolej; bağımsız fakülte. Ayrıca, bazı üniversitelerde öğretmenleri ve öğrencileriyle birlikte ayrı bir topluluk oluşturan birim. (Ç.N.)

4 Bunsen'in Arnold'a gönderdiği 4 Mart 1836 tarihli mektup (F. Bunsen, 1868, c.1, s.420-422). Prusya'daki profesör aristokrasisi için bkz. R.S. Turner (1983a; 1985).

5 Bkz. Lloyd-Jones (1982a, s.16-17).

6 Bkz. H.G. Liddell (Alice Liddell'in babası ve ilk büyük Yunanca-İngilizce sözlüğün yazarı) tarafından H.H. Vaughan'a yazılan 18 Aralık 1853 tarihli mektup; aktaran, Bill (1973, s.136).

azınlığın ahlaki ve entelektüel eğitimi amacıyla öğrenilmesi– ancak 19. yüzyılın ilk yarısında, Alman modelini doğrudan ya da dolaylı olarak izlemek suretiyle ortaya çıktı.

Bu öğretimin yaygınlaştırılmasında en öndeki şahsiyetlerin başında Thomas Arnold geliyordu. Arnold, daha çok, imkânsız bir bileşim olan "Hıristiyan-Beyefendi" bileşiminin yaygınlaştırıcısı olarak tanınıyordu. Rugby Okulu'nun başöğretmeni olarak üniversite reformuna büyük bir ilgi duyan Arnold, yaşamının aşağı yukarı son on yıllık bölümünde, yani 1832 ile 1844 arasında, son derece etkili bir kişi haline gelmişti. Humboldt ve Cousin gibi Arnold da, hem devrimden hem gericilikten nefret eden, hırçın ortayolcu diye nitelenebilecek kesime mensuptu.[7] Geleneklerin en iyisini korumak amacıyla yapılacak reformlara ilişkin bütün fikirlerinde en önemli yeri Almanya'ya duyduğu sevgi alıyordu: 1827'de Bunsen ile Roma'da tanışmış ve kalıcı bir dostluk kurmuştu; Niebuhr'un tarihsel kuşkuculuğundan biraz tedirginlik duysa da, onun *Roma Tarihi*'nin ateşli bir hayranı olmuş ve kitabın popüler bir özetini yazmıştır.[8] Arnold, Niebuhr'un tarihsel açıklamadaki başlıca ilke olarak ırk düşüncesine duyduğu coşkuya da katılıyordu; 1841 yılında Oxford Üniversitesi'nde Modern Tarih Kürsüsü Profesörü olarak verdiği açılış dersini bu konuya ayırmıştı.[9] Dr. Arnold ve oğlu Matthew, "modaya uygun" olmaları nedeniyle özellikle önemlidir; baba ve oğul, moda olan görüşlerde zaten mevcut olan duyguları dile getirmiş ve pekiştirmiştir.[10]

Çok daha özgün bir bilimci grubu Cambridge'de ortaya çıktı. Gerçekten de, günümüzde yapılan "çok yönlü" klasik Tripos[Ç5] sınavlarının 1822'de burada kurulmuş olması, bu biraz daha esnek Whig Üniversitesi'nde reformun mümkün olduğunu göstermektedir. Yeni Alman bi-

7 Bu, Bolgar (1977, s.327-338) tarafından belirtilmiştir.

8 Almancayı ise daha az çekici buluyordu. Bkz. 1828'deki Paskalya Yortusu sırasında Bunsen'e yazdığı mektup; aktaran F. Bunsen (1868, s.316-319).

9 Bkz. Arnold (1845, s.44-50). Arnold'un yıldız öğrencisi Vauhgan Oxford'da profesör olduğu zaman da, onda varlığı hissedilebilen tek tarihsel ilke ırk idi; bkz. Bill (1973, s.182-185).

10 Bkz. Bill (1973, s.8-10).

Ç5 *Tripos:* Cambridge Üniversitesi'nde bitirme sınavları; mezuniyet (BA) derecesi alabilmek için girilmesi gerekli sınavlar dizisi; bu sınavlara hazırlanmak için alınan derslerin oluşturduğu program. (Ç.N.)

limciliğinin ve *Altertumswissenschaft*'ın İngiltere'ye getirilmesi de Cambridge aracılığıyla olmuştur. Bunların İngiltere'ye aktarılmasında anahtar rolü oynayan şahsiyetler, okuldan ve üniversiteden iki yakın arkadaş olan Julius Hare ve Connop Thirlwall olmuştur. Hare, çocukluğunda bir süre Almanya'da yaşamış, burada Almanca öğrenerek kültürüne bir ömür boyu sürecek sevgiyle bağlanmış, bu sevgiyi Connop Thirlwall'a da geçirmiştir. İki arkadaş, matematikçi William Whewell ile birlikte Cambridge Union'u ilk kurma girişime aktif olarak katılmış, bu öğrenci tartışma derneği 1817'de yıkıcı olduğu gerekçesiyle kapatılınca Whewell ile Thirlwall kendilerini Hare'dan Almanca öğrenmeye vermişti. Ertesi yıl üniversiteden mezun olduğunda, Thirlwall sadece Almanca öğrenmekle kalmamıştı; aynı zamanda, Niebuhr'un *Roma Tarihi*'ni de okumuş bulunuyordu. Thirlwall, kısa bir süre sonra Roma'ya giderek buradaki Alman topluluğuna girdi ve Bunsen ile "yaşamı üzerinde büyük etkisi olan" bir dostluk kurdu.[11]

Thirlwall İngiltere'ye dönünce, Humboldt ve Bunsen'in en sevdiği yazarlardan biri olan, romantik ve "Ari uzmanı" teolog Schleiermacher tarafından yazılmış teolojik bir risale olan *St. Luke*'u tercüme etti.[12] Bu, Alman teolojisinin tümüne karşı olan muhafazakâr din adamları arasında hafif bir skandal yarattıysa da, Thirlwall'ın Trinity College'a dönüşüne ve gerekli kutsal siparişleri almasına engel olmadı. 1827'de Hare ile birlikte Niebuhr'un *Roma Tarihi*'ni çevirmeye başladı; birinci cilt 1828'de, ikinci cilt ertesi yıl yayımlandı; fakat olağanüstü sabırları ve sadakatleri tükendiğinden üçüncü cilt bitmeden kaldı.

1830'larda Thirlwall ile Hare, dışarıya kapalı, küçük ve gizli bir öğrenci derneği ile temasa geçtiler. Havariler adını taşıyan bu gizli dernek, on yıl önce bir Hıristiyan klübü olarak kurulmuştu. Thirlwall ile Hare, bu kulübün dönüştürülmesine ve ayırt edici bir gizemci liberal karakter kazanmasına yardımcı oldular; bu karakter, bazı sapmalarla o zamandan beri sürmektedir. İki arkadaş, genç "biraderleri" romantik şairlere ve Alman bilimciliğine saygı duymaya teşvik ediyordu.[13] 1832'de seçilen

11 Bkz. *Encyclopaedia Britannica*'da (1911) Thirlwall hakkındaki yazarı belirtilmemiş madde ve J.C. Thirlwall (1936, s.1-24).

12 Schleiermacher hakkında daha fazla bilgi için bkz. Shaffer (1975, s.85-87 vd.). Schleiermacher'in Ari Hıristiyanlığına olan inancı için bkz. Sekizinci Bölüm, 29-30. dipnotlar.

13 J.C. Thirlwall (1936, s.56-57).

bir üyeye göre, "Coleridge ile Worsworth bizim en büyük Tanrılarımızdı ve Thirlwall ile Hare bu Tanrıların peygamberleri olarak görülüyordu". Başka bir kaynak da "Onlar için Niebuhr, onların duygularını uzun bir süre boyunca şekillendirmiş bir Tanrıydı" iddiasında bulunmuştur.[14] Thirlwall'ın ve biraderlerin çok sevdiği zeki bir genç adam olan Hallam'ın ölümüyle grubun romantik yaşam felsefesi 1833'te daha da yoğunlaştı. Hallam çevresinde oluşturdukları ve kendi kayıp gençliklerini ve güzelliklerini simgeleştiren kült, Tennyson'un *In Memoriam*'ında ölümsüzleştirilmişti; kült, "Dernek" için bunu izleyen 40 yıl boyunca büyük önem taşımıştır.

Hiç kuşku yok ki, Thirlwall kendini grubun Sokrates'i olarak görüyordu. Genç neslin en zeki üyelerini romantik duygulara ve kuşkucu düşüncelere sahip olmaları için bilinçli bir şekilde eğitiyordu. Böylece, özel olarak Havariler derneği, genel olarak da *Zeitgeist*[Ç6] içinde, romantik-kuşkuculuk, çağdaş toplumsal tarih uzmanı Noel Annan'ın "entelektüel aristokrasi" ya da "yeni entelijansiya" adını verdiği kesimin yaşam felsefesi olmuştur.[15] Nitekim, Thirlwall'ın Sokratesvari ünü, muhaliflerin Cambridge Üniversitesi'nde mezuniyet sınavına girmesine izin verilmesi konusunda aldığı ilkeli tavırla iyice artmıştır. Hare tarafından yüzüstü bırakılan ve Whewell'in ihanetine uğrayan Thirlwall öğretim üyeliğinden istifa etmek zorunda kalmıştır. Fakat Thirlwall'ın içtiği baldıran zehiri o kadar acı değildi; çünkü, yüksek mevkilerde Whig dostları vardı. Derhal Doğu Riding[Ç7] yöresinde zengin bir yaşama kavuştu ve bu sayede elde ettiği serbest zaman ile *Yunanistan Tarihi* adlı kitabını yazdı.

1840'ta Thirlwall, Galler'deki en eski piskoposluk olan St. Davis Piskoposluğu'na getirildi. Bu atama, Alman taraftarı bir hamleler dizisinin halkası olarak görülmelidir; bu diziye Dr. Arnold'un kürsü başkanı olarak profesörlüğe atanması ve Bunsen'in Prusya hükümetinden İngilte-

14 Merrivale (1899, s.80). Kendim bulmayı başaramadığım bu kaynağı aktaran, J.C. Thirlwall (1936, s.57).

Ç6 *Zeitgeist:* (Almanca) Çağın ruhu. Daha fazla bilgi için bkz. Dördüncü Bölüm, "Romantizm" altbaşlığını taşıyan kesimin son paragrafı. (Ç.N.)

15 Bkz. Annan (1955, s.243-287); P. Allen (1978, s.257).

Ç7 1974 yılına kadar, İngiltere'nin kuzeyinde bulunan Yorkshire kontluğunun yerel yönetim amacı ile bölündüğü üç yöreden biri. Diğer ikisi Kuzey ve Batı Riding isimlerini taşıyordu. (Ç.N.)

re'ye özel bir görevle gönderilmesi de dahildi. Görev, Bunsen'in güçlü Töton ırkçısı izler taşıyan büyük dinsel tasarısını, yani Lüterci Alman Kilisesi ile Anglikan İngiliz Kilisesi'nin birleşmesi tasarısına yardımcı olmaktı. Tasarı, Kudüs'te ortak bir Protestan piskoposluğu kurulmasıyla somut bir biçim aldı; müstakbel Kardinal Newman'ı sonunda Katolikliğe iten de bu hamle oldu. Newman'ın mezhep değiştirmesi, romantik hareket içerisindeki bölünme konusunda iyi bir örnek sağlamaktadır; bu bölünmede bir yanda "ilericilerin" Yunanistan ve Almanya aşkı ile öte yanda Hıristiyan ayinlerine ve ortaçağa duyulan "gerici" tutku bulunmaktadır ki, bu tutku gafilleri Roma Katolik Kilisesi'nin kucağına atabilirdi.

Thirlwall piskopos olarak, "yeni entelijansiya" ile onun kilisedeki kolu olan "Geniş Kilise" hareketinin liberalizmini savunuyordu. Bunu yaparken çoğunlukla yalnız kalıyordu ve ilk eylemi emsallerini çok şaşırtmıştı. Yahudilere eşit yurttaşlık hakları tanınması doğrultusunda oy kullanan tek piskopos olmuştu. Bu cesur tavrı almaktaki dürtüleri ise karışıktı. Bu dürtüler arasında, hakiki liberalizm ile Yahudilerin Hıristiyanlığa geçmesini sağlamanın en hızlı yolunun asimilasyon olduğu inancı bir arada bulunuyordu. (Aslında Kudüs'teki Protestan piskoposluğunun başta gelen amacı, Yahudilerin Hıristiyanlığa geçmesinin sağlanmasıydı.)[16] Thirlwall, yaşamının geri kalan yıllarında, çocuklar ve ev hayvanları hariç herkes için, bu ilkeli liberalizm ile tatsızlığı bileştirmeye devam etmiştir.

Reformculuk alanındaki bütün cesaretine rağmen –bu cesaret, egemen çevreyi sarsmak isteyenlere karşı çıkanların önde gelenlerini bozguna uğrattığı olağanüstü etkili bir konuşmasında zirvesine varmıştı– şurası vurgulanmalıdır ki, Thirlwall bir romantik ve karşıdevrimci olarak kalmıştır. On bir yaşında yazdığı denemelerini içeren *Primitae* adlı kitabı *Anti-Jacobin Review* tarafından aşırı övgülere boğulmuştu. Kitap, –*Eski İngiliz Şiirinden Geriye Kalanlar* adlı kitabı için, hem İngiltere'de hem Almanya'da baladlara ilgi duyulmasında çok önemli bir rol oynadığı değerlendirmesini yaptığımız– Piskopos Percy'ye ithaf edilmişti. Thirlwall ve Hare, daha sonra, 1820'lerde, Wordsworth ve Coleridge'e, bu şairlerin aşırı gerici evrelerinde büyük saygı duymuşlardır. Thirl-

16 Thirlwall (1936, s.200; F. Bunsen, 1868, c.1, s.601).

wall aynı zamanda, Rebecca'nın Kızları'nda –nefret edilen para gişelerini yakmak için kadın kılığına giren Galliler– sezinlediğini sandığı devrimden de dehşete düşüyor; Amerikan iç savaşı sırasında ise, kölelikten hiç hoşlanmamasına rağmen, "en aşağılık ayıların yönettiği bir askeri demokrasinin egemen olması" ihtimalini daha fazla endişe uyandırıcı buluyordu.[17] Üstelik, "Fransız tehlikesinden", arkadaşı Thomas Carlyle'ın "neredeyse çılgınca bir kaygı" diye nitelediği bir korku duyuyordu.[18] Genel olarak söylemek gerekirse, Thirlwall'ın siyasal görüşleri, Bunsen, Thomas Arnold ve genç Niebuhr'un görüşlerine yakındı.

Thirlwall'ın 1835'te yayımlanmaya başlayan sekiz ciltlik *Yunanistan Tarihi*, Alman tarzı yeni bilimciliğin ulaştığı sonuçları bir araya getiren ilk büyük İngilizce yapıt idi. Kitap, aynı zamanda, Mitford'un 1784 ile 1804 arasında yayımlanan muazzam *Yunanistan Tarihi*'nin yerini alan ilk yapıt olmuştur. Ne var ki, Yunanlıların başarıları konusunda çok kuşkucu olan muhafazakâr Mitford'a yöneltilen saldırı, on yıl önce, Yunan Bağımsızlık Savaşı sırasında, 1824 ile 1826 arasında yayımlanan kitap eleştiri yazılarında başlamıştı. Thomas Babington Macaulay tarafından yapılan ilk saldırı, onun Mitford'a atfettiği aşırı Atina aleyhtarı ve Isparta taraftarı görüşlerin insafsız bir eleştirisiydi. Gel gelelim, Macaulay her şeyden önce, Mitford'un Yunanlıları herhangi bir halkmış gibi ele almasına isyan ediyordu: Shelley ya da Almanya'da Schiller ve Humboldt gibi, Macaulay de Yunanlıların bu türden analiz biçimlerinin üzerinde olduğuna iman etmişti. Kendisinin belirttiği gibi, Yunanistan'ı düşünürken "ibadet eden bir insanın duyduğu huşu içinde, bir yargıcın dürüstlüğünü unutmayı" seviyordu.[19]

1826'da yapılan ikinci saldırı, genç bir radikal bankacı olan George Grote'dan geldi. Grote, Mitford'u Macaulay'den daha dikkatli bir şekilde okumuştu ve Mitford'un Isparta taraftarı olmadığını, aslında –Aristoteles gibi– karma anayasalardan yana olduğunu kabul ediyordu. Grote'un itiraz ettiği husus, kendisine göre, Mitford'un İngiliz taraftarı önyargı taşıması ve Yunanistan'ın özel doğası olduğunu kabul etmeyişiydi. Grote, bu özel doğayı Yunanistan'ın özgür kurumlarıyla açıklıyordu:

17 Thirlwall (1936, s.165). Bu, 1987'deki durum için hiç de fena bir betimleme değildir!
18 Aktaran Thirwall (1936, s.165).
19 Macaulay (1886-71, c.7, s.684-685); aktaran Jenkyns (1980, s.14). Bkz. F.M. Turner (1981, s.207-208) içindeki ilginç tartışma.

"Yunan tarihinin çekiciliğini ve şanını oluşturan o eşsiz zekâ ve bireysel yetenek çeşitliliğini, sadece ve sadece demokrasiye (ve pratikte demokrasiye pek benzeyen o açık aristokrasi türüne) borçluyuz." Grote, devam ederek, Yunanistan'a özel muamele gösterilmesi gerektiği, çünkü bu ülkenin özel konumunun zaten kurumlaşmış olduğu yolunda kendi içinde kapalı bir mantık ileri sürüyordu. Ayrıca "İngiliz eğitiminin klasiklere yönelmesinin Yunanistan ile ilgili her şeye kazandırdığı olağanüstü ilgiyi..." de vurguluyordu.[20] Her iki eleştirmen de Eskiçağ Yunanistan'ının bilimsel araştırmaların olağan sınırlarının ötesine yerleştirilmesi gerektiği konusunda fikir birliği içindeydi. Macaulay daha sonra başka şeylere yöneldi; fakat Grote görevine sadık kalarak, 20 yıl sonra çok büyük hacimli Yunanistan tarihini üretti.

Ne var ki, bundan önce Thirlwall ortaya çıkmıştı.Yapılan olağan kıyaslamaya göre, Mitford'un Yunan demokrasisine yönelik muhafazakâr küçümsemesi onun yapıtını Tory Partisi için "beş ciltlik bir dinsel risale" haline getirmiş, Grote'un *Yunanistan Tarihi* ise, buna radikal bir meydan okuma olmuştu. Thirlwall'ın kitabının ise dengeyi sağladığı farz ediliyordu.[21] Fakat, bizi ilgilendiren konuda, ayrım çizgisi Grote'un Eskiçağ Modeli'ne yönelik saldırısı ile Mitford'un bu modeli savunması arasındadır. Üçüncü Bölüm'de gördüğümüz gibi, Eskiçağ Modeli'ni hiç sorgulamadan kabul eden daha önceki bilimciler, onu aklamaya da hiç ihtiyaç duymamıştır. Ama 1780'lere gelindiğinde, Mitford, Yunanistan'ın Mısırlılar ve Fenikeliler tarafından kolonileştirildiği yolundaki ortodoks görüşü savunmak için konuşma zorunluluğu duymuştur. Mitford, Yunanlıların kolonileştirmelerle ilgili anlatımlarına inanmamak için hiçbir neden olmadığını savunuyordu; çünkü, bunlar çok ayrıntılı ve yaygındı. Dahası, Yunanlıların kendi çıkarlarına aykırı hikâyeler uydurmaları ihtimal dışıydı.[22]

Bu akla yakın sava karşı Thirlwall, Müller'in kanıtlarını özetledi; fakat, onun isminden söz etmedi. Ayrıca, Müller'in dürtülerine büyüleyici bir not da ekledi:

20 Grote (1826, s.280). Bkz. F.M. Turner (1981, s.203-216).

21 Aktaran Thirwall (1936, s.97); F.M. Turner (1981, s.203-216); Momigliano (1966b, s.57-61).

22 Bu savlar için bkz. Üçünçü Bölüm, 94-95. dipnotlar.

"Göreceli olarak geç bir dönemde –yani, Yunanlılar arasında tarihsel literatürün ortaya çıkmasını izleyen dönemde– hem halk arasında, hem de öğrenimli insanlar arasında hüküm süren şöyle bir inanışa rastlıyoruz: antikçağın derinliklerinde, daha Pelasgların isminin ve egemenliğinin yerini Helenik ırkın ismi ve egemenliği almazdan önce, çeşitli nedenlerden dolayı yabancılar Yunanistan sahillerine gelmişler ve burada koloniler oluşturmuş, hanedanlar kurmuş, kentler inşa etmiş, yararlı sanatları ve toplumsal kurumları getirmiş, bunları daha kaba olan yerliler henüz bilmiyorken yapmıştır. Aynı inanış, günümüzdeki öğrenimli insanlar arasında da hemen hemen her yerde ve her zaman kabul edilmektedir ... Böylesine bir otoritenin onayını almış ve kamuoyunun zihninde bu kadar uzun bir süre hiç tartışılmadan yer etmiş bir görüşün gerçek olup olmadığı konusunda bir kuşku uyandırmaya cüret etmek bile hiç de az bir cesaret gerektirmiyordu; ve *eğer ondan çıkarılan sonuçlar, onun dayandığı temel ile ilgili olarak kıskanç bir araştırmayı kışkırtmamış olsaydı*, belki de bu konu hiçbir zaman sorgulanmayabilirdi (abç)."[23]

Thirlwall bu sonuçların neler olduğunu belirtmemiştir; fakat, Müller'in çalışmaları göz önünde bulundurulunca, söz konusu olanın romantik ve ırksal sonuçlardan başkası olduğunu düşünmek kolay değildir. Alman bilimcileri ile yakın teması olan bir kişi tarafından dile getirilen bu ifade önemlidir; çünkü, yöneltilen eleştirinin –Müller'in kendisinin, Danaos konusunda iddia ettiği gibi– formel tutarsızlıklar olduğu için değil, efsanelerin içeriği kabul edilebilir bulunmadığı için yapıldığını ortaya koymaktadır. Thirlwall, devamla, şunları yazmıştır:

"Ne var ki, ruh bir kez uyanınca, bu eski yerleşimlerle ilgili olarak anlatılan hikâyelerin akla yakın kuşkulara büyük bir yer bıraktığı görüldü; bunun nedeni sadece ortaya koydukları inanılmaz olaylar değil, görünüşe göre, aradan geçen zamanla sayılarının artması ve daha tam olarak biliniyor olmaları gibi daha

23 C. Thirlwall (1835, c.1, s.63).

da kuşku uyandırıcı bir olgudur; öyle ki, geriye gidildikçe bu hikâyeler daha az duyulur olmakta, Homeros'un şiirlerine başvurulduğunda ise, varlıklarının bütün izi kaybolmaktadır."[24]

Kendisinden önce Müller gibi Thirlwall da, Yunan yazarları arasında Eskiçağ Modeli'ne karşı açıkça dile getirilmiş bir itiraz bulamamış ve "sessizlikten gelen kanıt" ile yetinmek zorunda kalmıştı. Böylece Yunan yazarlarında "zımni ihtilaf" sezdiğini iddia etmiş ve efsanelerin "Yunan şiirleri ve tarihçileri tarafından sükûten tekzip edildiği" kanısına varmıştır.[25]

Thirlwall, gerçek havari ruhuyla, her sorunun iki ya da daha çok yönü olduğunu görüyordu; bu sorunda ise, Müller'in radikal, fakat tatmin edici sonucu ile Niebuhr'un savunduğu ortodoksluk arasında kararsız kalmışa benzemektedir. Nitekim şunları yazıyordu: "Yeni görüş ile eski görüş arasında bir ortayol tutturmak mümkün, hatta zorunlu görünüyor."[26] Önerdiği, standart bir uzlaşmaydı –Mısırlılar, hayır! Fenikeliler, belki!– ve Mısırlı Kekrops ile Danaos çevresindeki efsanelerin gerçekliğini ırksal nedenlerden dolayı inkâr ediyordu: "Safkan Mısırlı yerleşimcilerin Ege'yi aşıp denizci kentler kurması, ulusal karakterler hakkında bildiğimiz her şey ile tutarsızlık içinde görünmektedir."[27] "Safkan" ve "denizci" sözcüklerine dikkat ediniz! Thirlwall, o dönemde Mehmet Ali Paşa ve İbrahim Paşa'nın eylemleri ile çelişki içine düşmemek için sözlerini çok dikkatli bir şekilde seçmektedir; fakat, onun sistematik ırkçılığı, ideolojinin su katılmamış olgulara ne kadar kolay üstün gelebileceğini gözler önüne sermektedir.[28]

Öte yandan, Thirlwall Kadmos ve Fenikeliler ile ilgili efsaneleri, sadece adalar için değil, Boiotia için de kabul ediyordu. Onu, 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başındaki ırkçılardan ve antisemitiklerden ayrı tutmanın bir başka nedeni de, "kan"ve "ırk" gibi terimlerle konuşan gerçek bir romantik olmasına rağmen, 1830'larda şu konuda ısrar etmesidir:

24 C. Thirlwall (1835, c.1, s.64).
25 C. Thirlwall (1835, c.1, s.67).
26 C. Thirlwall (1835, c.1, s.71).
27 C. Thirlwall (1835, c.1, s.74).
28 O dönemde Mısırlıların Ege'de yürüttüğü faaliyetler konusunda bkz. Beşinci Bölüm, 91-99. dipnotlar.

"Bir avuç Mısırlının ya da Fenikelinin Yunanistan ahalisiyle karışmış olup olmadığı, kendi içinde çok küçük önem taşımaktadır. Bu araştırmayı ilginç kılan tek şey, bu yabancıların gelmesinin yeni ülkelerinin durumu üzerinde yarattığı farzedilen etkidir."[29]

Safkanlık karşısındaki bu ilgisizlik, sekiz yıl önce çok daha az kabul edilebilirdi.

George Grote

Thirlwall'ın *Yunanistan Tarihi*, kısa bir süre sonra George Grote'nun 1846'da yayımlanan kitabının gölgesi altında kaldı. İki adam Charterhouse'daki okulda hemen hemen aynı dönemde okumuştu. Grote, eğer Thirlwall'ın projesinden haberi olsaydı, kendi kitap projesine asla başlayamayacağını söylemiştir. Thirlwall ise, kitabının mevkii kaybetmesini dikkat çekici bir içtenlikle kabul etmiştir.[30] Momigliano, Thirlwall'ın çevresi ile Grote'un bankacı radikallerden oluşan çevresi arasındaki benzerliklere işaret etmiştir: "Her iki topluluk da Mitford'dan hoşlanmıyor, Almanca okuyor ve *Quarterly Review*'nun saldırısına uğruyordu. Her iki grup da İngilizlerin siyasal ve entelektüel alışkanlıklarını liberalleştirmeyi amaçlıyor ve bu alışkanlıkların sağlam felsefi ilkelere dayanarak kurulmasını istiyordu."[31]

Bununla birlikte, Momigliano daha sonra, arada temelli bir fark olduğunu iddia etmiştir: Thirlwall ile Hare romantik tarih felsefesini getirerek Oxbridge'de yapılan ampirik[Ç8] incelemelerin yerine koymak isterken, Grote'un kendisi bir ampirist ve pozitivist idi.[32] Aslında bu iki grup arasındaki ayrım çok ileri götürülmemelidir. Birçok Utilitaryanist[Ç9]

29 C. Thirlwall (1835, c.1, s.74).
30 C. Thirlwall (1835, c.1, s.89-101).
31 Momigliano (1966b, s.61).
Ç8 *Ampirizm:* Duyumsal tecrübeyi bilginin biricik kaynağı olarak gören ve bütün bilginin doğrudan tecrübe yoluyla elde edildiğini ileri süren bilgi teorisi ve öğreti. En önde gelen temsilcileri arasında Berkeley, Hume, Mach, Avenarius, Bogdanov gibi filozoflar bulunmaktadır. (Ç.N.)
32 Momigliano (1966b, s.61).
Ç9 *Utilitaryanizm* (Faydacılık): Genel anlamda, bir şey ne kadar faydalıysa o kadar iyi olduğu inancı; özel anlamda, bir davranışın faydalılığını, o davranışın ahlakiliğinin ölçüsü olarak kabul eden burjuva etik teorisi. (Ç.N.)

Yunanistan için duyulan romantik tutkuyu paylaşıyordu. 1830'larda ve 1840'larda, bu tutku, aşırı gericiler hariç, bütün görüşlerden insanları sarmıştı. (Momigliano, Yunanistan konusunda John Stuart Mill'den alıntı yapmaktadır; fakat Mill'in Utilitaryanist babasının Yunanistan'a duyduğu tutku daha da fazla şey söylemektedir. Baba Mill, oğluna Yunancayı yerinde öğretmiştir!)[33] Örneğin, Grote'un Yunan *polis*'ine duyduğu hayranlık birçok bakımdan Rousseau'nun duyduğu hayranlığa benzemektedir. Nitekim, Momigliano'nun da belirttiği gibi, Grote'un "küçük devletlere beslediği sempati ... onu daha sonra İsviçre politikasını yakından incelemeye sevk etmiştir".[34] Öte yandan, Grote bir radikal ve bir Utilitaryanist olarak, 1830'larda Fransa'da Comte'un pozitivizminde dile gelen bilimsel ruha da sempati duyuyordu. Böylece Grote, Niebuhr'dan da Müller'den de daha büyük bir tutarlılıkla, eskiçağ tarihinden "kanıt" talep edebiliyor ve "Almanların varsayım yürütmeye cevaz vermesi" olarak nitelediği yaklaşımdan üzüntü duyuyordu.[35]

Momigliano, Grote'un efsanevi Yunanistan ile tarihsel Yunanistan arasında bir ayrım yaparak "K.O. Müller ve onun İngiliz hayranlarından koptuğunu" iddia etmektedir.[36] Ne var ki, Müller *Prolegomena*'sına, bu ikisi arasında "oldukça belirgin bir sınır" bulunduğunu ifade ederek başlamıştı.[37] Üstelik, hem Müller hem Grote, Wolf'u izleyerek, 8. yüzyıldan önce Yunanistan'da yazının mevcut olmadığına ve Doğu'daki gibi bir rahiplik kurumu bulunmadığına inanıyordu. O nedenle, eski zamanlarla olan bağlar son derece güçsüz idi.[38] Ayrıca ikisi de, mitosların tarihsel öğeler içermekle birlikte, saf gerçekten oluşan bir çekirdek ile onun üzerine yerleştirilmiş mitos öğeleri olduğunu sanmanın yararlı olmadığı; daha çok iki öğenin birbiriyle daha başlangıçtan itibaren iç içe geçtiği konusunda görüş birliği içindeydi.[39] Öyleyse, burada da, Grote ile romantik tarihçiler arasındaki ayrım, Profesör Momigliano'nun farz ettiği kadar büyük görünmemektedir. Bununla birlikte, Yunanistan'a Av-

33 Momigliano (1966b, s.60); Pappe (1979, s.297-302).
34 Momigliano (1966b, s.61).
35 Momigliano (1966b, s.62).
36 Momigliano (1966b, s.63).
37 K.O. Müller (1825, s.59; İngilizceye çeviren 1844, s.1).
38 Müller (1825, s.249-251; İngilizceye çeviren 1844, s.189-190); Grote (1846-1856, c.2, s.157-159, 182-204).
39 Müller (1825, s.108; İngilizceye çeviren 1844, s.189-190); Grote (1846-1856, c.2, s.477).

rupa'nın çocukluk evresi olarak ilgi duyan Alman romantikleri ile Grote arasında yine de önemli bir fark vardı: Radikalliği muhafazakârlığına ağır basan Grote, mitos-destan çağının geçmişte kalmasına üzülmüyordu. Tıpkı, yüzyıl önce dilbilgisi uzmanı James Harris gibi, Grote'un da Atina demokrasisinin geç ve birdenbire çiçeklenmesine tutkulu bir ilgi duyuyordu; ve daha önce gördüğümüz gibi, asıl sorunu Mitford'un Yunan kurumları karşısındaki kuşkuculuğunu çürütmekti.[40]

Momigliano, Grote'un Yunan mitoslarının tarihsel olarak gerçek olup olmadığı konusunda kesinlikle tarafsız kaldığını da ileri sürmektedir: Ancak, mitosları kabul etmezden önce "tamamlayıcı kanıt" talep etmektedir.[41] Bu "kanıt" talebinin uygunsuzluğu bir tarafa bırakılacak olursa, Grote'un bu konudaki tarafsızlığı ciddi bir şekilde kuşkuludur; çünkü, tarihsellik tartışmasının üslûbu alaycı değilse bile, kuşkucudur. Nitekim, kentaurlara, satirlere, nimfelere[Ç10] ve konuşan atlara inanan insanların anlatımlarını ciddiye almanın imkânsız olduğunu savunan 18. yüzyıl sonu tarihçisi ve mitografı Jacob Bryant'tan onaylayıcı bir tarzda alıntı yapmaktadır.[42]

Bryant'ın savı akla yakın görünebilir. Ne var ki, her çağın, daha sonraki zamanlarda saçma olarak görülen genel inançları olduğu unutulmamalıdır. Ben, söz konusu örnekte, kentaurlara ve başka mitos yaratıklarına duyulan yanlış inançların, –bizi ilgilendiren konuda– 19. yüzyılda ırk mitoslarına, değişmeyen ulusal özelliklere, ırk saflığının üretkenliğine, ırk karışımının zararlı etkileri olduğuna ve her şeyden önce Yunanlıların tarihin ve dilbilimin yasalarını aşacak şekilde yarıtanrısal statüde olduğuna duyulan inançtan daha az yanıltıcı olduğu iddiasındayım. O nedenle, eski anlatımlar karşısında dikkatli olmamız gerekirken, bu anlatımlar üzerine 19. yüzyılda ve 20. yüzyıl başında yapılan yorumlar konusunda daha da büyük bir kuşku duymamız gerekir.

40 F.M. Turner (1981, s.90-91); Momigliano (1966b, s.56-74).

41 Momigliano (1966b, s.63). Grote'un mitolojiye yaklaşımı ve bu yaklaşım üzerinde Müller'in etkisi konusundaki bir tartışma için bkz. F.M. Turner (1981, s.87-88).

Ç10 *Kentaurlar* (Yunan mitolojisinde): Yarıinsan yarıat şeklindeki yaratıklar. *Satirler:* Boynuzlu, keçi ayaklı, kuyruklu ve insan vücutlu kır cinleri. *Nimfeler:* Doğal ve Tanrısal varlıkların dişileri, peri-Tanrıçalar. (Ç.N.)

42 Grote (1846-56, c.1, s.440).

Momigliano, Grote tarafsız olduğu için, onun mitoloji konusundaki görüşlerinin daha sonra yapılan ve efsanelerdeki anlatımı doğrular görünen arkeolojik keşifler tarafından hiç de geçersiz hale getirilmediğini iddia etmektedir.[43] Ama eğer benim savunduğum gibi, Grote'un görüşleri kuşkucu ise, bu gerekçe geçerli olamaz. Ayrıca, bu kuşkuculuk Grote'de, onun 20. yüzyıldaki izleyicilerine göre daha haklı görülebilir: Troya, Mikene, Knossos vb. konularda yanıldıkları ortaya çıktığı için, en azından antikçağda şaibeli sayılmayan gelenekler konusunda kuşkuyu lehte kabul etmeleri beklenirdi. Örneğin, Boiotia'nın Fenike ile özel bir ilgisi olduğu ya da efsanevi Sesôstris ve Memnon'un –Senwosret ve Ammenemes olarak adlandırılan Mısır firavunları– MÖ 20. yüzyılda Doğu Akdeniz'de geniş kapsamlı seferler yaptıkları fikrini bir çalışma hipotezi olarak muhafaza etmek, bunu saçma olarak reddedip de arkeolojiden ve yazıtlardan elde edilen kanıtlar her iki geleneğin de doğru olduğunu ortaya koyunca küçük düşmekten daha sağduyulu bir davranış olurdu.[44]

Ne var ki, Grote'un, geleneklerin "kanıt" gereklerini yerine getirememesi karşısında duyduğu küçümseme, son derece etkili olmuştur. Onun, tersi kanıtlanıncaya kadar Yunanistan'ın Ortadoğu'dan yalıtılmış olduğunun farz edilmesi gerektiği konusundaki ısrarı, bu konuda Müller'in ısrarına eklenince, Ari Modeli'nden sapanların akademik topluluktan atılması için yararlı bir araç olmuştur.[45] Aynı şekilde, Yunan tarihini MÖ 776'daki Birinci Olimpiyatlarla başlatarak, klasik Yunanistan'ın hem mekân hem zaman bakımından bir ada olduğu izlenimini de güçlü bir şekilde pekiştirmiştir. Yunan uygarlığı yoktan var olmuş, insani olmanın ötesinde bir şekilde, tamamen gelişmiş olarak ortaya çıkmış gibi görülüyordu.

Grote'un tarihi, sadece İngiltere'de değil, Almanya'da ve kıtanın başka yerlerinde de bilimciler için hemen standart hale geldi.[46] Ne var ki, Grote'un mitoslara ilişkin yöntemi ne kadar memnun edici olsa da, Yu-

43 Momigliano (1966b, s.63-64).

44 Tebai'de elde edilen Kenan ve Fenike buluntuları ile ilgili bir kaynakça için bkz. R. Edwards (1979, s.132, 145. dipnot); Porada (1981). 12. Sülale seferleri için bkz. Farag (1980, s.75-81). Bu konuda benim fikirlerim için bkz. Giriş bölümü ve c.2.

45 Bu, Paul Foucart, Victor Bérard, Cyrus Gordon, Michael Astour, Saul Levin, Ruth Edwards ve başkalarına karşı yapılan muameleye atıftır.

46 Momigliano (1966b, s.64-67).

nan tarihinin erken dönemleri hakkında kimi görüşler ortaya koyma zorunluluğu hisseden başka tarihçileri tatmin etmiyordu. Bilimciler genel olarak, Thirlwall'ın uzlaşma tavrını benimsemiş gibidir. Buna göre, Yunan efsaneleri hem Mısır hem de Fenike istilaları olduğunu bildirirken, artık dilbilimden elde edilen "bilimsel" kanıtlar da Yunan dilinin saf ve otokton olduğunu ortaya koymaktadır. Fakat, Sir William Smith'in 1854'te yayımlandıktan sonra 1880'e kadar kendi konusunda İngilizce standart ders kitabı olarak kabul edilen *Yunanistan Tarihi* bu konumun içerdiği güçlükleri gözler önüne sermektedir:

> "Yunanlıların uygarlığı ve dillerinin gelişmesi, yerel gelişmenin bütün işaretlerini taşımaktadır ve muhtemelen yabancı etkilerin altında az kalmıştır. Gel gelelim, Yunanlıların gelenekleri bunun tersi bir sonuca işaret etmektedir. Onların arasındaki genel inanışa göre, Pelasgları barbarlıktan ıslah eden Şarklı yabancılar olmuş; Şarklılar ülkeye yerleşerek buranın kaba saba sakinlerine uygarlığın ilk öğelerini tanıtmıştı. Ne var ki, bu geleneklerin çoğu eski efsaneler olmayıp, kökeni daha sonraki bir tarihe dayanmaktadır."[47]

Altıncı Bölüm'de ele alınan Yunan dilinin "saflığı" düşüncesinin ideolojik kökleri hesaba katılınca, bu dilin onyıllarca sonra Eskiçağ Modeli'ni reddetmek için "bilimsel" bir temel olarak kullanılması son derece ilgi çekicidir. Thirlwall gibi Smith de, Fenikeli Kadmeialıların Thebai'de yerleşmiş olduğunu kabul edip Mısır kolonileştirmeleriyle ilgili hikâyeleri redderek uzlaşma tavrı benimsemişti.

Romantiklerin, Yunanlıların modern bir kökeni olduğu fikriyle 18. yüzyıldan beri meşgul olmasına karşılık; Samuel Musgrave'den Karl Otfried Müller'e ve Connop Thirlwall'a kadar, bilimcilerin Eskiçağ Modeli'ne yönelttiği saldırılarda, Yunanlıların otokton olduğu ve Helenler ile Pelasglar arasında akrabalık olduğu fikrinde ısrar ediliyordu. 1850'lerde Hint-Avrupa dil ailesi ve Ari ırkı yerleşmiş "olgular" haline gelmişti. Buna uygun bir ırk teorisi ve Arilerin anayurdunun Orta Asya dağlarında bir yerde olduğu düşüncesi ile, Yunanlıların kökeniyle ilgili tablo dönüşüme uğratılmış oluyordu.

47 Smith (1854, s.14-21).

Ariler ve Helenler

Niebuhr, Müller ve Hint-Avrupacılar, kendi aralarında, Ari Modeli'nin kurulması için gerekli olan bütün öğeleri sağlamıştı. Niebuhr, eski kaynakları reddetmeyi meşrulaştırmış ve Kuzey fetihleriyle ilgili Fransız ve Hint modellerini antikçağa sokmuştu. Müller ise Eskiçağ Modeli'ni Yunanistan'dan çıkarmıştır. Ne var ki, bunların ikisinden de daha güçlü olan, Yunancayı Sanskritçe ile ilişkilendiren ve Yunancanın bir Hint-Avrupa dili olduğunu açıkça ortaya koyan dilbilimcilerin çalışmaları olmuştur. Bu ilişkiye tarihsel bir açıklama getirmek zorunluydu ve Orta Asya'dan kaynaklanan fetihlerin oluşturduğu model pek uygun düşüyordu. O nedenle, yalnızca dış nedenlerle, yani toplumsal ve siyasal baskılarla açıklanabilecek olan Eskiçağ Modeli'nin yıkılışı ile hatırı sayılır bir iç öğeye sahip olan Ari Modeli'nin kuruluşu arasında açık bir ayrım yapılması gerekmektedir; başka deyişle, bilimsel çalışmaların içindeki gelişmelerin kendisi, yeni modelin evrimleşmesinde önemli bir rol oynamıştır.

Eskiçağ Modeli ile Ari Modeli'nin zorunlu olarak birbirlerini dışlar nitelikte olmadıklarını da vurgulamak istiyorum. Aslında, 19. yüzyılın büyük bölümü boyunca iki model, Geniş Ari Modeli adını verdiğim model içinde yan yana var oldular. Buna göre ilk Yunanlılar, Hint-Avrupalıların pre-Helenleri fethetmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkmış, Yunanlılar da tekrar Anadolulular ve Fenikeliler tarafından fethedilmiş ve Fenikeliler önemli kültürel izler bırakmıştır. Ben ise, Düzeltilmiş Eskiçağ Modeli'nde, Hint-Avrupa dili konuşanların Ege havzasına pekâlâ Mısır ve Batı Sami kolonileştirmelerinden önce istilalar ya da sızmalar yapmış olabileceğini savunuyorum.[48] Ne var ki, genel olarak söylemek gerekirse, Ari Modeli'nin destekçileri ırklar hiyerarşisi ve ırksal saflık ile ilgili olmuşlar ve Mısır ve Fenike kolonileştirmeleri fikri onlar için oldum olası nahoş olmuştur.

Yeni Ari Modeli'nin büyük bir pürüzü vardı: Eski kayıt yoksunluğu. Thukydides, Yunanistan'ın kuzeyindeki Helenlerin kabile hareketleriyle güneye göçtüğü ve burada başka halklar tarafından özümlendiğinden

48 Bkz. Giriş bölümü. Düzeltilmiş Eskiçağ Modeli. İkinci ciltte daha ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

söz etmiştir. Onun bu süreç için verdiği tarih karanlıktır; fakat, Troya Savaşı sırasında göçün henüz tamamlanmadığını belirtmiştir. Bu ise, Danaoların, Argosluların, Akaların ve başka birçok Yunanlının kökenini aydınlatılmamış durumda bırakıyordu.[49] Geç döneme ait olmaktan kaynaklanan benzeri sorunlar, kuzeyden gelen istilalarla ilgili – Heraklesoğullarının Dönüşü ya da Dor İstilası– gibi öteki muhtemel geleneklere de şaibe düşürmektedir. Bu geleneklere göre Yunanistan'ın kuzeybatısından gelen kabileler güneye yayılarak Peloponez'in büyük bölümünü ve Güney Ege'nin çoğunu zapt etmiştir.

Bu olaylar her zaman, MÖ 1200 yılları civarında gerçekleşen Troya Savaşı'ndan sonra meydana gelmiş olarak aktarılmıştır. O nedenle –bu olayların "Ari İstilalarını" meydana getirdiği kabul edilirse– Agamemnon, Menelaos ve Homeros'un kahramanlarının çoğu Yunanlı olamaz. Fakat bu, Lineer B'nin çözülmesi Yunanistan'da Troya Savaşı'ndan çok önce Yunanca konuşulduğunu kanıtlamazdan önce bile, pek az Helenistin ödemeye istekli olduğu bir bedeldi.[50] Bu nedenle, eldeki tek imkân Dor İstilalarının bir istilalar dizisinin sadece son halkası olduğunu savunmaktır; fakat, bu bile en baştaki fethi yine de belgelenmemiş durumda bırakmaktadır.

Müller'in sadık genç meslektaşı Ernst Curtius, Ari fetihlerini belgelemek için hiçbir otoritenin olmadığını itiraf etmiş ve kendisinin de belirttiği gibi, "otoktonluk düşüncesi, büyük bir çeşitlilik gösteren geleneklerin içinde, onların (Yunanlıların) arasında gelişmiştir".[51] Bununla birlikte, *philologie* artık "bilimsel" bir disiplin olmuştu ve böylesi şeylerin üzerindeydi; eski otorite yoksunluğu yeni tarihçileri rahatsız etmiyordu. Yapıtlarını 19. yüzyılın ortalarında ve sonlarında sunan büyük Roma tarihçisi Theodor Mommsen'in şöyle yazdığı belirtilmektedir: Tarih bilimi her şeyden önce, tarihsel gerçek iddiasında olmakla birlikte, aslında uydurmadan başka bir şey olmayan bütün bu masalları iyice temizlemelidir."[52]

49 Thukydides, I.3.

50 Bkz. Birinci Bölüm, 39-41. dipnotlar.

51 Curtius (1857-1867, c.1, s.26; İngilizceye çeviren 1886, c.1, s.39).

52 Özel olarak kaynak göstermeden aktaran Pallotino (1978, s.37). Mommsen'in benimsediği kuşkucu tavrın ve başkalarının ona karşı çıkışının büyüleyici bir betimlelesi için bkz. Gossman (1983, özellikle s.21-41).

Hint-Avrupa araştırmalarının artışı, Ari fetihlerinde Hindistan Modeli'nin öne çıkışı ve Müller'in Eskiçağ Modeli'ni yıkışı göz önünde bulundurulunca, Ari Modeli'nin Yunanistan'a uygulandığı o kadar bellidir ki, genel olarak 1840'larda ve 1850'lerde meydana gelmiş gibi görünmektedir. O nedenle bunun kime mal edileceğini bilmek kolay değildir. Bununla birlikte, en muhtemel adaylar Curtius kardeşlerdir ve biz, büyük kardeşin öncelik hakkı kuralını çiğneyerek, ilkönce küçük kardeş Georg'dan söz edeceğiz.

1820'de Lübeck'de doğan Georg Curtius, Bonn ve Berlin'de öğrenim görerek Prag (daha o zamandan büyük bir dilbilim merkeziydi), Kiel ve Leipzig'de profesörlük yaptı. Yazdığı birçok kitap, Hint-Avrupa dilbilimindeki yeni ilkelerin Yunancaya uygulanması idi. Karşılaştırmalı dilbilgisi ve Yunancadaki Hint-Avrupa öğesi üzerinde çalışmış, her iki konuda da zarif ve düzenli ses değişimlerini ortaya koymuş, bu sayede Yunan dilinin büyük bir bölümü varsayımsal proto-Hint-Avrupa dili ile açıklanabilir hale gelmişti.[53] 1850'lerde Georg Curtius, ilerisine geçmenin pek güç olduğu sağlam bir temel kurdu. 20. yüzyılın ilk yarısında çalışan sözlük yazarı H. Stuart Jones, Lidell ve Scott'un standart Yunanca-İngilizce sözlüğünün 9. basımına yazdığı önsözde 1920'lerdeki durumu şöyle betimlemektedir:

> "Dikkatli bir değerlendirmeden sonra, kökenbilimsel bilgilerin asgariye indirilmesine karar verildi. Boisacq'ın *Dictionaire étimologique de la langue grecque* (Yunan Dilinin Kökenbilim Sözlüğü) bir göz atıldığında görülecektir ki, köken açıklamaları konusundaki akıl yürütmeler nadiren kesin bilgiye dayanmaktadır; ve G. Curtius'un (onun yazdığı *Grechische Etymologie,* Liddell ile Scott'un dayandığı ana kaynaktır) zamanından beri, karşılaştırmalı filolojinin ilerlemesi bir sürü saçmalığın temizlenmesini sağlamış, ama pek az sağlam açıklama getirmiştir."[54]

Bu, 1925'te yazıldığı zaman ne kadar geçerliyse, bugün de o kadar geçerlidir. Saçmalıkların çoğu, kuşkusuz, Sami kökenliydi; 1920'lerde bunlara tahammül etmek imkânsızdı.[55]

53 Bkz. Sandys (1908, c.3, s.207).
54 Stuart-Jones (1968, s.X).
55 Bu konunun daha ayrıntılı olarak ele alınışı için bkz. c.2.

Eğer Georg Curtius Yunanistan'ı Hint-Avrupalılar ile dilbilimsel olarak ilişkilendirmişse, ağabeyi Ernst aynı şeyi tarihsel olarak yapmıştır. Ernst Curtius, 1814 yılında doğmuştu. Bonn ve Göttingen'de öğrenim görmüş, burada Müller'e bağlanmıştı. 1836 ile 1840 arasındaki dönemi Yunanistan'da geçirmişti ve Müller öldüğü zaman yanındaydı. Curtius, Peloponez hakkında ayrıntılı bir tarihsel betimleme yazmış ve Berlin'de bir makam elde etmişti. Bunun ardından, 1856'dan 1868'e kadar Göttingen'de profesörlük yaptı; sonra da Berlin'de bir kürsü başkanlığına getirildi ve yaşamının son 28 yılını burada geçirdi.[56]

Ernst Curtius, Müller'in Yunanistan'daki kırsal manzara ile bu ülkedeki anıtlara, arkeolojiye ve sanata duyduğu tutkuyu paylaşıyordu. Nitekim, onun yazdığı tarih, bu ülkede gerçekten bulunmuş biri tarafından yazılmış ilk tarih olmuştur. Ayrıca, Curtius hocasının Yunanistan hakkındaki romantik görüşünü her zaman muhafaza etmiştir. Wilamowitz-Moellendorf'un belirttiği gibi, Ernst Curtius "o ideal telakkiye duyduğu inancı hiçbir zaman bırakmamış, ölünceye kadar savunmuştur".[57] Bununla birlikte, Müller'den farklı olarak, Curtius Hint-Avrupalılar ve Ariler için duyulan yeni coşkuya kapılmıştı ve romantizmi onları da kapsıyordu.

Bu görüş, ilk cildi 1857'de yayımlanan *Yunanistan Tarihi* adlı kitabının iliklerine kadar işlemişti. Curtius, dilbilimcilerin Hint-Avrupa *Urheimat*'ının Orta Asya dağlarında bir yerde olduğu fikrini kabul ediyordu; buradan, tıpkı Arilerin güneye yayılarak Hindistan'ı fethettikleri gibi, Helenler de Yunanistan'a inmişti. Ne var ki, antikçağ yazarlarının ve kendi seleflerinin tersine, Curtius, Pelasglar ile Helenler arasında fark olduğunu belirtiyordu: "Pelasg çağları arka planda kalmaktadır. Bu uzun bir tekdüzelik dönemidir: Dürtü ve hareket ilk kez Helen ve onun oğulları tarafından getirilmiştir ve onların varışıyla da tarih başlar."[58]

Bu görüş, Ariler ile Ari olmayanlar arasındaki farka paralellik göstermektedir. Ne var ki, Curtius, Pelasgları, Frigya'da izler bırakarak Anadolu ve Hellespontos üzerinden Yunanistan'a gelen aşağı düzeydeki Arilerin oluşturduğu ilk dalga olarak görüyordu. Daha sonraki Helen istilaları daha küçük çaptaydı; fakat, "sayı bakımından az olmakla birlikte, üstün

56 Bkz. Sandys (1908, c.3, s.228-229).
57 Wilamowitz-Moellendorf (1982, s.153).
58 Curtius (1857-1867, c.1, s.27; İngilizceye çeviren. 1886, c.1, s.41).

zihin güçleri sayesinde, dağınık öğelerin bir araya getirilmesini sağlamış, ... onu daha yüksek bir gelişme düzeyine çıkarmıştır".[59] Isparta ve Mesina'daki pre-Dor yerliler ile "Ariliklerini kaybetmiş" İrlandalılar arasındaki benzeşimlerden, Altıncı Bölüm'deki "Kirli Yunanlılar ve Dorlar" altbaşlığıyla başlayan kesimin son paragrafında söz edilmiştir.[60] Curtius'un Ari Helenlerin yarı Ari Pelasgları fethettiğini kabul eden tarihsel şeması, ideolojik bakımdan istenir olan iki özelliği bağdaştırma gibi bir avantaja sahiptir: Efendi bir ırkın kuzeyden yaptığı fetih ile öze ilişkin ırksal saflığın korunması.

Yeni istilacılar sapına kadar kuzeyliydi. İçlerinden bir grup "Hellespontos'un eski kavimler kapısından geçerek karayolunu tuttu: Trakya'dan geçip Kuzey Yunanistan'ın dağlık arazisine girdiler ve burada dağ kantonlarında, Dorlar adı altında, toplumsal öbekler halinde kendi özel yaşam tarzlarını geliştirdiler."[61] Kantonlardaki –bu, onları neredeyse İsviçreli yapıyordu– yalıtılmış dağ yaşamı hakkındaki bu pitoresk betimlemenin nedeni, görünüşe göre, bir halkın karakterini, yurdunun arazi özellikleriyle açıklamak gibi çoktandır hissedilen bir ihtiyaçtan kaynaklanıyordu. Bu görüşün savunucuları için, "yumuşak" İyon Atinalıların sarp Attika'da şekillenmiş olduğunu, Ispartalıların ise rahat Evrotas Vadisi'nde yaşadığını keşfetmek çok can sıkıcı oldu.

Curtius, İyon kökeni hakkında çok daha az şey söylemiş, yalnızca İyonların Frigya'dan doğrudan doğruya Ege'nin doğu kıyısına geldiğini belirtmiştir.[62] Yunan geleneği, Anadolu'daki İyonya'ya yerleşimin ancak 11. yüzyılda Yunanistan'dan gelenlerce gerçekleştirildiğini açıkça belirtiyordu; fakat, Niebuhr bu konuda antikçağ yazarlarına karşı çıkıyordu. Böylece, Curtius da, geleneği reddedip Yunanlıların orada çok daha eskiden yaşadığını iddia ederken, arkasına yeni bilimcilerin otoritesini almış oluyordu. Kitabında bu bölümü bitirirken, Dorlar ile İyonların ayrı ayrı göç etmiş olmalarının onları birbirinden farklılaştırmış olduğunu

59 Curtius (1857-1867, c.1, s.30; İngilizceye çeviren 1886, c.1, s.45).

60 Bkz. Dördüncü Bölüm, 46-47. dipnotlar.

61 Curtius (1857-1867, c.1, s.30-31; İngilizceye çeviren 1886, c.1, s.45-46). Bununla ilgili açıkça dile getirilmiş bir ifade bulamadım; fakat görünüşe göre, Curtius ile öteki Alman bilimcileri karada yaşayan ve ahlaken üstün Almanlar ve Dorlar ile onların denizci olan yetenekli –fakat güvenilmez– kuzenleri, yani İngilizler ve İyonlar arasında benzerlikler görmüş olması çok büyük bir ihtimaldir.

62 Curtius (1857-1867, c.1, s.31; İngilizceye çeviren 1886, c.1, s.45-46).

iddia etmektedir: Dolayısıyla, "bu halkın tüm tarihine nüfuz etmiş olan ikiliğin ilk temelleri atılmış oluyordu". Bununla birlikte, Dorlar ve İyonlar ırksal olarak bir bütündü: "İçlerindeki bir akrabalık duygusu onları birbirine çekiyordu."[63]

Curtius'un Ari Helenler için beslediği gizemli duygular, her şeyden önce, dil ile ilgiliydi:

> "Hint-Germen dilinin ortak hazinesini nasıl geliştireceğini bu kadar özel bir şekilde bilen halk ... Helenler idi. Onların ilk tarihsel eylemi bu dili geliştirmekti ve bu eylem de sanatsal bir eylemdi. Çünkü, bütün kardeş dillerden önce Yunanca, bir sanat yapıtı olarak görülmelidir ... eğer Yunanlılardan bize kalan tek şey dillerinin dilbilgisi olsaydı bile, bu, halkın olağanüstü doğal yeteneklerinin eksiksiz ve geçerli bir kanıtı işini görebilirdi ... Dilin tümü, eğitimli bir atlete benzemekte ve bu vücutta her kas, her kiriş en etkili kullanılacak şekilde gelişmiş bulunmakta, sarkmanın ya da şişkinliğin izi bulunmamakta ve her şey güçten ve canlılıktan oluşmaktadır."[64]

Bu "saf" dil, Yunanistan'a inmezden önce, kuzey dağlarında tümüyle gelişmiş olmalıydı. Curtius, bu erkenden mükemmelleşmeyi özellikle zorunlu görüyordu; çünkü, dillerin arazi özelliklerine doğrudan bağlı olduğuna inanıyordu: "Bir ses grubu tepelerde, bir başkası vadilerde, başka biri ise ovalarda hâkim olmaya eğilimlidir."[65] Yunan dili gibi bir güzellik anıtının Akdeniz'de gelişmiş olması düşünülemeyecek bir şeydi; Helenler ile Mısırlılar ve Samilerin karışmasının bir sonucu olması ise, hiç olmayacak şeydi.

Erken çağlarda Fenikelilerin Yunanistan'da ticaret yaptığını ve bazı yeni icatları tanıttığını Curtius kabul ediyordu. Gel gelelim, Fenikelilerin kısa bir süre sonra daha dinamik olan İyonyalılar tarafından kovulduğunu iddia ediyordu. Ayrıca, "ırk biliminin" Mısır ve Fenike yerleşimleriyle ilgili efsanelerin saçma olduğunu gözler önüne serdiği kanısını taşıyordu:

63 *Agy.*
64 Curtius (1857-1867, c.1, s.20; İngilizceye çeviren 1886, c.1, s.32).
65 Curtius (1857-1867, c.1, s.19; İngilizceye çeviren 1886, c.1, s.34).

"Helenlerin ilerlemesi karşısında her yerde, özellikle de onlarla yüz yüze geldikleri, kendi yurtlarında uzakta oldukları zaman ürkekçe çekilen ve Helenler tarafından bir ulus olarak, Salamis ve Kıbrıs gibi karışık nüfusun bulunduğu yerlerde onlarla evlenmeyi ayıp sayacak kadar nefret edilen gerçek Kenanilerin; tekrar edelim, bu türden Fenikelilerin, herhangi bir zamanda bir Helenik nüfus arasında hükümdarlık kurmuş olması, aklın almayacağı bir şeydir."[66]

Bu pasajın taşıdığı antisemitik imalar ve o zamanlarda Britanya'da Fenikelilere karşı takınılan çok farklı tavırlar bir sonraki bölümde ele alınacaktır. Curtius, kendi adına, Fenikelilere yapılan atıfları Bunsen'e benzer bir şekilde ve onunki kadar beceriksizce hasır altı etmeye çalışıyordu. Curtius'a göre, Fenike yerleşimleriyle ilgili Yunan gelenekleri, ya Fenikelilerin uzun bir süre yurtdışında kalan ve yabancı davranışlar öğrenen İyonyalılarla doğal olarak karıştırılmasından ya da Karya'ya eskiden Phoinié adı verilmesi ve Karyalıların, görünüşe göre, Doğu Yunanlılarının bir tipi olması gibi "olgulardan" kaynaklanmıştır.[67] Curtius, bunun tek istisnası olarak Girit'i görüyor; buradaki yerli Pelasgları yerinden etmemiş olmakla birlikte, asıl Fenikelilerin Girit'e kalabalık sayılar halinde yerleşmiş olabileceğini kabul ediyordu.[68] 1850'lerde, ada henüz Türk yönetimi altında iken, bu pek muhtemel görünmüyordu; Girit, ancak Evans 1900 yılında "Minoa" uygarlığını keşfedince Fenikelilere bırakılamayacak kadar değerli bir arazi oldu.

Bu bölümü, kısa bir karakter tanıtımı ile bitirmek istiyorum. Yukarıda, Ispartalıların Kuzey İrlandalılara benzetilen imajı bağlamında, heybetli ve bağnaz William Ridgeway'den söz edilmişti. 20. yüzyılın başlarında Cambridge'deki Yunan tarihi bölümünde egemen olan kişi Ridgeway idi.[69] Ridgeway, 1901 yılında yayımlanan *Yunanistan'ın*

66 Curtius (1857-1867, c.1, s.41; İngilizceye çeviren 1886, c.1, s.58).

67 Curtius (1857-1867, c.1, s.41-43; İngilizceye çeviren 1886, c.1, s.58-61). Bunsen'in şeması için bkz. Beşinci Bölüm, 125. dipnot. Homeros'un "barbarlardan" (Türkçeye Azra Erhat ve A. Kadir tarafından yapılan çeviride bu sözcük "kaba konuşan" şeklinde çevrilmiş.–Ç.N.); yani Yunanlı olmayanlardan tek bir kez söz etmesi, Karyalılar dolayısıyla olmuştur (*Ilyada*, II.867).

68 Curtius (1857-1867, c.1, s.58-61; İngilizceye çeviren 1886, c. I, s.81-83).

69 Ridgeway'ın canlı bir portresi için bkz. Steward (1959, s.16-18).

Erken Çağı adlı kitabında şu yazarlara atıf yaparken kendi entelektüel şeceresini de vermiş oluyordu: "Kuşkucu ve aklı başında olduğundan henüz hiç kimsenin şüphe etmediği dört tarihçi: Niebuhr, Thirlwall, Grote ve E. Curtius."[70] Gerçekten de bu yazarların, hoşlanmadıkları teorilere karşı kuşkucu olduklarına şüphe yoktur. Öte yandan, hepsinin – belki Grote istisna tutulursa– ırkçı olduklarına ve zihinlerindeki Yunanistan imgesine tutkulu bir sevgi beslediklerine de hiç şüphe yoktur. Bu yazarların aklı başında, dengeli ve nesnel olup olmadıklarını sorgulamak istediğim artık açık seçik görülüyor olmalıdır.

70 Ridgeway (1901, c.1, s.88).

SEKİZİNCİ BÖLÜM

FENİKELİLERİN YÜKSELİŞİ VE DÜŞÜŞÜ
1830-1885

Artık Ari Modeli'nin kuruluşunda bir ara aşamaya gelmiş bulunuyoruz: Yunanistan'ın oluşumunda Mısır'ın payı bulunduğu reddedilmiş, Fenikelilerin payı ise hâlâ genel olarak kabul ediliyordu. Ben bu bölüm ve izleyen bölümlerde, erken dönem Yunanistan'ı üzerindeki muazzam Fenike etkisiyle ilgili geleneklerin reddedilmesinin ardındaki en önemli gücün, dinsel antisemitizmden farklı olarak, ırksal antisemitizmin yükselişi olduğu görüşünü savunuyorum. Bunun nedeni, Fenikelilerin kültürel olarak Yahudilere çok yakın olduklarının düşünülmesiydi ve bu doğruydu da.

Ne var ki, konumuzu oluşturan ara dönemde, geçmiş ile gelecek arasında, yani İngilizler ile geçmişin gururlu imalatçı ve tüccar prensleri olan Fenikeliler arasında paralellikler görülmesi durumu daha da karmaşıklaştırıyordu. Bu özdeşleştirme hem İngilizler tarafından hem de düşmanları –19. yüzyılın başlangıcında Fransızlar, sonunda Almanlar– tarafından kabul ediliyordu. O nedenle, Fenikelilerin tarihsel olarak ele alınması bakımından Manş Denizi'nin iki yakası arasında belirgin farklılıklar bulunuyordu. İngilizler hayranlık duyma eğilimindeyken, kıtada yaşayanlar şiddetli denebilecek bir düşmanlık duyuyordu. Fransızların Lübnan'daki (eski Fenike) ve Kuzey Afrika'daki (yeni Fenike) sömürgeci ve askeri müdahaleleriyle birlikte Fenikelilere duyduğu ilgi de arttı. Fransızların Fenike düşmanlığı, Flaubert'in büyük bir popülerlik kazanan tarihsel romanı *Salambbô* ile zirvesine varmıştı. Romanda, MÖ 3. yüzyıl Kartaca'sındaki lüksün ve acımasızlığın canlı bir tablosu çiziliyordu.

Salambbô aynı zamanda korkunç Molek ayini ve *Kitabı Mukaddes*'te sık sık sözü edilen ilk doğan çocuğun kurban edilişi konusunu da tantanalı bir şekilde gündeme getiriyordu. Kartacalıların ve Fenikelilerin bu son derece menfur davranış ile ilişkilendirilmesinin Flaubert tarafından tantanayla hatırlatılması, Britanyalı ve Yahudi bilimciler için bile onları savunmayı zorlaştırmıştı.

Bu bölümün son üç kesimi, ilk olarak Gobineau'nun Yunanistan'ı büyük ölçüde Samileşmiş ve dolayısıyla yozlaşmış bir kültür olarak niteleyen görüşlerini; ikinci olarak da, Schliemann'ın Tunç Çağı "Mikene" uygarlığını keşfetmesi ile bu uygarlıktaki yöneticilerin ve halkın ırk ve dil özellikleri tartışmasını ele almaktadır. Burada, bütün kültürün yoğun bir şekilde "Samileştirildiği" yolundaki yaygın inancı özel olarak ele alıyorum.

Üçüncü ve son konu ise, çiviyazısının çözülmesinin ve önce Sami dilli olan Asurlular ve Babillilerin, daha sonra da Sami dilli olmayan Sümerlerin keşfedilmesinin Doğu Akdeniz ile ilgili tarihyazıcılığı üzerindeki etkisidir. 1890'larda eskiçağ tarihi ile ilgili tarihyazıcılığına büyük ölçüde egemen olan antisemitizm, Samilerin özünde yaratıcılıktan uzak olduğu yolundaki genel inancı muhafaza etmek için Mezopotamya uygarlığının bütün yönlerini Sümerlere mal ediyordu.

Fenikeliler ve Antisemitizm

Yahudilere karşı dinsel nefret ile etnik düşmanlık arasında her zaman hatırı sayılır bir örtüşme olmuştur. Bununla birlikte, 19. yüzyılda vurgunun geleneksel Hıristiyan *Jedenhaß*'dan (Yahudilerden nefret etme) modern "ırksal" antisemitizme kaydığı da aynı ölçüde doğrudur. Ne var ki, bu geçiş karmaşık bir süreç olmuş ve farklı yerlerde farklı hızlarda gerçekleşmiştir. Örneğin, Almanya'da iki nefret arasındaki fark çok küçüktü ve sadece Fransız Devrimi'nden önce Aydınlanmacı ve mason çevrelerde mevcuttu. 19. yüzyılda Hıristiyanlığın eski etkisine kavuşması ve Aydınlanma hareketinin devrimci sonuçlarından duyulan dehşet ile *Judenhaß* yeniden canlandı ve antisemitizmin tohumları hızla boy attı. Aydınlanma hareketinin devrimci sonuçları, gericilerin zihninde, Yahudi akılcılığı ile yakından ilişkiliydi.

En kültürlü seçkinler arasında meydana gelen değişiklikler, bir bütün olarak Alman egemen sınıfları için buzdağının ucunu temsil etmektedir. Nitekim, Wilhelm von Humboldt ve eşi Caroline, Devrim'den önce Yahudi çevrelerine girmişti; fakat Caroline'in yaşamının sonlarında Yahudilerin aleyhine ateşli nefret duyguları beslemesi, Naziler tarafından öncü bir antisemitist olarak kabul edilmesini sağlamıştır. Humboldt'un kendisi yine Yahudilere yurttaşlık hakları tanınmasını savunuyordu. Fakat 1815 yılında şunları yazmıştır: "Yahudileri *en masse* seviyorum; *en détail*,[Ç1] onlardan çok dikkatli bir şekilde kaçınıyorum."[1] Bununla birlikte, kuşku yoktur ki, 1870'lerde ve 1880'lerde durum çok daha vahimleşmiş ve Wilamowitz-Moellendorf, Mommsen ve Nietzsche gibi daha birçok seçkin liberal, antisemitizmdeki yeni yoğunlaşmaya hararetle karşı çıkmıştır.

Çok daha az Yahudinin yaşadığı Fransa'da bir yanda Yahudi akılcılığı ile öte yanda Aydınlanma ve Devrimin Yahudilere yurttaşlık hakları vermiş olması arasındaki ikili ilişki, o zamandan beri Yahudileri Fransız politikasındaki Cumhuriyetçi akıma sıkıca bağlamıştır. Bu aynı zamanda, Fransa'daki kralcıların ve Katoliklerin, Avrupa'nın başka yerlerinde olduğundan çok daha şiddetli bir şekilde Yahudilerden nefret ettikleri anlamına geliyordu. Öte yandan, liberaller ve "ilericiler" yeni ırkçılığı ve antisemitizmi paylaşmakla birlikte, Yahudileri zaman zaman Cumhuriyet'in dış surları olarak da görüyordu; o nedenle, Yahudiler Fransız toplumunda ve sık sık da Fransız hükümetinde, önemli müttefiklere sahipti.

Yahudilerin 1650'lere kadar sınırdışı edildiği İngiltere'de ise, teorik olarak, antisemitik eğilimler olduğu kadar Yahudi dostu eğilimler de bulunuyordu. İngilizlerin Nuh'un oğullarından Yafet'in –Avrupalıların atası– değil de, Sam'ın –Yahudilerin atası– soyundan geldikleri yolunda bir gelenek vardı. Aynı zamanda, İngiltere'nin yeni Kudüs olduğu yolunda Püritenlerce savunulan görüş de vardı. Bu görüş, Bla-

Ç1 *En masse:* (Fransızca) Kitle olarak; en détail: Ayrıntılar düzeyinde, tek tek, birey olarak. (Ç.N.)

1 Humboldt'un Caroline'e yazdığı 29 Şubat 1816 tarihli mektup (Sydow, 1906, c.5, s.194-195; aktaran Sweet, 1978-1980, c.2, s.208).

ke'in dokunaklı ilahisiyle günümüze kadar gelmiştir.[2] Bu gelenekler – ve 17. yüzyılın sonu ile 18. yüzyılda Britanya'nın mali ve sömürgeci üstünlüğünün kurulmasında Yahudilerin önemli bir rol oynaması– göstermektedir ki, Fransa'da olduğu gibi İngiltere'de de, *Judenhaß*'ın antisemitizme dönüşmesi yavaş olmuş ve bu da 19. yüzyılın ortasında olağanüstü bir "fırsat penceresi" açmıştır. Nitekim, Disraeli gibi Yahudi dönmeleri en yüksek mevkilere kadar çıkabildi; öyle ki, bu ne daha önce ne de daha sonra mümkün olmamıştır. Ayrıca dindar Yahudiler yurttaşlık haklarıyla birlikte, 1950'lere ve 1960'lara kadar eşi görülmeyecek bir toplumsal saygınlık kazanmıştır.

Samiler Hangi Irktandı?

"Kafkas" isminin Promete üzerinden –Sami'nin zıddı olarak–Yafetî ismi ile nasıl ilişkilendirildiğini görmüştük. Fakat "Kafkas ırkı" teriminin mucidi olan J.F. Blumenbach, bu terimi ancak büyük yapıtı *De Generis Humani Varietate Nativa*'nın 1795 yılında yayımlanan üçüncü basımında ortaya koymuştu. Blumenbach'ın üstün beyaz ırk ile ilgili ilk fikrinin Araplar ile Yahudileri de içerdiğini ve birçok İngiliz yazarının "Kafkas ırkından" sözünü 19. yüzyılın sonuna kadar bu anlamda anladığını biliyoruz.[3] Örneğin, 1840'larda Disraeli, Musa'yı "her bakımdan tamamen Kafkas modelinde bir adam" olarak tanımlamış, aynı zamanda, eğer Avrupa Yahudileri "karışmamış Kafkas kanından" olmasalardı çektikleri bütün o çilelere katlanamayacaklarını yazmıştır. Daha sonra, 1870'lerde, George Eliot Yahudilerden "daha safkan Kafkas" olarak söz etmiştir.[4] Almanya'da bile, şiddetli bir Yahudi aleyhtarı olan Christian Lassen (Schlegel kardeşlerin öğrencisidir) Yahudilere Kafkas statüsünün verilmesine karşı çıkmıyordu.[5]

Ne var ki, aynı yıllarda yeni bir tavır da gelişiyordu. Anatomi uzmanı Profesör Robert Knox, mezar soyguncuları Burke ile Hare'in işvereni

2 Poliakov (1974, s.37-46, 210-213).
3 Bkz. Dördüncü Bölüm, 113-114. dipnotlar.
4 Disraeli (1847, Kitap 3, Yedinci Bölüm; Kitap 5, Altıncı Bölüm); Eliot (1876, Kitap 5, Bölüm 40).
5 Poliakov (1974, s.197).

olarak kötü bir ün kazanmıştı. İddiaya göre, taze ceset ısmarlayan Knox, iki mezar soyguncusunun getirdiği cesetlerin çok bayat ve etlerinin çürümüş olduğundan şikâyet ediyordu. Gel gelelim, katillerden kurbanlarını almaktan memnundu. Burke ile Hare asıldılar; fakat Knox, anatomi faaliyetleri yasaklanmış olmasına rağmen, birlikte çalışmaya devam ederek ırkçı kitap yazarlarının öncülerinden biri olmuştur. Knox 1850'de, Disraeli'nin *Tancred* adlı kitabında "ırk her şeydir, başka gerçek yoktur" diyen bilge Sidonia'nın sözlerini biraz değiştirerek şunları iddia ediyordu: "Irkın her şey olduğu bir olgudan başka bir şey değildir; bu, felsefenin şimdiye kadar ilan ettiği en kapsamlı gerçektir. Irk her şeydir: Edebiyat, bilim, sanat. Tek sözle, uygarlık ona dayanır."[6]

Knox, beyazların soykırım yapma fırsatı bulmasından büyük mutluluk duyuyordu: "Sakson Kelt ve Sarmatya (Slav) ırklarının önünde ne büyük bir yok etme imkânı bulunuyor!"[7] "Yahudi" ise "kısır bir melez" olarak tanımlıyor, bu halkı oldum olası yaratıcılıktan uzak parazitler olmakla suçluyordu:

> "Hani Yahudi çiftçi, Yahudi usta, Yahudi işçi nerededir? El işinden neden hoşlanmıyor? Hiç yaratıcı gücü, hiç mekanik ya da bilimsel eğilimi yok mudur? ... Sonra bu işi kurcalamaya başladım ve gördüm ki ... herhangi bir meslek tutan Yahudiler aslında İbrani olmayıp, bir Yahudi baba ile Sakson ya da Kelt anneden doğmuştur: Gerçek Yahudi kayda geçmiş en erken zamandan beri değişmemiştir; ... gerçek Yahudinin müzik kulağı yoktur, bilim ya da sanat aşkı yoktur, hiçbir araştırma yapmaz, vb..."[8]

Açıktı ki, Knox Yahudilere yönelik dinsel nefretten modern ırksal antisemitizme geçmişti. Her ne kadar –antisemitizm tarihi uzmanı çağdaş tarihçi Poiakov'un belirttiği gibi– böylesi ırksal savlar Britanya'da yeni ise de; Darwin ve Herbert Spencer (Sosyal Darwinizmin kurucusu) gibi ileri düşünürler de çalışmalarını aynı çizgide yürütüyordu ve Darwin, Knox'dan, onaylarcasına alıntı yapmıştı.[9]

6 Knox (1862, s.1); aktaran Poliakov (1974, s.232).
7 Aktaran Curtin (1971, s.16); ayrıca bkz. Curtin (1964, s.1249-1250).
8 Knox (1862, s.1); aktaran Poliakov (1974, s.362).
9 Poliakov (1974, s.233).

Fransa'ya dönelim. 1856'da büyük Sami araştırmaları uzmanı Ernest Renan şundan şikâyet ediyordu: "Fransa, ırka pek az inanmaktadır, çünkü onun bağrından ırk neredeyse kaybolmuştur ... bütün bu (ırksal ilgiler) ancak ve ancak ezeli köklerini hâlâ muhafaza eden Almanlar gibi insanlarda doğabilir."[10] Fransa ile Almanya arasındaki karşılaştırma doğru olabilir; fakat Fransızlar da, ırk ile ilgiliydi. 1850'lerde, bir "Sami ırkı" fikri çoktandır Fransa'daki yeni ırkçılığın bir parçası olmuştu. Ariler ile Samiler arasındaki bir diyalog olarak dilbilimsel temelli tarih teorisinden daha önce söz etmiştim; öte yandan, Niebuhr'un Fransız öğrencisi Michelet bunu ölümüne yürütülecek bir ırk mücadelesi olarak görüyordu. Daha 1830'da *Roma Tarihi*'nde şunları yazıyordu:

> "Pön Savaşları'nın anısının bu kadar popüler ve canlı kalması nedensiz değildir. Mücadele, sadece iki kentin ya da imparatorluğun kaderi üzerine karar vermek amacıyla yapılmıyordu; iki ırktan hangisinin, Hint-Germen ırkının mı yoksa Sami ırkının mı dünyayı yöneteceği sorununu çözmek amacıyla yapılıyordu ... Bir tarafta kahramanlık, sanat ve yasa dehası; öbür tarafta imalat, denizcilik ve ticaret ruhu ... Kahramanlar –hiç durmamacasına– çalışkan ve hain komşularına karşı savaştılar. Bu düşmanlar işçi, demirci, madenci ve büyücü idi. Altınları, asma bahçeleri ve büyülü sarayları çok seviyorlardı. ... Devasa bir tutkuyla kuleler inşa etmişlerdi, ama savaşçıların kılıçları bunlar parçalayarak yeryüzünden sildi."[11]

Bu pasaj iki düzeyde değerlendirilmelidir; bu düzeylerden ikisi de daha sonra çok büyük önem kazanacaktır. İlk olarak, yüzeyde görülen Ariler ile Samiler arasındaki ırksal mücadele düzeyi vardır. İkinci olarak, bir başka düzeyde, "hain komşular" sözleri "hain Albion'a", yani Fransızların İngiltere için kullandığı sözcüğe işaret etmektedir. Hiç kuşkusuz, Michelet, Pön Savaşları hakkında yazarken kendi yaşadığı günlerdeki Napoléon Savaşları'nı düşünüyordu. O nedenle, her ne kadar kahraman Fransa İngiliz Sanayi Devrimi tarafından yenilgiye

10 Gobineau'ya yazdığı 26 Haziran 1856 tarihli mektup; aktaran Boissel (1983, s.1249-1250).

11 Michelet (1831, Kitap 2, Üçüncü Bölüm).

uğratılmışsa da, Pön Savaşları ile kurulan paralellik bir intikam vaadinde bulunuyordu. Bu benzeşim, genel olarak İngiltere ile Samiler – özellikle de Fenikeliler– arasında yakın bir ilişki görüldüğünü yansıtıyordu. Bu da bir ölçüye kadar, Yahudilerin İngilizler nezdinde olumlu bir imaja sahip olmasını açıklamaktadır. Bundan yukarıda söz etmiştik ve sık sık geri döneceğiz.

Michelet'nin Fenikeliler üzerindeki fikirlerini Gobineau'da ve Flaubert'de göreceğiz. Ne var ki, şimdilik, Fransa'da ırkçı antisemitik gelişmelere bakmaya devam edeceğiz. Bu gelişmelerin en açık örneği Émile Louis Burnouf'un çalışmalarında görülmektedir. Émile Burnouf, seçkin bir Helenist –Atina'daki Fransız Okulu'nun müdürü idi– ve Sanskritçe uzmanı idi; coşkuyla Hint-Avrupa bağlantılarını araştırıyordu. Aynı zamanda, Fransa'da Hint araştırmalarının kurucularından ve Schwab'ın *Şark Rönesansı* kahramanlarından biri olan Eugène Burnouf'un da kuzeniydi. 1860'larda yazan Émile Burnouf, Sami ırkını şöyle tanımlıyordu:

> "Gerçek bir Sami, ucu kıvırcık olan yumuşak saçlara, iyice çengel gibi bir buruna, dışa doğru çıkık etli dudaklara, büyük ellere ve ayaklara, ince bacaklara ve düz ayaklara sahiptir. Dahası, oksipetal ırka mensuptur, yani kafasının arka bölümü, ön kesiminden daha fazla gelişmiştir. Büyümesi çok hızlıdır ve 15 ya da 16 yaşında tamamlanır. Bu yaşta kafatasının zekâyı içeren bölümleri birleşmiş ve hatta bazı durumlarda kaynaşmış durumdadır. Bu yaştan itibaren beynin büyümesi durmuştur. Ari ırklarda bu olgu ya da buna benzer başka şeyler, yaşamın hiçbir zamanında asla olmaz..."[12]

Burnouf'a göre, Sami ırkı, beyaz ırk ile sarı ırkın bir karışımı idi. Onun çağdaşı olan ve daha sonra Avrupa ırkçılığının babası olarak kabul edilen vahşi gerici Gobineau ise, Yahudiler ve Samiler hakkında daha da karmaşık bir görüşe sahipti. Kont Gobineau, Kilise'ye verdiği gerici destek ile yeni ırkçılık teorisi karşısında duyduğu heyecan arasında bocalıyordu. Bu çelişki pek çok güçlüğe yol açtı. Güçlüklerin içinde en önemlisi ise, insanın tek bir defa mı yoksa birçok defa mı yara-

12 Burnouf (1872, s.318-319; İngilizceye çeviren 1888, s.190-191).

tıldığı sorunu idi. Poliakov haklı olarak, Gobineau'yu "teoride tekkökenci, pratikte ise çokkökenci" olarak tanımlamaktadır; çünkü, üç ırkı – beyaz, sarı ve kara ırklar– birbirinden ayrı türler olarak görüyordu.[13] Kişisel olarak katı bir soylu baba ile "serüvenci" bir anne arasında bocalayan Gobineau, ırklar hakkında yaptığı cinsel benzetmelerde hiç sözünü sakınmaz.[14] Ona göre, "beyazlar" özünde "erkek" iken, karaderililer, tersine "dişi" cinstendir. Fakat, karaderililerden tiksinmesine rağmen onları şöyle görür: "Kara öğe ... bir ırkta sanatsal dehanın gelişmesi için vazgeçilmezdir, çünkü onun ruhunun derinliklerinde nasıl canlılık ve kendiliğindenlik fışkırmaları ... olduğunu ve şehvetin aynası olan hayal gücünün ve maddi şeylere duyulan bütün arzunun onu ne kadar hazırladığını gördük..."[15]

Aynı gerilim, Gobineau'nun, *Kitabı Mukaddes* ile yeni Hint-Avrupacılığın bir melezi olan genel tarih görüşüne de yansımıştır. Ona göre, Nuh'un oğulları –Ham, Sam ve Yafet– tarafından temsil edilen üç ırkın üçünün de kökeni Sogdiyana[Ç2] ya da Orta Asya'da buna benzer bir bölgededir ve tıpkı Üç Küçük Domuz[Ç3] gibi, kısmetlerini aramak üzere yola çıkmışlardır.[16] Güneye gitmek üzere yola ilk çıkanlar Hamiler olmuştur. Bazı uygarlıklar kurduktan ve kanlarını saf olarak muhafaza etmeye uğraştıktan sonra Hamiler yerli ve aşağı karaderililer tarafından bir daha ümit kalmayacak şekilde melezleştirilmişti.[17] Onlardan sonra yola çıkan Samiler olmuştu. Bunlar da soylarının saflığını korumaya uğraşmış, fakat karaderililerin kanıyla iyice kirletilmişti. Bu kısmen, ka-

13 Poliakov (1974, s.234). Gobineau'daki sarıderili ve karaderili imajı için bkz. Beşinci Bölüm, 63-65. dipnotlar.

14 Bkz. Gaulmier (1983, s.LXXII-XI).

15 Aktaran Poliakov (1974, s.235). 19. yüzyılda beyaz, yetişkin, erkek normdan bütün sapmalar –Beyaz olmayan, çocuk, deli ve kadın– için bkz. Gilman (1982, s.1-18).

Ç2 Sogdiyana ya da Sogd ülkesi: Merkezi, Özbekistan'ın Zarafşan Vadisi'nde olan eski bir Orta Asya ülkesi. Yunan geleneklerine göre, Amu Derya'dan (Ceyhun, Oxus) Siri Derya'ya (Seyhun, Jaxartes) kadar uzanıyordu. Kaşgarlı Mahmut'a göre ise, Sogd ülkesi Buhara ile Semerkant arasındadır. Bu tanıma göre Maveraünnehir'de (Transoxania) yer almaktadır. (*İslam Ansiklopedisi,* Sogd ve Maveraünnehir maddeleri). (Ç.N.)

Ç3 *Üç Küçük Domuz*: Walt Disney tarafından çizgi filmi yapılan bir masal. (Ç.N.)

16 Gobineau'nun şeması için bkz. Poliakov (1974, s.234).

17 Gobineau (1983, s.349-363).

raderililerle doğrudan temasla, ama daha çok da "melez" Hamilerle temas yoluyla olmuştu.[18] Kuzeyde kalarak saflıklarını tek koruyanlar ise Yafetiler, yani Ariler olmuştur.

Her ne kadar Gobineau'nun bütün yapıtı kaybedilmiş saflık üzerine düzülmüş bir ağıt ise de, ırk karışması onun şemasında önemli bir yer tutuyordu. Bir ırkın iyi ve kötü özellikleri, ancak ve ancak o ırk karışmış ise açıklanabilirdi. Nitekim, Gobineau Yahudilerde beğendiği özellikleri –dövüşken olmaları ve toprağı iyi işlemeleri– Sami kanına mal ediyordu; fakat, ticaret becerilerini, lüks sevgilerini ve gaddarlıklarını, paragözlüklerini vb. Hami etkisine bağlıyordu.[19]

Alexis de Tocqueville 1856 yılında, himaye ettiği Gobineau'ya, büyük yapıtı Fransa'da çok zayıf bir yankı bulduğu için teselli mektubu yazacaktı. Ortak dostları Ernest Renan gibi, de Tocqueville de kitabın, "soyut gerçeğe coşku ..." duyulan Almanya'da daha iyi kabul göreceğini düşünmüş ve *protégé*'sine[Ç4] kitabın "Fransa'ya, her şeyden önce Almanya yolu ile geri döneceği" güvencesi vermiştir.[20] Gerçekten de, kitap 1940 yılında Almanya Fransa'yı fethettikten hemen sonra yeniden yayımlandı.

Dilbilim ve Samilerin Coğrafi Aşağılığı

Yahudiler ile Fenikeliler uzun zaman yakın akraba olarak görülmüştü ve bu doğruydu. Fenike alfabesinin 18. yüzyıl ortasında Barthélemy tarafından çözülmesinden çok önce, 17. yüzyılda Samuel Bochard gibi bilimciler İbranice ile Fenikecenin aynı dilin lehçeleri olduğunun tümüyle farkındaydılar.[21] Bu iki dil, 1780'lerde Arapça, Aramice ve Etiyopyaca[Ç5] ile birlikte "Sami" (Semitik) adı altında aynı gruba sokuldu. 19. yüzyılın başında birçok bilimci İbranicenin *Kitabı Mukaddes*'te Âdem'in ve Babil Kulesi yıkılıncaya kadar bütün in-

18 Gobineau (1983, s.364-378).

19 *Agy.*, özellikle s.415-417.

Ç4 Bkz. himayesi altındaki kişi. (Ç.N.)

20 30 Temmuz 1856 tarihli mektup, aktaran Poliakov (1974, s.238).

21 Barthélemy için bkz. Üçüncü Bölüm, 24. dipnot. Bochard için bkz. Üçüncü Bölüm, 27. dipnot.

Ç5 Etiyopyacanın diğer adı Ge'ez dilidir. Bu dil Etiyopya Ortodoks Kilisesi'nin ayin dilidir. Ge'ez dili, Amharice ile birlikte Sami dillerinin Güney Periferi Grubu'na dahildir.

sanlığın dili olarak nitelenmesine tepki göstererek, mükemmel ve özgün olduğunu şiddetle reddediyordu. İbranice artık ilkel bir dil olarak görülüyordu. Örneğin, Humboldt İbranicenin liselerde sadece bu ilkelliği nedeniyle öğretilmesi gerektiğini savunuyordu.[22] Beşinci Bölüm'de Friedrich Schlegel'in Sami dilleri nasıl "hayvansal" dillerin en yüksek biçimi olarak tanımladığını görmüştük; fakat çekimlilik, yüksek "uhrevi" dillerin mihenk taşı olarak kabul edildiği için, Sami dillerin çekimli dilin mükemmel örneği olduğu gerçeğinden kaçmanın yolu yoktu.[23] O nedenle, Humboldt ve başkaları "ilerlemeci" denebilecek dil hiyerarşileri yaratırken, Hint-Avrupa ile birlikte Sami dilleri de en üst basamağa yerleştirmek zorunda kaldılar. 19. yüzyılın başındaki Avrupa'da Yahudilere karşı mevcut olan göreceli hoşgörüyü yansıtan bu durum, "gerçek" tarihin Ariler ile Samiler arasında bir diyalog olduğu yolundaki akademik görüş için bir temel olarak kullanıldı.

Fizyolojik ırkçılar Samileri hem "dişi" hem de "kısır" olarak görüyordu: Yahudiler yüzeysel olarak zeki ve hayal gücü sahibi idi, fakat aslında yaratıcı düşünce ya da eylem yönünden yeteneksizdi. Dostu Gobineau'dan farklı düşünen Ernest Renan eski romantik gelenek çizgisini izliyordu. Bu çizgi, belirli halkların yeteneksizliğinin özünde dilsel nedenlerden ileri geldiğini öne sürüyordu. Genellikle önde gelen Fransız Sami dilleri uzmanı ve 19. yüzyılda Fenike araştırmalarının kurucusu olarak kabul edilen Renan, Sami dillerin yetersizliği olarak gördüğü özelliklere büyük bir ilgi gösteriyordu. Büyük hayranlık duyduğu Alman bilimcileri gibi uzun ve dolambaçlı cümlelerle kendini ifade eden Renan şunları yazıyordu:

> "Sami ırkın tekdüzeliği ve basitliği, Sami dillerin kendinde de görülmektedir. Onlar soyutlama bilmez; metafizik imkânsızdır. Dil, halkın entelektüel işlemlerinin zorunlu kalıbı olursa, sözdiziminden hemen hemen yoksun bir deyiş ise, herhangi bir yapı çeşitliliği yoksa, düşüncenin öğeleri arasında öylesine zarif ilişkiler kurup bütün nesnelerin dış özelliklerini niteleyen bağlaçlar bulunmuyorsa, *kâhinlerin* etkileyici vahiyleri ve gelip geçici izle-

22 R.L. Brown (1967, s.57).
23 Bkz. Beşinci Bölüm, 25. dipnot.

nimleri betimlemek için pek uygun olurdu; ama, bütün felsefeyi ve saf entelektüel spekülasyonu reddederdi. Bir Aristoteles'i ya da bir Kant'ı buna benzer bir araç ile düşününüz..."[24]

Renan'a göre, Samilerin aşağı olmasının bir başka nedeni de coğrafi idi. Yağmurlu bir iklimde yaşayan Avrupalılara (Renan, Fransa'nın Brötanya bölgesindendi) ince ve farklılıklar içeren bir doğa nasip olmuştu. Acımasız bir güneşi olan ve güneş ışığı ile gölge arasında keskin farklılıklar bulunan çölden gelen Samiler, basitleşmiş ve fanatikleşmişti:

"Sami ırkı, basitliği nedeniyle bize kusurlu görünmektedir. Denebilir ki, çizgi yağlıboya tablo karşısında ve düzilahi[Ç6] modern müzik karsısında ne ise, Sami ailesi de Hint-Avrupa ailesine göre odur. Mükemmelleşebilmek için zorunlu olan o çeşitlilikten, o ölçüden, o yaşam bolluğundan yoksundur."[25]

Öte yandan, bu basitlik ve yoğunluk, Samilerin dünyaya armağan ettiği dinin kaynakları olmuştur. Renan, Sami olan dine Ari olan bilimi getirmeyi kendi misyonu olarak görüyordu.[26] Onun, Hıristiyanlığın kökenlerini filolojik ve ırksal açıdan inceleme düşüncesi buradan kaynaklanır. Ne var ki, din, Samilere eşitlik sağlayan bir şey olarak düşünülmemeliydi:

"Nitekim, Sami ırkı hemen hemen tümüyle olumsuz özelliklerle tanınmalıdır. Ne mitolojisi, ne destanları, ne bilimi, ne felsefesi, ne edebiyatı, ne plastik sanatları ne de kent yaşamı vardır; her şeyde, tekdüzelik hariç, tam bir karmaşıklık, incelik ya da duygu yoksunluğu vardır. Onun tektanrıcılığında hiçbir farklılık yoktur."[27]

24 Renan (1855); aktaran Gaulmier (1977, s.48). Bunun çoğu Raşid (1980, s.12) tarafından aktarılmaktadır. Ayrıca bkz. Said (1978, s.139). Renan'ın gerçek Avrupa filizoflarına örnek olarak bir Yunanlı ile bir Almanı seçmesi ilginçtir. Eğer, büyük ölçüde ayrışkan bir dil olan İngilizce yazan Locke'u ya da Hume'u seçmiş olsaydı güç durumda kalabilirdi.

Ç6 *Düzilahi:* Eskiden kiliselerde sanki konuşuyormuşçasına söylenen bir ilahi türü. (Ç.N.)

25 Renan (1855); aktaran Gaulmier (1977, s.47).

26 Renan'ın, Sami kültürünü araştırmak yoluyla onu yeniden yarattığı düşüncesi için bkz. Said (1978, s.140).

27 Renan (1855); aktaran, Gaulmier (1977, s.47); ayrıca bkz. Faverty (1951, s.169).

Renan'ın tavrı, sadece kamuoyunda gördüğü olağanüstü saygının genel inançları yansıttığına işaret etmesi bakımından değil, aynı zamanda Sami, *Kitabı Mukaddes* ve Fenike araştırmalarında egemen bir konumda bulunması bakımından da önemlidir. Bu bileşim, Renan'ın kamuoyunu ve bu disiplinlerdeki bilimcilerin tavrını hem yansıttığı hem de yönlendirdiği anlamına gelmekteydi.[28] Nitekim, Renan'ın Sami dillerle ilişkisi ile Humboldt, Niebuhr ve Bunsen'in Mısırbilimi geliştirirken bu dillerle olan ilişkisi arasında çarpıcı paralellikler vardır. Her iki durumda da, bilimciler sanki araştırma nesnelerine çok fazla sempati duymakla suçlanma korkusu içinde gibidirler. Avrupa'ya ihanet yolunda herhangi bir ima kuşkusuz hiçbir temele dayanmamaktadır. Çünkü, Avrupalı olmayan bir kültürün "bilimsel" olarak incelenmesi eyleminin kendisi bile o kültürü niteliksel olarak aşağı, egzotik ve durağan yapmaya yeterdi.[29] Bununla birlikte, Renan Samilerin, haklarında olumlu hiçbir şeyin söylenemeyeceği Avrupalı olmayan öteki halklardan farklı olduğunda ısrarlıydı. Samilerin İngilizlerle ortak olan iyi nitelikleri olduğunu ileri sürüyordu ve her ikisine de duyduğu düşmanlık, Michelet'nin tersine, ılımlı idi. Ona göre, her iki halk da "büyük bir dürüstlüğe ve kıskanılacak bir alçakgönüllülüğe, seçkin bir ahlak duygusuna ..." sahipti.[30]

Arnoldlar

Thomas Arnold ile Matthew Arnold arasındaki farklılıklar, 19. yüzyılda İngiliz ırkçılığında meydana gelen değişiklikler hakkında öğretici bir örnek sağlamaktadır. Dr. Thomas Arnold 1820'lerde ve 1830'larda, Tötonlar ile Galler –Fransa'daki Galyalılar da dahil– ve özellikle İngilizler ile Fransızlar ve İrlandalılar arasındaki çekişmelerle meşguldü. Kendisi de "Tötonların Tötonu, Kelt düşmanı Dr. Arnold" diye tanınmaktan gurur duyuyordu.[31] Oğlu Matthew ise, 1850'ler, 1860'lar ve 1870'lerde

28 Bkz. Faverty (1951, s.167-174); Said (1978, s.137-148).

29 Bkz. Beşinci Bölüm, 117-120. dipnotlar. Bu, kuşkusuz Said'in konusudur (1978).

30 Renan (1858, s.359). Bildiğim kadarıyla, Renan, bu paralelliklerin, iklimin halkların karakterini belirlediği teorisi karşısında çıkardığı güçlüklerle hiçbir zaman yüz yüze gelmedi. İngilizler, yakıcı güneşten ileri gelen bu özellikleri biraz zor geliştirirdi!

31 Aktaran Faverty (1951, s.176).

hem İrlandalılara hem de Fransızlara olumlu bakarak, babasının dar görüşlülüğünü aştığına inanıyordu.[32] Dilbilimde yeni gelişmeler olduğunu çok iyi bilen Matthew, sistematik bir Hint-Avrupa ve Ari destekçisi idi. Onların hepsini seviyordu. 19. yüzyıl İngiliz düşüncesinde başka bir akımın başını çeken Matthew Arnold, Çingenelere ve Bohemlere bile ateşli bir sevgi duyuyordu. Hint-Avrupa dili konuşan bu halklar artık, tıpkı Winckelmann'ın Yunanlıları gibi neşeli, çekici, kedersiz, çocuksu –bununla birlikte, her nasılsa, filozofça– Ari kuzenler olarak görülüyordu. Onlar, Hint-Avrupa kültürünün şen yönüydü.[33]

Matthew Arnold, kendi yaşamı üzerinde en büyük entelektüel etkide bulunan kişinin, babasından sonra Renan olduğunu kabul ediyordu.[34] Dünya tarihindeki en önemli bölünmenin Helen olan ile İbrani olan, Ari olan ile Sami olan arasında olduğunu düşünen Renan'ın zamanın en ileri düşünürleri tarafından paylaşılan fikirlerini o da kabul ediyordu.[35] Ne var ki o, kıtadaki ırkçıları etkilemeyen bir sorun ile yüz yüzeydi: Onlar tarafından yapılan, İngilizlerin Samilerle aynı nitelikleri paylaştığı suçlamasını kabul etmeye zorlanıyordu. Ayrıca, daha önce sözünü ettiğim gibi, Britanya'da Sami dostu bir gelenek vardı ve bu gelenek burjuvazinin 19. yüzyılın ortasındaki yükselişiyle, özellikle güçlenmişti. Viktorya döneminde birçok kişi kendini *Kitabı Mukaddes*'teki peygamber atalar gibi görüyor, onların çalışkanlığı, tutumluluğu, ağzı sıkılığı, kurallara saygısı, –ve her şeyden önce de– katı dürüstlük anlayışıyla iftihar ediyordu.

Arnold, dilsel ve ırksal sınırları aşan bu benzetmeden büyük bir sıkıntı duyuyordu. Bu anormalliğe getirdiği açıklama ise, İngilizlerdeki "İbrani" ruhunun büyük ölçüde Reformasyonun ve püritenizmin bir so-

32 Bkz. Faverty (1951, özellikle s.111-161).

33 Bkz. M. Arnold (1906). 19. yüzyılda Çingeneleri romantikleştirmiş olan George Borrow, Çingenelerin ve Doğu Hint-Avrupa dilleri konuşan Ermeniler gibi öteki halkların dilleriyle çok ilgileniyordu (1851, Yirmi Yedinci Bölüm, Kırk Yedinci Bölüm). Borrow'un Çingene doğa filozofu Jasper Petulengro hakkında yaptığı betimlemeler (1857, Dokuzuncu Bölüm) Viktorya ve Edward dönemleri İngiltere'sinde son derece popüler olmuştu; bkz. Borrow (1851; 1857). Britanya'daki Çingene-Bohem kültü, Almanya'da kabul edilir bulunmuyordu. Holocaust zamanında, Çingenelerin Hint-Avrupa dili konuşması, onlara Yahudilerin bir Germen dili olan Yiddice konuşmasından daha fazla koruma sağlamadı.

34 Bkz. Faverty (1951, s.167).

35 Faverty (1951, s.162-185).

nucu olduğu şeklindeydi. Bir başka deyişle, Helen olan ile İbrani olan arasındaki bölünme, iç savaşın yarattığı bölünme, Alçak Kilise ile Yüksek Kilise arasındaki, Anglikan Kilisesi ile Anglikan olmayan kiliseler arasındaki ve sanayileşmiş kuzey ile tarımsal güney arasındaki bölünmedir.[36] Renan gibi Matthew Arnold da, "İbrani" geleneğinde birçok erdemin olduğunu kabul etme iddiasındaydı. Gel gelelim Arnold, İngiltere'ye zamane püritenlerinin burjuva dar görüşlülüğünden vazgeçme ve Yunanlılara yönelme çağrısında bulunmuştur. O da, –önde gelen geleneği, yani Winckelmann'ın geleneğini izleyerek– Yunanlıları içten, şen, sanatçı ve sakin olarak görüyordu. Fakat, –19. yüzyıl insanı olarak– bunlara açık düşünce ve eşsiz felsefe yeteneği ekliyordu. İngiltere Helen ruhuna yönelmekle, Avrupalı komşularının ilerlemesine katılabilirdi. Arnold'un ünlü *Kültür ve Anarşi* adlı kitabında yaptığı son çağrı, ırka yönelik idi: "Helenizm, Hint-Avrupa ürünüdür. İbranilik ise, Sami ürünüdür. Hint-Avrupa soyundan bir ulus olarak biz İngilizler, sanki doğal olarak Helenizm hareketine mensubuz."[37]

Her ne kadar Viktorya Helenizmi birçok cephesi olan canlı ve karmaşık bir hareket ise de, kuşku yoktur ki, Matthew 1869 yılında Arnold *Kültür ve Anarşi*'yi yayımladıktan sonra bütün Yunanistan imajları onun Alman neo-Helenizmini yeniden ifade edişine uygun ya da ona tepki olarak geliştirilmiştir. Dr. Arnold'un Yunanistan sevgisi, onun Protestanlığı, Tötonluğu ve antisemitizmi ile iç içe geçmiş iken, oğlunun Helenizmi, Hint-Avrupai ya da Ari ırkın Sami ırk ile ezeli bir mücadele içinde olduğu ya da "kültürlü" değerlerle burjuva değerleri arasında çatışma yaşandığı görüşüyle belirgin bir şekilde ilişkilidir. Burada, kuşkusuz, çok çiğnenmiş bir yoldan gidiyordu. Teoride – Michelet, Renan ve başkaları gibi– Bunsen'in dile getirdiği "Eğer İbrani Samiler insanlığın rahipleri iseler, Helen-Romalı Ariler insanlığın kahramanlarıdır ve her zaman öyle olacaktır" görüşünü o da

36 Matthew Arnold'un "Helenizmi" 19. yüzyılın sonunda ve 20. yüzyılın başında İngiltere'nin gerilemesindeki önde gelen etkenlerden biri olarak görmesi konusunda bkz. Wiener (1981, s.30-37).

37 M. Arnold (1869, s.69). "Ürün" derken Sakson kökenli "growth" sözcüğünün kullanıldığına ve "hareket" derken ima edilen dinamizme dikkat ediniz. Helenlik ile Arilik arasındaki bağlantılar konusunda bkz. Hersey (1976).

kabul ediyordu.[38] Bununla birlikte, hepsi açıkça hissediyordu ki, dini Samilere bağışlamakla çok şey bağışlamış oluyorlardı. Matthew Arnold annesine yazdığı bir mektupta bunu şöyle belirtiyordu:

> "Bunsen, bizim en büyük işimizin Hıristiyanlıkta su katılmamış Sami olan ne varsa ondan kurtulmak ve bu dini Hint-Germen dini haline getirmek olduğunu, Schleiermacher de biz Batı uluslarındaki Hıristiyanlığın içinde Yeşu ve Davut'tan gelenlere göre Platon'dan ve Sokrates'ten gelen çok daha fazla şey olduğunu söylerdi. Babam çalışmalarını genel olarak Bunsen'in ve Schleiermacher'in bu fikirleri doğrultusunda yürüttü ve kendi döneminde bunu yapan tek güçlü İngiliz belki de oydu."[39]

Bu konuda Dr. Arnold'un öncü ruhuna halel getirmeden şunu hatırlatmak isterim ki, Thirlwall 1825 yılında Schleiermacher'in bu fikirlerin çoğunu içeren *St. Luke* adlı kitabını çevirmişti. Üstelik, Fransa'da Victor Cousin Hıristiyanlığın Helen mahiyetini daha 1818'de ilan etmişti.[40]

Oğulların günahları için her zaman babalar suçlanamazsa da, 1870'lerde Bunsen'in oğlu Ernst'in *Kitabı Mukaddes* geleneklerine dayanarak bir tür Ari güneş tapımı icat ettiğini kaydetmek ilginçtir.[41] Buna göre, Âdem Ari, yılan ise Sami idi! 19. yüzyıl sona erinceye kadar bir Ari ya da Germen Hıristiyanlığı kurmak için, bir dizi farklı girişimde bulunulmuştu. Bunlardan en başarılı olanı, egzantrik bir akademisyen ve tutkulu bir Alman milliyetçisi olan Sami uzmanı Paul Lagarde tarafından kurulanı idi. Lagarde, Hz. İsa'nın Celileli bir "Ari Yahudi" olduğunu ve Yahudalı "Sami Yahudiler" tarafından çarmıha gerildiğini savunmuştur. Ona göre, Hıristiyanlığın başka bir Yahudi olan Pavlus tarafından ele geçirilmesiyle işler daha da berbat olmuştu; bu nedenle, gerçek Ari dinini bu urlardan temizlemek gerekiyordu. Tutkulu bir Ya-

38 Bkz. Beşinci Bölüm, 119. dipnot.

39 Russel (1895, c.1, s.383).

40 Schleiermacher'in İngiltere'deki etkisi hakkında daha fazla bilgi için bkz. Shaffer (1975, özellikle s.85-87). Couisin için bkz. Gaulmier (1978, s.21).

41 Poliakov (1974, s.310). Kenneth Clark'ın "ılımlı" ırkçılığının, oğlunun "sert" ırkçılığı doğrultusunda ilerlemesi, buna 20. yüzyılda ilginç bir paralellik oluşturmaktadır.

hudi aleyhtarı olan Lagarde, defalarca Yahudiliğin yok edilmesi ve Yahudilerin Madagaskar'a sürgün edilmesi talebinde bulunmuş, bu talep daha sonra Hitler'in tasarılarından biri haline gelmiştir. Lagarde'ın başlattığı hareket genel anlamda, inandırıcı bir şekilde, Nazizmin kaynaklarından biri olarak tanımlanmıştır.[42]

İngiltere'de işler hiç bu kadar kaba biçimlerde yürümedi. Buna rağmen, 19. yüzyılın sonuna doğru Samilerin elinden insanlığa yaptıkları bir katkıyı alma yönünde bir istek vardı. Hardy'nin ilk kez 1891 yılında yayımlanan *Tess of d'Ubervilles* adlı romanının ana konusu, canlılığını hep koruyan hakiki Sakson İngiltere'si ile fatihlerin soysuzlaşmış torunları arasında, tam da ülkenin Sakson can evi olan Wessex'te yaşanan çatışmadır. Bununla birlikte, Hardy'nin Germenizmi aynı zamanda, semitizm ve yeni burjuvazinin dar kafalılığına karşı mücadele ettiğine inandığı Helenizm ile ilişkilidir. Romanın kahramanı olan Angel Clare, ülkeye dönmek ve safkan bir Sakson kızıyla evlenmek istemektedir. Angel, aynı zamanda Winckelmann'ın Yunanlılarından birinin Dionisosçu niteliklerine sahip bulunmaktadır. Dans etmeyi, yiyip içmeyi ve genellikle mutluluk saçan kırsal kesimde neşe içinde eğlenmeyi sevmektedir. Angel'in babası ve erkek kardeşleri, Samilerin tipik birer örneğidir: Ahlaklıdırlar, dürüsttürler ve doğayla, yaşamla hiçbir ilgileri yoktur. Hardy, aralarındaki çatışmanın en önemli anını şöyle betimler:

> "Bir defasında Angel babasına, eğer dinin ve modern uygarlığın kaynağı Filistin değil de Yunanistan olsaydı, bunun insanlık için daha iyi olacağını ... söyleme talihsizliğinde bulunmuştu ve babası sanki bu düşüncede, gerçeğin tamamı ya da yarısı şöyle dursun, binde biri bile yokmuşçasına derin üzüntü duymuştu."[43]

Hardy burada, her ne kadar Gallilere duydukları sevgiyi paylaşmasa da, Matthew Arnold ve Renan ile aynı çizgiyi izliyordu.

42 Bkz. Poliakov (1974, s.307-309); Mosse (1964, s.15-30); F.R. Stern (1961, s.35-52). Lagarde'ın fikirlerinden çoğu, Renan'ın fikirlerinin birer uzantısıydı.
43 Hardy (1891, Bölüm 25).

Fenikeliler ve İngilizler 1: İngiliz Görüşü

İngilizler ile Samilerin birbiriyle ilişkilendirilmesine rağmen, hiç kimse İngilizleri Araplarla ya da Etiyopyalılarla karşılaştırmıyordu. "Sami" derken akıllarında Yahudiler ve/veya Fenikeliler vardı. Biz de bu bölümün bu kesiminde Fenikelilerle özdeşleştirme üzerinde duracağız. Michelet'nin Hint-Avrupalılar ile Samiler arasındaki ezeli mücadele tartışması Roma ile Kartaca arasındaki savaş üzerinde odaklaşırken, Kartaca ile İngiltere arasında kurulan paralelliklerin anlamı Manş Denizi'nin her iki yakasındaki okuyucular için de çok açıktı. Viktorya döneminde pek çok kişi, yan iş niteliğinde biraz kölecilik yapan ve yüklü kârlar elde ederken uygarlığı da yayan akıllı kumaş tüccarları olarak gördükleri Fenikelilere karşı olumlu duygular besliyordu. Nitekim, bu tür ticari faaliyetler yürüten bir aileden gelen William Gladstone da, Fenikelilerin ateşli bir savunucusuydu.[44] Homeros'un aristokratik değerlerine beslediği tutku, Avrupalı Yunanistan'a hissettiği sevgi ve Asyalı Türkiye'ye duyduğu nefret göz önünde tutulunca bu şaşırtıcı gelebilir.[45] Ne var ki, Gladstone'un gelecekteki rakibi Disraeli'nin Sami ırkın üstünlüğünü ilan ettiği 1840'larda, bu türden duygular birbiriyle pekâlâ bağdaşabilir bulunuyordu. Ayrıca, 1889 gibi geç bir tarihte bile, saygın tarihçi G. Rawlinson Fenike hakkında çok olumlu bir tarih yazmış ve burada Fenikelileri "antikçağda İngiltere ve İngilizlerle en fazla ortak yönü olan halk" diye tanımlamıştı.[46]

Fenikelilerin kalay ticareti için İngiltere'deki Cornwall'a geldikleri yolunda yaygın –ve oldukça mantıklı– bir inanç da vardı; Matthew Arnold herhalde bunu İngiliz İbraniliğinin erken dönemdeki bir kaynağı olarak görmüştür. Arnold'un "Bazı ciddi Surlu tüccarlar..." diye başlayan ünlü şiirinde Fenikeliler, yeni efendi ırk olan Yunanlılardan, "dalgaların kaygısız genç efendilerinden" dikkatle kaçarlar. Bundan sonra Fenikeliler Akdeniz'in dışına atılarak Atlantik'e ve Britanya'ya çıkar. Talihsiz Fenikeliler için aynı sempati 50 yılı aşkın bir süre sonra T.S. Eliot'un *Çorak Ülke* adlı kitabında yer alan "Suda Ölüm" başlıklı şiirinde de görülür:

44 Gladstone (1869).
45 Bkz. F.M. Turner (1981, s.159-170); Lloyd-Jones (1982a, s.110-125).
46 Rawlinson (1889, s.23).

Fenikeli Flebas, iki haftadır ölü,
Unuttu martıların çığlığını, derin denizin kabarmasını
Ve kazanç ile kayıbı.
Denizin altında bir akıntı
Fısıltılar içinde aldı kemiklerini. O doğrulup düştükçe
Yaşlılığının ve gençliğinin çağlarından geçerek
Kapıldı anafora.
Ah, şen dümeni döndüren ve rüzgâra karşı bakan
İster kâfir ol ister Yahudi,
Düşün bir zamanlar senin kadar yakışıklı ve uzun boylu olan
Flebas'ı.[47]

Çorak Ülke, bir sonraki bölümde ele alacağım "Bérard sonrası" döneme aittir. Bununla birlikte, Fenikelileri kendilerinin denizlerde ve bankacılıkta yürüttüğü faaliyetlerle bağlantılandırmaları bakımından, uzun dönemdeki Anglo-Sakson tavırlarını yansıtan bir belirtidir. Fenikelilerin Sami özellikleri konusunda belirsiz oluşu da anlamlıdır. Çünkü, eğer Samiler asalaklığın timsali iseler, o zaman, Yahudiler gibi "maliyecilikte" değil de, denizcilikte, imalatta ve ticarette faaliyet gösteren Fenikeliler gerçek anlamda Sami olamazdı.

Gladstone iyice yaşlandığı zaman, sevgili Fenikelilerini, artık iyice zararlı hale gelmiş olan Sami olma suçlamasına karşı savunma ihtiyacı duymuştu: "Ben oldum olası Fenikelilerin, köken itibariyle Sami olmayan bir soydan olduklarına inanmışımdır."[48] Nitekim, 20. yüzyıl başında Britanya da antisemitizmde Avrupa'nın geri kalanına hızla yetişiyor ve Fenikelilere karşı tavırlar daha da karmaşıklaşıyordu. Britanya'nın ucundan bile olsa Samiliğe bulaşmış bir halkla özel bir ilişkisi olduğu inancı giderek daha fazla şüpheyle karşılanıyordu. Sherlock Holmes'in Cornwall'daki emekliliği sırasında yapmaya niyetlendiği gibi, bu konuda araştırma yapmak, artık egzantrikliğin bir belirtisi olarak

47 M. Arnold (1906, s.25). Bunlar, Arnold'un çağdaşı Ernst Curtius'un Samilerin "ricatı" hakkında yazarken söylediklerinin ta kendisidir. Bkz. Yedinci Bölüm, 66. dipnot; ayrıca bkz. T.S. Eliot (1971, s.46-47).

48 Aktaran Evans (1909, s.94). Bu dönemde, Fenike de dahil olmak üzere her yerde Sami olmayan Minoalılar bulunduğu öngörüsünde bulunan Evans, Saygıdeğer Ulu Kişi ile aynı görüşteydi.

görülüyordu. Öte yandan, egzantrik nitelemesi bile, o düşünceye ve Fenikelilere bir sempati iması taşımaktadır. Oysa, Avrupa'nın başka yerlerinde Fenikelilere karşı çok farklı tavırlar gelişiyordu.

Fenikeliler ve İngilizler 2: Fransız Görüşü

Michelet'nin Fransızlar ile Romalılar ve İngilizler ile Kartacalılar arasında yaptığı üstü kapalı –ve aslında iç rahatlatıcı– benzetmeden yukarıda söz edilmişti. Gel gelelim, Michelet başka yerlerde açık sözlü idi:

> "İnsan gururu bir halkta kişileşmişse, işte bu İngiltere'dir. Barbarlar (Normanlar, Danimarkalılar) bu güçlü adaya yerleşince ve burada ülkenin zenginlikleri ve okyanusun armağanlarıyla semirince ne olur? Deniz Kralları, yasasız ve sınırsız bir dünyanın Kralları, Danimarkalı korsanların vahşi sertliği ile Normanların "Lord" evlatlarının feodal kibirini birleştiren Krallar ... Acaba, devasa İngiltere'nin küstahlığına erişmek için kaç tane Surlu ve Kartacalının üst üste konulması gerekir?"[49]

Bu benzetmenin ardındaki gaddarlık, Fenikelilerden söz ederken görülebilir: "Soylarından türedikleri Fenikeliler gibi Kartacalılar da, görünüşe göre, sert ve hüzünlü, şehvetli ve hırslı, serüvenci, ama kahramanlıktan uzaktır." Michelet, olumlu ve olumsuz özellikleri birleştirme konusundaki bu harika örneği verdikten sonra şu görüşü dile getirir: "Kartaca'da da, din tüyler ürpertici ve korkunç pratiklerle doludur."[50]

İngilizler ile genel olarak Fenikeliler ve özel olarak Kartacalılar arasındaki lanetleyici paralellikler, Fransız düşüncesinde bütün 19. yüzyıl boyunca bir çizgi olarak kalmıştır. Bu karşıtlık, Gladstone'un, Fenikelilerin Sami olmadıklarını söylediği zaman Yahudilerden üstün olduklarını kastetmesinde görülebilir. Gel gelelim, Fransız ve Alman yazarlarının çoğu için Fenikeliler çok daha aşağı idi. Burada, Gobineau'nun Fenikelilere karşı tavrını ele almak yararlı olacaktır. Gobineau

49 Michelet (1962, s.68).
50 Michelet (1831, s,177-178).

iki bakımdan önemlidir: Matthew Arnold üzerinde olduğu kadar Fransız ve Alman düşüncesi üzerinde de hatırı sayılır bir etkide bulunmuş ve görünüşe göre, de Tocqueville ve Renan gibi dostlarının sahip olduğu, fakat yayımlamaya cesaret edemediği birçok görüşü, aşırı biçimlerde de olsa, o dile getirmiştir.

Gobineau'nun Hamiler, Samiler ve Yafetiler ya da Arilerin yaptığı üç istiladan oluşan şemasında Fenikelilerin konumu çapraşık idi. *Kitabı Mukaddes* Fenikelileri Ham'ın soyundan gelenler arasına koyuyordu; ama Üçüncü Bölüm'de de gördüğümüz gibi, bilimciler Fenikece ile İbranice arasında son derece yakın bir ilişki olduğunu en azından 17. yüzyıldan beri biliyordu.[51] 19. yüzyıl bilimcisi Gobineau için ise, bu dilsel akrabalık hem önemli hem de sıkıntı verici idi. Bir yandan, *Kitabı Mukaddes*'teki gelenek ile kutsal dilin Fenikelilerin diline bu kadar yakından akraba olmasını istemeyişinin yarattığı güçlü bileşim, öte yandan da, Yahudilere karşı karışık –ama pek çok bakımdan olumlu– tavrı, Gobineau'yu Fenikelileri Sami olarak değil de, Hami olarak nitelemeye sevk etti. Böylece, Gobineau için *Kitabı Mukaddes* kaynakları ile dilsel kaynakları uzlaştırmanın tek yolu açıktan açığa sahtekârlık oluyordu. 1815'te, Sami araştırmalarının büyük bilimcisi Alman Wilhelm Gesenius, Sami dilleri üç alt gruba ayırdı: 1) Aramice ve Süryanice; 2) İbranice ve Fenikece ile Fenikeceden doğan Pönce de dahil olmak üzere, Kenanice; 3) Arapça ve ondan türediğini kabul ettiği Etiyopyaca.[52] Ne var ki, Gesenius başka bir noktada, Fenikecenin yaygın Fenike kolonileri ve pazarlarında yayıldığından söz etmiş, Gobineau da bu sayfayı aktararak Gesenius'un Sami dilleri dört kategoride sınıflandırdığını iddia etmiştir:

> "Birincisi Fenikece, Pönce ve Libyaca ile bundan türeyen Berberi lehçelerini içermektedir; ikincisi İbranice ve çeşitlemeleridir; üçüncüsü ... Aramice, ... dördüncüsü Arapçadır ..."[53]

51 Bkz. Üçüncü Bölüm, 27. dipnot.

52 Gesenius (1815). Sami dillerin sınıflandırılması, aslında çok tartışmalı bir konu olup, günümüzde daha birçok eski ve modern dilin keşfedilmesiyle daha da karmaşık bir hal almıştır. Benim bu konudaki görüşlerim için bkz. Bernal (1980). Gesenius'un Fenikeceyi Berberi dillerle değil de, İbranice ile özdeşleştirmesi hiçbir zaman kuşku uyandırmamıştır.

53 Gesenius (1815, s.4); Gobineau (1983, s.380-381).

Bu sınıflandırmada, Fenikece ile İbranicenin birbirinden ayrılması bir yana bırakılacak olsa bile, Gobineau'nun Fenikeceyi Berberi diller ile özdeşleştirmesi dilsel zorbalıktır. Ne o zaman, ne de şimdi, hiçbir Sami uzmanının Berberi dilleri Sami olarak kabul etmesi mümkün değildir. Bununla birlikte, şemasında Fenikelileri *Kitabı Mukaddes* geleneğine göre Hami olarak niteleyebilmek için her iki tecavüz de zaruri idi. Bir başka deyişle, başlangıçtaki "beyaz" nitelikleri onlara belirli bir uygarlık derecesine ulaşma imkânı tanımıştı. Fakat, Samiler kuzeydoğudan geldiği zaman, Fenikeliler hemen hemen "karaderili" haline gelmiş bulunuyordu ve bu nedenle Yahudilerin yozlaşmasından da onlar sorumluydu: "İbrahim'in zamanında, Hami uygarlığı mükemmelliğiyle olsun, kepazelikleriyle olsun, tam zirvesindeydi."[54]

Gobineau, kepazelikler üzerinde, mükemmellikten çok daha fazla zaman harcadı. Bütün yapıtın başlangıcına yakın bir yerde, Nazilerin Yahudilere uyguladığı sıçan ve hastalık imajlarını kullanarak şu retorik sorusunu soruyordu: "Fenikeliler yıkılışlarını, onları kemiren ve her yere yaydıkları yozlaşmaya mı borçludur? Hayır, tam tersine, onların yozlaşması güçlerinin ve sanlarının başta gelen aracı idi."[55] Öyleyse, Gobineau bunları yazarken ne dereceye kadar İngiltere'yi kastediyordu? İngilizceyi iyi bilen Gobineau, sık sık İngiliz kaynaklarından alıntı yapıyordu ve *İnsan Irklarının Eşitsizliği Üzerine Deneme* adlı kitabını İngiliz asıllı Hanover Kralı'na ithaf etmişti. Bununla birlikte, İskandinavya'dan İran'a, Brezilya'ya ve daha başka pek çok yere yaptığı dünya gezilerinde, Manş Denizi'nin öte yakasındaki İngiltere'ye hiç gitmemiş olması ilginçtir. Üstelik, Gobineau kendi yaşadığı dönemde dünyaya egemen olan bu ülke hakkında tuhaf bir sessizliğe bürünmüştür. Bu ise, Almanya için duyduğu hararetli coşku ile çarpıcı bir karşıtlık oluşturmaktadır.

Gobineau, hamisi de Tocqueville'i izleyerek, Anglo-Saksonların Kuzey Amerika'daki yerli Amerikalılar ve karaderililer üzerindeki kesin üstünlük duygusunu açıkça onaylamıştır. Kölelik çevresindeki ikiyüzlülük hakkında da aynı ölçüde pervasızdı.[56] Amerikan göç politikası ile çok daha ilgiliydi ve bundan dehşete düşüyordu. Bu bağlamda, Kartaca

54 Gobineau (1983, s.388).
55 Gobineau (1983, s.149).
56 Gobineau (1983, s.1135).

ile New York aleyhine kıyaslama yapıyordu: Kartaca'ya en azından soylu Kenani aileler yerleşmişti. Ayrıca "Sur ve Sayda'nın kaybettiği her şeyi Kartaca kazanmıştı. Fakat, Kartaca Sami uygarlığına ne zerre kadar bir katkıda bulunmuş, ne de sonunda yıkılmasını önlemişti."[57] Gobineau, kitabın başka bir bölümünde Sur ve Sayda'nın ticarette oynadığı rolü Londra ve Hamburg ile, imalatta oynadığı rolü ise Liverpool ve Birmingham ile karşılaştırmıştır.[58] Anglo-Saksonlar ile Kenaniler arasındaki benzetmeler ve Gobineau'nun ikisinden de hoşlanmadığı sanki açıkça görülmektedir. Ne var ki, Hamilerden ve saf olmayan Samilerden kendi başlarına ayrı ayrı nefret ettiği besbellidir. Daha sonraki dönem Fenikelilerini "melez" Hamiler ile Samilerin karışmasının bir sonucu olarak görüyordu; kuşkusuz burada, daha "beyaz" olan Samiler daha üstündü. Ama yine de, tarihin her döneminde tarihin acı cilvesiyle karşılaşıyordu: "Karaderili" ve aşağı olan "dişi" ırklar, "beyaz" ve "erkek" ırkları fethederek yozlaştırıyordu. Nitekim, Fenikelilerin kurduğu kentlerde de lüks ve ihtişam, barbarca göreneklerle iç içeydi; her şeyden önce, tiksindirici dinsel ayinler vardı ki, bunlara fuhuş ve insan kurban etmek de dahildi. Gobineau okuyucularına, bu tür şeyleri "beyaz ırkın asla uygulamadığı" güvencesi veriyordu.[59]

Yönetim biçimleri itibariyle, Fenikeliler "beyazlar" gibi soylu ve özgür değildi; ya despotlar tarafından ya da demokratik ayaktakımı tarafından yönetiliyordu.[60] En kötüsü ise Kartaca idi: Bir tarihi yoktu ve Hamiler tamamen yozlaştıktan sonra kurulmuş, bundan sonra da Afrika etkisine daha fazla maruz kalmıştı.[61] Gobineau, Samilerin gelişini ileri doğru atılmış büyük bir adım olarak görüyordu; ama onlar bile "kara" kültür tarafından baştan çıkarılmıştı. Genel olarak Yahudilere karşı tavırlarında bocalayan Gobineau, bazen Yahudilerin beyaz niteliklerinden kimilerini muhafaza ettiğini savunuyor, bazen de İbranilerin savaşçı çobanlar olmaktan çıkarak kadınsı tüccarlara dönüştüklerini ileri sürüyordu.[62] Fakat en kötüsü, başka halkları paralı asker olarak tutmalarıydı. Gobineau bu uygulama hakkında şunları yazmıştır:

57 Gobineau (1983, s.1141).
58 Gobineau (1983, s.396).
59 Gobineau (1983, s.369-372).
60 Gobineau (1983, s.399-401).
61 Gobineau (1983, s.401-405).
62 Gobineau (1983, s.195, 413-417).

"Hamilerin yozlaşmalarındaki başlıca karakteristiklerden biri ve yıkılışlarındaki en belirgin neden ... savaşçı cesaretlerini kaybetmeleri ve artık arkeri faaliyetlerde yer almama uygulamasıdır. Babil ve Ninova'da çok büyük olan bu rezillik, Sur ve Sayda'da hiç de daha küçük değildi ..."[63]

Salambbô

Michelet 1830'da, Kartaca paralı arkerlerinin MÖ 241 yılındaki Birinci Pön Savaşı'nda yenilmelerinden sonra ayaklanmalarını tanımlarken aynı mesajı veriyordu. Klasik kaynaklara –en çok da Yunan tarihçisi Polibios'a– dayanan Michelet, etnik olarak olağanüstü karışık olan ve Matho adlı bir karaderili ile Spendios adlı bir Yunanlı tarafından komuta edilen ordunun bu isyanı hakkında canlı bir anlatım sunmaktadır. Ordu, olağanüstü şiddet ve gaddarlık uygulanan seferlerden sonra yenilmişti. Gerek paralı askerler gerekse onların Kartacalı rakiplerinden bir bölümü, ender görülen dehşet sahneleri içinde idam edilmişlerdi.[64]

Michelet'nin yazdığı metin, Gustave Flaubert'in *Salambbô* adlı romanının temeli oldu. Flaubert çoktandır "Şark" egzotizminin büyüsüne kapılmıştı. Mısır'da bulunmuş ve *Madame Bovary* adlı romanının kazandığı başarıdan sonra, bu ülke hakkında *Anubis* isminde bir roman yazma arzusu duymaya başlamıştı.[65] Gel gelelim, Mart 1857'den önce bir tarihte fikrini değiştirerek, sonunda *Salambbô* haline gelen olay örgüsünü kullanmaya karar vermiştir. İtalyan bilimci Benedetto, Flaubert'in *Anubis*'i yazmaktan vazgeçme nedeninin, Théophile Gautier'in

63 Gobineau (1983, s.378-379, 379, 2. dipnot).

64 Michelet (1831, s.203-211). Polibios'a göre, Spendios Güney İtalya'daki Campania bölgesindendi.

65 Bkz. Benedetto (1920, s.21-39); A. Green (1982, s.28-31). Bu büyülenmenin eleştirel bir yaklaşımla ele alınması konusunda bkz. Said (1978, özellikle 180-197). Jean Bruneau'nun belirttiği gibi (Flaubert, 1973, c.2, s.1354): "Flaubert'in bütün yapıtları içinde en az incelenen *Salambbô*'dur. Hiçbir iyi basımı yoktur ve doğuşu hiç iyi bilinmez." Ayrıca bkz. Bruneau'nun konu hakkındaki kaynakçası.

aynı yıl Eski Mısır üzerine bir roman yayımlaması olduğunu ileri sürmüştür. Fakat ne Benedetto ne de başka "Flaubertçiler", Flaubert'in yeni konusunu seçmesine neyin yol açtığını belirleyememiştir.[66]

Bunun cevabı, her ne kadar yazışmalarında yer almıyorsa da, görünüşe göre, aynı yılın şubat ayında patlak veren "Hindistan İsyanı"dır. Modern Fenikelilerin büyük imparatorluğu Britanya, hırsı ve zalimliği ile ve askerlerin yalamak zorunda olduğu fişekler üzerinde sığır ve domuzyağı kullanması sayesinde,[Ç7] kendisine karşı isyanda Hindu ve Müslüman paralı askerleri birleştirme gibi güç bir görevi başarmıştı. Daha "İsyan" patlak verdiği anda açıkça görülmüştü ki, her iki taraf da olağanüstü şiddet ve gaddarlıkla savaşıyordu. Böylece, İngiltere ile Kartaca arasındaki paralellik *Salambbô*'da daha başından itibaren bulunuyordu.

Flaubert Mayıs 1861'de kitabının dostlarına sunulmaya hazır olduğunu hissedince, Paris'in ünlü edebi şahsiyetleri olan Goncourt kardeşleri, şu programla okumaya davet etti:

> "1. Tam saat 4'te, bazen de 3'te bağırmaya başlıyorum.
> 2. Saat 7'de Şark yemeği. Sizlere insan eti, burjuva beyni, gergedan yağında kızartılmış dişi kaplan klitorisi sunulacaktır.
> 3. Kahveden sonra, dinleyiciler nalları dikmeden bırakmamacasına, Pön savaşlarında haykırır gibi böğürmeye kaldığı yerden devam edilecektir."[67]

Flaubert romanı yazarken, çürümenin şairi Baudlaire çok özel bir dost olmuştu; *Salambbô* da çürüme üzerine bir incelemedir.[68] 1850'lerdeki Fransız yüksek sınıflarının görüş açısından bakılınca, Flaubert en çürümüş kentin (Kartaca) ve en çürümüş halkın (Fenikeliler) en çürü-

66 Benedetto (1920, s.39); A. Green (1982, s.28); Starkie (1971, s.14). İsyanın Flaubert'in konuya ilgi duymasına yol açtığı ve onun zihninde önemli bir modern paralellik olarak kaldığı yolundaki kendi iddiam, hiçbir şekilde Dr. Green'in *Salambbô* ile 1848'deki Fransız Devrimi arasında ortaya koyduğu önemli paralellikleri geçersiz hale getirmez; bkz. A. Green (1982, s.73-93).

Ç7 O dönemde tüfeklerde kullanılan bir tür fişek, yağlı hayvansal dokular kullanılarak yapılıyordu. Askerler tüfekleri doldururken, kayganlık vermesi için bu fişekleri yalıyordu. Müslüman askerler, domuzdan elde edilen malzemeyle yapılmış fişekleri kullanmak istemediğinden, sığırdan elde edilen malzemeyle fişekler imal edilmişti. Böylece Britanya, her dinden askerlerin dinsel inançlarına saygı gösterdiği izlenimini yaratıyordu. (Ç.N.)

67 Mayıs 1861 başlarında yazılan mektup; İngilizce olarak aktaran Starkie (1971, s.22).

müş yönünü (paralı askerler) seçmişti. Ya da bir başka şekilde ifade edilirse, nezih beyaz erkek toplumdaki bütün karşıtlıkların meydana getirdiği birikimin manzarasını çizmişti: Bir yandan, bir karaderili, öte yandan da kendi ırkına ihanet etmiş bir Yunanlı tarafından yönlendirilen paralı askerlerin oluşturduğu etnik potpuri; bunların karşısında, zencilerin, Hamilerin ve Samilerin oluşturduğu iğrenç bir karışım olarak görülen Kartacalılar; debdebe içindeki astropikal bir ortamda rahipler, harem ağaları ve şehvetli, baştan çıkarıcı kadınlar; bunların hepsi de acımasız ve korkunç bir mücadeleye tutuşmuştu.

Belirtmiş olduğum gibi, böyle bir sav oluşturmak için hakiki tarihsel malzeme vardı. Flaubert, Michelet ve Polibios okumalarını Kartaca'nın bulunduğu yere yaptığı bir yolculuk ile pekiştirmişti. Fakat, aynı zamanda ve çok daha önemlisi, Fransa'daki oryantalist araştırmalardan elde edilen en yeni malzemeyi, özellikle de Renan'ın malzemelerini kullanmıştır. Bunun sonucunda, Kenani dil konuşan bütün halklar arasında yakın kültürel ilişkiler olduğunun iyice farkına varmış ve İsrailliler ile komşuları hakkında *Kitabı Mukaddes*'te bulunan bilgileri, Fenikeliler ve Kartacalılar hakkında elde bulunan zayıf malzemeyi desteklemek için kullanmıştır.[69]

1920'lerde yazan Benedetto, Flaubert'in yaptığı tarihsel yeniden kurgulamanın, daha sonra yapılan bilimsel çalışmaların sınavından başarıyla geçtiğini belirtmiştir.[70] Benedetto'nun Roma'daki olağandışı antisemitik eğilimli Klasikler Okulu ile ilişkisi olmasına ve ırk ayrımcılığının yoğun olduğu bir dönemde yazmasına rağmen, bu İtalyanın yazdıklarının çoğu sanki bugün bile doğrudur.[71] Bununla birlikte, Flaubert'in yapmış olduğu imalardan ikisinin yanıltıcı olduğu kanısındayım. Bunlardan biri, MÖ 3. yüzyılda Kartaca'nın tipik Şark kültürünü yansıttığı, dolayısıyla sadece Kartaca'nın Romalıların 90 yıl sonra yaptığı soykırıma müstahak olduğu değil, aynı zamanda, 19. yüzyılda Avrupalı olmayan uygarlıkların sömürgeci amaçlarla imha edilmesinde de

68 Bkz. Starkie (1971, s.20-22).

69 Bkz. Starkie (1971, s.58-59).

70 Bkz. Benedetto (1920). Julius Beloch'un etkisi altındaki bu okulun antisemitizmi için bkz. aşağıdaki kesimler.

71 Burada Profesör Lloyd-Jones ile aynı görüşü paylaşıyorum. Bkz. Wilamowitz-Moellendorf (1982, s. 103, 405. dipnot).

ahlaki yönden karşı çıkılacak fazla bir şey olmadığı imasıdır. (Ayrıca burada, Flaubert'in Eski Mısır üzerine yazma tasarısından vazgeçmesinin bir başka nedenini daha görüyoruz: Mısır, Flaubert'in amaçları için gaddarlık ve kepazelik bakımından çok daha yoksul idi.)

İkincisi, Flaubert Avrupalıların –belki İngilizler hariç– doğaları itibariyle böylesi şeyler yapamayacağını ima ediyordu. Aslında, Romalılar neredeyse bütün debdebe ve gaddarlıklarda Kartacalıları geride bırakmıştı; Makedonyalıların da pek geri kalır yanı yoktu. Özellikle, MÖ 3. yüzyıldaki Kartaca Paralı Asker Savaşı, toplumsal devrim özellikleriyle, 200 yıldan az bir süre sonra Spartakus yönetimindeki köle ordularına karşı yürütülen Roma Savaşı'ndan çok farklı değildi; bu savaş da aynı şiddetle yürütülmüş ve köleler aynı şiddetle bastırılmıştı.[72] Flaubert'in kendi toplumu, yani İkinci İmparatorluk Fransa'sı, Çin'deki ve Çinhindi'ndeki ahaliye inanılmaz gaddarlıklar uyguluyordu; Cezayir ahalisine yapılanlar ise daha da beterdi. Üstelik bazı bakımlardan, *Salambbô*'nun Kartaca'sındaki sömürü, debdebe ve yozlaşma, Émile Zola'nın romanlarında çok canlı bir şekilde anlatıldığı gibi, Flaubert'in Paris'indeki aynı özelliklere çok benziyordu.[73]

Salambbô muazzam bir başarı kazandı. Oysa, Flaubert *Madame Bovary* adlı romanında Fransız burjuva yaşamının gerçekçi bir tablosunu çizmeye çalıştığı zaman, kitabı yayıncı tarafından kısaltılarak berbat edilmiş ve kendisi de "halkın değer yargılarını rencide etmekten" yargı önüne çıkarılmıştı. *Salambbô* her bakımdan daha müstehcendi; ama bu defasında kitap Flaubert'i Paris yüksek sosyetesinin aslanı haline getiriyor ve kraliyet ailesinin dostlarından biri olmasını sağlıyordu.[74] Flaubert, edebiyat turnasını gözünden vurmuştu. Onun "Şark'a" uygulanmış "gerçekçiliği" okuyucularının sadistçe bir cinsel heyecan duymalarını sağlarken, beyaz Hıristiyanlar olarak sahip oldukları yaradılıştan gelen kesin üstünlük duygusunu da muhafaza ediyordu. Aynı zamanda,

72 Kartaca Paralı Asker Savaşı'ndaki şiddeti anlatmaktan büyük bir zevk duyan Michelet, Roma Üçüncü Köle Savaşı'nı hiç ayrıntıya girmeden anlatmaktadır. Romalıların zaferinden sonra, Capua'dan Roma'ya kadar olan yola 6 bin kölenin çarmıha gerilerek dizilmesini tümüyle görmezlikten gelmektedir (1831, c.2, s.198-203).

73 Her ne kadar Zola, *Nana* adlı romanını ancak 1880'de yayımlamışsa da, 1860'ların Paris'indeki yaşamı anlatan gerçekçi romanlarını yazmaya 1860'larda başlamıştı.

74 Bkz. Starkie (1971, s.23-26).

öteki kıtalardaki halkları kendi vahşilikleri ve kötülüklerinden kurtarmak için Fransa'nın yerine getirmesi gereken *mission civilisatrice*'in[Ç8] zorunluluğunu artırıyordu.[75]

Molek

Flaubert, Kartaca kültürünün ne Romalılar tarafından ne de 19. yüzyıl Avrupalıları tarafından paylaşılmayan dehşet verici bir yönünü çok büyütmüştü. Bu, çocukların boğazının kesilmesi ya da yakılması, veya her ikisinin birden yapılması suretiyle özel olarak kurban edilmeleriydi. O zamanın *Kitabı Mukaddes* yorumculuğu geleneklerini izleyen Flaubert, bundan, korkunç Tanrı Molek için yapılan bir kurban töreni olarak söz etmiştir. O zamandan beri de, mlk kökünün burada bir Tanrı'ya değil, kurban töreninin kendisine atıfta bulunduğu kabul edilmektedir.[76] Kartaca'da, kurbanların yönetici ailelerin oğullarından seçilmesi gerektiği düşünülüyordu. Fakat klasik filoloji kaynaklarına bağlı kalan Flaubert onlara dayanarak, zenginlerden bazılarının kendi çocuklarının yerine yoksulların ya da kölelerin çocuklarından birini koyduklarını aktarmıştır.[77] Burada, her ne kadar kendisi ürkütücü ayrıntılar eklemişse de, Yunan ve Roma tarihçilerini izliyordu. Yine burada, Kartaca ve kolonilerinden birçoğunda daha sonra yapılan kazılarda yakılmış çocuk kemiklerinin külleri ile dolu olan ve Tanrı Ba'al'a adanmış yüzlerce kavanoz, görünüşe göre, Flaubert'in yaptığı yeniden kurgulamayı doğrulamaktadır.[78]

Hiç kuşku yok ki, gerek Yahudi, gerekse Hıristiyan geleneklerinde bu çocuk kurbanı son derece menfur bir davranış olarak görülüyordu. *Salambbô*'nun Fransa'da ve Avrupa'nın öteki ülkelerinde kazandığı bü-

Ç8 *Mission civilisatrice:* (Fransızca) Uygarlaştırma görevi. (Ç.N.)

75 Bkz. Said (1978, s.182-185).

76 Bu, Eissfeldt tarafından saptanmıştır (1935); ayrıca bkz. Spiegel (1967, s.63); A.R.W. Green (1975, s.197-83).

77 Flaubert (1862, Bölüm 13). Bu konunun can alıcı önemdeki birçok ayrıntısı, aşikâr olan nedenlerden dolayı, çok az incelenmiştir. Bu ayrıntılar ciddi ve etraflı bir şekilde incelenmeyi hak etmekle birlikte, burada bunu yapmam mümkün değildir.

78 Bkz. Benedetto (1920, s.196-215); Spiegel (1967, s.62-63); A.R.W. Green (1975, s.182-183).

yük başarı –bu, biraz da yaptığı Molek betimlemelerinden kaynaklanıyordu– *Kitabı Mukaddes*'teki dehşet duygusunu olağanüstü bir güçle yeniden gündeme getirdi. Birçok kişi için, bu duygu çocuk kurbanı uygulaması yapan toplumun tamamen mahkûm edilmesine kadar varıyor, Yahudi ve İngiliz çağrışımları yapan Kartaca'dan ve Fenikelilerden nefret eden herkese güçlü bir cephanelik sağlıyordu.

Ayrıca, bu türden duyguların akademik çevrelere kadar taştığına da kuşku yoktur. 20. yüzyıldaki Kartaca uzmanı tarihçilerin hemen hemen tümü Flaubert'i göz önünde bulundurmak zorunda kalmıştır.[79] Yahudiler tarafında ise, *Salambbô* ile kitabın Molek'e yaptığı vurgu, görünüşe göre, Kenanilere ve onların menfur davranışlarına olan *Tevrat* kaynaklı dinsel nefreti canlandırarak yoğunlaştırmış; dindar olmayan asimile olmuş Yahudilerin bilè Kenanilerden ve Fenikelilerden uzak durmalarına yol açmıştır.

1870 yılında, Kartaca ile İngiltere'nin başdüşmanı değişti. Fransa-Prusya Savaşı'na bir imparatorluk olarak giren Fransa bir cumhuriyet olarak ortaya çıktı; Prusya Kralı ise bu savaştan Almanya İmparatoru olarak çıktı. Birçok Alman, Kutsal Roma İmparatorluğu'nun ve hatta Roma'nın sorumluluğunun artık kendi omuzlarına yüklendiğine inanıyordu. Daha 18. yüzyılda bile, aktarıldığına göre, Herder şunu söylemişti: Kartaca menfur davranışlarıyla o kadar lekelenmişti ki, Romalı dişi kurt tarafından yok edilmesi gereken bir çakala benzetilebilir.[80] 19. yüzyıla gelindiğinde ise, kentin yok edilmeyi hak ettiği artık basmakalıp bir söz haline gelmişti. Kentin Roma tarafından yok edilmesinin nihai olduğuna büyük bir vurgu yapılıyordu. "Romalılar tarafından yıkılan Kartaca kenti bir daha hiç inşa edilmedi" cümlesi, görünüşe göre, harcıâlem bir ifade haline gelmiştir; ayrıca tamamen yanlıştır.[81]

Bu nihai çözüm ilkesi, 1. ve 2. dünya savaşları sırasında İngiltere'ye karşı propagandaya, Holocaust ile de Yahudilere karşı fiiliyata taşın-

79 Bkz. Harden (1971, s.95); Herm (1975, s.118-119); Warmington (1960, s.164) Flaubert'e karşı çok düşmanca bir tavır içindedir.

80 Aktaran Herm (1975, s.118). Bundan kuşkulanmak için hiçbir neden olmamasına rağmen, kaynağın aslını bulmayı başaramadım. Bkz. Kunzl (1976, s.15-20).

81 Bkz. Lohnes ve Strohtmann (1980, s.563). Yazarlar, mümkün olan her yerde Alman kaynaklarından alıntı yapmayı bir ilke sorunu haline getirmektedir.

mıştır.[82] Ne var ki, burada kendi konumunun önüne geçerek, 1880'lerden sonra "ırk ayrımcılığına" dayalı antisemitizmin yoğun olduğu döneme girmekteyim ve bu noktada, Yunanistan'daki Fenike yerleşimleri fikrine karşı 19. yüzyılda alınan tavırları ele almamız gerekmektedir.

Yunanistan'da Fenikeliler: 1820-1880

Yunanistan'ın oluşumunda Fenike'nin oynadığı rolü inkâr eden K.O. Müller, muhtemelen Yahudi düşmanı idi.[83] Bununla birlikte, daha önce gördüğümüz gibi, Kadmos'a yönelik saldırıları o zaman genellikle kabul edilmiyordu. Aslında, Mısırlılara duyulan hayranlıkta gerileme meydana gelmesiyle birlikte, Fenikelilere karşı ilgi ve saygıda da artış olmuştu. Bu değişiklik F.C. Movers'in 1840'larda yayımlanan *Fenikeliler* adlı kitabında yansımasını bulmuştur. Kitabın kocaman ciltleri, klasik kaynaklarda ve *Kitabı Mukaddes* kaynaklarında Fenikelilere yapılan atıfların derlenmesine dayandırılmıştır. Tıpkı –kariyerlerini ilerideki bölümlerde ele alacağımız–, 19. yüzyılda yazan Julius Beloch ve 20. yüzyılda yazan Rhys Carpenter gibi, Movers da, Fenikelilerin dinamizmini kuzey etkilerine ve özellikle de Asurlulardan gelen etkilere bağlama eğilimindeydi.[84] Daha sonraki tarihçilerin birçoğu gibi onun da, bu gaddar kültüre bir hayranlığı vardı; bu kültür, çoğunlukla, bazı bakımlardan, saf Sami dilinin düşündüreceğinden daha az Sami olarak tanımlanıyordu. Asur askeri cesareti, 19. yüzyılda "beyaz" etkilere mal ediliyordu.[85] Öte yandan, Samiler kuzeyde ve doğuda saygınlık kaybına uğradılarsa bile, bu saygınlığı güneyde kazanmışlardır. Fenikelilerin Yunanistan'daki varlığı söz konusu olunca, Movers sadece antikçağ yazarlarının Fenikelilere tanıdığı bütün saygınlığı kabul etmekle kalmamış, aynı zamanda "Mısırlı" Danaos'un saygınlığını da ilhak etmiştir. Bu konum,

82 Alman İmparatorluğu'nun 1918'de yıkılmasından ve Mussolini'nin 1922'de iktidara gelmesinden sonra, Mussolini'nin kendini Roma ile özdeşleştirmesi, düşman olarak İngiltere'nin Kartaca ile özdeşleştirilmesini İtalyanların yeniden canlandırmasına da yol açtı. Bkz. Cagnetta (1979, s.92-95).

83 Örneğin bkz. 1820-1824, c.1, s.8.

84 Movers (1840-1850, c.2, kısım 1, s.265-302).

85 Movers (1840-1850, c.2, kısım 1, s.300-303, 400).

Hiksos döneminde Aşağı Mısır'daki kültürün karışık olmasının yarattığı gerçek karmaşa nedeniyle, bir dereceye kadar haklı görülebilir. Ne var ki, hayranı Michael Astour'un da belirttiği gibi, Movers bu sorunu "elinde bulunan kanıtların yardımıyla değil de, sezgi gücüyle" kavramıştır.[86] O nedenle, onun vardığı sonucu tarihyazıcılığı yönünden değerlendirmemiz gerekmektedir ve bu sonuç, bu yönüyle Mısır'ın yıkılışını izleyen, fakat Fenikelilerden önce gelen çağa uymaktadır.

Gobineau'nun Yunanistan İmajı

Bu dönem, aynı zamanda Gobineau'nun Yunanistan karşısındaki tavrını da içinde değerlendirmemiz gereken bir dönemdir. Görmüş olduğumuz gibi, Gobineau Ari Modeli içerisinde çalışıyordu; fakat, 1850'lerde bu model hâlâ pek "geniş" idi ve Sami etkisi olduğunun kabul edilmesine imkân sağlıyordu. Gobineau Yunanlıları şöyle analiz ediyordu:

> "1. Helenler: Sarıderili öğeler tarafından dönüşüme uğratılmış, fakat beyaz özün büyük ölçüde ağırlık taşıdığı ve Samilere kimi benzerlikler gösteren Ariler.
> 2. Yerliler: Sarı öğelerle iyice karışmış Slavlar-Keltler.
> 3. Trakyalılar: Keltlerle ve Slavlarla karışmış Ariler.
> 4. Fenikeliler: Karaderili Hamiler.
> 5. Araplar ve İbraniler: Çok karışmış Samiler.
> 6. Filistiler: Muhtemelen daha safkan olan Samiler.
> 7. Libyalılar: Hemen hemen tamamen karaderili olan Hamiler.
> 8. Giritliler ve öteki adalılar: Filistîlere benzeyen Samiler."[87]

Bu analiz, en cüretkâr ırkçıyı bile çaresizlik içinde pes ettirmeye yeter! Ne var ki, Gobineau çok karmaşık durumlarda tutarlı olma imkânı bulamamakla birlikte, söylediklerinde diretiyordu.

Gobineau hakkında bunu söylemek, onu bütünüyle kötülemek için değildir. Eğer "ırk" sözcüğü kültür sözcüğüne çevrilecek olursa, söz konusu olan bazı değişik karışımların gerçek olduğuna kuşku yoktur.

86 Bkz. Astour (1976a, s.93).
87 Gobineau (1983, c.1, s.664-665).

Gobineau şunu söylerken oldukça haklıydı: "İlkel çağlarda bu ka-dar etnik sarsıntı, bu kadar ani yer değiştirme ve katmerli göç hiçbir ülkede görülmez."[88] Üstelik, Gobineau'nun şeması, Aşırı Ari Mode-li'nden çok daha büyük bir açıklama gücüne sahiptir. Gobineau, Yuna-nistan yerlilerinin 3. binyıldaki bir tarihte kuzeyden gelen Ari "Titan-ların"[Ç9] istilasına uğradığına inanmaktadır. Ne var ki, aşağı yukarı aynı dönemlerde, güneyden de Kenanilerin istilasına uğramışlardır. Kenanileri ise hem Sami Araplar ve İbraniler, hem de karaderili Fenikeliler olarak görüyordu.[89] Fenikelilerin uygarlıklarını beyaz öğelere sahip Asur'dan elde etmiş olduklarını düşünürken Movers'i izliyordu.[90]

Yunan kanının karaderili Fenikeliler tarafından bozulduğu göz önünde bulundurulunca, Mısır kolonileri olup olmadığı sorunu Gobineau için pek önemli değildi. Bununla birlikte, bilimsel çalışmalarda, Yunanistan'da Mısır kolonilerinin varlığını inkâr eden son iddiaları kabul ediyordu.[91] Bir yandan, Schlegel'in Mısır uygarlığının Hint kolonileştirmelerinden geldiği yolundaki teorisini kabul ederken, öte yandan da Mısır ahalisinin ırksal olarak melezleşmesinin –bu melezleşme hatırı sayılır ölçüde koyu esmer ve hatta zenci öğeleri içeriyordu– ülkeye durağan ve pasif bir nitelik kazandırdığına inanıyordu.[92] Çünkü, Gobineau Yunan tarihini, merkezi Thebai'nin kuzeyinde bulunan Ari Yunan ruhu ile merkezi güneyde bulunan Sami ruhu arasında, her ikisinin de ülke dışındaki kuzenleri tarafından desteklendiği bir mücadele olarak görüyordu.[93] Bu şekilde Kadmos ve Danaos hakkındaki geleneklerle ya da Dorların mükemmel olup olmadığı ile ilgili hiçbir sorunu olmuyordu.[94]

Bununla birlikte şunun da belirtilmesi gerekir: Gobineau, Ari Helenlerin karakterine ve kurumlarına büyük bir hayranlık duymakla birlikte,

88 Gobineau (1983, c.1, s.663).

Ç9 *Titanlar:* Yunan mitolojisinde insanların atası olan Tanrılar. "Titan" sözcüğü Yunancada "dev" anlamına gelmektedir. Gobineau, kuzeyden gelen Ari istilacıları olağanüstü güçlere sahip, adeta Tanrısal yaratıklar olarak görmektedir. (Ç.N.)

89 Gobineau (1983, c.1, s.663).

90 Gobineau (1983, c.1, s.367).

91 Gobineau (1983, c.1, s.662).

92 Gobineau (1983, c.1, s.420-463). Bu konuda Schlegel'in görüşleri için bkz. Beşinci Bölüm, 20. dipnot.

93 Gobineau (1983, c.1, s.660-685).

94 Kuzey İthaka'daki Sami Yunanistan'ının timsali olan Odysseiavs'e bir açıklama getirmekte ise daha fazla zorlanıyordu.

Eski Yunanistan'ın bir bütün olarak adamakıllı "esmerleştirildiğine" ve "Samileştirildiğine" inanıyordu. Gobineau, günümüzdeki Yunanlıların artık antikçağ Yunanlılarının soyundan geliyor olarak kabul edilemeyecek ölçüde melezleşmiş bulunduğuna inananlar arasında yer alıyordu.[95] Nitekim, Yunanistan üzerinde Fenike etkisinin olduğuna inanması, Güney Avrupa'nın iflah olmaz ölçüde "Samileştirildiği" ve sadece kuzeydeki Germen halklarının "beyaz" saflığını muhafaza etmiş olduğu yolundaki genel inancının bir parçasıydı.[96] Gel gelelim, bu konuda azınlıkta kalıyordu. Kuzey Avrupalıların çoğu, onun Arilerin üstünlüğü konusundaki görüşlerini paylaşmakla birlikte, Yunanistan ve Roma'dan vazgeçmeye hazır değildi.

Genel olarak söylemek gerekirse, Fenike yerleşimlerine inanma konusunda giderek artan bir isteksizlik bulunuyordu. Bir önceki bölümde, Grote'un bu konudan nasıl kaçındığını; Bunsen ile Curtius'un efsaneler karşısında nasıl kaçak dövüştüğünü ve William Smith ile George Rawlinson'un bunlar hakkında nasıl kaçamaklı bir dil kullandığını görmüştük.[97] Bununla birlikte, başka bilimciler, Gobineau kadar ileri gitmek istememekle birlikte, Fenikelilere değindiği yerlerde hâlâ Eskiçağ Modeli'nden kuşkulanmak için bir neden görmüyorlardı. Gladstone, 1869'da şunları yazıyordu:

> "... konunun Fenikeliler ile ilgili olarak daha da ileri götürülmesi, benim sadece kuşkulanma ya da ima etme cüretinde bulunduğum şeyi çok daha belirgin ve eksiksiz olarak açığa çıkarmıştır ve eğer yanılmıyorsam, onlara Yunan ulusunun oluşmasında epeyce etkili bir işlev tanımaktadır. Hem Homeros dönemi Yunanistan'ında, hem de onun döneminden önce etki gösterdiği şekilde, bu güçlü Sami etkilerin keşfedilmesi, eğer bu gerçek bir keşif ise, antikçağ dünya tarihinde yeni bir perspektif açmaktadır."[98]

95 Bkz. bu konuda yazdığı makaleler; aktaran Gaulmier (1983, s.LXX).
96 Gobineau (1983, c.1, s.716-932).
97 Bkz. Bunsen için Beşinci Bölüm, 125. dipnot; Curtius için, Yedinci Bölüm, 67-68. dipnotlar; Smith için, Yedinci Bölüm, 47. dipnot ve Rawlinston (1869, s.119-120).
98 Gladstone (1869, s.129).

Schliemann ve "Mikenelilerin" Keşfi

Kuşkusuz, Gladstone bir akademisyen değil, her şeyden önce bir politikacıydı; o nedenle, görüşleri güncel gelişmelere tümüyle uygun değildi. Bununla birlikte, kanılarını, Heinrich Schliemann'ın 1870'te Mikene ve Tirintus'ta yaptığı şaşırtıcı keşiflerin hemen öncesinde ifade etmesi dikkat çekicidir. Schliemann'ın ise ısrarla, "Agamemnon'un yüzüne baktığını" ve kalıntıların o Homeros dönemi kahramanlarına ait olduğunu, bu kahramanların da kuşkusuz Yunanlı olduğunu belirtiyordu. Ne var ki, buluntuları başlangıçta tam tersi bir etki yapmış ve Yunanistan'da önemli bir Fenike etkisi olduğunu savunanların iddialarını güçlendirmişti.

Mikene buluntuları, Yunan sanatı hakkında daha önce mevcut olan anlayışların hiçbirine benzemiyordu ve çirkin oldukları yönünde genel bir görüş birliği vardı. O nedenle, Bizans, Gotik ve en sık da Şark kökenli oldukları yolunda değişik tahminlerde bulunuluyordu. Şark kökenlilik konusunda ise, ya ithal edildikleri ya da Doğulu ustalar veya onların Yunanlı çırakları tarafından Yunanistan'da yapıldıkları tahmin ediliyordu.[99]

Dolayısıyla, bundan çıkan aşikâr sonuç; buluntuların, Yunan geleneklerinde sözü edilen Fenikeli kolonicilerin izleri olduklarıydı. Seçkin Alman antikçağ tarihçisi Max Dunker, 1880'de şunları yazıyordu:

> "Yunanistan toprakları üzerindeki en eski anıtların incelenmesi, bu ülke sahillerinde Fenikelilerin yaygın bir ticaret yürüttükleri konusunda kanıtlar sağlamıştır; sadece anıtların içinde bulunan nesneler değil, anıtların kendisi de kuşku götürmez bir şekilde, Yunanistan'da Fenike etkisi olduğu, dolayısıyla kendilerinin de burada bulunmuş olduğu lehine konuşmaktadır. Yunan toprakları üzerinde Fenike yerleşimleri ve Yunanlılar üzerinde Fenike etkisinin daha başka izleri, işaretleri ve kalıntıları da vardır. Bir Fenike kralının oğlunun ülkelerinde kurduğu kent ve yönetimi, bize Yunan geleneklerinin kendisi anlatmaktadır. Ge-

99 Gardner (1880, s.97); Vermeule (1975, s.4).

leneklerin sözünü ettiği tek yerleşim budur: Fakat, *biz Hellas sahillerinde bütün bir Fenike kolonileri dizisinin mevcut olduğunu kanıtlayacak durumdayız.* (abç.)"[100]

Yunanistan tarihi uzmanı Adolf Holm gibi başka bilimciler, aynı kanıda değildi. Yunanlıları hiç çekinmeden "insanlığın olağanüstü yüksek bir tipi" olarak niteleyen Holm, Ernst Curtius'un yaptığı "gelenekler çağı ile ilgili olarak en son bilimsel düzeltmeleri" izliyordu. 1880'lerde yazan Holm, bilimcilerin içinde bulunduğu ikilem ile ilgili olarak kendi görüşlerini şöyle ortaya koyuyordu:

> "Fenikelilerin Yunanistan üzerinde büyük bir etkide bulunduğu yolundaki popüler teoriye karşı son zamanlarda açık bir tepki gösterilmektedir; fakat, son derece haklı olan bu tepki her zaman yerinde değildir. *İnsanların, Fenikelilerin Yunanistan'daki mevcudiyetini sorgulamasının gerçek nedeni, Yunanlıların önem taşıyan herhangi bir şey için Fenikelilere borçlu hale getirilmesine itiraz etmeleridir.* Kanımızca, onlara mal edilen yaygın etkinin ... sadece ve sadece kapristen kaynaklandığını kanıtlamış bulunuyoruz. Ama, Yunanistan'da sadece Fenike yerleşimlerinin, hele bunlar *başka durumlarda geçerli olarak kabul edilen tarihsel ölçütlerle desteklenirken* kabul edilmesinde neden bir isteksizlik olsun? *Fenikeliler orada bir kez bulunmuştur, ama etkileri önemsizdir.* (abç.)"[101]

Holm'un sözleri, antikçağ tarihi uzmanları üzerindeki dışarıdan baskıları ve 1830'larda Connop Thirlwall ile 1960'larda Frank Stubbings gibi tarihçilerin razı oldukları uzlaşmanın nedenini harika bir berraklıkla göstermektedir.[102] Bununla birlikte, emperyalizmin ve antisemitizmin 1885 ile 1945 arasındaki yüksek dalga döneminde bu kabul edilebilir bir şey değildi. Bu dönem, aynı zamanda, klasik arkeolojinin de profesyonelleşme dönemi oldu.

100 Dunker (İngilizceye çeviren 1883, c.1, s.59).
101 Holm (İngilizceye çeviren 1894, s.47, 101-102).
102 Thirlwall için bkz. Yedinci Bölüm, 29. dipnot; Stubbings için bkz. Onuncu Bölüm, 24. dipnot.

Bütün bu dönem boyunca egemen olan üslup zaten belirlenmiş durumdaydı. Bir yazar bu üslubu, *The American Journal of Archaelogy* adlı derginin 1885 yılında yayımlanan ilk sayısında şöyle ifade ediyordu:[103]

> "Fenikeliler, bildiğimiz kadarıyla, dünyaya verimli olan tek bir fikir bile getirmemiştir ... Onların sanatlarına ... sanat demek bile zordur; çoğunlukla sadece tüccar idiler. Onların mimarisi, heykeltraşlığı, ressamlığı yaratıcılıktan en uzak türdendi. Dinleri, bildiğimiz kadarıyla, tümüyle maddi duyumlara hitap ediyordu."

Babil Ülkesi

Ne var ki, 1880'lerde daha az sakıncalı olan yeni bir "Sami" türü vardı. Yüzyılın başından beri Mezopotamya'daki antikçağ kalıntılarına hatırı sayılır bir ilgi vardı. Aynı zamanda, yukarıda da belirtildiği gibi, Movers ve Gobineau gibi insanlar, fetihlerini ve katliamlarını pek "gayri Sami" bir şekilde gerçekleştiren Asurlulara sempati duyuyordu. Ayrıca, 1840'lar ve 1850'lerde Eski Parsça, Asurca ve Akadcanın Babil lehçesinin yazıldığı çiviyazılarının yavaş yavaş çözüldüğüne tanık olundu. Çiviyazısının çözülmesi bilim çevrelerinde büyük bir heyecan yarattı; bu heyecan daha sonraki yıllarda, *Kitabı Mukaddes* ile çarpıcı paralellikler gösteren Akad metinleri okunmaya başlandıkça yoğunlaştı.[104] 1870'ler ve 1880'lerin giderek laikleşen ortamı içinde, bu metinler, *Eski Ahit (Tevrat)* için arka plan olarak memnuniyetle karşılandı. Metinler ayrıca, Batı Sami kültürünün –Yahudiler ve Fenikeliler– Samilerden beklenebileceği gibi, aslında özgün olmayıp, çok daha eski Babil uygarlığından türemiş olduğu yolundaki inancı doğrulamak için de kullanılabilirdi. Bu eğilim, 1890'larda daha da güçlendi. Çünkü, bu yıllarda herkesi memnun eden bir saptama yapılmıştı: Mezopotamya uygarlığı

103 Marsh (1885, s.191).
104 Bkz. Friedrich (1957, s.59-69).

Samiler tarafından değil de, Sümerliler tarafından kurulmuştu ve "Samiler Babil ülkesinde göründüğü zaman, uygarlık iyice gelişmiş durumdaydı."[105]

Çeşitli nedenlerden dolayı Fenikelilere saygınlık kazandırmaktan kaçınmak isteyen bilimciler, Yunan ve öteki Avrupa kültürlerinde küçültülemeyen Sami öğeleri Asurlulara ve Babillilere mal etmeye başladılar.[106] Burada bile şöyle bir sorun vardı: Normal aktarma rotasının denizden, Fenike ya da en azından Kuzey Suriye yoluyla olması gerekirdi. Nitekim, 19. yüzyıldan itibaren Yunanistan üzerindeki Şark etkilerini Anadolu'ya mal etme yönünde bir eğilim olmuştur. Çünkü, buradaki "Asyaî" halklar Sami dil konuşmuyordu. Eskiçağ gelenekleri, Yunanlıların Küçük Asya ile olan temaslarından söz etmektedir. Pelopların da buradan yola çıkarak Güney Yunanistan'ın büyük bölümünü fethettiği kabul ediliyordu. Ne var ki, Eskiçağ Modeli'ne göre, bu fetih her zaman Kadmos ve Danaos tarafından gerçekleştirilen fetihlerin sonrasına yerleştiriliyordu ve Peloplara –araba yarışlarından başka– herhangi bir kültürel yeniliğin onuru mal edilmiyordu. 1912 yılında, Hititlerin Anadolu'da kurdukları eski imparatorlukta konuşulan dilin Hint-Avrupa ile ilişkili olduğu keşfedildikten sonra, Alman oryantalistleri tarafından büyük bir coşku ile benimsendi. Hem oryantalistler, hem klasik filologlar Yunanistan üzerindeki "Şark" etkisinin onurunu mümkün olduğu kadar Anadolululara mal etme girişiminde bulundular. Örneğin, *Hesiodos ve Yakındoğu* adlı önemli kitabı 1966'da yayımlanan Britanyalı klasik filoloji uzmanı ve tarihçi P. Walcot, kitabının birinci bölümünü Hititlere, ikinci bölümünü de Babillilere ayırmaktadır. Ne var ki, antikçağda ne Hititlerden ne de Babillilerden Yunan mitolojisinin ve dininin kaynakları olarak söz edilmemekte, bu ise Mısırlılar ve Fenikeliler ile çarpıcı bir karşıtlık oluşturmaktadır.[107] Nitekim, bir sonraki bölümün konu olarak aldığı 1885-1945 yılları arasında, Yunanistan üzerindeki Şark etkisi konusuna gösterilen pek az bilimsel ilginin tamamı, Suriye'den kaçınılarak ve Almanların ulaşım ve iletişimde deniz yerine karayı tercih etmesini izleyerek, Babil etkisinin karayolundan Yunanistan'a aktarılması üzerinde yoğunlaşmıştı. Şimdi bu dönemi ele alacağız.

105 Wincker (1907, s.17). Ayrıca bkz. T. Jones (1969, s.1-47). Bu konuda benim görüşlerim için bkz. Giriş bölümü.

106 Örneğin bkz. Reinach (1893, s.699-701). Buna daha sonra değinilecektir.

107 Walcot (1966, s.1-54).

DOKUZUNCU BÖLÜM

FENİKE SORUNUNUN NİHAİ ÇÖZÜMÜ 1885-1945

Bu bölümün konusu, Ari Modeli'nin konumunu sağlamlaştırması ve gerek Mısır'ın gerekse Fenike'nin Yunanistan'ın oluşumu üzerindeki etkisininin inkâr edilmesidir. Fenike etkisinin inkâr edilmesi, açıktır ki, dönemin güçlü antisemitizmi ile, özellikle 1880'ler ve 1890'lar ile 1920'ler ve 1930'lardaki iki zirvesi ya da patlaması ile ilişkiliydi. Bunlardan birincisi, Doğu Avrupa Yahudilerinin kitle halinde Batı Avrupa'ya göç etmesini izledi ve Dreyfus Davası çevresinde belirginleşti; ikincisi ise, uluslararası komünizmde ve Rusya Devrimi'nde Yahudilerin önemli bir rol oynamasından sonra ve 1920'ler ile 1930'lardaki ekonomik bunalımlar sırasında geldi.

1890'larda, Fenike kolonilerinden söz eden geleneklere karşı bilim dünyasında ilk yaylım ateşleri, asimile olmuş bir Fransız Yahudisi olan Salomon Reinach ile İtalya'da sürgünde yaşayan bir Alman olan Julius Beloch tarafından açıldı. Bu yaylım ateşlerinin ardından geçici bir sükûnet dönemi geldi. Bu dönemde büyük Fransız bilimcisi Victor Bérard, Yunanistan'a köklü bir Sami sızması olduğu yolundaki görüşlerini uzman olmayan kamuoyuna yaymakta büyük bir başarı sağladı. Fakat klasikçi meslektaşları arasında aynı başarıyı gösteremedi.

Bununla birlikte, Arthur Evans'ın Girit'te yaptığı sansasyonel keşifler ve "Minoalıları" daha önce adanın yerlisi olduğu sanılan Sami dilli ahaliden ayırması, Ege'deki "pre-Helenik" halklara büyük bir ilgi gösterilmesine katkıda bulundu. Yunan kültürünün Hint-Avrupa olarak açıklanamayan bütün yönleri bu gizemli "Minoalı" halka mal ediliyor, bu ise

Yunanistan'ın kültürel bakımdan kendi kendine yeterli olmasını sağlayarak, gelişmelerin Yakındoğu'dan gelen etkiler olarak açıklanmasına herhangi bir ihtiyaç bırakmıyordu.

Ege'de herhangi bir Sami etkisi olduğunun bu şekilde reddedilmesi, 1920'lerde, Fenike'den yapıldığı inkâr edilemeyecek bir alımlamanın önemini küçültme yönünde –çarpıcı derecede başarı kazanmış– bir girişimi de içeriyordu: Alfabe. Nitekim, 1939'a gelindiğinde, Aşırı Ari Modeli'nin destekçileri alana o kadar egemen olmuştu ki, herhangi bir kişinin Yunanistan'daki Fenikelilere ilişkin efsanelerde bir gerçek payı bulunduğunu ileri sürmesi, bilimsel statüsünü derhal kaybetmesi anlamına geliyordu.

Yunan Rönesansı

Schliemann'ın "Mikenelilerin" milliyeti konusundaki görüşlerinin kabul edilmesi ve bu halkın kalıntılarının Avrupalı diye nitelendirilmesi ancak 1880'lerin sonlarında gerçekleşti. Yeni sınıflandırmanın en aktif savunucusu Yunan arkeologu C. Tsountas idi.

Bağımsızlığın kazanılmasından sonra, Yunan entelektüelleri ülkelerini "Helenik" geçmişine geri döndürmek için kahramanca bir çaba harcamıştı. Klasik yer isimleri yeniden canlandırıldı ve Türk, Venedik, hatta Bizans yapıları eski kalıntıları ortaya çıkarmak için yıkıldı. Aynı zamanda, 19. yüzyıl Yunanlıları, Yunanlıların her zaman 5. yüzyıl Atinalılarının idealize edilmiş imajına benzediklerini ileri sürebilecek durumda değildi. Nitekim, Helen dehası, geçmişi ile Yunanistan iklimi ve arazisi tarafından sürekli etkilenmekle birlikte, pek çok değişik biçim almış, ama bu arada ulusal özünü korumuş olarak görülüyordu. O nedenle, bu ortamda Tsountas'ın yeni keşiflerden heyecan duyması şaşırtıcı değildir; çünkü, bu keşifler Yunan dehasının sadece klasik biçimi ile sınırlı olmadığını, aynı ölçüde gerçek olan başka biçimlere de sahip olabileceğini gösteren kanıtlar olarak yorumlanmaya elverişliydi.

Tsountas, Mikene kalıntılarının klasik uygarlığın *Yunan* atalarının izleri olduğundan emindi ve Şark ile herhangi bir ilişkilerinin olduğunu

şiddetle reddediyordu. "Karakter itibariyle değişik ve homojen olan bu yerli sanat, güçlü ve yetenekli bir ırk tarafından meydana getirilmiş olmalıdır. Bu ırkın Helenik soydan olduğu aşikârdır."[1] Gel gelelim, başka noktalarda Tsountas bu savı kanıtlama girişiminde bulunmamıştır. 1891'de, *American Journal of Archaelogy* dergisi Tsountas'ın makalelerinden birinin özetini yayımlamıştı:

> "Dr. Tsountas'ın vardığı sonuçlar, Mikene uygarlığının Asya kökenli olması konusunda aleyhtedir. İddialarının başlıcaları şunlardır: 1) Tanrıların tasvirleri, Yunan fikirlerine göre açıklanabilir; 2) Mikene'de ve Tirintus'ta yenebilecek balık kalıntısı yoktur, fakat istiridyeler vardır ve Homeros dönemindeki Yunanlılar balık yemezdi, oysa Ari dillerde istiridyeyi ifade eden bir sözcük bulunmaktadır; 3) Mikeneliler, bir yandan İtaliotlarla (İtalya'daki Yunanlılar–Ç.N.) öte yandan da tarihsel dönemdeki Yunanlılarla ilişkili olup, bunların uygarlığı kendi uygarlıklarının bir uzantısı olmuştur; 4) Mikene ev tipi yağmurlu bir iklim için benimsenmiştir ve kuzeyden getirilmiştir."[2]

Birinci iddiasının yanlışlığına Giriş Bölümü'nde değinilmişti; bu konu *Kara Atena*'nın öteki iki cildinde de ele alınacaktır. İkinci iddia, değerlendirmeyi gerektirmeyecek kadar zayıftır. Üçüncüsü kendi içinde kapalıdır ve her halükârda Girit'te Minoa uygarlığının keşfiyle geçerli olmaktan tamamen çıkmıştır. Dördüncü iddianın neye dayandığını söyleyebilmek ise güçtür; çünkü, eğik çatılar Suriye'nin her tarafından görülür. Tunç Çağı Ege'sinde en yaygın çatı türü ise, görünüşe göre, düz damlardır. Genel olarak söylemek gerekirse, antikçağ uzmanı tarihçilerin ya da arkeologların hemen hemen tümü Tsountas'ın sonuçlarını kendilerine dayandırdığını kabul edecek, fakat pek azı bugün bu iddiaları ciddiye alacaktır.

Yunanistan üzerinde Sami etkisi olduğu görüşüne verilen destek hemen ortadan kalkmadı. Popüler düzeyde daha fazla sağduyu hâkim oldu. 1895 yılında yayımlanan bir Amerikan ders kitabında şu görüşlere yer veriliyordu:

1 Tsountas ve Manatt (1897, s.326).
2 Frothingham (1891, s.528)

"Bütün bu efsanelerdeki gerçek payı muhtemelen şudur: Avrupalı Yunanlılar, kültürlerinin en önemli öğelerini Doğu'dan almış ve bunu iki yoldan yapmıştır. Bunlardan birincisi, tarihöncesi çağlarda Yunanistan'a yerleşen Sami ırklardan, özellikle de Fenikelilerden, doğrudan doğruya olmuş; ikincisi, Küçük Asya sahillerine, Girit'e, Kıbrıs'a ve muhtemelen aşağı Mısır'a yerleşen ve Sami ya da yarı Sami ırklardan insanlarla temasta bulunarak ... kültürün bu tohumlarını Avrupa Yunanistan'ındaki akrabalarına aktaran Şark Yunanlıları yoluyla, dolaylı olarak olmuştur."[3]

1898'de, bağımsız bilimci Robert Brown işin içinde neler olduğunun tümüyle farkındaydı. Bir yüzyıl boyunca "Ari-Sami Okulu tarafından Yunanistan'ın dört bir köşesinde bulunabilecek olan büyük Sami etkisi yığınını hemen hemen tümüyle görmezlikten geldikleri" için "Ariyatçılara" saldırdı.[4] Brown'ın, aslında 19. yüzyılın büyük bölümü boyunca kabul edilebilir olan görüş açısının, artık egzantrik olarak görülmesi ilginçtir; bugün okunduğunda, kitabı bütünüyle bir kuşatılmışlık duygusunu yansıtmaktadır.

Salomon Reinach

Irk ayrımcısı antisemitizmin Almanya'da ve Avusturya'da zafer kazanması ve başka yerlerde büyük bir yükseliş göstermesi ile Avrupa'daki entelektüel atmosfer 1880'lerden itibaren dönüşüm geçirdi. Açıktır ki, bu değişimin birçok nedeni bulunmaktadır. Bunlardan en önemlisi, Doğu Avrupa Yahudilerinin kitlesel olarak Batı Avrupa'ya ve Amerika'ya göç etmesidir. Yahudiler, kent işçilerinin ve köylülerin "yabancılara" karşı kapitalistlerle ve toprak sahipleriyle özdeşleşmelerini sağlamakta, kent işçilerinin yaşadığı sıkıntılar için birer günah keçisi olarak kullanıldılar. Antisemitizm aynı zamanda, 1850'lerin sonundan itibaren görülen laikleşme ile inanç kaybından ve başka ırkçılık türlerinin başarı kazanmasından da destek aldı.

3 Van Ness Myers (1895, s.16).
4 R. Brown (1898, s.IX).

Irkçılık dalgası emperyalizm ve Avrupalı olmayan barbar "yerlilere" karşı metropol ülkelerde oluşturulan ulusal dayanışma duygusu ile ilişkili idi. Ne ilginçtir ki, 1880'ler ile 1890'lar aynı zamanda Avrupa ve Kuzey Amerika'nın dünyanın denetimini tamamen ele geçirdikleri yıllar olmuştur. Amerika ve Avustralya'daki yerli halkların kökü büyük ölçüde kazınmış, Afrika ve Asya'daki yerli halklara ise tümüyle boyun eğdirilerek aşağılanmışlardı. Bu bakımdan antisemitizm, yalnızca dış düşmanlar bulunmadığı zaman keyfi çıkarılacak bir Avrupa lüksü olarak görülebilir.

1892'de, Fransız bilgini Salomon Reinach, Tsountas'ın yazıları hakkında "bu fikirler havadadır" diye yazdığı zaman durum bu idi.[5] Ertesi yıl kendisi de aynı çizgide önemli bir makale yayımlayacaktı. Rinach'ın "bu fikirleri" savunması, onların artık sadece romantiklerin tekelinde olmadığını ortaya koymaktadır. Salomon Reinach ve seçkin kardeşleri, romantiklikten, daha fazlası mümkün olamayacak kadar uzaktı. Paris'te yasayan asimile olmuş zengin bir Yahudi ailesinden geliyorlardı ve Renan ile günün revaçta olan başka entelektüelleri babalarının evini sık sık ziyaret ediyordu. Kardeşlerin Yahudilik karşısındaki tavırları karmaşıktır. Kendileri dinsel eğitim almamışlardı ve gerek Yahudiliğin gerekse Hıristiyanlığın artık çağını doldurmuş batıl inançlar olduğu kanısındaydılar. Öte yandan, Yahudi kültürünün muhafaza edilmesiyle ilgilenen Salomon, yıllarca *Revue des Études Juives*'i (Yahudi Araştırmaları Dergisi) himaye etmiştir. Kardeşi Joseph ile birlikte Dreyfus Davası'nda da aktif olmuş ve Fransa'daki yeni antisemitizmin ardında bulunan Katolik Kralcı güçlere taban tabana karşıt bir tavır almıştır.[6]

Salomon Reinach, olağanüstü genişliği ve derinliği olan bir bilimciydi. Bununla birlikte, asıl ilgi alanı arkeoloji ve antropoloji gibi yeni disiplinlerdi. Her ne kadar Hindistan ve Yakındoğu hakkında bilgi sahibi ise de, en büyük ilgiyi Kuzey, Orta ve Batı Avrupa'dan gelen arkeolojik bilgilerde yaşanan patlamaya duyuyordu. Oldum olası dilin fiziksel tipe bağlanamayacağı kanısını taşıdığından, 1890'ların başlarındaki yazıları, Avrupa'nın *mirage orietnal*'den[Ç1] kurtulması ve "bilimsel" arkeoloji

5 Reinach (1892b, s.93); aktaran Reinach (1893, s.724)

6 Ölümünde yazılan saygı yazısı, *Revue Archéologique* 36 (1932) ve *Encyclopaedia Judaica*'da yazarı belirtilmemiş Reinach maddesi.

Ç1 *Mirage oriental:* (Fransızca) Şark serabı, Şark hayali. (Ç.N.)

ile antropolojinin filoloji ile onun romantik çağrışımlarından kurtulması doğrultusunda ikili bir bağımsızlık ilanı niteliği taşımaktadır. Reinach'ta 20. yüzyıl arkeolojisinin ve klasik filolojisinin hem erdemleri hem de kusurları görülebilir: Erdem hanesinde sağduyu ve kuşkuculuk bulunurken, kusurlar hanesinde ise –karşıtlar söz konusu olduğunda– kanıt talep etme, geç döneme tarihlendirme ve antikçağ kaynaklarından hoşlanmama bulunmaktadır.

Reinach'ın "Le mirage oriental" başlığını taşıyan uzun makalesi, hem Hindistan'a hem de Sami Yakındoğu'ya karşı iki koldan bir saldırı idi. Reinach'ın kendisinin rağbet ettiği askeri benzetmelerden birini kullanmak gerekirse, Çin'in, Mısır'ın ve Türklerin yıkılması, bir Hint-Avrupa–Sami ittifakı ile başarılmıştı. 1820'lerde Avrupa'nın müttefiklerini bir köşeye atma cesaretine sahip olan tek kişi, Reinach tarafından "çağının hep önünde" diye nitelenen K.O. Müller idi.[7] 1885'e gelindiğinde Avrupa'nın dünyayı fethi o kadar tamamlanmıştı ki, bu cesaret harcıâlem olmuştu. Artık Hintliler ve Samiler bir kenara atılabilirdi.

> "'*Mirage oriental*' karşısında –önce ürkekçe, fakat daha sonra olgular sayesinde giderek daha haklı hale gelmenin güveniyle– bir tepkinin harekete geçirilişinin; ilk uygarlıkların karanlığı içinde Asya'nın ileri sürdüğü iddialara karşı Avrupa'nın haklarına yeniden sahip çıkılışının 1880'lerden 1890'lara kadar süren dönemde olduğu, 19. yüzyıldaki tarihsel bilimlerin evrimleşme tarihi anlatıldığı zaman haklı olarak vurgulanacaktır."[8]

Reinach, İndianist romantiklere üç yönden saldırdı. Birinci olarak, Hint mitolojisi ile Yunan mitolojisi arasında bağlantı kurma girişimlerinin başarısızlığa uğradığını ortaya koydu. İkinci olarak, dil konusunda, genç dilbilimci Ferdinand de Saussure'den alıntı yaptı. Saussure, kendilerini eski bilimci nesline karşı genel bir isyan içinde gören ve neogramerciler denen dilbilimcilerin fikirlerinden birini geliştiren kişiydi. Reinach, Saussure'ün Sanskritçeyi en eski ve en saf Hint-Avrupa dili olarak tahtından indirdiğini öne sürüyordu. Saussure "proto-Hint-Avrupa" dilini artık Avrupa dili olarak kabul ediyor, özellikle Litvanyaca ile ilişkili sayıyordu. Buna bağlı olarak proto-Hint-

7 Reinach (1893, s.543).
8 Reinach (1893, s.54i).

Avrupa dil ailesinin *Urheimat*'ı da genel olarak Ukrayna steplerine, hatta Baltık ülkelerine kaydırıldı.[9] Reinach üçüncü ve kesin bir nokta olarak, Hint-Avrupa dilli olanların, eğer bunlar herhangi bir zamanda bir "ırk" olarak var olmuş iseler bile, Avrupa'daki yerli halklar tarafından fiziksel olarak özümlendiklerini ve Batı Avrupa'daki etkileyici tarihöncesi kültürlerin otokton olduğunu ısrarla belirtmiştir.[10]

Reinach'ın Ari ırkçılığına düşmanlık duymasının ve Avrupa'nın özümleme yeteneğinde olduğuna inanmasının dış nedenleri ortadadır. Sami etkilerine yönelik saldırıları ise daha karmaşıktır. Bu karmaşıklığın belki de, asimile olmuş, dolayısıyla Sami kültürel yükünden yoksun bir Avrupalı olarak kendi kültürel kimliğini güvenceye alma isteği ile ilgisi vardır. Kısmen, yukarıda Molek ile ilgili olarak gördüğümüz gibi, laik çevrelerde yeni ortaya çıkan Avrupa Yahudilerini Fenikelilerden ve Kartacalılardan ayrı tutma isteğinden de kaynaklanmış olabilir. Yahudi araştırmalarına destek vermesi, dürüstlüğünün bir ifadesi olmanın dışında, bütün 19. yüzyıl bilimini etkisi altına almış olan "öldürmek suretiyle bilim için muhafaza etmek" gibi ikili bir işleve hizmet olarak görülmelidir.

Reinach, geç dönem "Maden Çağı'na" kadar Avrupa üzerinde herhangi bir Sami ya da Kuşi (Mısır) etkisi olduğunu "kesinlikle" reddediyordu. Bununla birlikte, MÖ 13. yüzyıla yerleştirdiği Fenike ticaretinin başlangıcından itibaren "Batı uygarlığının ... belli bir ölçüde... Şarklıların uygarlığının yan kolu haline geldiğini" itiraf ediyordu.[11] Gel gelelim, bu uygarlığın temelinin sebatla yerli kaldığını savunuyordu. Üstelik, Avrupa'daki büyük tarihöncesi uygarlıkların Şark'taki uygarlıkları etkilediğine ve bilimciler bu "savunma konumundan saldırı konumuna geçişi" yeterince cesaretle zorladıkları takdirde, başarılı olacaklarına inanıyordu.[12] Reinach, Mikene uygarlığının Avrupalı olduğu konusunda Tsountas ile görüş birliği içindeydi; çünkü, iddiasınca, Akdeniz ve Karadeniz çevresinde de benzer kültürler bulunmuştu. Ayrıca, zaman ve mekân içindeki farklılıkları, "farklı kültür derecelerine ulaşmış aynı soydan" farklı kabilelerin üst üste gelmesi olarak görüyordu.[13]

9 Reinach (1892b; 1893, s.541-542). Litvanyacanın statüsünün yükseltilmesi, Saussure'ün tarihsel dilbilimi ve neogramerciler konusunda bkz. Pedersen (1959, s.64-67).
10 Reinach (1893, s.561-577).
11 Reinach (1893, s.572).
12 Reinach (1893, s.704).
13 Reinach (1893, s.726).

Julius Beloch

Reinach, radikalizmine rağmen, MÖ 1300'den sonra Sami etkisini kabul ederek, K.O. Müller'in konumuna tümüyle geri dönmemişti. Bunu ertesi yıl, yani 1894'te, "Ege Denizi'nde Fenikeliler" başlıklı, kısa fakat son derece etkili bir makaleyle Julius Beloch başardı.[14] Beloch, Roma'da yaşayan başka bir Alman idi. 1897'den 1929'a kadar 50 yıl Roma Üniversitesi'nde ders vermişti. Humboldt, Niebuhr ve Bunsen gibi o da İtalya'da seyahatler yaparak anıtlarının katalogunu çıkarmaktan hoşlanıyordu. Yine onlar gibi Beloch da "İtalyan kültürüne ilgisiz" kalmıştır.[15]

Öğretmen olarak bütün başarısına ve yayınlarının büyük bir hacim tutmasına rağmen, Beloch, sanki kendini sürgüne mahkûm edilmiş başarısız bir kişi olarak görmüştür. Görünüşe göre, büyük Roma tarihi uzmanı Mommsen tarafından Alman akademik yaşamının dışında tutulmuştur. Beloch'un Almanya'da tatmin edici bir mevki elde edememesinin bir başka nedeni de, doğru ya da yanlış olarak, Yahudi olmasından kuşkulanılmasıydı. Bu kuşkuya rağmen –ya da daha muhtemeli, bu kuşku nedeniyle– sadece tutkulu bir Alman milliyetçisi olmakla kalmamış, aynı zamanda keskin bir Yahudi düşmanı olmuştur.[16] Üstelik, Yahudi düşmanlığını tarihyazıcılığına kadar vardırıyordu: "İngilizce konuşan bir zenci, bu yüzden bir İngiliz sayılmaz. Günümüzde Almanca konuşan bir Yahudi ne kadar Alman kabul ediliyorsa, Yunanca konuşan bir Yahudi de ancak o kadar Yunanlıydı."[17]

Hem Yunan hem de İtalyan tarihi üzerine çok miktarda yazı yazmış olan Julius Beloch, en fazla, antikçağ tarihine modern istatistik yöntemlerini sokmasıyla hatırlanmakta ve saygı görmektedir.[18] Pozitif bilimlere özgü bu somut işlemlerin –akışkan olmasa bile– soyut verilere uygulanması, esneklikten uzak bir şekilde kanıt talep edilmesi, antikçağ kaynaklarına ultra eleştirel bir yaklaşımla eğilinmesi ve tarihlendirmede yakın tarihlere tutku duyulması ile el ele gitti. Aynı zamanda, Giriş bölümünde "arkeolojik pozitivizm" diye nitelediğim, antikçağ hakkında tek

14 Beloch (1894).
15 Momigliano (1966a, s.247).
16 Momigliano (1966a, s.259-260).
17 Beloch (1893, c.1, s.34, 1. dipnot).

"bilimsel" bilgi kaynağı olarak arkeolojiye mutlak bir inanç duyulmasıyla da el ele gitti. Bu ise, nesnelerle uğraşmanın insanı her nasılsa "nesnel" yaptığı gibi söz oyununa dayalı bir kanı ile ilgilidir. Beloch ve izleyicileri, belgelerin, dilbilimin ve mitosların yorumu öznel etkilere ne kadar açıksa, arkeolojik yorumların da o kadar açık olduğu gerçeğine pek az duyarlılık göstermiştir.

Profesör Momigliano, Beloch hakkında yazdığı denemesinde "onun liberalizmi ile milliyetçiliği arasındaki ... ırkçılığı ile sayı kültüne inanması arasındaki gizli çelişkiden" söz etmektedir.[19] Gizli çelişkileri reddetmemekle birlikte, ben bunların "uzlaşmaz olmayan" çelişkiler olduğuna inanıyorum. Eğer "sayı kültü" pozitivist tarzda kanıt talebine kadar götürülürse, bu "gizli çelişkilerin" 19. ve 20. yüzyıl klasik filolojisinin demirbaşları olduğu görülecektir. "Eleştirel-kalıtımsal tarihyazıcılığını" bunlar oluşturmaktadır; sağcı antikçağ tarihçisi Wilcken, Niebuhr'u bunun için haklı olarak övmüştür.[20] Beloch her ne kadar Mommsen ve Wilamowitz-Moellendorf gibi liberal meslektaşlarınca eleştirilmişse de –şimdi Momigliano tarafından da eleştirmektedir– onun görüşleri, çalıştığı disiplinin bir bütün olarak taşıdığı görüşlerin yalnızca aşırı bir versiyonundan ibaretti. Samilere yönelik tavrı bir yana bırakılacak olursa, onun "bilimin sadece mümkün olan şeylerle bir ilgisi olamaz" düşüncesine çok az klasik filolog karşı çıkacaktır; onun gibi bu filologlar da, bu düşünceyi çok sık kullandıkları "muhtemelen" sözcüğüyle bağdaştırabilmektedir.[21]

20. yüzyıl klasikçilerinin çoğu gibi Beloch da hiçbir Sami dili bilmiyordu. Buna rağmen kendini, Alman bilimcilerinden alıntılar yaparak, Yunan diline Fenikeceden geçmiş sözcükleri ve yer isimlerini, benzerlikler ne kadar ikna edici olursa olsun, inkâr edebilecek durumda görüyordu. Örneğin, daha önce İordan (Ürdün[Ç2]) ile Girit ve Elis'te bulunan nehir ismi Iordanos arasında ya da İsrail'deki Tabor[Ç3]

18 Lloyd-Jones (1982c, s.XX).
19 Momigliano (1966a, s.258).
20 Bkz. Altıncı Bölüm, 94. dipnot.
21 Beloch (1894, s.126).
Ç2 İngilizcede ve diğer Batı dillerinin çoğunda, "Jordan" hem Ürdün, hem de Şeria Irmağı'nın adı olarak kullanılmaktadır. (Ç.N.)
Ç3 Tûr Dağı, (Arapça Cebel et-Tur; İbranice Har Tavor). (Ç.N.)

Dağı ile Rodos'taki Atabrion Dağı arasında var olduğu yaygın olarak kabul edilen ilişkiyi bile inkâr etmiştir.[22] Bu konuda, kendisi de ateşli bir milliyetçi olan Eduard Meyer'den yararlanmıştır. Adolf Holm gibi Meyer de, Yunanistan'ı Sami etkisinden temizlemekte radikal davranırken, Ege'deki Fenike yerleşimlerini inkâr etmiyordu. Böylece, bu konuda nesnel bir kaynak olarak alıntı yapılabilirdi.[23] Beloch, gerek Yunan gerekse Yakındoğu kaynaklarında ortak kült kökenlerinden söz edilmesini, K.O. Müller'i izleyerek, klasik çağın ya da Helenistik Çağ'ın son dönemlerindeki temaslarla açıklıyordu.[24]

Beloch, bir başka bilimciden de şu fikri aldı: Fenikeliler Yunanlılara gemi yapmasını öğretmiş olamazlardı, çünkü Yunanca denizcilik terimleri arasında Sami kökenli sözcük bulunmadığı varsayılmaktadır. Dolayısıyla Ege'ye erken dönemde gelmiş olamazlardı.[25] Bu sav iki yönden yanıltıcıdır. Birincisi, Fenikelilerin Ege'de, sözgelimi 2. binyıldaki varlıkları, proto-Yunanlıların bu tarihten önce gemiden yoksun oldukları anlamına gelmez; ikincisi, bilinen hiçbir Hint-Avrupa kökü olmayan bir dizi Yunanca denizcilik terimi için oldukça akla yakın Sami kökenli açıklamalar bulunmaktadır. *Baris* (kayık) sözcüğünün Mısırca kökenli olduğunu herkesin kabul etmesine rağmen, Beloch ve çağdaşları bu anlamsal alanda başka Mısırca kökler bulunmasını mümkün görmüyordu. Aslına bakılacak olursa, bu Mısırca kökler söz konusu olan terimlerin tümünü açıklayabilirdi ve bu açıklamalar da şu olguyla çok iyi uyuşurdu: Ege gemilerinin en erken dönemde yapılmış tasvirleri, yani Tera'daki 2. binyılın ortalarına ait duvar resimlerinde görülen gemiler, düpedüz Mısır tipindedir.[26]

22 Beloch (1894, s.126).
23 Beloch (1984, s.125).
24 Beloch (1984, s.128).
25 *Aynı yerde.*
26 Kenanice terimler için, örneğin bkz. *byblinos* (halat). Bu sözcük, kent ismi Byblos (Lübnan'da bugünkü Cubeyl.–Ç.N.) ile ilişkilidir. Ayrıca, *'ēlāh/'ēlat* (güçlü ağaç, direk) sözcüğünden *'ēlāh, elat ē* (kürek); *gullāh* (tekne) sözcüğünden *gaulos* (tekne). Kanımca, Chantraine (1928, s.18) Hint-Avrupa **ku(m)bara* (şaft, mil, sopa, direk, vb.) sözcüğünün *kubern-* (dümen küreği) sözcüğünün kökeni olabileceğini çok kolay reddetmektedir. Bununla birlikte, Sami kbr (büyük) kökünden etkilenme de olmuş olabilir. Chantraine, *baris* sözcüğünün Mısırca kökenli olabileceğini kabul etmiş, fakat 1920'lerde yazarken, Sami dillerinde alımlamalar yapıldığını redderek, Hint-Avrupa olarak açıklanamayan denizcilikle ilgili sözcüklerin büyük bir çoğunluğunu "pre-Helenlere" ya da "Akdenizli soylara" mal etmiştir.

Beloch ayrıca Fenike gemilerinin açık denizlere karşı koyamayacak kadar küçük olduğunu ve acemice yönetildiğini ileri sürmüştür. Buna göre, bu gemiler Kuzey Afrika sahilleri boyunca ilerlemeyi başarmalarına rağmen, 8. yüzyıldan önce Ege'ye ulaşmış olamazlardı. Bu iddianın tersini ortaya koyan çok sayıda eski gelenek bir yana bırakılsa bile, artık ulaştıklarını gösteren karşı konulmaz arkeolojik kanıtlar bulunmaktadır.[27] Burada, Aşırı Ari Modelcilerin çoğu gibi Beloch da doğal olarak, görmezlikten gelinemeyecek bütün Şark etkilerini Anadolu'ya ya da en azından Anadolu üzerinden karayoluna mal etmeyi tercih ediyordu.

Genellikle, Geniş Ari Modelcileri Aşırı Ari Modelcilerden ayırt etmenin bir yolu, Thukydides karşısındaki tavırlarına bakmaktır. Geniş Ari Modelciler Herodotos'un yakalandığı "Mısır tutkunluğu" ve "interpretatio Graeca" hastalıklarından şikâyet ederken, Thukydides'e derin bir saygı duyuyordu. Thukydides, Yunanistan anakarası üzerinde herhangi bir Mısır-Fenike kolonisinden söz etmemişti; gel gelelim, Yunan adalarında ve Sicilya'nın dört bir tarafında Yunan yerleşimlerinin olduğunu söylemişti. Beloch bunların varlığını tamamen inkâr ediyor, bunlar hakkında antikçağdan kalma yaygın, fakat "temelsiz" tanıklıklar için "kanıt" gösterilmesini talep ediyordu.[28] Ne var ki, onun asıl canını sıkan konu Homeros'un Fenike(liler) ve Sayda(lılar)dan epeyce sık söz etmesiydi. Müller gibi Beloch da *phoinix* sözcüğünün Yunancada birçok farklı anlamı olduğuna işaret ederek Fenike'den söz edilişinin önemini azaltmaya çalışmıştır. Fenikeliler hakkındaki atıflardan başka türlü hasır altı edilemeyecek olanlarının hesabını da şu varsayımı ortaya atarak gördü: Bunlar, destanların en son katmanına aittir. Bu katmanı ise, Wolf ve Müller'i izleyerek, tek bir yaratma eylemi ile değil de, yavaş yavaş birikme ile oluşmuş kabul ediyordu. Beloch, destanların asıl kökünde Fenikelilerden herhangi bir şekilde söz edildiğini kesinlikle reddediyor

Mısır gemilerinin resmi için bkz. Tera'da ortaya çıkarılan duvar resimlerinin şu kitapta yer alan kopyası: *Thera and the Aegen World: Papers Presented at the Second International Scientific Congress, Santorini, Greece, August 1978* (Tera ve Ege Dünyası: Yunanistan'ın Santorini Kentinde Ağustos 1978'de Düzenlenen İkinci Uluslararası Bilimsel Kongre'ye Sunulan Bildiriler), yayına hazırlayan C. Doumas, Londra, 1979.

27 Bkz. Bass (1967); Helm (1980, s.95, 233-236).

28 Beloch (1894, s.124-125).

ve bu inancını *İlyada*'da yer alan Troya'nın barbar müttefikleri listesinde Fenikelilerin bulunmayışına dayanarak haklı göstermeye çalışıyordu. Ona göre bu liste Ege ve Anadolu'nun tümünü kapsıyordu.[29] Böylece, Fenikelilerin Ege'ye 8. yüzyıldan önce gelmiş ve dolayısıyla Yunan uygarlığının oluşumunda önemli bir rol oynamış olmalarının mümkün olmadığını öne sürebiliyordu.

Günümüz Belçikalı bilimcilerinden Guy Bunnens, Aşırı Ari Modeli'ni kuranlar hakkında şunları yazmaktadır:

> "Onların yapıtlarını okurken, insan bu yazarların her zaman yalnızca bilimsel nesnellik ilkesiyle hareket etmediklerini düşünmekten kendini alamıyor. Reinach ve Autran (benzer görüşler taşıyan bir Fransız bilimcisi) kendi yaşadıkları dönemde dünya politikasına egemen olan halklar, yani Avrupalılar için en uzak geçmişte bile bir yer ayırmakta ısrar ediyorlardı. Onların kanısınca, bugün bu kadar önemli olan halkların geçmişte hiçbir rol oynamamış olmaları inanılmayacak bir şeydi. O nedenle 'Asya'nın iddiaları karşısında Avrupa'nın haklarını savunmak' zorunluydu. 19. yüzyılın sonu ile 20. yüzyılın başlarındaki tarihsel ortam, bu yeni teorileri açıklamaktadır. Çünkü, bu Avrupa devletlerinin sömürgeciliğinin muzaffer olduğu bir dönemdi ... Bilimsel olmayan başka bir etken daha vardı. 19. yüzyılın sonunda Avrupa'da, özellikle de Almanya ve Fransa'da büyük bir antisemitizm dalgası görüldü ... Yahudilere karşı bu düşmanlık, tarihte öteki Samilere, yani Fenikelilere kadar vardı."[30]

Victor Bérard

İlginçtir, Bunnens'in yukarıda betimlediği model, o zaman idraki keskin olanlar tarafından da görülüyordu. 1894'te, yani Beloch'un makalesini yayımladığı yıl, Victor Bérard çok daha sağlam temellere dayanan *Arkadya Kültlerinin Kökeni Üzerine* adlı kitabını yayımladı. Bu kitap, Yunanlıların Fenikeliler ile olan ilişkilerini tam tersi bir bakış açısıyla yorumluyordu.

29 Bkz. Birinci Bölüm, 58-68. dipnotlar; Beloch (1894, s.112).
30 Bunnens (1979, s.6-7).

İsviçre sınırı yakınlarındaki Jura dağlarında doğan Bérard, başarıya Paris'teki bir lise ile *École Normale*'de burslu olarak okuyarak ulaştı. 1887 yılında Atina'daki Fransız okuluna gitti ve üç yıl boyunca Arkadya'daki kazılara katıldı. Burası Peloponez Yarımadası'nın merkezinde, eski devirlere özgü yaşamın mükemmel bir örneği olan kırsal ve dağlık bir bölgedir.[Ç4] Bérard hem bu uzak bölgede, hem de Yunanistan'ın ve Balkanlar'ın dört bir yanında geniş çapta geziler yaptı. Olağanüstü bir enerjiye ve kararlılığa sahip olan Bérard sadece akademik kariyerine devam etmekle kalmadı, aynı zamanda o dönemdeki Balkanlar, Yakındoğu ve Rusya üzerine birçok kitaplar yayımladı ve birkaç yıl da *Revue de Paris* adındaki siyasal bir derginin yönetmenliğini yaptı. Daha sonra Jura bölgesinden senatör seçildi. Politikada radikal olmasına rağmen, Fransız donanması ile yakın bir ilişki kurdu ve denize karşı bir hayranlık edindi.[31]

Arkadya kültleri üzerine yazdığı ilk kitabındaki konuları, bu bölgede yaşarken farkına vardığı iki noktaya bağlıyordu. Birincisi, Pavsanias'ın kitabını araştırma ya da arkeoloji yoluyla sınama imkânı bulduğu her konuda olağanüstü doğru olduğunu görmüştü. Bérard'ın bu keşfinden şaşırması tuhaf görünebilir; çünkü, 2. yüzyılda yazılmış bu seyahat kitabının doğruluğu, tam da Pavsanias'ın önemli bir yerleşim alanı olduğuna işaret ettiği yerlerde Schliemann'ın Mikene ile Tirintus'u keşfetmesiyle daha kısa bir süre önce parlak bir şekilde kanıtlanmıştı. Gel-gelelim, Reinach ile Beloch'un simgelediği akademik *Besserwissen* ruhu hiç istifini bozmuyordu. Başka antikçağ tarihçi ve coğrafyacıları gibi Pavsanias'a da, çocuklar için uygun olduğu düşünülen sevecen bir küçümseme gösterilmeye devam edildi. Fakat her ne olursa olsun, Bérard, Pavsanias'ın ziyaret ettiğini söylediği yerleri gerçekten de ziyaret etmiş ve buraları doğru bir şekilde betimlemiş olduğu kanısındaydı ve Fransızları öteki antikçağ yazarlarına da inanmaya teşvik ediyordu.[32]

Ç4 İngilizcede ve bazı başka Batı dillerinde Arkadya (Arcadia), kırsal cennet, taşra cenneti, sade ve mutlu yaşama bölgesi gibi bir anlam taşımaktadır. Vergilius'un pastoral şiirlerinde erdem, basitlik gibi özellikleriyle ideal ülkenin simgesi sayılan çobanlar ve avcılar diyarıdır. (Ç.N.)

31 Bkz. Armand Beerard (1971, s.VII-XVIII).

32 V. Bérard (1894, s.3-5).

Bérard, Arkadya kültlerinin Helenik olmadığını da anlamıştı. Tartışmalı olan bu değildi; çünkü, Arkadya her zaman Pelasglarla ilişkilendirilmişti. Onu şaşırtan ve meslektaşlarını çileden çıkaran şey, bu kültlerin Sami kökenli olduğu sonucuna varmasıydı. Çünkü, 1880'lerin sonlarına gelindiğinde, denizci bir halk olan Fenikelilerin karaların içlerine gidemeyecekleri tartışmasız bir şekilde kabul ediliyordu ve Beloch'un tek yaptığı şey aslında Yunanistan'daki Fenike etkisinin çok geç döneme ait olduğu yolundaki genel inanışı sistemleştirmekten ibaretti. Eskiçağ görenekleriyle atasözlerine bile geçmiş karasal bir bölgede köklü Sami etkileri olduğu fikri, işte bu kabullerden ikisine de ters düşüyordu.

Bérard, genel kabullere aykırılıkların tümüyle farkındaydı. Vardığı sonuçlardan emin olarak, bu sonuçların ters düştüğü ortodoks kabulleri sorgulamaya başladı ve modern benzeşimler aramaya başladı. Bu da onu bir açıklama yapmaya sevk etti. Bu açıklamayı genişçe aktaracağım; çünkü, *Kara Atena*'nın ana konusunu pek güzel özetlemektedir. Bérard, Fenikelilerin yoksul, uzak, karasal ve "Pelasg" Arkadya'daki varlıkları lehine yazarken şunları belirtiyordu:

> "... bugün pek çok Avrupalı, Afrika Arkadyaları keşfetmek için Pelasglara yöneliyor; oysa bunlar hiç de daha az uzak ya da vahşi değildir; elde edilecek kazanım da o ölçüde önemsizdir. Ne seyahat ve serüven zevki tek başına herhangi bir dönemin ya da ırkın tekelindedir, ne de Samilerin olağanüstü dağılmışlığı çağdaş dünyanın tekelinde ... Gerçi günümüz seyyahlarında, görünüşe göre Saydalıların en azından aynı ölçüde sahip olmadığı iki dürtü vardır: Bilimsel merak ve dinsel gayretkeşlik. Üstelik, Pelasglar ile modern Kongolular arasında yapılan bu karşılaştırma şaşırtıcı olabilir. Ne var ki, önyargıya dayalı iki fikre ya da üzerinde az düşünülmüş ve neredeyse bilinçsiz iki duyguya karşı uyanık olunması gerekir: ... Bizdeki *Avrupa şovenizmi* ve aynı zamanda pek saygısızlık etmiş olmadan, bizdeki *Yunanistan fanatizmi* diyebileceğimiz şey.
>
> "(1. yüzyıl coğrafyacısı) Strabon'dan (Göttingen Üniversitesi'nde eğitim görmüş olan 19. yüzyıl başı coğrafyacısı Carl) Ritter'e

kadar bütün coğrafyacılar bize, *bizim* Avrupamızın bütün her yerden daha gözde, eşsiz, güzellik ... biçim zerafeti ve uygarlığın gücü yönünden her yerden daha üstün bir ülke olduğunu öğretmiştir ... Dünyaya böylesi bir bakış, belki, kendimize rağmen ve hemen hemen bilinçsizce, en alışılmış düşüncelerimizin çoğunu etkileyebilir. Avrupa'yı bir tarafa, Asya ile Afrika'yı öbür tarafa, ikisinin arasına da bir uçurum koyuyoruz. Bir Avrupa ülkesi üzerinde Asya etkilerinden söz ederken ... barbarların bize gelmeye cesaret edebileceklerini aklımızın ucundan bile geçirmiyoruz. Oysa, katı gerçekler bizi, ara sıra taşkın halinde geldiklerini kabul etmeye zorluyor. Hatta kimi insanlar, ilk atalarımızın yurdunun Avrupa'dan uzaklarda, Asya'nın ortasında olduğunu bile iddia ediyor. Fakat, biz Ari babalarımız için iyi evlatların hoşgörüsünü göstererek, Asya'dan bile gelmiş olsalar, onları Asyalı olarak değil, ezelden beri Hint-Avrupalı olarak görüyoruz. Buna karşılık, Sami Asya'dan gelen bir istila bütün önyargılı değerlerimize tiksindirici geliyor. Görünüşe göre, sanki Fenike sahili bize gerçekten de İran platosundan daha uzaktır. Yine öyle görünüyor ki, Akdeniz'in dört bir yanındaki Arap istilası sadece benzersiz bir tesadüf, talihsiz bir rastlantıdan ibarettir ... bir daha tekrarlanabileceği bir an için bile düşünülmemelidir. Fenikelilerin Kartaca'yı işgal etmiş ve Tunus'un yarısına sahip olmuş olması sadece Afrika'yı ilgilendirir. Kartacalıların da İspanya'yı ve Sicilya'nın dörtte üçünü fethetmiş olması (pek bir şeyi değiştirmez, çünkü bu yerler) dediğimiz gibi, Afrika'dan başka bir şey değildir. Fakat, Fenikelilerin izlerini Marsilya, Preneste, Kythera, Salamis, Taşoz ve Semadirek'te, Boiotia, Rodos'taki Lakonya ve Girit'te bulunca, Afrika'daki gibi gerçek işgaller istemiyoruz; sadece geçici karaya çıkışlar ya da basit ticaret üslerinden söz ediyoruz ... *Kaleler* ve *Fenike mülkiyetleri* gibi sözcükleri ağzımıza alırsak da, bunların sadece sahil tesisleri olduğunu eklemekte acele ediyoruz ... Yabancıya rastladığımız yer Galya, Etrurya, Lukanya ya da Trakya değil de, Yunanistan olunca, bu Avrupa şovenizmi gerçek bir fanatizm haline geliyor. Bu yüzyılın başlarında, bütün Avrupa ayağa kalkmıştı ... 1820'lerin cömert Helenseverliği artık revaçta değildi. Ne var ki,

duyguların pek fazla değişmediği söylenebilir ... Yunanistan'ı ancak ve ancak kahramanların ve Tanrıların ülkesi olarak düşünebiliyoruz. Beyaz mermerden revakların altında ...

"Herodotos bize her şeyin Fenike'den ve Mısır'dan geldiğini beyhude yere anlatıp duruyor. Biz, *sevgili yaşlı* Herodotos hakkında ne düşüneceğimizi biliyoruz. Arkeoloji bize her gün ve bütün Yunan devletlerinde Şark etkisi olduğu konusunda tartışılmaz kanıtlar sağladıktan 20 yıl sonra bile, bu yüzden Yunanistan'a Karya, Likya ya da Kıbrıs gibi bir Şark bölgesi muamelesi yapamıyoruz. Coğrafyamızda Avrupa'yı Asya'dan ayırdığımız gibi, tarihimizde de Yunan tarihini antikçağ tarihi dediğimiz şeyden ayırıyoruz. Gel gelelim, malzemelerinden ve maddi anıtlarından görüyoruz ki, Yunanlılar ... Fenike ve Mısır'ın öğrencisiydi ve yine görüyoruz ki, alfabelerine kadar her şeyi Samilerden almışlardır; ama yine de, onların kurumlarının, göreneklerinin, dinlerinin, törenlerinin, fikirlerinin, edebiyatlarının ve bütün ilkel uygarlıklarının da Şark'tan alınmış olduğu gibi saygısızca bir varsayım karşısında, biraz da şok olarak irkiliyoruz." *(Altı çizilen yerler özgün metinde.)*[33]

Bütün cesaretine rağmen, Bérard'ın –çağdaşı Foucart'ın tersine– ne Mısır etkisine, ne de kutsalların kutsalına, yani Yunan diline meydan okumamış olması ilginçtir.

Kendi çalışmamın ardındaki inançların emperyalizmin zirvesinde ve Aşırı Ari Modeli'nin başlangıcında böylesine açık sözlülükle dile getirilmesini çok duygulandırıcı buluyorum. Gel gelelim tek başına bu olgu bile, bilimsel araştırmalar dünyasında meydana gelen bu gelişmeleri dış koşullarla açıklama, yani bilim dünyasının dışındaki toplumsal ve siyasal gelişmeler ile genel entelektüel atmosferden ağır bir şekilde etkilenmiş olduğunu göstererek açıklama yöntemim karşısında bir meydan okuma oluşturmaktadır. Bu meydan okumayı alt edebilmek için, bilimsel araştırmaların üç düzeyine bir göz atmak yararlı olacaktır. Bunlar, tek tek bilimcilerin düşünceleri; ders verme ve yayın yapma yetenekleri ve bilim dünyasındaki genel gelişmelerdir. Kanımca, birinci düzeydeki tavırlar ve davranışlara ilişkin olarak, bilgi sosyolojisi ancak

33 V. Bérard (1894, s.7-10).

yaklaşık tahminlerde bulunabilir. İkinci düzeyde daha başarılı sonuçlar alabilir; fakat, kendinden bekleneni ancak üçüncü ve en genel düzeyde yerine getirebilir.

Bu konu, birinci ve ikinci düzeyleri ilgilendirmektedir. Kanımca, Bérard'ın ortaya çıkması Almanya'da imkândışı, İngiltere'de ise ihtimaldışı olurdu. Schliemann, romantik sınırların güzel bir örneğini sağlamaktadır: En yaratıcı radikal Alman bile bu konularda ancak bu sınırların içinde düşünebilir. Britanya'da mümkün olabilecek sınırların Almanya'ya göre ne kadar geniş olabileceğini Gladstone, Frazer ve Harrison ortaya koymaktadır. Bu sınırları aşabilen ancak Sami dini uzmanı olan mesleki sapkın ve parlak antropolog Robertson Smith olmuştur. Bu türden düşüncelere, sadece –1870 sonrasında Almanların Ari saplantısından kuşkuya kapılan– Fransa'da ve –Katolik Kralcılığın antisemitizminden nefret eden– Cumhuriyetçiler arasında sahip olunabilirdi. Hatta, romantiklere özgü bir tarzda şu söylenebilir ki, Bérard'ın bölgesel kökeni önemliydi; çünkü, Jura bölgesinin gerek Fransa'daki gerekse İsviçre'deki kesiminde laik ve toplumsal bakımdan radikal olan güçlü bir bireycilik geleneği bulunuyordu; bu özelliği, bölgeyi "üç büyük" sosyal anarşist, yani Proudhon, Bakunin ve Kropotkin için model haline getiriyordu.[34] Bir başka önemli etken ise, Bérard'ın su katılmamış bir akademisyen olmayışıydı. Akademik çevrenin dışında, ilişkide olduğu gazetecilik ve politika dünyaları sayesinde daha geniş bir perspektif ediniyordu. Schliemann ve Gladstone'da da benzer özelliklerin olduğu belirtilmelidir.

Bu son etken, ikinci düzey bakımından çok önemlidir. Bir akademisyen "temelsiz" fikirlerini yayımlamayı ancak daha geniş, kamusal bir statü sahibi olduğu zaman ümit edebilir. 19. yüzyıldaki ve 20. yüzyılın başlarındaki konformist[Ç5] akademik çevreler, "saygın" yayınlar üzerinde hemen hemen tekel haline gelmiş bir hakka sahip değildi. Oysa, günümüzde ortodoks çevreler üniversite yayınevleri yoluyla buna sahiptir ve bu sayede başka yayınevlerince yayımlanmış

34 Kropotkin (1899, s.385-400).

Ç5 *Konformizm:* Bir toplumda, bir toplulukta, bir çevrede egemen olan, yerleşmiş kurallara, değerlere, geleneklere uygun hareket edilmesi, düşünülmesi. Tersi, nonkonformizm. Bkz. Yedinci Bölüm, Ç2. dipnot. (Ç.N.)

kitaplarda yer alan kanıtları görmezlikten gelebilirler. Ne var ki, o zaman bile, nonkonformist bilimcilerin ve akademik çevre dışında kalanların kendilerine kulak verecek birilerini bulması pek güçtü.

Ortodoks akademik çevrenin sınırlarının dışına çıkmanın başka bir dezavantajı daha vardır: Bir disiplinin sınırları içinde olmayan, "yalnız başına" bir bilimci için, nerede duracağını bilmek zordur. "İnsan bir kuzu için asılacağına, bir koyun için asılsın" ilkesi uyarınca hareket edince, dinleyicilerin önyargılarına bakmadan "olayı aynen olduğu gibi anlatmanın" çekiciliği büyük olmaktadır. Bilimci, ortodoks görüştekilerin en açık fikirlisi için bile mümkün olan sınırları kolayca aşabilmektedir. Oysa, bu sınırlar aynı zamanda, bilimcinin görüşlerini ince eleyip sık dokuyarak geliştirebilmesi için yararlıdır.

Örneğin, Bérard teorisini Yunan Akdeniz'inden önce sanki bir Fenike Akdeniz'i varmış, Yunan *Odysseia*'sından önce bir Fenike *Odysseia*'sı varmış gibi geliştirmişti.[35] Bu delidolu varsayım, "ayaklarını yere sağlam basan bilimcilerin" ellerine, kendisine ve fikirlerine şaibe düşürmek için ideal bir silah vermişti. Ne var ki, konu üzerinde yaptığı çok geniş ve ayrıntılı araştırmaları sırasında, Yunan yer isimleri için çok sayıda akla yakın köken açıklaması keşfetmiş ve bu arada "çift" yer isimleri ilkesini de kurmuştur. Bu ilke, aynı ya da yakın yer isimleri için, görünüşte birbirinden çok farklı olan iki ismin kullanıldığı durumlarla ilgiliydi. Bérard, bu durumlarda, isimlerin aynı yer için kullanılan Yunanca ve Mısırca sözcüklerden başka bir şey olmadığını savunuyordu.

Örneğin, Peloponez'in güneydoğusundaki Kythera Adası'nı alalım. Burada 1849 yılında, MÖ 18. yüzyıldan kalma bir Mezopotamya yazıtı keşfedilmiştir; Herodotos ise, buradaki Afrodit Urania tapınağının Fenikeliler tarafından kurulduğunu yazmıştır; Afrodit sık sık başında bir taç ile tasvir ediliyordu.[36] Bérard, adanın başlıca limanının Skandeia ismini taşıdığına dikkat etti. Kaybolmadan kalan en eski Yunan sözlükçüsü Hesihios, bunun "bir tür başlık" olduğunu söylemişti. Bérard böylece, adanın ve başlıca kentinin ismi olan Kythera'nın Hint-Avrupa kö-

35 V. Bérard (1902-1903; 1927-1929).
36 Herodotos, I. 105

kenli hiçbir açıklaması olmadığına işaret ederek, İbranice *keter* ve *kōteret* (taç) sözcüklerinde de görülen Sami ktr köküyle akla yakın bir şekilde açıklanabileceğini belirtti.[37]

Bu açıklamanın çok akla yakın bir nitelik taşımasına ve kültlerle ve yer isimleriyle ilgili birçok paralellikler bulunmasına rağmen, ortodoks görüştekiler Bérard'ı ve bütün çalışmalarını, Odyssevs'in Fenikeli olmasının düpedüz imkânsız olduğu gerekçesiyle ellerinin tersiyle itebildiler. Bérard 1931 yılında öldüğünde, ismi bilim çevrelerinde egzantriklik ile eşanlamlı hale gelmiş bulunuyordu; fakat şurası belirtilmelidir ki, bir yeraltı hareketi bu görüşleri "kapalı kapılar ardında" savunmaya devam etti. Ayrıca, Bérard'ın kitapları kamuoyunda geniş bir şekilde okunarak beğeni topladı. Görünüşe göre, kamuoyunda Gobineau tarafından 50 yıl önce dile getirilen Odyssevs'in bir bakıma Fenikeli olduğu duygusu bulunuyordu. Bérard, Fenike ile özdeşlik ve sevgi duygularının hâlâ mevcut olduğu Britanya'da pek iyi karşılandı ve etkisi James Joyce'un *Ulysses*'iyle edebiyatta kalıcı bir iz bıraktı. Bu roman Yahudiler hakkındadır, Yunanlılar değil.

Gel gelelim, Bérard bilim çevrelerinde önüne çıkanı ezen Aşırı Aricilik silindirini durduramadı. İşte bilgi sosyolojisi bu üçüncü ve en önemli düzeyde belirli bir kesinlikle kullanılabilir. 1880'den 1939'a kadar ırkçılık ve antisemitizm Avrupa politikası ve toplumunun içine o kadar işlemiş ve klasik filoloji eğitsel ve toplumsal sistemlerde o kadar önemli olmuştur ki, –tarihsel ve arkeolojik kanıtlar ne olursa olsun– Eskiçağ Yunanistan'ının imajını Bérard'ın yapmak istediği şekilde değiştirmenin imkânsız olduğuna eminim. Bu kanıtlara dayanan eskiçağ tarihi modelleri oluşturma yönünde ilk adımların atılabilmesi, 1945 ile 1960 arasında sömürgeciliğin çökmesi ve ırkçılık ile antisemitizmin resmen yasaklanması sonrasına kadar mümkün olmamıştır.

37 Bérard (1902-1903, c.2, s.207-210); Astour (1967a, s.143). Bu yazarların ikisi de Mısır etkisine inanmıyordu; o nedenle hiçbir Hint-Avrupa köken açıklaması olmayan Skandea sözcüğünün muhtemelen Mısırca *sḫmty* (Mısır çifte tacı) sözcüğünden geldiğini fark edememiştir. Bu sözcüğün çevrimyazısı Yunancada *p³*– harfi tarifiyle birlikte *psent* şeklinde yapılıyordu. Kanımca, Bérard'ın çift isimlerinin tümü olmasa bile, çoğu, biri Yunanca öteki Sami değil, biri Mısırca öteki Samidir.

Ne Bérard ne de Foucart yapıtlarında birbirlerine atıfta bulunmamaktadır. Gerçi bunu söylemek ancak bir spekülasyon olacaktır, ama sanki neredeyse, bir sapkınlığın yeterli olduğunu, aynı anda hem Mısırlıları hem de Fenikelileri savunmanın çok fazla olacağını hissetmiş gibidirler. Bununla birlikte, şurası da açıktır ki, antisemitizmin yükselişi ve Fenikelilere duyulan düşmanlık ile birlikte, Mısırlılara gösterilen hoşgörü miktarında bir artış olmuştur. Profesyonel Mısırbilimciler, Mısırlıların kesin olarak aşağı olduğu yolundaki ortodoks görüşü muhafaza ediyordu; ama bilim çevrelerinin dışındaki kamuoyunda artık Mısırlılar Avrupa uygarlığına karşı herhangi bir tehdit oluşturamayacak kadar egzotik görülüyordu.

Sapkın kral Akhenaton'un çizdiği şahsiyete büyük bir hayranlık duyuluyordu. MÖ 14. yüzyılda yaşamış olan bu 18. Sülale firavunu, Amenhopis IV olarak ailesinin ve sülalenin Amon ve öteki Tanrılara tapımından ayrılarak güneş yuvarlağı *itn*, yani Aton'a dayalı tektanrıcı bir din kurmaya çalışmıştı. Aton'dan, yeni ismini almıştı: Akhenaton. Thebai'deki geleneksel başkenti, şimdi El Amarna olarak bilinen yerde inşa ettirdiği yeni başkente taşımıştı. Ne var ki, ölümünden hemen sonra reform sona ermiş, Amon tapımı yeniden getirilmiş ve başkent Thebai'ye geri taşınmıştır. Yıkılan ve terkedilen El Amarna arkeoloji için mükemmel bir yer olarak kalmıştı. 1880'lerde burada Flinders Petrie tarafından kazılar yapıldığı ve reform girişimi sırasında meydana gelen olayların ana hatları belirlendiği zaman, Avrupa'da Akhenaton için büyük bir coşku ortaya çıkmıştı.

Mısırbilimciler Akhenaton'a ve yeni dinine Ari ya da en azından kuzeyli itimatnamesi vermeye özel bir özen gösterdiler. Petrie, dinin Hirri dili konuşulan kuzeydeki Mittani'den kaynaklandığını ileri sürüyor, Akhenaton'un büyükbabasının, annesinin ve eşinin de buradan geldiğini iddia ediyordu.[38] Reformları bir ırk sorununa dönüştürme becerisini gösteren bir Mısırbilimcinin şu ifadesinde görüldüğü gibi, bu inançlar –ya da bunların biraz düzeltilmiş biçimleri– sonraki 50 yıl boyunca pek popüler oldu: "Hiç unutulmamalıdır ki, kralın damarlarında çok yabancı

38 Petrie (1894-1905, c.2, s.181-83).

kan vardı. Oysa, konuştuğu kişiler, hayli eğitimli olmalarına rağmen, batıl inançlı Mısırlılar idi..."[39]

Bugün genellikle ve makul olarak inanılmaktadır ki, eğer 18. Sülale kraliyet ailesinin üyeleri yabancı iseler, Nubyalı idiler. Ne var ki, Yukarı Mısırlı olmaları da aynı ölçüde muhtemeldir; portrelerinden göründüğü kadarıyla da karaderili idiler.[40] Yeni din sorununda ise, *itn* kültünün Sami *'dn, 'ado#n* (rab, efendi) kültünden geldiği savunulmuştur. Gel gelelim, burada da dinsel reformların yerli bir Mısır gelişmesi olarak daha akla yakın bir şekilde açıklanabileceği konusunda bir görüş birliği vardır; Mittani kökeni şeması ise besbelli, "durağan" Afrikalı Mısırlıların –Hıristiyanların olumlu yönde atılmış bir adım olduğunu kabul ettikleri– esaslı bir reform yapmalarının "ırksal" olarak "imkânsız" olduğunu ortaya koymak için tasarlanmıştır.[41]

Öte yandan, Akhenaton ve reformları için duyulan coşku –hatta onun Mısırlı olduğunu kabul edenlerin coşkusu bile– adeta işin içinde başka güçlerin olduğunu göstermektedir. Bu güçlerden biri, bir halk olarak Yahudilerin ya da bir insan olarak Musa'nın dinini Mısır'dan öğrendiği yolundaki eski inancın canlanmasıdır. Bilimciler bu konuda ihtiyatlı davranıyordu; fakat, komşu bir ülkede MÖ 14. yüzyılda tektanrıcı bir dinin mevcut olması, tektanrıcılığın İsrailli biçiminin de buradan kaynaklanmış olmasını tamamen doğal bir hale getiriyordu. Hatta bazı yazarlar Aton tapımının Yahudiliğe üstün olduğuna bile inanıyordu: "Dünyada Hıristiyanlığa, Akhenaton inancından daha yakın hiçbir din yoktur."[42] Böylece Hıristiyanlık, hem tarihsel hem uhrevi olarak, son tahlilde Samilerden değil, gerçek ya da onursal Arilerden kaynaklanmış olarak görülebilirdi. Freud'un 1930'ların sonunda yazdığı *Musa ve Tektanrıcılık* adlı kitabı da bu bağlamda değerlendirilmelidir. Ne var ki, Freud, Akhenaton'un Hıristiyan hayranlarının istediğinin tam tersini istiyordu. Görünüşe göre Freud, zamanın yoğun antisemitizmini yatıştırmak için, Yahudiliği ve Yahudileri Hıristiyan tektanrıcılığına baskı yapma sorumluluğundan mazur gösterip, suçu Akhenaton ve Mısırlılara yüklemeyi ümit etmiştir.[43]

39 Weigal (1923, s.69).
40 Gardiner (1961, s.213-14).
41 King ve Hall (1907, s.385-86).
42 Weigall (1923, s.69).
43 Freud (1939).

Arthur Evans ve "Minoalılar"

20. yüzyılın başlangıcından kısa bir süre sonra, bilimsel tartışmalara yeni bir etken dahil edilmek zorunda kalındı: Girit'teki "Minoa" uygarlığı. Bu uygarlıkla ilgili kanıtlar Arthur Evans'ın 1890'larda Knossos'ta yaptığı sansasyonel keşiflerden elde edilmiş ve adanın öteki yerlerinde de hemen başka kazılara girişilmişti. Mikene kültürünün birçok bakımdan Girit kültürünün aşağı biçiminden başka bir şey olmadığının anlaşılmasıyla, eskiçağ Girit kültürünün dilsel bakımdan teşhisi doğal olarak kritik bir önem kazandı. Klasik çağlarda, Mısırlıların Kftiw ismini kullanışı "Giritli" için olmaktan "Fenikeli" için olmaya kaymış görünmektedir ve görünüşe göre, Yunanlılar Phoinikes adını Fenikeliler için olduğu kadar "Minoalılar" için de kullanıyordu.[44] Bu, bir Sami bağlantısını akla getirmektedir. Her halükârda, görünüşe göre en azından Helenist çağda, Girit'te erken dönemde konuşulan başlıca dilin Fenikece olduğu kabul ediliyordu. Örneğin, Lucius Septimius'un MS 4. yüzyılda yazdığına göre, MS 66 yılında bir deprem eski Girit belgelerini ortaya çıkardığı zaman İmparator Neron bunları tercüme etmek üzere Sami uzmanlarını çağırtmıştır.[45] Sonra, Yedinci Bölüm'de gördüğümüz gibi, Ernst Curtius Girit'te hatırı sayılır ölçüde Sami yerleşim yeri bulunduğunu kabul etmeye istekli olmakla birlikte, oradaki Pelasgların hiçbir zaman tümüyle yenilmediğinde ısrar ediyordu.[46] Arthur Evans ise, –Girit'in efsanevi kralı Minos'tan ve yaygın isim Minoa'dan yola çıkarak– artık Minoalılar diye adlandırdığı eskiçağdaki Giritliler ile Fenikeliler arasında bir ilişki olduğuna inanıyordu. Ne var ki, Evans'ın Fenikelilerin safkan Sami olmadıkları ve Ege etkisine maruz kaldıkları konusunda Gladstone ile görüş birliği içinde olduğu unutulmamalıdır.[47]

Evans 1851'de doğmuştu ve Oxford ile Göttingen'de eğitim görmüş

44 Vercouttter (1953, s.98-122); Helck (1979, s.26-30).

45 Bkz. Evans (1909, s. 109). Evans, Septimius'un yazdıklarını kabul etmesinin nedenlerini belirtmiştir; ayrıca bkz. Gordon (1966b, s.16).

46 Yedinci Bölüm, 68. dipnot.

47 Bkz. Sekizinci Bölüm, 48. dipnot. Evans'ın "Minoalı" terimini icat edişi konusunda bkz. 1909 (s.94).

olmakla birlikte, daha eski ve geniş görüşlü kuşağa mensuptu. Nitekim, Girit ve dolayısıyla bir bütün olarak Ege üzerinde Sami, hatta Libya etkisi ihtimalini kabul ediyordu. Bununla birlikte, "Minoalı" ismini icat edişi, insanları, Girit'i Ortadoğu uygarlıklarından tümüyle kopuk olan kendi başına ayrı bir kültür olarak düşünmeye teşvik etmiştir. O nedenle, Minoa dilinin akademik çevrelerde ne Helenik ne de Sami olmadığı sonucuna oybirliğiyle varılması kolay oldu; Girit'te her düzeyde Mısır kökenli nesneler bulunmasına rağmen, bu dilin Mısırca olduğu da düşünülmüyordu. Minoaca genellikle çeşitli Anadolu dilleri ile akraba olarak görülüyordu. O nedenle, Anadolu dillerinin tanımı gereği, Hint-Avrupa olamazdı.

Minoalıların "ırksal" olarak Sami olmadıklarını göstermek için de aynı derecede bir kararlılık vardı. Bir bilimci 1911'de ünlü bir Minoa freskosunu betimlerken şunları yazmıştır:

> "Kadeh sunucu onların bedeninin, kara kıvırcık saçlarının, düz burnunun, uzun kafatasının belirtisi olabilir ve ben kendi adıma, bu yakışıklı adamın ileri sürüldüğü gibi Sami ya da Fenikeli olduğuna inanmak istemiyorum. Bu insanların özellikle biçim duygusu konusunda olağanüstü yetenekli ve hızlı gelişme göstermeye elverişli olduklarını biliyoruz."[48]

Bu dönemde Minoalılar, Pelasgların en uygarlaşmışı olarak görülüyordu ve egemen çizgi Batı Asya uzmanı iki tarihçi tarafından şöyle dile getiriliyordu:

> "Muhtemelen, genel olarak dünya tarihi, özel olarak da kendi kültürümüz hakkındaki bilgimiz için, Mikene'nin Schliemann tarafından bulunmasından ve buradan kaynaklanarak Bay Arthur Evans'ın Knossos'taki keşifleri ile zirvesine ulaşan öteki buluşlardan daha geniş kapsamlı önem taşıyan başka hiçbir keşif yapılmamıştır. Doğal olarak, bu keşifler bizim için olağanüstü ilginçtir; çünkü bunlar bugünkü Avrupa uygarlığının başlangıçlarını ve ilk çiçeklenişini ortaya koymuştur. Bizim kültür atalarımız ne Mısırlılar ne de Asurlular veya İbraniler (Fenikelilere bir ihtimal olarak bile

48 Stobart (1911, s.32); aktaran Steinberg (1981, s.34).

yer verilmeyişine dikkat ediniz!) değildir; Helenlerdir ve uygarlıklarının en büyük bölümünü kendilerinden önce ülkede buldukları pre-Helenik halktan alan onlar, yani Ari Yunanlılar olmuştur."[49]

Artık her şey pre-Helenlere bağlıydı!

Fenikelilerin Yunanistan'a gelmiş olabileceği, ama bunun fazla önemli olmadığı, çünkü Yunan uygarlığının gelişmesi üzerinde hiçbir etkileri olmadığı yolundaki eski uzlaşmacı görüşten daha önce söz etmiştim. Aşırı Ari Modeli'nin gücünün artmasına rağmen, hâlâ Geniş Ari Modeli'nden kopmayıp bu çizgiyi izleyenler vardı ve Evans, Schliemann'ın eski çalışma arkadaşı, parlak mimar ve araştırmacı Wilhelm Dorpfeldt ile büyük bilgin Eduard Meyer de bunlara dahildi. Bunlar, Thukydides ile birlikte, adalarda, hatta muhtemelen Thebai'de bile hakiki Fenikelilerin bulunduğunu savunuyordu.[50] Bu düşünceler, 1885'ten sonra olgunluk çağına ulaşan genç kuşak için tahammül edilebilir türden değildi. 20. yüzyıl başında önde gelen Britanyalı Yunanistan tarihçisi – ve önde gelen bir liberal– olan J.B. Bury 1900 yılında bunu şöyle ifade etmiştir: "Fenikelilerin, sahilde ve adada, şurada burada pazar yerleri kuşkusuz vardı; fakat, Kenanilerin Yunan toprağında yurt tuttuğunu ve Yunanistan halkına Sami kanı karıştırdığını düşünmek için hiçbir neden yoktur."[51] Romantiklerin "toprak" ve "kan" gibi iki anahtar sözcüğünün kullanıldığına dikkat ediniz! Bu türden tavırlar İkinci Dünya Savaşı'na ve sonrasına kadar devam etti.

Antisemitizmin Zirvesi, 1920-1939

Hava 1920'lerde daha da sertleşti. Yahudilerin Rusya Devrimi'nde merkezi bir rol oynadıklarının farkına varılması ve bunun bir gerçeği yansıtması dolayısıyla, antisemitizm Avrupa'nın ve Kuzey Amerika'nın her tarafında yoğunlaştı. Ekonomik bunalımlar ve ulusal hayal kırıklıkları için suçlanacak Yahudi bankerler ve sermaye sahipleri hep

49 King ve Hall (1907, s.363).
50 Bkz. Dörpfeldt (1966, s.366-394); E. Meyer (1928-1936, c.2, kısım 2, s.113-122).
51 Bury (1900, s.77). Bu pasaj, R. Meiggs tarafından 1951'de gözden geçirilen 3. basımda muhafaza edilmiştir (s.77).

vardı; daha önce belli belirsiz olan Hıristiyan ahlakını ve düzenini çökertmeyi ve yıkmayı amaçlayan Yahudi entrikası imajı, şimdi Bolşevik partisinde gözle görünür bir biçim alıyordu.[52]

Bu türden duygular sadece Almanya'ya ya da Naziler gibi kaba aşırılıkçılara özgü değildi. Kuzey Avrupa'nın ve Kuzey Amerika'nın her yerinde, antisemitizm "nezih toplumda" bir norm haline geldi ve "nezih topluma" üniversiteler de dahildi. Günümüz toplumsal tarihçilerinden Profesör Oren, kısa bir süre önce Yale Üniversitesi'nde ve bağlı meslek okullarında 1920'lerde Yahudi öğrencilerin sayısını azaltmak için sıkı kotalar konulması konusunda ışık tutucu ayrıntılı bilgiler sağlamıştır. Orada tanımladığı durumun ABD'deki ve -daha örgütlü bir şekilde Britanya'daki– başka yüksekokul ve üniversiteler için geçerli olmadığını varsaymak için herhangi bir neden bulunmamaktadır.[53]

1930'larda, Yunan özgürlüğüne duydukları sevgi ile Nazi ve faşist zorbalığına muhalefetleri el ele giden bir dizi çok seçkin antifaşist klasikçi olduğu doğrudur. Fakat Helenseverliğin oldum olası Arici ve ırkçı yan anlamlar taşıdığını görmüştük; klasik filoloji de muhafazakâr bir önyargıdır. O nedenle, bu disiplinin bir bütün olarak egemen antisemitizmi geride bırakmadıysa bile, paylaştığına kuşku yoktur. Klasik filolojide dönemin havasına ilişkin bir örnek, Sarmaşık Birliği[Ç6] üniversitelerinde bu alanda *tenure*[Ç7] sahibi tek Yahudi profesör olan Cornell Üniversitesi'nde görevli Profesör Harry Caplan'ın masasında 1980 yılında bulunan şu mektupta görülebilir:

> "Azizim Caplan: Profesör Brostol'un öğüdünü tekrarlayarak, sana ortaöğretime geçmeni ısrarla tavsiye ederim. Asla fazla sayıda olmayan yükseköğretim görevi şu anda çok azdır ve daha da azalması muhtemeldir. Hiç kimseyi yükseköğretimde bir görev elde

52 Örneğin bkz. Baron (1976, s.168-171).

53 Oren (1985, s.38-63).

Ç6 *Sarmaşık Birliği* (Ivy League): Binalarının sarmaşıkla kaplı olmasından dolayı, ABD'nin doğu bölgesindeki eski, geleneksel sekiz üniversiteden oluşan grup: Brown, Columbia, Cornell, Dartmouth College, Harvard, Princeton, Pensylvania ve Yale üniversiteleri. (Ç.N.)

Ç7 *Tenure:* (Sözcük anlamıyla "tasarruf hakkı", "elde tutma hakkı".) ABD'de üniversite öğretim görevlilerine, genellikle belirli sayıda yıl çalıştıktan sonra tanınan yeni bir iş anlaşması gerekmeksizin işe devametme hakkı. (Ç.N.)

etme beklentisi içine girmeye teşvik edemem. Üstelik, Yahudilere karşı çok somut bir önyargı var. Kişisel olarak ben bu önyargıyı paylaşmıyorum ve eminim aynı şey buradaki bütün kadromuz için geçerlidir. Fakat iyi donanımlı olan o kadar çok Yahudinin atama elde etmeyi başaramadığını gördük ki, bu olgu bize dayatılmış oldu. Her ikisi de uluslararası üne sahip parlak bilimciler olan, ama buna rağmen yükseköğretimde bir görev elde edemeyen Alfred Gideman'ı, E.A. Loew'u hatırlıyorum. Yadsınamayacak ırksal önyargılarla yolu kesilmiş olan birini, kendini yükseköğrenim alanına adamaya teşvik etmenin yanlış olduğu kanısındayım. Bu konuda bana, klasik filoloji alanındaki bütün çalışma arkadaşlarım da katılıyor ve bu arkadaşlar bana, bu mektuba kendi imzamla birlikte onların imzasını da ekleme yetkisi verdi. (imza) Charles E. Bennet, C.L. Durham, George S. Bristol, E.P. Andrews (27/3/1919) Ithaca."[54]

Bu havada, bilimciliğin hem Yunanistan'ın Yakındoğu'dan tümüyle koparılmasında, hem de Fenike'nin Akdeniz'de herhangi bir zamanda olumlu bir kültürel rol oynayıp oynamadığı konusunda kuşkucu olunmasında ısrar etmesi hiç de şaşırtıcı değildir.

20. Yüzyılda Ari Irkçılığı

Irkçılığa yönelik yeni bir saldırı başlamasına rağmen, sadece örneğini Nazilerde bulan aşırı ve itibarsız çevrelerde değil, düzenli akademik çevrelerde de Ari ırkçılığında bir artış vardı. Büyük Marksist prehistoryacı Gordon Childe bile buna katılarak *Ariler* (The Aryans) adıyla bütün bir kitabı bu konuya ayırmış, Önsöz'ünde de dil ile fiziksel ırkı birbiriyle ilişkilendirmiştir: "Hint-Avrupa dilleri ve bunların kaynaklandığı varsayımsal ana dil, her bakımdan istisnai derecede zarif ve esnek birer düşünce aracı olmuşlardır ... O zaman bundan, Arilerin, yüksek bir maddi kültüre sahip olmasalar bile, istisnai zihinsel yeteneklerle donatılmış olması gerektiği sonucu çıkar."

54 *Cornell Alumni News* 84. (Temmuz 1981, s.7.) Bu atıf için Dr. Paul Hoch'a teşekkür borçluyum.

Childe aynı zamanda, ortak bir dili paylaşanların "belirli bir manevi birlik içinde" olduklarından da söz etmiştir. Ari ruhunun üstünlüğünü ise şu örnekle açıklıyordu: "Bundan kuşku duyan herhangi bir kimsenin, (Ari) Darius'un Behistan'daki kayaya kazıttığı ağırbaşlı anlatı ile ... (Sami) Aşurbanipal ya da Nabukadnezzar yazıtlarındaki arsızca kendi kendini yüceltmeyi karşılaştırması yeterli olacaktır."[55]

Aynı ölçüde kaba bir ırkçılık,[Ç8] Bury ve çalışma arkadaşlarının editörlüğü ile 1924 yılında yayımlanan *Cambridge Eskiçağ Tarihi* (Cambridge Ancient History) adlı kitabı da etkisi altına almıştır. Uzmanların kendi özgül alanları konusunda kolektif olarak yazdıkları "yeni", "nesnel" bir tarih modeli olarak tasarlanan bu kitap, çabucak kutsal kitap statüsü edinme başarısı gösterdi; aynı "Cambridge Tarihi" modeli artık dünyadaki birçok bölgede ve kültürde uygulanmaktadır. *Eskiçağ Tarihi*'nin bütününün Giriş kısmı, ırk egemenliği altındadır. Kitabın Birinci Bölüm'ünde Oxford Üniversitesi'nde eskiçağ tarihi profesörü olan John Myres, eskiçağ tarihinde Niebuhrcu etnik gelenek içinde yer aldığını açıklıyordu:

> "Eskiçağ halkları tarih sahnesine ... her biri oynayacağı role uygun bir makyaj ile ... belirli bir sıra içinde çıkmıştır ... Tarih bu karakterin ... uzak geçmişin bekleme odasında oluşmasını öngörür: Ve aşağıdaki taslak ... insanların bu yaradılış ve mizaç niteliklerini nasıl elde ettiklerini betimlemeyi amaçlamaktadır..."[56]

İnsan ırklarının üçe ayrıldığı yolundaki yaygın görüşü kabul eden Myres, "Moğol" ırkını "asalak", "çocuksu" ve "dörtnala kaçan bir hayvan gibi" diye tanımlamıştır! Myres Moğol ırkından olanların korkaklığına bu şaka yollu atıfı yaptıktan sonra, darbeyi tamamlamak için sözlerine devam ederek, onların grup psikolojisinin "kendine özgü" olduğunu belirtmiş, şunları söylemiştir: "İnsan yaşamına fazla değer vermezler ... Normal duygusuzluğu içinde neredeyse insanlık dışı olan Moğol, panik ya da kötü davranış ile kışkırtıldığı zaman ise, neredeyse atlara

55 Childe (1926, s.4).

Ç8 Gordon Childe'ın, *Ariler* adlı kitabını daha sonra "evlatlıktan reddettiği" hatırlanınca, "kaba ırkçılık" aşırı bir suçlama olarak görünüyor. (Ç.N.)

56 Myres (1924, s.3).

özgü bir vahşet sergileyebilir."[57] Her ne kadar "zenci" ırk "etobur görünüşlü bir altçeneye" ve "büyük bir fiziksel güce" sahip olarak tanımlanmışsa da, karaderililer vartayı şaşırtıcı bir şekilde ucuz atlatmıştır.[58]

Profesör S.A. Cook da, yazdığı "Samiler" başlıklı bölümde, o dönemin tavrını yansıtmıştır. Samiler, Arilerden kökten farklı oldukları için, onlarda son derece ters olan bir şeyler vardı. Cook Samileri iyimserlikte de kötümserlikte de, dünya nimetlerinden el etek çekmede de, bedensel zevklere dalmada da aşırıya kaçmakla suçlamıştır. Samiler büyük bir enerjiye, coşkuya, saldırganlığa ve cesarete sahipti; ama azme, toplumsal ya da ulusal sadakate hiç; eylemlerin ahlaki değer taşıması kaygısına ise pek az sahiptiler: "Kişisel duygu eylemin kaynağıdır, sağduyu ya da plan veya ahlak değil."[59]

Cook'un "ahlaksız" Samileri ile Renan'ın 60 yıl önceki "ahlaklı" Samileri arasında çarpıcı bir farklılık vardır. Görünüşe göre bu farklılık, hem Arapların Sami karışımı üzerinde meydana getirdiği ilave etkiyi, hem de Yahudiler önderliğinde, kendi İbrani peygamberlerinin, yani Marx'ın peşinden giden Bolşevik sürülerden duyulan korkuyu yansıtmaktadır. Öte yandan Cook, Samiler arasında muhakeme yoluyla düşünme bulunmadığını savunurken Renan'a yaklaşıyordu: "İbrani peygamberlerinde ve Muhammed'in Kur'an'ında mantıksal kesinlik, süreklilik taşıyan düşünce ve kapsamlı bir kavrayıştan ziyade, coşku, belagat ve hayal gücü vardır ... Düşünce adım adım ilerlemediği gibi, tarafsızlık ya da nesnellikten de uzaktır."[60]

Bu türlü düşünme, İkinci Dünya Savaşı'nın epeyce sonrasına kadar devam ederek arkeolog, sanat tarihçisi ve eskiçağ tarihçisi Henry Frankfort'un Eski Mısırlılar, Samiler ve "modern vahşilerin" "mitos yaratıcı" düşüncesi ile bundan farklı olarak Yunanlıların ve daha sonra Avrupalıların "akılcı" düşüncesi arasında ayrım yapmasına temel oluşturmuştur.[61] Bu türden kesin bir ayrım, kuşkusuz, günümüz toplumunda var olan muazzam derecedeki "mitos yaratıcı" düşünceyi önemsiz

57 Myres (1924, s.21-23).
58 Myres (1924, s.26-27).
59 S.A. Cook (1924, s.195).
60 S.A. Cook (1924, s.196).
61 Frankfort (1946, s.3-27); 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başı Avrupa düşüncesindeki bu konu hakkında enfes bir tartışma için bkz. Horton (1973, s.249-305).

göstermektedir. Fakat bunun da ötesinde, Mezopotamyalıların ve Mısırlıların zaman ve mekân ölçümlerinde ulaştıkları "nesnel kesinlik" ve ölçümün yaşamlarına egemen olmasına izin verişlerinin derecesi bu ayrımı geçersizleştirmektedir.

Şimdi geri dönerek, Cook'un *Cambridge Eskiçağ Tarihi*'nde Samileri "yabancı modelleri kopya eden ..., benimsedikleri şeyi yeniden şekillendiren ... ve dışarı gönderdikleri şeye kendi damgalarını vuran aracılar" olarak görmesine bakalım.[62] Ne çelişkidir ki, burada kulağa dikkat çekici ölçüde *Epinomis* geleneği gibi gelen bir şey var; bu geleneğe göre Yunanlılar başka kültürlerden aldıkları her şeyi mükemmelleştirmiştir.[63] Ne var ki, Cook için, Yunanlılar –pre-Helenler ile birlikte– artık bu şekilde görülmüyordu. Onlar, kendi kültürlerini özgün olarak yaratmıştı.

Cambridge Eskiçağ Tarihi'nin yayımını başlatan bilimcilerin temel görüşleri bu giriş bölümlerinden görülebilir. Bu bilimciler artık her şeyin pre-Helenlere bağlı olduğunu açıkça belirtiyordu. 1920'lerde bunlar ve öteki "modern" bilimciler, bu pre-Helenler ve Helenlerin kendileri ile olan ilişkileri hakkında mümkün olduğu kadar fazla bilgi elde etmek için kararlı bir çaba sarf ettiler. Büyük İsveçli bilimci Martin Nilsson'un klasik Yunan mitolojisi ile Mikene ve Minoa uygarlıklarının ikonografisi arasındaki bağlantıları ortaya koymaya başlaması da bu yıllarda olmuştur. Bu bağlantı saptanınca, Mikenelilerin ve Minoalıların Ortadoğu ile olan temaslarına karşı Evans ve yaşlı kuşağın gösterdiği kaygısız tavrı Nilson artık kabul edemezdi. Tunç Çağı'nda Doğu Akdeniz çapında köklü temaslar artık imkânsız olarak görülüyordu. Girit, Mısır ve Suriye mimarisi ve maddi kültürleri arasındaki gözle görülür benzerliklerin bu inkâr için çıkardığı güçlükler, tehlikede olan konular ile kıyaslandığında önemsizdi, ki bu da bizzat Yunan uygarlığının haysiyeti ve saflığı idi.[64]

19. yüzyılın sonundan itibaren, pre-Helenlerin dilinin veya dillerinin bazı bakımlardan "Asyai" ya da Anadolu dili olduğu yolunda yaygın bir inanç olduğunu görmüştük. Ne var ki, 1920'lerde Hititçe okunmaya başladıkça ve Lidya, Likya ve Karya yazıtları elde edil-

62 S.A. Cook (1924, s.203).
63 Bu noktaya dikkat çeken Barnard olmuştur (1981, s.29).
64 Nilsson (1950, s.391).

dikçe bu varsayımı sürdürmek giderek daha fazla güçleşti; çünkü, Yunancadaki Yunanca olmayan öğeler ile paralellikler bulmak mümkün olmamıştı. Gel gelelim, görünüşe göre izlenebilecek tek yol buydu ve 1927'de pre-Helenlerin yerini coğrafi olarak belirleme yolundaki bir girişimde bu kullanıldı. Bir arkeolog (Carl Blegen) ve bir klasik filoloji uzmanı (J. Haley) tarafından işbirliğine dayalı ve onay gören yeni "bilimsel" tarzda iki bölümlü olarak yazılan bir makalede, yazarlar Alman dilbilimcisi Paul Kretschmer'in varsayımını almışlardı. Bu varsayıma göre; Anadolu'da bulunan -ssa ve -nda şeklindeki öğelerle ilişkili olarak görülebilecek olan -i(s)sos ve -nthos şeklinde iki pre-Helenik yer ismi öğesi bulunuyordu. Bu da, yazarların savınca, bütün bu yer isimlerinin eskiçağdaki pre-Hint-Avrupa katmanından geldiğini gösteriyordu. Yazarların, Helenik olmayan bu ve başka Yunan yer isimlerinin dağılımının Erken Tunç Çağı yerleşimlerinin dağılımına tekabül ettiği yolundaki öteki iddiasının ise, Hint-Avrupalıların istilasının Orta Tunç Çağı başlarında gerçekleştiği yolundaki varsayıma çok iyi uyduğu kabul ediliyordu.[65] (O zamandan beri, istilanın bu dönemde değil, maddi kültürlerde Erken Helladik II ile Erken Helladik III arasında görülen kopukluk ile birlikte gerçekleştiği yolunda bir mutabakat oluşmuştur.)

İki yazarın yer isimleri ve arkeoloji uygunluğu için gösterdikleri kanıt etkileyici değildir. Yer isimlerinin Geç Tunç Çağı Mikene kültürü alanı ile yakından uyuştuğunu kendileri de itiraf etmiştir.[66] Dilbilimsel savları ise daha da cılızdı. Her şeyden önce, yer isimlerindeki takılar genellikle bir anlam taşır: -ville (kent), -ham (köy), -bourne (dere), -ey (ada) vb. Oysa, -s(s)os ve -nthos takıları her türden coğrafi özelliğe atıfta bulunmakta, bu da kökenlerinin heterojen olduğunu ortaya koymaktadır. İkincisi, Anadolu dilleri konusunda uzman olan çağdaş dilbilimci Profesör Laroche'un ileri sürdüğü gibi, -ssa vb. takılar pre-Helen diliyle değil, Hitit ya da Luvi dilleriyle açıklanabilir.[67] Bu sav ancak, bu Anadolu dilleri ile pre-Helen dil arasında yakın bir benzerlik olduğu ortaya konulduğunda çürütülebilir; bu ise zor olmakla birlikte, pekâlâ mümkündür. Ne var ki, üstesinden gelinemeyecek bir engel bulunmaktadır; bu,

65 Blegen ve Haley (1927, s.141-154).
66 Blegen ve Haley (1927, s.151).
67 Laroche (1977?, s.213).

Paul Kretschmer tarafından daha sonraki bir çalışmada ortaya konmuştu ve çalışma Blegen ve Haley kendilerininkini yayımlamazdan önce elde mevcuttu. Bu engel, takıların bazen Hint-Avrupa köklere eklenmiş olmasıydı.[68] O nedenle, belirli durumlarda çok eski olabilirlerse de, Hint-Avrupa dilli Yunanlıların gelişinden önce Ege'de yaşayan nüfusun dili ve kültürüne ilişkin göstergeler olarak alınamazlardı.[69] Blegen ve Haley'in temelden sakat makalesinin, bu konulara ilgi duyan öğrencilere hâlâ kaynak olarak gösterilen klasik bir araştırma haline gelebilmesi, eskiçağdaki Yunan yer isimleri alanındaki araştırmaların zaafı hakkında bir şeyler söylemektedir.

Blegen ve Haley'in çalışması, bilimcilerin "pre-Helenler" konusunda işin özüne inmekte ne kadar yeteneksiz olduklarını gözler önüne sermektedir; oysa, çok şey "pre-Helenlere" bağlıydı. Eğer Yunanistan'ın oluşmasında Mısır ve Fenike'nin köklü bir etkide bulunmuş olması kesinlikle mümkün değil idiyse, "pre-Helenler" vazgeçilmez olarak kalıyordu ve böylece, 1920'lerin sonu ile 1930'ların başlarında Fenikelilere yönelik saldırılarda bir yoğunlaşmaya tanık olundu. Minoalıların gayri Sami mahiyette olduğu artık o kadar kesindi ki, eskiçağda Minoalıların Fenikeliler ile özdeşleştirilmiş olması, Bunsen ile Curtius'un 19. yüzyılda önerdiği çizgi doğrultusunda tersine çevrilebilirdi; Yunan mitoslarında Fenikelilerden söz edildiğinde gerçekte Minoalılara atıfta bulunulduğu iddia ediliyordu artık.[70]

Alfabenin Evcilleştirilmesi: Fenikeliler Üzerine Nihai Taarruz

Aşırı Ari Modeli zirvesindeyken en önde gelen sima Amerikalı arkeolog Rhys Carpenter idi. Julius Beloch'a büyük bir hayranlık duyan Carpenter, uzun yaşamı boyunca bir *mirage oriental* muhalifi olmuştur. 1930'larda, Yunanistan'daki Fenike yerleşimleriyle ilgili efsaneler büyük ölçüde güvenilirlik kaybına uğramıştı ve Yunanca

68 Kretschmer (1924, s.84-106). Ayrıca bkz. Georgiev (1973, s.244).
69 Bu "öğeler" konusunda ayrıntılı bir tartışma için bkz. c.2.
70 Bkz. Beşinci Bölüm, 125. dipnot; Yedinci Bölüm, 68. dipnot. Fenikeliler ile Minoalıların birbirine karıştırılması konusunda bkz. Burns (1949, s.687).

isimler ve sözcükler için yapılan köken açıklamalarının neredeyse tümü geçersiz sayılıyordu. Geriye sadece Fenike alfabesi kalıyordu. Gerçi şair ve romancı Robert Graves bunun için de bir Ari köken iddiasında bulunabilmişti; fakat, ne kadar uğraşırlarsa uğraşsınlar, bilimciler Yunan harflerinin Sami harflerine benzediğini, çok benzer seslere sahip olduğunu ve çoğunun birbirine denk düşen isimler taşıdığını inkâr edemiyordu: *alfa/ 'alep* (öküz); *bētalbêt* (ev) vb. Bunlar, Geç Dönem Kenanicesinde açık anlamlara sahipti; fakat, Yunancada hiçbir anlam taşımıyordu.[71] O nedenle, yeni bilimciler her ne kadar, Yunanlılara alfabeyi verenlerin Fenikeliler olduğunu gösteren çok sayıdaki ve oybirliği halindeki eskiçağ tanıklıklarını dikkate almamakta kendilerini özgür hissetse de, onun Sami kökenli olduğunu itiraf etmekten kaçacak bir yol bulamıyorlardı.

Bu konu hakkında çok geniş bir alanı kapsayan eskiçağ yazılarına göre, alfebenin getirilişi Mısırlı Danaos'a ya da Surlu Kadmos'a mal edilmektedir. Bu ise, alfabenin getirilişini MÖ 2. binyıla yerleştirmektedir. Bununla birlikte, aynı zamanda, Yahudi apolojisti Josephus'un[Ç9] yazılarında bir pasaj vardır ki, burada –kültürel derinlikten yoksun oldukları için Yunanlılara özel olarak saldırdığı Yunan aleyhtarı bir tiradda– Yunanlıların harfleri Kadmos'tan öğrenmiş olduklarını iddia ettikleri zaman yalnızca böbürlendiklerini ileri sürmüştür. Ona göre, gerçekte Yunanlılar Troya Savaşı zamanında okuma yazma bilmiyordu.[72] Beklenebileceği gibi, romantik Helenistler, kendilerine ait "okuma yazma bilmeyen ozan Homeros" imajını göz önüne alırken Josephus'un ver-

71 Bunu kanıtlamak için Almanya'da yapılan girişimler konusunda bir kaynakça için bkz. Jensen (1969, s.574). Ayrıca bkz. Wadell (1927); Graves (1948, s.1-124); Georgiev (1952. s.487-495).

Ç9 *Flavius Josephus:* Yosef Ben Matias'ın (MS 37-38/MS 100) isiminin Latinceleştirilmiş versiyonu. Buradaki "apolojist" sözcüğü bir görüşü, bir inancı haklı ve mazur göstermeye çalışan kişi anlamına gelmektedir. Bernal'in atıfta bulunduğu kaynak Yosef Ben Matias'ın *Contra Apionem* (Apion'a Karşı) adlı kitabıdır. Bu kitaba *Yahudilerin Eskiliğine Dair* ve *Yunanlılara Karşı* gibi içeriğini daha iyi yansıtan isimler de verilmiştir. MS 1. yüzyılda yaşamış olan İskenderiyeli Apion, *Aegyptiaca* adlı bir kitap yazmıştı. Şimdi kayıp olan bu kitapta yazılanlar hakkındaki bilgiler, Yosef'in ona karşı yazdığı kitap sayesinde elde bulunmaktadır. (Ç.N.)

72 Josephus, *Contra Apionem*, I.1.1.

siyonunu tercih ediyordu. Ne var ki, bilimcilerin çoğu eski mutabakatı kabul etmeyi tercih ediyordu; çünkü, Kadmos'un Thebai'yi kuruşu çevresindeki efsanelerin otantikliği yüzyılın sonuna kadar itirazla karşılaşmamıştı.

Gel gelelim, bu erken tarih Reinach ve Beloch için kabul edilebilir değildi. Reinach, alfabenin aktarılış tarihini, Fenike etkisinin başladığına inandığı bir zaman olan 13. ya da 12. yüzyıla çekti.[73] Beloch ilk temasların tarihi olarak 8. yüzyılı öneriyor ve bunu dört sav ile destekliyordu. Birincisi, 7. yüzyıldan öncesine tarihlendirilebilecek hiçbir Yunanca yazıt olmadığını öne sürüyordu; ikincisi, Homeros'ta yazıya yapılan tek atıfın müphem olduğunu ve ozan ile dinleyicilerinin okumayı anlıyor olmalarının ise mümkün olduğunu belirtiyordu; üçüncüsü, Fenike'den Yunanistan'a giden yolun Büyük İskender zamanına kadar alfabe kullanılmayan Kıbrıs'tan geçtiğini ileri sürüyordu ve dördüncüsü, harflerin isimlerinin Fenikece biçimlere değil, Aramice biçimlere benzediğini savunuyordu; o nedenle alfabe, Levant'ta 8. yüzyın sonlarında Aramice egemen hale geldikten sonra alınmış olmalıydı.[74]

Beloch'un ilk savının kuşkulu oluşu, yani sessizlikten elde edilen kanıt, *Kara Atena*'nın daha başka yerlerinde de tartışılmış ve tartışılacaktır. İkinci savda ise, Beloch'un ve daha sonraki birçok bilimcinin, atıfın hiçbir önemi olmadığı yolunda güvence vermiş olmasına rağmen, Homeros'un "yazılı" *sēmata lygra*'ya (uğursuz işaretler) bir kez atıfta bulunduğuna kuşku yoktur.[75] Kıbrıs'ta alfabe olmaması yerel koşulların bir sonucuydu ki, bu da, alfabe Levant'tan Ege'ye aktarılırken adanın buna karşılık vermeyi başaramadığı anlamına geliyordu. Bu, bize aktarmanın ne zaman meydana geldiği konusunda şu ya da bu yönde bir ipucu vermemektedir. Nihayet, daha önce de görmüş olduğumuz gibi, Beloch Sami dillerinden hiçbirini bilmiyordu ve Yunan harf isimlerinin Aramice telaffuzları yansıttığını iddia ederken de yanılıyordu. *Iōta* ve *rhō* harflerindeki *ō*, Aramicede değil, Kenanicede meydana gelen bir ses kaymasını yansıtmaktadır.

73 Bkz. bu bölümdeki 11. dipnot.
74 Beloch (1894, s.113-14).
75 İlyada, VI. 168-169 (Türkçe metinde, 170-172).

Her halükârda, Beloch'un alfabe konusundaki fikirleri kendi çağdaşları tarafından ciddiye alınmıyordu. Dahası, alfabenin getiriliş tarihinin belirlenmesi konusundaki tartışma, 20. yüzyılın ilk çeyreğinde, bir bütün olarak Geniş Ari Modeli ile Aşırı Ari Modeli arasındaki sürede olduğundan bile daha hareketli idi. Bu açıklığın muhtemel bir nedeni, herhangi bir ciddi tarihlendirme için vazgeçilmez olan Sami epigrafisi[Ç10] araştırmalarında Samiyatçıların ve Yahudilerin göreceli bir etkiye sahip olmasıydı. Bununla birlikte, genel olarak, alfabenin aktarılış tarihinin belirlenmesinde eğilimin geç döneme çekme yönünde olduğuna kuşku yoktur; bunun nedeni ise Aşırı Ari Modeli'ni iktidara getiren nedenlerle aynı idi. Bu arada, artık herkesçe bilinen ve giderek güçlenen "pozitivist" anlamdaki "kanıt" talebinin de unutulmaması gerekir; keza, arkeolojiye ve eskiçağ tarihine doğa bilimlerine özgü olduğu düşünülen kesinlik kazandırılması isteği de hatırlanmalıdır.

Tarihin geç döneme çekilmesi süreci, bir arkeolog olan ve epigrafinin kararlılıkla dışında kalan Rhys Carpenter'in, 1933 yılında, alfabenin Yunanistan'a getirilişi için MÖ 720 civarında bir tarih önermesiyle zirvesine ulaşmış oldu. Bunu önerirken iki neden öne sürüyordu: İlk Yunan harfleri 8. yüzyıl Fenike harflerine benziyordu ve bu tarihten öncesine ait hiçbir Yunanca alfabetik yazıt bulunmamıştı; yani, "sessizlikten gelen kanıt" vardı.[76] Tarihi geç döneme çekme yönündeki bu girişim, Carpenter'in, alfabenin getirilişinin önemini azaltmak ve buna başka önemli kültürel alımlamaların eşlik etmiş olmasını muhtemel değilmiş gibi göstermek amacıyla yaptığı üç girişimden sadece bir tanesiydi. Bir başka girişim, ünsüz harfli alfabelerle ünlü harfli alfabeler arasında kesin bir ayrım yapma biçimine bürünmüştü. Sesli harflerin icadı –benim görüşümce yanlış olarak– Yunanlılara mal ediliyordu.[77] Sesli harflerin Samilerin yeteneğinin dışında kaldığı kanısında olduğunu açıkça belirten Carpenter, "sesli harflerin Yunanlılarca göz kamaştırıcı bir başarıyla yaratıldığını" söyleyerek "gerçek anlamda" ilk alfabeyi icat etme onurunu Yunanlılara veriyordu.[78]

Ç15 *Epigrafi:* Taş, tunç vb. gibi sert zemin üzerine kazılan yazıtların okunmasıyla ilgili bilim dalı. (Ç.N.)

76 Carpenter (1933, s.8-28).

77 Benim, Yunan alfabesinin başlangıcında, en azından yabancı seslerin çevrimyazısı için sesli harfler kullanılan Sami bir biçimden yola çıkarak oluşturulmuş olduğu yolundaki görüşüm için bkz. Bernal (1987a; yayımlanmayı bekliyor).

78 Carpenter (1933, s.20).

Carpenter'in üçüncü girişimi ise, alımlamanın yerini Yunanistan anakarasından mümkün olduğu kadar uzağa taşımaktı. Girit'i, Rodos'u ve daha sonra da Kıbrıs'ı önermişti. Bu sonuncu öneri, yukarıda belirttiğim nedenden dolayı pek akla yakın değildi; çünkü, burada alfabe kullanılmıyordu. Ne var ki, 1930'larda arkeolog Sör Leonard Wooley büyük bir memnuniyetle, 8. yüzyılda Suriye sahillerindeki El Mina'da bir Yunan kolonisi olduğunu ortaya koydu ve Yunanlıların alfabeyi burada öğrenmiş olabileceklerini ileri sürdü.[79] Bu iddia sağlam bir temele dayanmamasına –ve bu yerin 800 kilometre çevresinde erken döneme ait hiçbir Yunanca yazıt bulunmamasına– rağmen, klasik filoloji uzmanları ve Carpenter'in de dahil olduğu arkeologlar büyük bir coşkuyla burasını, aktarmanın gerçekleştiği nokta olarak kabul ettiler.[80]

Zaman söz konusu olduğunda belgelemeyi böylesine fetiş haline getiren Carpenter, yer söz konusu olunca neden bu kadar gevşek davranıyordu? Bunun bir nedeni, "dinamik" Yunan kültürünün alfabeyi yurduna getirmiş olmasını, pasifçe almış olmasından daha uygun görmesidir. İkinci nedeni ise daha da uğursuz idi. Carpenter'in epigrafi alanındaki önde gelen izleyicisi Profesör Lilian Jeffery bu savı şöyle özetlemiştir:

> "İkinci nokta Profesör Carpenter tarafından iyi bir şekilde ortaya konmuştur: Yunan alanında bir yerlerde sadece gelişigüzel bir alışveriş yerinde değil, ancak ve ancak iki halkın oluşturduğu yerleşmiş bir iki dilli yerleşim yerinde bir halkın alfabesi öteki tarafından kabul edilebilir."[81]

Bu hayal gücü zengin kurgulama, "Sami" kolonileştirmelerinin Yunan kolonileştirmelerinden kesinlikle daha "gelişigüzel" olduğunu tartışmasız bir gerçek olarak kabul etmektedir. Oysa bu konuda eskiçağ otoriteleri pek bir şey söylememektedir (bununla ilgili olarak Bérard'ın daha önceki sayfalarda yer alan tartışmasına bakınız).[82] Ne var ki, Fenike yerleşimlerinin küçük ölçekli ve geçici mahiyette olduğunda ısrar etme nedeninin güçlü bir ideolojik yönü vardı: Eğer Yu-

79 Wooley (1938, s.29).
80 Bkz. Jeffery (1961, s.10, 3. dipnot).
81 Jeffry (1961, s.7).
82 Bkz. bu bölümdeki 33. dipnot.

nanistan Avrupa'nın ırksal olarak saf çocukluğu ve özü olarak kalacaksa, Fenike yerleşimleri öyle olmak zorundaydı. Kimse bunun abartı olduğunu düşünmesin diye, Bury'nin alfabenin aktarılmasıyla ilgili olarak yazdığı pasajı tekrarlamak isterim:

> "Fenikelilerin, sahilde ve adada, şurada burada pazar yerleri kuşkusuz vardı; fakat Kenanilerin Yunan toprağında yurt tuttuğunu ve Yunanistan halkına Sami kanı karıştırdığını düşünmek için hiçbir neden yoktur."[83]

Alfabenin aktarımı Yunanistan'ın dışında gerçekleşmiş olmalıydı; yoksa, geçici olmayan Fenike yerleşimlerinin olması gerekirdi, bu da "ırksal" karışmayı getirirdi.

Aktarmanın tarihi sorununa geri dönelim. Rhys Carpenter, yalnışlığı daha sonraki keşifler tarafından kolayca ortaya konabilecek –ve konulmuş olan– 8. yüzyıl sonu gibi bir tarih üzerinde neden ısrar etmişti? Bu tarihin birinci avantajı, aslında "pasif" olan Fenikelilerin denizyoluyla neden Batı'ya gittiklerini açıklayabilmesiydi; Fenikeliler, Fenike sahili üzerinde ancak 8. yüzyılın ortalarında önemli bir etkide bulunan Asurlular tarafından yönlendirilmişlerdi. Movers ve Gobineau'yu tartışırken, yalnızca "kısmen Sami" olan Asurluların tercih edildiğini görmüştük.[84] Üstelik, geç tarih, Yunanistan üzerinde ne kadar Fenike etkisi varsa, bunun ülkenin oluşma döneminde değil, ancak ve ancak *polis*'in kurulmasından ve kolonileştirmenin başlamasından *sonra* geldiği anlamı taşıyordu; yoksa bu iki kurum Fenike kökenli olarak yorumlanabilirdi.[85]

Rhys Carpenter itirazla karşılaşınca, bu geç tarihlendirmenin, alfabenin sadece Ege'de değil, İtalya ve Anadolu'nun her tarafında da eşi görülmedik bir şekilde hızla yayılmasını ve çeşitlenmesini gerektirdiğini kabul etmişti. Fakat yine de şöyle karşılık veriyordu:

> "Kanımca bu saçmadan da beterdir. Kanımca, onun (alfabenin) bu son derece aktif halk içinde hatırı sayılır bir zaman süresi boyunca

83 Bury (1900, s.77). Bkz. bu bölümdeki 51. dipnot.

84 Bkz. Sekizinci Bölüm, 83-85. dipnot.

85 En azından 10. yüzyıldan itibaren Ege üzerinde yoğun Fenike etkisi olduğu ve Yunan *polis*'i ile Köleci Toplum'un bir bütün olarak Fenike'den kaynaklandığı yolundaki kendi kanıtlarım için bkz. Bernal (1987b).

ayak sürümesi, atıl olarak kalması, bilinip de kullanılmaması gayri Yunan ve dolayısıyla akıldışıdır. Gerçekten de, Yunan iklimi genç bir alfabe üzerinde mucizeler yapar; neredeyse gözlerimizle onun serpilip geliştiğini görebiliriz."[86]

İklime, ağaçlara, gençliğe ve serpilip gelişmeye ilişkin imajlar bir yana bırakılacak olursa, bu pasaj daha Humboldt zamanında mevcut olan geleneğin gücünü ve sürekliliğini gözler önüne sermektedir: Bütün normal yasalar ve benzeşmeler Eskiçağ Yunanlılarına gelince askıya alınır ve onların sanki öteki halklardan biriymiş gibi değerlendirilmesi –münasebetsiz olmasa bile– yersizdir.

Bütün bilimciler Carpenter'in retoriğine kapılıp gitmediler. Örneğin 20. yüzyıldaki en geniş düşünceli alfabe bilimcisi olan Hans Jensen 10. ya da 11. yüzyıl tarihini savunmaya devam ediyordu.[87] Fakat Carpenter'e karşı tek doğrudan meydan okuma Amerikalı Samiyatçı B.J. Ullman'dan geldi. Ullman daha önce –Carpenter'in anmadığı bir makalede– 12. yüzyıl ya da daha öncesinde bir tarih önermişti. Ullman, arkaik Yunan harflerinin çoğunun 9. yüzyıl Fenike ya da Muabi yazıtlarındaki biçimlerden sapmış olduğunu kabul ediyordu. Fakat, bu harfleri daha sonrakilere benzer olarak değil de, Levant'taki daha eski tiplerden kaynaklanmış olarak görüyordu ve bir alfabenin o alfabedeki en eski harf kadar eski olduğu görüşünde ısrar ediyordu. Ullman, tarihi belirlenebilen en eski Fenike yazıtlarında, yani Biblos Kralı Ahiram'ın lahti üzerindeki yazıtlarda bulunan harflerin 9. yüzyıl harflerine çok benzer olduğunu saptamış; fakat, harflerin farklılık gösterdiği yerlerde, eski biçimlerin Yunan biçimlerine daha yakın olduğunu söylemişti.[88]

Carpenter, Ullman'a verdiği karşılıkta, örtük olarak karşıt konumu benimsedi: Bir alfabe en yeni harfi kadar yeni olarak görülmeliydi. Carpenter, Yunanca biçimleri Fenikece biçimlerine benzemeyen K ve M harfleri üzerinde yoğunlaştı.[89] Gerçi bu, Ullman'ın "daha eski" harfler hakkındaki savlarına yönelik değildi; ama yine de Ullman, Carpenter'in güçlü tartışmacı üslubu ve antisemitik *Zeitgeist* ile klasik filoloji ve Sa-

86 Carpenter (1938, s.58-59).
87 Jensen (1969, s.456).
88 Ullman (1934, s.366).
89 Carpenter (1938, s.58-69).

miyat araştırmalarının göreceli gücüne karşı koyamadı. Nitekim, klasik filologlar Carpenter'in hükümlerini coşkuyla karşıladılar. Bu disiplinin can evinde yer alan romantik inancı teyit ettiler: Homeros(lar) okuryazar değildi. Çünkü Evans'ın Girit'te yazı bulması ve anakaradan aynı yöne işaret eden kanıtlar elde edilmesi karşısında belirli bir şaşkınlık yaşanmıştı. Ne var ki, Mikene saraylarının yıkılmasıyla lineer yazıların da tükenmiş olduğu –yanlış olsa bile– ikna edici bir şekilde söylenebilir. Dolayısıyla, Carpenter'in geç döneme yerleştirdiği tarihleme, okuryazarlığın olmadığı uzun bir "karanlık çağ" saptamasında bulunduğu için pek olumlu karşılandı; bu çağda halk adamı Homeros ya da Homeroslar barbarca kuzey coşkusuyla şarkı söylemiş olabilirlerdi. Profesör Milman Parry'nin *İlyada* ve *Odysseia*'nın yazı olmadan da yaratılmış olabileceğini göstermek amacıyla Sırp halk destanlarını incelemeye başlamasının 1920'lerde olması ilginçtir.[90]

Carpenter'in okuryazarlığın bilinmediği ve yalıtılmış bir "karanlık çağ" elde etmesi, Ari Modeli'nin savunucuları için başka bir çekici yön daha taşıyordu. "Karanlık çağın" kültürel süreklilikte dayattığı kopukluk, insanlara klasik ve Helenistik dönemdeki Yunanlıların kendi uzak geçmişleri hakkında yazmış olduklarını gözmezlikten gelme olanağı sağlıyordu. Bu ise, sadece Eskiçağ Modeli'nin değil, Geniş Ari Modeli'nin saygınlığının da yıkılması işlemini tamamladı.

Çağın ruhuna uygun olarak, o zaman, klasik filologlar Carpenter tarafından kazanılmıştı. 1890'larda Beloch'un başarısız olduğu yerde Carpenter –büyük ölçüde aynı savları kullanarak– 1930'larda başarılı olmuştu. Samiyatçıların çoğu egemen disiplin tarafından belirlenen çizgiye yardımlarda bulunmuştu; fakat, bazıları –özellikle de Yahudi olanlar– o kadar hoşnut değildi. Ullman ikna olmamış durumda kaldı ve gerek o gerekse başkaları –özellikle de Kudüs'te Profesör Tur-Sinai– Yunan alfabesinin Demir Çağı Fenike'sinden kaynaklanmış olamayacağının, daha erken döneme ait bir Kenani yazıdan kaynaklanmış olması gerektiğinin aşikâr olduğu görüşünü taşımaya devam etti.[91]

90 Bkz. Parry (1971).

91 Bkz. Z.S. Harris (1939, s.61). Albright'ın, egemen olan tarihlemeye uydurmak için geç döneme çekme amacıyla Ahiram'ın lahdi üzerindeki kritik yazıtın tarihlenmesinde kaydırmalar yapması konusunda bkz. Garbini (1977, s.81-83). Ayrıca bkz. Bernal (1987a, 1988 yayımlanmayı bekliyor); Tur-Sinai (1950, s.83-84).

1938'den 1973'e kadar Carpenter'in Yunanlıların alfebeyi alımlamasını aşırı geç döneme tarihlemesine yönelik hiçbir ciddi itiraz olmadı. Alfabe tarihinin ayarlanması Aşırı Ari Modeli'nin yerleşmesinin önündeki son ciddi engelleri de ortadan kaldırdı ve İkinci Dünya Savaşı patlak verdiği sırada klasik filologlar ve eskiçağ tarihçileri kendi disiplinlerinin bilimsel çağa girmiş olduğu kanısına ulaştı. Modern terimlerle söyleyecek olursak, bir paradigma kurulmuş oldu. Yunanistan'ın oluşumu üzerinde önemli ölçüde Mısır ya da Fenike etkileri olduğunu söylemek bir "bilimci" için artık tahammül edilecek bir şey değildi. Artık bunu yapan biri –eğer olanak varsa– akademik topluluktan atılıyor ya da en azından "egzantrik" diye yaftalanıyordu.

ONUNCU BÖLÜM

SAVAŞ SONRASI DURUM

GENİŞ ARİ MODELİ'NE DÖNÜŞ
1945-1985

Bu bölüm, ile daireyi tamamlamış oluyoruz. Bu cilde şimdiki zaman ile ilgili konularla başlamıştık; fakat, o zamandan beri bu konuların mümkün olduğunca az araya girmesini sağlamaya çalıştık. Bu noktada, umarım ki, özünde günümüz dünyasıyla ilgilenen okuyucu, şimdiye kadarki dört bölümle ilgili olarak yaptığı çetin çalışmanın kimi ödüllerini görecektir. Yine, umarım ki, okuyucu tarih ve tarihyazıcılığının çağımızla da ilgisi bulunduğuna ikna olmuştur.

Bu bölüm, iki öyküyü içermektedir. İnanıyorum ki, bunlardan birincisi mutlu sona yakındır: Bu, en genel olarak Yahudi bilimciler tarafından başı çekilen antisemitizmi eskiçağ tarihi yazımından tasfiye etme ve Yunan kültürünün oluşumunda oynadıkları merkezi rol için Fenikelilere hak ettiği saygınlığı tanıma hareketidir. Burada kullanılan terimlerle söylemek gerekirse, bu bilimciler Geniş Ari Modeli'ni yeniden kurmaya yaklaşmış durumdadır.

Bu ilk değişiklikte işin içinde olan iç etkenlere girmeden şunu söyleyebiliriz ki, dış bakış açısından Fenikelilerin saygınlığının iadesinde başarı, iki önkoşulun yerine getirilmesini gerektirmektedir; bunların ikisi de yerine getirilmiştir. Bunlardan birincisi, Yahudilerin Avrupa yaşamına yeniden dahil edilmesidir; ikincisi ise, Yahudi kültürü içinde entelektüel uğraşlara büyük bir önem verilmesi ve akademik çevreye saygı duyulması olmuştur. Birinci husus, Fenike ve Kenani başarılarının kabul edilmesini olanaksız kılan antisemitizmin

kavramsal engellerini ortadan kaldırmıştır; ikinci husus ise, bu konularla ilgili çok az sayıdaki Yahudi bilimcinin bile akademik statüko üzerinde güçlü bir etkiye sahip olabileceğini göstermektedir.

Onuncu Bölüm'de konu olarak alınan ikinci öykü ise, Tunç Çağı'nda Yunanistan'daki Mısır kolonileştirmesi ile ilgili geleneğin reddedilmesidir, bu reddedişin sonu henüz açık bir şekilde görünürde değildir. Birkaç Alman bilimcisi Mısır kolonileştirmesiyle ilgili geleneği eski konumuna getirmeye çalışmaktadır; fakat, akademik çevrede Eski Mısır'ın bu konudaki saygınlığını iade etme yönünde geniş bir hareket yoktur. Üstelik, Fenikelilerin tersine, Eski Mısırlılar "doğal" savunuculardan yoksundur. Müslüman Mısırlılar Eski Mısır konusunda derin bir duygu karmaşası içindedir; bu duygu karmaşası, yolsuzluğa batmış Batı taraftarı hükümetlerin Arap olmayan modern Mısır fikrini yaymak için Mısır imajını kullanmaları yüzünden daha da vahim hale gelmiştir. Muhtemelen bu nedenle, –fakat daha büyük bir ihtimalle Batı bilimciliğinin muazzam gücünün kabul edilmesi yüzünden– Mısırlı bilimciler ne Eski Mısır'ın dünya çapındaki rolü konusundaki ortodoks görüşe meydan okumuş, ne de Eski Mısır'ın yabancı ülkelerdeki etkisini araştırmıştır.

Eski Mısır'ı tek savunanlar, Batı Afrikalıların ve Amerikalı karaderililerin oluşturduğu küçük gruplar olmuştur. Ne var ki onlar bile, Mısır'ın Yunanistan üzerindeki etkisinden çok, gerçekten Afrikalı ve karaderili olduğuyla ilgilidir. Bu etki ile ilgilendikleri zaman ise, Yunanlıların Mısır'daki etkisi aracılığıyla gerçekleştirilen aktarmalar üzerinde ve Büyük İskender'in fethinden sonra Mısır felsefesi ve bilimin toptan yağmalanması ve ele geçirilmesi olarak gördükleri gelişmeler üzerinde yoğunlaşmaktadırlar.

Eskiçağ Modeli'ndeki Mısır yönünün iade edilmesi üzerinde daha güçlü bir engelleyici etken de, Fenikelilerin savunucularının tersine, bu karaderili bilimcilerin akademik çevrenin dışında olmasıdır. Nitekim, G.G.M. James'in *Çalınan Miras* –Yunanlılarca çalınan Mısır kültürel başarıları– adını verdiği konu hakkındaki yazıların çoğu dostlar arasında dolaşıma konulmakta ya da çok az sayıda yayımlanmakta; konuya tutkulu bir ilgi duyan okuyucuların hızla satın almasıyla tükenmekte; fakat, akademisyenler tarafından bilimcilik olarak kabul edilmemekte,

hatta kütüphanelere yerleştirilmemektedir. Bu durumun iyi bir örneği, benim bu konuları ancak sekiz yıl araştırdıktan sonra bu literatürün farkına varmamdır.

Bu teması sağladıktan sonra kendimi iki arada bir derede kalmış gibi hissettim. Bir yandan, almış olduğum eğitim nedeniyle, bu literatürde bilimciliğin dışa dönük göstergelerinden pek çoğunun mevcut olmaması gözümü korkuttu; öte yandan, anladım ki, benim entelektüel konumum karaderili literatüre ortodoks eskiçağ tarihinden çok daha yakındır.

Duygularımın önemli olduğuna inanıyorum. Yunanistan'ın oluşumunda Fenike'nin oynadığı rolün ve bu rolün üstünün örtülmesindeki siyasal yönlerin farkına vararak sarsılan ve yalnızca Aşırı Ari Modeli'ni değil, Geniş Ari Modeli'ni de sorgulamaya başlayan başka bilimciler de olmuş olmalıdır. Bu konuda yapmış olduğum yüzlerce tartışmadan biliyorum ki, Eskiçağ Modeli'ne yönelik ideolojik itirazlar artık kamuoyu önünde ifade edilemeyecek durumdadır. Bireysel dünyalarında hâlâ bu modele inananlar olabilir; fakat eminim ki, bu tavırla bile –her ne kadar genel olarak toplumda yaygınsa da– liberal akademik çevrelerde sık sık karşılaşılmaz.

O zaman, Ari Modeli sanki büyük ölçüde kendi geleneği ve akademik çevredeki atalet sayesinde ayakta durmaktadır. Bu güçlerin ikisi de küçümsenmemelidir; bununla birlikte, uluslararası alandaki bir dizi şaşırtıcı gelişme tarafından hatırı sayılır ölçüde zayıflatılmışlardır. Bunların tümü, Tunç Çağı uygarlıklarının sanıldığından çok daha ileri ve kozmopolit olduğunu ve genelde eskiçağ kayıtlarının daha yakın zamanlarda yapılan tarihsel kurgulamalardan daha güvenilir olduğunu göstermektedir. Bu dış ve iç bağlamlar dikkate alınınca, Geniş Ari Modeli'nin bile savunulabilecek durumda olmadığı ve Eskiçağ Modeli'nin 21. yüzyılın başlarında bir tarihte eski konumunu yeniden alacağı kanısındayım.

Savaş Sonrası Durum

İkinci Dünya Savaşı ve Holocaust'un kamuoyuna ifşa edilmesi antisemitizmin ve ırkçılığın meşruiyetini ortadan kaldırdı; fakat yeni or-

taya konan ırkların eşit değerde olduğu anlayışının kurumsallaşması uzun bir zaman aldı. Britanya'ya ve ABD'ye kaçan Yahudi bilimcilerin seçkin bir rol oynamasına rağmen, gerek Avrupa'da gerekse Kuzey Amerika'da, pratikte antisemitizm, akademik çevreler de dahil olmak üzere, toplumun büyük bölümünün her yerinde egemen olmaya devam etti. Birçok Amerikan üniversitesi 1950'lerin sonlarına ve 1960'ların başlarına kadar Yahudilere kapılarını kapatmaya ya da üzerlerinde sıkı kota uygulaması yapmaya devam etti.[1] Birinci Dünya Savaşı ile İkinci Dünya Savaşı arasındaki antisemitizme gelince, Britanya'daki kurumlara bunu kabul ettirmek o kadar kolay değilse de, benzeri bir durumun burada da mevcut olmuş olması muhtemel görünmektedir. Ne var ki, 1950'lerin sonundan itibaren Yahudi öğrenciler ve akademisyenler önde gelen üniversitelere tümüyle kabul edildiler. Bu süreç klasik filolojide de meydana geldi ve 1970'lere gelindiğinde, artık bu alanda ağırlık sahibi olan kişilerin çoğu Yahudi idi.

Afrikalılara ve Asyalılara karşı ırksal önyargılar ise başa çıkılması çok daha güç bir engel idi ve hâlâ öyledir. Amerikan Yüksek Mahkemesi 1950'lerin ortalarına kadar hukuk alanındaki ırk ayrımcılığına karşı harekete geçmedi ve ABD'deki karaderililerin –her ne kadar tümü değilse bile– çoğunun oy verme hakkı kazanması 1960'lara kadar gerçekleşmedi. Bu hukuksal ve siyasal reformlar, karaderililerin ve Güney Asyalıların içinde bulunduğu durumun öteki yönlerini değiştirmiş değildir. Sanayileşmiş ülkelerdeki bazı karaderililer ve Avrupalı olmayanlar 1945'ten 1973'e kadar yaşanan uzun süreli büyümeden ekonomik kazançlar sağladılar; fakat, ırklar arasındaki ayrımcılık değişmeden kaldı ya da kötüleşti. 1970'ler ve 1980'lerdeki bunalım ile, Avrupa'nın ve Kuzey Amerika'nın dört bir tarafında, Avrupalı olmayanlar, beyazlardan daha fazla ve daha hızlı kayba uğradılar.

Tarih yazımı da Üçüncü Dünya'daki olaylardan etkilendi. Bu olayları aşağıda tartışacağım. Burada şunu söylemek doğruluğa uygun olacaktır: Antisemitizmin azaltılmasında, İsrail'in kurulması ve 1949'dan sonraki askeri yayılması, antisemitizmin Holocaust'taki sonuçlarının ifşa edilmesinden daha etkili oldu. Oysa, Hindistan'ın 1947 yılında bağımsızlığına kavuşmasını ya da Britanya ile Fransa'nın tropikal ku-

1 Oren (1985, s.173-286).

şaktaki sömürgelerine siyasal bağımsızlıklarını vermeyi uygun gördüğü 1950'lerde yaşanan "değişim rüzgârını" beyazlar kendi açılarından pek fazla umursamadılar. Her halükârda, yeni sömürgecilik sayesinde metropol ülkeler ekonomik gücünü muhafaza etti. Üstelik, görünüşte bağımsız ya da bağımsızlığına yeni kavuşmuş ülkelerdeki gerçek sorunlar ve bu sorunların medyada ırkçı bir yaklaşımla ele alınması, yalnızca beyazların kendi kendini yönetme yeteneğinde olduğu yolundaki dogmanın sürdürülmesini sağlamıştır. Ne var ki, bizim görüşümüze göre daha da önemli olan nokta, Avrupa'nın kültürel egemenliğinin muhafaza edilmesi olmuştur: Tarihin kavranmasında ve öğretilmesinde gerçek anlamda hiçbir değişiklik yoktu. Victor Bérard tarafından kınanan "Avrupa şovenizminin" yıldızı hâlâ parlıyordu. Örneğin, ta 1960'larda bile, Cambridge Üniversitesi'ndeki Tarih Tripos[Ç1] programında Üçüncü Dünya üzerine verilen biricik ders "Avrupa'nın Yayılışı" idi.

Bununla birlikte, önemli değişiklikler de meydana geliyordu. Bunlardan ilki, Japonya'nın olağanüstü ekonomik başarısıydı. Buna, Çin'in birleşmesi ve büyük bir güç haline gelmesi eşlik etti; 1970'lerde Batı Rusya'ya karşı bir müttefik olarak Çin'e kur yaptı. 1930'larda Hitler Japonlara "onursal Ari" unvanı vermişti; onun görüşü, 1960'larda genel kabul gören bir görüş oldu. 1970'lerde Çinlilere de bu övgü yapılmaya başlandı; artık görünüşe göre Doğu Asyalılar Batı'da genellikle, şöyle ya da böyle farklı, fakat eşit olarak algılanıyordu. Hindistan altkıtası parçalanmanın dehşetinden kurtuldukça, Hindistanlılara da azıcık daha fazla saygı gösterilmeye başlandı. Öte yandan, romantik Arap şeyhi imajı, şişinen petrol emirlerine ve Filistinli "teröristlere" dönüştü. Hıristiyanların İslama karşı duyduğu bütün eski nefretleri canlandırıldı ve Araplara yöneltildi ve –Avrupa'da 19. yüzyılda Perslere duyulan hayranlıktan farklı olarak– İslami İran'ın iblisçe bir portresi çizildi. Ayrıca, bağımsız olmalarına rağmen Afrika ve diasporası hâlâ ümitsiz olarak görülmekte ve karaderililerin, insan soyunun en aşağı biçimi olduğu düşünülmektedir.

Bu kaba saba basmakalıp görüşleri, akademisyenlerin çoğu bunları kabul ettiği için değil –gerçi, kimileri düpedüz etmektedir–,

Ç1 Bkz. Yedinci Bölüm, Ç5. dipnot. (Ç.N.)

Müslümanlar hariç, fakat pek çok Asyalı ve Afrikalı dahil, çoğumuz belli düzeyde bunlardan etkilendiğimiz için sıraladım. Üçüncü Dünya hareketlerinin çoğu –ki, Zencilik Hareketi[Ç2] bunun bir örneğidir– ancak Avrupalıların analitik düşünme yeteneğine sahip oldukları yolundaki Avrupa kibirini kabul etmiştir, bunun bir sonucu olarak pek çok karaderili ve kahverengi tenli entelektüel kendi analitik zekâlarını inkâr ederek cemaatin "kadınca" niteliklerine, sıcaklığına, sezgisine ve sanatsal yaratıcılığına sığınma eğiliminde olmuştur. Ne ilginçtir ki, Gobineau, bütün bu nitelikleri karaderililere teslim etmeye hazırdı. Bir başka deyişle, "Yunan mucizesi" hurafesini ve buna bağlı olarak "Batı" uygarlığının kesin üstünlüğünü kolayca kabul edenler sadece Yahudi olmayan beyazlar değildir. Gel gelelim, bu mutabakattan belirli kopmalar da başlamıştır. Bunu, bu bölümde daha sonra ele alacağız.

Klasik Filolojideki Gelişmeler, 1945-1965

19. yüzyılda bile, ihtiyatlı tarihçiler yapıtlarına genellikle dilsel sınırlar ile ırksal sınırların her zaman birbirine tekabül etmediğini belirterek başlıyordu; fakat, bunu yaptıktan sonra, bu iki sınırı sanki özdeşmişler gibi ele alıyordu.[2] 1945'ten sonra bu, kabul edilebilir tek yaklaşım haline geldi ve bilimciler ırksal bölünmelere değil, hep dilsel bölünmelere atıfta bulundular. Öte yandan, ırkçılık İkinci Dünya Savaşı'ndan zarar görmüş olmakla birlikte, bilim savaştan zaferle çıktı. Böylece, geçen zaman Aşırı Ari Modeli'ne giderek artan bir meşruiyet kazandırdı; çünkü, hiç kimse bunun, arkeoloji ve öteki modern yöntemlerle ulaşılan "bilimsel hakikat" olduğundan kuşku duymuyordu. Artık cephe cepheye gelinmesi ve alt edilmesi gereken tu-

Ç2 *Zencilik Hareketi* (Negritude): 1930, 1940 ve 1950'lerde Fransızca konuşan Afrikalı ve Karayipli yazarlar tarafından başlatılan bir akım. Önde gelen sahsiyetleri arasında, sonradan Senegal'in ilk cumhurbaşkanı olan Sédar Senghos, Martinikli Aimé Césaire ve Guyanalı Léon Damas bulunuyordu. Bu grubun görüşlerine göre, insanlar eşit idi, ama Avrupa kültürü ve uygarlığı yine de üstün bir yer tutuyordu. (Ç.N.)

2 Örneğin bkz. Holm (1894, c.1, s.13).

tarlı bir şema olarak görülmeyen Eskiçağ Modeli, gülünç efsanelerden oluşan bir derleme halinde parçalara ayrılmıştı ve "günümüzde hiç kimse" bunları ciddiye almaya başlayamazdı.

Yunanistan'ın erken dönemi üzerinde büyük bir tutkuyla yürütülen tartışmalar hemen hemen tümüyle Aşırı Ari Modeli çerçevesi içinde meydana geliyordu. Helenlerin Yunanistan'a ne zaman geldiği konusunda büyük bir tartışma vardı: 1955'e kadar bilimcilerin önemli bir azınlığı, "Heraklesoğullarının Dönüşü" ve Dor İstilası hakkındaki efsanelere dayanarak, Arilerin güneye yayılmasının ancak Tunç Çağı'nın sonunda meydana geldiğini iddia ediyordu. Michael Ventris'in Lineer B yazısını okuyarak Yunanca olduğunu ortaya koymasıyla bu görüşün altından kalkamayacak şekilde çürütülmüş olmasına rağmen, kimi inatçılar bu görüşleri 1970'lere kadar savunmaya devam etti.[3]

Bu yazının çözülmesi, Schliemann ve Evans'ın keşiflerinden beri bu alanda meydana gelen en büyük uluslararası gelişme olarak kabul edilmektedir. Schliemann gibi bunu yapan da bir amatördür. Bir mimar olan Michael Ventris, gizemli pre-Helenlerin diliyle yazılmış olduklarını farzederek, yayımlanmış olan Lineer B metinleri külliyatını kriptografi[Ç3] yoluyla çözme girişiminde bulunmuştu. Fakat 1952'de bu metinleri Yunanca ile eşleştirmeye çalıştı ve bu birleşim ile şifrelerini çözmeyi başardı.

Bu cildin Giriş Bölümü'nde ele aldığım bir konuya geri dönmek istiyorum. Neden bu başarıların ikisi de alanın dışından gelenlerce kazanılmıştır? Schliemann örneğinde, dar görüşlülük ve eskiçağ insanlarına duyduğu inanç söz konusudur; o dönemin bilimcilerine bunların ikisinden de ne pahasına olursa olsun kaçınmaları öğretilmişti. Lineer B külliyatını çapraşık ve güç anlaşılır bazı Anadolu dilleri ya da Yunancadaki "pre-Helenik" öğelerden yapılan bazı uydurmalar ile değil de Yunanca ile yan yana koyarken Ventris de "dar görüşlü" idi.[4] Üstelik şu olgu da vardı: Lineer B, Yunancayı son derece kaba bir şekilde ifade ediyordu; bu yazıyı Yunanca olarak okumak, klasik filologların yaşamları boyunca uğraştıkları bütün incelikleri rencide ediyordu.

3 Bkz. Grumach (1968-1969); Hood (1967).

Ç3 *Kriptografi:* Şifre çözme ve yazma çalışması. (Ç.N.)

4 Bu yazının deşifre edilmesinin anlatımı için bkz. Chadwick (1973a, s.17-27).

Hiçbir klasik filologun bunu başaramayacağı görüşü, Kıbrıs hece yazısı ile yapılan bir kıyaslamayla güçlendirilmiştir. Helenistik çağa kadar Kıbrıs'ta konuşulan Yunancayı ifade etmek için kullanılmış olan bu yazı, Yunanca seslere yaklaşık olma bakımından hemen hemen Lineer B kadar kaba idi. Yazı George Smith ve Samuel Birch tarafından çözüldü. Smith pek az Yunanca biliyordu; Birch usta bir Helenist olmakla birlikte, aslında bir Mısırbilimci ve Asurbilimciydi; bu nedenle bağlantıların gevşek olmasına alışıktı. Bu alışkanlık ise, böylesi bir çalışma için gerekliydi.[5] Böylesi bir çalışmanın en azından ilk aşamaları için Helenistlerin gereğinden fazla incelmiş oldukları yolundaki bu sav, *Kara Atena*'nın ikinci cildinde gündeme gelecektir. Burada, Yunancadaki Mısırca ve Fenikece kökenli sözcükleri, karşılaştırmalı dilbilimcilerin çoğu için kabul edilebilir, fakat Helenistler için irkiltici ölçüde kaba olabilecek karşılıklar ile birlikte saptamaya çalışacağım.

Ventris'in profesyonelizme yönelttiği tehdit göz önünde bulundurulunca, çalışmasının hızla ve sıcak bir ilgiyle karşılanması dikkat çekicidir.[6] Bu, kısmen onun kişisel cana yakınlığıyla; sağlam kabul edilen ve aslında muhafazakâr olan klasik filolog John Chadwick'i işbirliğine davet etmesindeki uyanıklıkla ve yeni keşfedilen tabletlerden kendi yorumlarını destekleyecek yönde doğrulayıcı kanıt bulunmasıyla açıklanabilir. Öte yandan, kuşku yoktur ki, klasik filologlar konuyu düşündüklerinde, yazının çözülmesini Aşırı Ari Modeli'ni destekler olarak görmüştür. Çünkü bu yazı, Yunanlıların hem zaman derinliğini hem de coğrafi yaygınlığını artırıyordu. Ne var ki, çorbada bazı sinekler de yok değildi. Bunlardan birincisi, bir Lineer B tabletinde Tanrı Dionysos'un isminin bulunmasıydı. Yunan geleneğine göre, Dionysos genellikle geç gelmiş bir Tanrı olarak kabul edilir; o nedenle, klasik filologlar Dionysos kültünün MÖ 6. yüzyılda geldiğini ya da geliştiğini savunmaktaydı. 13. yüzyılda ortaya çıkması her şeyi hemen hemen eskiçağ yazarlarının ileri sürdüğü tarihe, yani 15. yüzyıla kadar geriye itmiştir. Bununla birlikte, bütün bunlar pek kafa karıştırıcı olmuştu ve her ne kadar tanıklığı hiç kimse inkâr edemese de, bilimcilerin çoğu eski çizgiyi savunmaya devam etti.

5 Bkz. Friedrich (1957, s.142-31).
6 Bkz. Chadwick (1973a, s.24-27).

Gel gelelim, bütün bunlardan da ciddi olanı, Lineer B içinde Sami ve Mısır kişi isimlerinin ve sözde egzotik olan malların –baharatlar, altın vb.– isimleri olarak kullanılan Sami kökenli sözcüklerin bulunması olmuştur. Oysa, 1920'lerden beri sanılıyordu ki, bu sözcükler Fenikeliler tarafından 8. yüzyıldan sonra dile sokulmuştur; çünkü, gelişlerinin bu tarihte olduğu farz ediliyordu. Burada da, Aşırı Ari Modeli ile olan uyuşmazlık, Samiyatçılar karşılarına bu uyuşmazlıklarla çıkıncaya kadar Helenistler tarafından fark edilmemişti. Genel olarak, Lineer B yazısının çözülmesi Aşırı Ari Modeli'ni güçlendirmiş ve Helenlerin kökenini kuzeyden gelen istilalarda aramaları için bilincileri teşvik etmiştir. 1950'lerde, Hint-Avrupa dilli proto-Yunanlıların Ege havzasına Erken Helladik II seramik döneminin sonlarında, yani yaklaşık olarak MÖ 2200'de gelmiş olduğu yolunda bir mutabakat gelişti.

Otokton Köken Modeli

Hem Lineer B yazısının Yunanca okunuşunu kabul eden, hem de bu Helen istilası fikrini reddeden yegâne bilimciler "Otokton Köken Modeli" diye adlandırılan modelin savunucularıdır. Bulgaristan'da eskiçağ tarihinin büyük üstadı Vladimir Georgiev'in ve seçkin –fakat, yalıtımcı (izolasyonist[Ç4]) görüşü aşırıya iyice vardıran– arkeolog Colin Renfrew'nun başını çektiği bu bilimciler, Hint-Avrupa dilinin Yunanistan'a Karadeniz'in kuzeyindeki bir anayurttan getirildiği görüşüne karşı çıkmaktadır. Bunun yerine, proto-Hint-Avrupa dilinin hiçbir zaman, Anadolu'nun ve Balkanlar'ın her tarafında konuşulan lehçelerin meydana getirdiği bir öbekten başka bir şey olmadığını, Yunanistan'da konuşulan Yunancanın bunlardan sadece biri olduğunu savunuyorlardı.[7] Bu model, 1940'lardan beri arkeolojide ve antropolojide egemen olan yalıtımcı ya da yayılımcılık karşıtı (antidifüzyonist[Ç5]) paradigmaya aittir. Bu görü-

Ç4 *İzolasyonizm:* (Arkeolojide) kültürlerin başka yerlerden köklü bir şekilde etkilenemeyecekleri görüşü. (Ç.N.)

7 Bkz. Georgiev (1966; 1963, s.243-254); Renfrew (1973, s.265-279). Bu konuda benim kendi görüşlerim için bkz. Giriş Bölümü.

Ç5 *Antidifüzyonizm:* (Arkeolojide) kültürel özelliklerin bir kültürden başka kültüre aktarılamayacağını savunan görüş; yayılımcılık karşıtlığı; yayılımcılık (difüzyonizm) için bkz. Beşinci Bölüm, Ç18. dipnot. (Ç.N.)

şün egemen olması, görünüşe göre, sömürgeciliğe karşı tepki ile ilgilidir; çünkü, yayılımcı görüş düpedüz sömürgeciliğin akademik bir yansımasıdır.[8] Ne var ki, dilbilimciler ve klasik filologlar, yayılım kavramını terk etmeye bu öteki bilimciler kadar hazır olma eğiliminde değildir; çünkü bu kavram, bilinen dil aileleri içerisindeki akrabalık ilişkilerine sık sık doyurucu bir açıklama sağlamaktadır. Bu bilimciler, şu güçlü savı da kullanagelmiştir: Fetih ve göç yoluyla yayılma, kayıtlı tarih boyunca önemli bir rol oynamıştır ve kayıtlı tarih öncesinin de bu bakımdan önemli bir fark arz ettiğini düşünmek için herhangi bir neden yoktur.

Otokton Köken Modeli, Karl Otfried Müller'in 1820'ler ve 1830'lardaki konumuna, Ari Modeli'nin gelişmesi öncesine bir geri dönüşü ifade etmektedir. Ne var ki, Müller gibi Otokton Köken Modeli'nin savunucuları da, kuzeyli ve Avrupalı düşünce tarzının dışına çıkmamakta, tersine, Orta Tunç Çağı'nın sonunda yapılan Yakındoğu kaynaklı kolonileştirmelerle ilgili geleneklere Ari Model taraftarlarından daha fazla düşmanlık göstermektedir. Fakat, kolonileştirmeleri inkâr etmesi ve pre-Helenik altkatmana yer vermesi, Otokton Köken Modeli'ni, Yunancadaki Hint-Avrupa olmayan öğeler için herhangi bir açıklamadan yoksun bırakmaktadır; bu zaaf da Ari Modeli'nin savunucuları tarafından istismar edilmektedir.[9] Gel gelelim, Otokton Köken Modeli'nin savunucuları, muhtemelen arkeolojide egemen olan paradigma içinde çalışmaları nedeniyle, bu esaslı kusuru görmezlikten gelebilecekleri kanısındadır. Dahası, hem Otokton Köken Modeli hem de Ari Modeli, Yakındoğu kaynaklı yerleşimler ihtimalini hesaba katmadığı için, bu modellerin arasındaki çatışma --odak noktası Eskiçağ Modeli ile Ari Model arasındaki çelişme olan-- *Kara Atena*'nın konusunu doğrudan ilgilendirmemektedir.

Doğu Akdeniz'deki Temaslar

1960'ların ortalarına kadar Fenikelilere yönelik nefret sanki, azalmak bir yana, tersine artmıştır. Rhys Carpenter alfabenin aktarılış ta-

8 Bunu söylerken, izolasyonist paradigmayı destekleyen herkesin sömürgeciliğe karşı olduğu ya da bütün difüzyonistlerin sömürgeciliğe düşman olduğu kastedilmemektedir.

9 Crossland and Birchall (1973, s.276-278).

rihini yukarıya çekmeyi ve Fenike kolonileştirmelerinin etki alanını sınırlandırmayı amaçlayan kampanyalarıyla baskı yapmaya devam ediyordu ve önerileri genellikle kabul ediliyordu.[10] Thebai'deki kolonileştirme ihtimali genellikle reddediliyordu. Aslında, Kadmos efsanesinin en kararlı Ari yorumu, yani Fransız bilimcisi F. Vian tarafından yapılan yorum, 1963'te yayımlandı.[11] Birçok yazar Doğu Akdeniz çevresindeki ilişkileri reddetmeye, en azından etki alanını mümkün olan en düşük düzeyde göstermeye devam etti. 1951'de İngiliz eskiçağ tarihçisi R. Meiggs, Bury'nin tarih kitabının gözden geçirilmiş basımına şunları yazabilme gücünü kendinde buldu:

> "Sanki Tunç Çağı'nda Mikeneliler ile Fenikeliler ya da başka Samiler arasında yakın ilişkiler olduğunu gösteren tutarlı bir edebi kanıtlar külliyatı varmış gibi görünebilir. Ne yazık ki, bu kanıtlar göründüklerinden daha az tutarlı ve inandırıcıdır... Daha da ciddi olanı, Tunç Çağı'nda Yakındoğu halklarından herhangi birinin Ege'ye ya da Batı Akdeniz'e gelip gelmediği konusundaki kuşkuların artmasıdır."[12]

Ege ile Levant arasındaki temaslara ilişkin arkeolojik kanıtlar giderek birikince, bu temasların Yunanlıların girişimleri sonucunda meydana gelmiş olduğu farz edilmeye başlandı: "...OM (Orta Minoa) döneminin sona ermesinin ardından ve 2. binyılın ikinci yarısı boyunca, Ege'yi Levant'a bağlayan bağlantılar oluşturma onuru üzerinde sadece ve sadece Mikeneli Yunan denizciler, tüccarlar ve zanaatçılar haklı bir iddiada bulunabilir."[13] Sekizinci ve Dokuzuncu bölümlerde değinilen nedenlerden dolayı, görünüşe göre, birçok Samiyatçı Fenike tarihini incelemeye isteksiz olmuş, bu alan 1960'lara kadar büyük ölçüde klasik filologlara ve Helenseverlere terk edilmiştir. 1961'de Lübnanlı bilimci D. Baramki –yüzyılın başında Evans ve 1920'ler ile 1930'larda Woolley tarafından ortaya atılan– Fenikelilerin her ne başarı elde etmişse bunun Ari kanı aşısından ileri geldiği yolundaki teoriyi diriltti. Klasik filoloji

10 Bkz. Carpenter (1958; 1966). Ayrıca bkz. Snodgrass (1971, s.18-23).
11 Vian (1963).
12 Bury (1951, s.66).
13 Kantor (1947, s.103).

eğitimi görmüş olan D.B. Harden ise, 1962'de yayımlanan *Fenikeliler* (The Phoenicans) adlı kitabında, Tunç Çağı boyunca denizi Mikenelilerin kontrol ettiği fikrini kabul etti.[14]

Temaslara ilişkin yeni arkeolojik kanıtlar keşfedilmesi ve etki akışının doğudan batıya doğru olmuş gibi görünmesi karşısında, yalnızca bütün temasları inkâr eden teorilere karşı değil, aynı zamanda bu temasları tümüyle Mikenelilerin, sonraları da Yunanlıların faaliyetlerine mal eden teorilere karşı da tepkiler ortaya çıktı. 1963 yılında ölünceye kadar Samiyat araştırmalarının duayeni olan büyük Amerikalı bilimci William Foxell Albright, Fenike kolonileştirmelerinin 9., hatta 10. yüzyılda olduğunu savunuyordu.[15] Avustralyalı eskiçağ tarihçisi William Culican, çarpıcı ölçüde cesur bir çalışmada 2. binyılda Levant'ın merkezi önemde, özgün ve etkili olduğunu vurgulamış; fakat, Eskiçağ Modeli ile Yunan uygarlığı üzerinde Batı Samilerin derin ve/veya kalıcı bir etkide bulunup bulunmadığı sorunundan özenle kaçınmıştır.[16]

Üstelik, Kadmos geleneğinin inkârı kuşku uyandırmaya devam etti; bu inkâr Aşırı Ari Modeli'nin zayıf halkasıdır. 1949'da Büyük Marksist klasik filolog George Thomson ve 1962'de onun çalışma arkadaşı R.F. Willets, Kadmeialıların Sami bir kabile olduğunu ve Fenike'den Girit'e, oradan da Thebai'ye gittiğini savunmuştur.[17] Yine 1960'larda, Lübnanlı tarihçiler D. Baramki ve Nina Jidejian, Demir Çağı'nda meydana gelmiş olduğunu savunmakla birlikte, Thebai'de bir Fenike yerleşiminin bulunduğuna da inanıyordu.[18] Bazı tarihçiler bunun da ötesine geçerek, yalnızca Kadmos efsanelerini değil, Danaos ile ilgili olanları da kabul etti. Klasik filolog G. Huxley, 1961'de yayımlanan *Girit ve Luviler* (Crete and the Luvians) adlı kitabında bu önermeleri savundu. Ne var ki, Huxley, kitabın adının da ortaya koyduğu gibi, Mısır ve Levant bağlantılarından çok, saygın kabul edilen Anadolu bağlantısı ile ilgiliydi. Kitabın, Huxley'nin kişisel yayını olarak çıkmış olması da ilginçtir.[19] Daha da şaşırtıcı olan bir gelişme ise, ertesi yıl *Cambridge Eskiçağ Ta-*

14 Baramki (1961, s.10).
15 Albright (1950; 1975).
16 Culican (1966).
17 Thomson (1949, s.124, 376-377); Willets (1962. s.156-158).
18 Baramki (1961, s.11, 59); Jidejian (1969, s.34-37, 62).
19 Huxley (1961, özellikle s.36-37); ayrıca bkz. bu bölüm 64-65. dipnotlar.

rihi'nin ikinci cildinin 3. basımında klasik arkeolog Dr. Frank Stubbings'in "Mikene Uygarlığının Yükselişi" başlıklı bölümünün yayımlanmasıydı.[20] Stubbings burada, Eskiçağ Modeli'ni, Mısır'dan bir istila geldiğini ve Yunanistan'da Hiksos prenslikleri kurulduğunu savunacak kadar kabul ediyordu. Stubbings aynı zamanda, bu yorumun, Mikene döneminin başlangıcında Yunanistan'da Yakındoğu ve Mısır etkisi olduğunu gösteren en son arkeolojik kanıtlarla desteklendiğini de ileri sürüyordu.[21]

Bir başka klasik arkeolog daha da ileri gitti. Harvard Üniversitesi Klasik Arkeoloji Profesörü Emily Vermeule, Mikene uygarlığının Mısır ve Fenike ile olan temasını bütün varlığı boyunca muhafaza etmiş olduğunu ileri sürdü. Bayan Vermeule, Fenike uygarlığının yıkılış nedenlerini anlatırken, 1960'ta şunları yazıyordu:

> "...açıktır ki, ortadan kalkan Mikeneliler değil, Mikene uygarlığıdır. Bu uygarlığın gücü, Kuyu Mezarları'ndan (Mikene'de Schlieman tarafından keşfedilen, en erken döneme ait mezarlar) itibaren büyük ölçüde Girit ve Doğu ile olan canlandırıcı temasa bağlıydı. Bu temas koptuğu zaman, Fenike kültürü kısırlıkta o kadar ileri gitmiştir ki, tanımak bile güçtür."[22]

Fakat unutmamamız gerekir ki, bu görüşler hiç de tipik değildi ve hâlâ değildir. Britanyalı arkeologların ve Mikene tarihi uzmanlarının çoğu –Chadwick, Dickinson, Hammond, Hooker, Renfrew ve Taylour– Mikene uygarlığının yerel bir gelişme olduğunu savunmaktadır. Yakındoğu'dan ve Afrika'dan yapıldığı besbelli olan alımlamalar, Yunanlıların girişimiyle getirilmiş olarak görülmektedir. Bu girişimler, paralı askerlerin dönüşü, ticaret, hatta Ortadoğu'da turizmdir.[23]

Bir kez Yunan kültürü ya da dili üzerinde Mısır ya da Kenani etkisi ihtimalini kesinlikle reddettikten sonra, akademik egemen çevre artık bu

20 Stubbings (1973, c.2, kısım I, s.627-658).

21 Stubbings (1973, s.631-635).

22 Vermeule (1960, s.74); aktaran Astour (1967a, s.358).

23 Bkz, Chadwick (1967); Dickinson (1977); Hammond (1967); Hooker (1976); Renfrew (1972) ve Taylour (1664). Bu görüşün en iyi dile getirilişi Muhly (1970b, s.19-64) tarafından yapılmaktadır. Ne var ki, Muhly'nin konumundaki değişiklikler daha sonra ele alınacaktır. Vermeule (1964) de bu görüşleri taşıyordu; fakat, o zamandan beri o da konumunu büyük ölçüde genişletmiştir.

"olguyu" kullanarak Yunan geleneklerine ve arkeolojik paralelliklere dayalı istila varsayımını reddedebilirdi. Dr. Stubbings, Hiksoslar ile ilgili olarak bunu yapmaya çalışmıştır:

> "Onların gelişine toptan bir Mısırlılaşmanın eşlik etmemiş olması, Mısır'daki Hiksoslar hakkında bildiklerimiz ile mükemmel bir şekilde uyuşmaktadır. Orada az, fakat yeni askeri teknikler ve örgütlenmeler kullanıma sokmuşlardır; kitlesel bir nüfus hareketini temsil etmemektedirler; daha çok bir savaşçı kast idiler ... Yeni bir dil getirmemişlerdir ..."[24]

Kanımca, Dr. Stubbings'in Hiksosların Mısır'daki etkisine ilişkin analizinde ciddi sorunlar vardır. Hiksos dönemi hakkındaki doğrudan bilgimiz çok azdır. Bununla birlikte, uzun vadede, 18. Sülale döneminde Mısır "milliyetçiliğinin" ve kültürünün canlanmasına rağmen, yabancı yönetimi sırasında büyük çaplı bir kültürel dönüşümün gerçekleştiğine kuşku yoktur. Dr. Stubbings Hiksoslara savaşçı bir kast olarak bakmakta haklı gibi görünmektedir; fakat tıpkı Avrasya kültürlerinin altını üstüne getiren Moğollar gibi, Hiksoslar da başka uygarlıkları aktarırken –Sami uygarlığını Mısır'a, "Minoa" ve Mısır uygarlıklarını Yunanistan"a vb.– kültürel bakımdan kurucu olmuş gibi görünmektedir. Ne var ki, Mısır'daki uygarlığın muazzam geleneklerinden yoksun olan Yunanistan değişime çok daha açıktı; o nedenle, tümüyle ele alınacak olursa, Hiksosların Ege'de daha büyük bir etkiye sahip olmuş olmaları muhtemeldir.

Öte yandan, tarihyazıcılığı bakımından Stubbings'in konumu, Connop Thirlwall'ın 1830'lardaki ve Adolf Holm'un 1880'lerdeki savına bir geri dönüş idi: Buna göre, Yunanistan'da Mısırlılar ve Samiler bulunmuş olabilirdi, fakat bunun önemi yoktu; çünkü, uzun vadeli etkiye sahip değildiler. 1885-1945 arasındaki dönemin kaba ırkçılığından kopmuş ise de, selefleri gibi Stubbings de Eskiçağ Modeli'ni kesin olarak reddediyordu.

Stubbings'in iddiasını dayandırdığı "en son" arkeolojik kanıtlar, iyice kök salmış Aşırı Ari Modeli'ni sarsmak için yeterli değildi. Bu-

24 Stubbings (1973, s.637). Mısır'da meydana gelen değişikliklere, genellikle yeni bir dil olduğunda görüş birliği olan Geç Dönem Mısırcasının gelişmesi; tunçun ilk kez yaygın olarak kullanılması; at, araba, kılıç, su dolabı gibi şeylerin getirilmesi de dahildir.

nunla birlikte, bir dizi yeni bulgu, Levantlıların Doğu Akdeniz'deki göreceli önemi üzerinde dikkate değer bir etkide bulundu. 1967'de sualtı arkeologu George Bass, o zaman bölgede kazı yapılmış olan tek Geç Tunç Çağı gemisi hakkındaki raporunu yayımladı. Bass, Türkiye'nin güney sahillerindeki Gelidonya Burnu (Antalya, Fenike Körfezi–Ç.N.) açıklarında batmış olan bu ticaret gemisinin Suriye'ye ait olduğunu savunmakla birlikte, bunun o dönemdeki bütün deniz taşımacılığının Kenanilere ait olduğunu gösterdiğini iddia edecek kadar ileri gitmedi. Ne var ki, bu ve başka kanıtlardan yola çıkarak, Levant ticaretinin Geç Tunç Çağı'nda merkezi bir önem taşıdığının açık olduğunu savundu.[25] Bu ise, --yaygın olarak kabul edilen fakat hiçbir temele dayanmayan-- talasokrasilerin,[Ç6] yani deniz krallıklarının Sami olmayan Minoalı ve Mikeneli olduğu yolundaki iddiaları baltaladı ve nihayet --Beloch tarafından kullanılan-- Fenike gemilerinin 8. yüzyıldan önce Ege'ye ulaşma yeteneğinde olmadığı yolundaki savı yıktı.

1963'te ve ertesi yıl, Thebai'deki Kadmeion'da, yani kral sarayında, yaklaşık olarak MÖ 1300'e tarihlenen bir katmanda, 38 silindir mühür de dahil olmak üzere, çok sayıda Ortadoğu kaynaklı nesne bulundu.[26] Birçok arkeolog ihtiyatlı davranıyordu; fakat, Fenike gelenekleriyle çok yakından ilişkili bir kentte elde edilen bu bulgu, Kadmos çevresindeki efsanelerin bir gerçek içerebileceği ihtimalini doğal olarak yeniden gündeme getirmiş oldu. Bulgu, Ari Modeli'ndeki Fenike aleyhtarı yönlere karşı yapılan köklü meydan okumalara da cephanelik sağladı.[27] Daha sonra, yine 1960'larda, Geç Tunç Çağı'nda Yakındoğu'da ve Ege'de ortak olan pek çok motif ve teknik üzerinde sanat tarihçilerinin yaptığı çalışma yakın temaslar olduğunu gözler önüne serdi; bu dönemin ilk bölümündeki etkinin doğrultusu ise, görünüşe göre, seyahatlerin batıya doğru yapıldığına işaret ediyordu.[28]

25 Bass (1967); ön raporu için bkz. 1961 (s.267-286).

Ç6 *Talasokrasi:* (Yunanca) *thalassa* (deniz) ve *kratein* (yönetmek) sözcüklerinden, deniz egemenliği.

26 Bkz. Symeonoglou (1985, s.226-227).

27 Bunlar üzerinde yapılan bir inceleme için bkz. R. Edwards (1979, s.132-133).

28 Bu konudaki bir kaynakça için bkz. R. Edwards (1979, s.118, 122-123. dipnotlar).

İlginçtir ki, klasik arkeologlar ve Ege arkeolojisi uzmanları bu çalışmaya açıktan düşmanlık göstermedi.[29] Öte yandan, Ege'deki Yakındoğu etkisine ilişkin arkeolojik işaretlerin genellikle önemsiz gösterilmeye çalışıldığına kuşku yoktur. Dahası, Levant'ta bulunan Geç Tunç Çağı'ndan kalma çok sayıda Mikene çömlekleri ise, tersine, yaygın olarak, bölgede Yunan kolonileştirmesi olmasa bile, Yunan varlığını gösteren işaretler olarak yorumlanmıştır.[30] Gerçi Michael Astour ve bazı Samiyatçılar buna karşı çıkmaktadır; ama ben, görünüşe göre, 14. ve 13. yüzyıllarda Levant'ta hatırı sayılır bir Yunan kültürel etkisi olduğunu kabul ediyorum. Fakat yine de, bilimcilerin bu etkiyi savunup Batı Samilerin Ege üzerindeki etkisini inkâr ederken uyguladığı çifte standarda dikkat çekmenin doğru olduğu kanısındayım.[31]

Mitoloji

Şurası vurgulanmalıdır ki, Helenistler iki uygarlık arasında maddi kültür alanındaki temaslara ilişkin kanıtları, mitoloji ve dil gibi daha asli olarak görülen alanlardaki temaslara ilişkin kanıtlardan daha az rahatsız edici bulmaktadır. Mitolojide, Yakındoğu biçimleri ile Ege biçimleri arasındaki çarpıcı paralelliklere ilişkin kanıtların artmasını, Aşırı Ari Modeli içinde kalarak ele almanın iki yolu bulunmaktadır. Bunlardan birincisi ve en tatmin edici olanı "antropolojik" yaklaşımdır. Karl Otfried Müller tarafından savunulan bu yaklaşımın öncülüğünü, 19. yüzyılın sonunda Cambridge Üniversitesi klasik filologları James Frazer ve Jane Harrison yapmıştır. Bu yaklaşım, paralelliklerin, insan ruhunun kendini ifade ediş biçimlerindeki rastlantılar olarak görülmesini öngörüyordu. Yunan mitosları ve kültleri ile Ortadoğu mitosları ve kültleri arasındaki benzerliklerin üzeri, aynı zamanda, konu hakkında dünyanın her yanından alınmış paralellikleri içeren çalışma bolluğu ile de örtülebilirdi.[32] İkinci belli başlı yak-

29 Bkz. Stevenson Smith'in çalışması konusunda Mellink'in (1967, s.92-94) ve Muhly'nin (1970a, s.305) yazdıkları değerlendirmeler.
30 Örneğin bkz. Akurgal (1968, s.162); Stubbings (1975, s.181-182).
31 Bkz. Astour (1967a, s.350-355).
32 Örneğin bkz. Profesör G.S. Kirk'ün çalışması.

laşım ise, Sekizinci Bölüm'ün en sonunda yer alan "Babil Ülkesi" altbaşlıklı kesimde sözü edildiği gibi, günümüz klasik filologlarından Profesör Walcot ve Profesör West tarafından kabul edilmiştir. Bu yaklaşım, Şark etkisini, --tercih sıralaması baştan sona doğru olmak üzere-- Hindistanlılara, İranlılara, Hititlere, Hurrilere ve Babillilere bağlamaktadır.[33]

Amerikalı klasik filolog ve mitograf Profesör Fontenrose tarafından geliştirilen üçüncü bir teknik ise, bu iki yaklaşımı birleştirerek, hem benzerliklerin evrensel olduğu, hem de alımlamaların karayoluyla yapıldığı varsayımını öngörüyordu.[34] Yunanistan ile Suriye liman kenti Ugarit'teki Batı Sami kültürü arasında görülen yakın paralelliklerin ortaya çıkardığı sorunları çözme girişiminde bulunan bir başka yaklaşım da, bu kentte Yunan kolonileri bulunduğu ve Sami mitoslarının ve öykülerinin aktarılışının yurtlarına dönen koloni mensupları tarafından yapıldığı varsayımında bulunuyordu.[35] Bütün bu yaklaşımlarda, işin püf noktası, paralellikleri Eskiçağ Modeli'nde ortaya konan yoldan --yani, Yunanistan'ın Mısırlılar ve Fenikeliler tarafından kolonileştirilmesinden-- başka herhangi bir yolla açıklamaktı.

Dil

Bu cilt boyunca, dilin, Ari Modeli'nin *sanctum sanctorum*'u olduğunu vurguyla belirttim. Söz konusu olan sadece, dilin, bir halkın eşsiz ruhunun temel ifadesi olduğu yolundaki romantik inanç değildir; dil, aynı zamanda, akademik disiplinin can evinde yer alan bir konuma sahiptir. Bu alanda herhangi bir şey söyleyebilmek için dili kullanabilme becerisi *sine qua non*'dur.[Ç7] Bu disiplinin sınırlarının öğrencilerin kafasına iyice yerleştirilmesi de, büyük ölçüde, ister istemez otoriter bir süreç olan dil öğrenimi yoluyla olmaktadır. O nedenle, maddi kültür alanında Yakındoğu etkileri üzerine konan yasakta hatırı sayılır bir gevşeme ve mitoloji alanında bazı kıpırdanmalar meydana gelmesine karşılık, iş dil

33 Bkz. Walcot (1966); West (1971).
34 Bkz. Fontenrose (1959).
35 Webster (1958, s.37).
Ç7 Sine qua non: (Latince) Olmazsa olmaz koşul. (Ç.N.)

konusuna gelince, köklü Afrika-Asya etkileri üzerindeki yasak hâlâ katı bir şekilde sürdürülmektedir. Burada yine, "saygın" bilimciler Yunan sözcük hazinesinde hasır altı edilmesi mümkün olmayan "Şarklı" öğeleri --tercih sıralaması, aynı şekilde, baştan sona doğru olmak üzere-- Hindistan, İran, Hitit, Hurri, Babil, Batı Sami ve Mısır kaynaklarına bağladılar.[36]

Ne var ki, Yunancaya ve İbraniceye aynı ölçüde hâkim olan iki Amerikalı modern bilimci, Saul Levin ve John Pairman Brown, Yunancaya Kenaniceden alınmış bir dizi sözcüğü yeniden saptamak için büyük bir ihtiyat ve dikkatle çalışmıştır. Onların çalışmalarından klasik filologların haberi olduğu kadarıyla, Levin kabul görmemektedir; çünkü, Sami diller ile Hint-Avrupa dilleri arasında akrabalık ilişkisi olduğunu savunmaktadır. Bu görüş, Aşırı Ari Modeli'nin yerleşmesiyle aynı zamanda –ve tam da buna yol açan nedenden dolayı– afaroz edilmiştir.[37] Brown'un Samiyat çalışmaları ile ilgili dergilerde genişçe yayımlanan çalışmaları ise tümüyle görmezlikten gelinmektedir.[38] Aslında bu, çürütülemeyecek çalışmaların üstesinden gelmenin geleneksel yoludur.

Lineer B yazısında bulunan yabancı sözcüklerin dile Tunç Çağı'nda sokulduğu da zoraki olarak kabul edilmiştir. Buna rağmen, Yunancaya alınan yabancı sözcükler üzerine yazılmış yapıtlardan en çok kabul gören ve en çok övgü toplayanı, Fransız dilbilimcisi E. Masson tarafından yazılan kitapçık olmuştur. Burada, yabancı sözcükler, --Fenike yazıtlarının oluşturduğu çok küçük malzeme içinde belgelenmiş olan-- maddi nesne isimleri ile sınırlandırılmış, Ugaritçede ve *Kitabı Mukaddes*'te bulunan sözcükler dışarıda tutulmuştur.[39] Böylece, dışarıdan alındığı kabul edilen sözcüklerin zaten çok az olan sayısı daha da azaltılmıştır.

36 Bkz. Szemerny (1964; 1966; 1974); Mayer (1964; 1967). Bu yazarların yapıtları üzerine daha ayrıntılı bir tartışma için bkz. c.2.

37 Bkz. Levin (1968; 1971a; 1971b; 1973; 1977; 1978; 1979; 1984). Levin'in bu iki dil ailesi üzerine yaptığı çalışma için bkz. 1971a. Giriş bölümünde de sözü edildiği gibi, son birkaç yıl içerisinde, Afro-Asya ailesiyle Hint-Avrupa ailesi arasında bir akrabalık ilişkisi olduğu fikrinde önemli bir canlanma olmuştur.

38 Bkz. Brown (1965; 1968a; 1968b; 1969; 1971).

39 Bkz. Masson (1967); övgü için, örneğin bkz. Rosenthal (1970, s.338).

Ugarit

Gel gelelim, bu Ariciliğe karşı bir tepki de gelişiyordu. Fakat, buna gelmezden önce, Aşırı Ari Modeli'ni zayıflatan önemli bir iç gelişmeyi de kısaca ele almamız gerekmektedir. Bu gelişme, Ugarit uygarlığının keşfedilmesiydi. Suriye sahilinde bir liman olan Ugarit'te,[Ç8] 1929 yılında keşfedildikten sonra, büyük bir titizlikle kazı yapıldı. Neredeyse hemen, ilk arkeolojik sezonda, 14. ve 13. yüzyıllara tarihlenen katmanlar içinde çok sayıda pişirilmiş kil tablet çıkarıldı. Bunlardan bazıları, Geç Tunç Çağı'nın *lingua franca*'sı[Ç9] olan Akadcaydı. Fakat ötekileri, bilinmeyen bir çiviyazısıyla yazılmıştı. Bu yazı, iki nedenden dolayı büyük bir hızla çözüldü. Birincisi, heceyazısı olan öteki çiviyazısı biçimlerinin tersine, bu yazı alfabetik idi; ikincisi, dili, Kenaniceye çok benzeyen, daha önce bilinmeyen bir Batı Sami biçimiydi.

Bu "yeni" dil, dilbilimciler için paha biçilmez değerde olmuştur. Metinlerin çoğu ekonomiyle ilgilidir ve önemli bir sevkıyat limanının yapısı ve ticareti hakkında değerli bilgiler sağlamaktadır. Efsaneler ve ayinlerle ilgili olan öteki metinler çok büyük bir önem taşımaktadır; çünkü, bunlar hem *Kitabı Mukaddes*'teki menkıbelerle hem de Yunan mitolojisiyle çarpıcı paralellikler göstermektedir. Bu ise, Ari Yunanlılar ile Sami Levantlılar arasında kesin bir farklılık olduğuna inanan Aşırı Ari Model için çok büyük sorunlar çıkarmaktadır.

Bilimcilik ve İsrail'in Yükselişi

Helenist bilimcilik, İsrail'in kurulması ve askeri yayılmasından --İsrailliler, Kenani dilli olanların, fetih yapabilme ve yurtdışında koloni kurabilme yeteneğinden *ipso facto*[Ç10] yoksun olmadığını gösteren açık seçik kanıtlar sağladığı halde-- doğrudan etkilenmedi. Yahudi tarihçilerinin üzerindeki dolaysız etkisi ise, araştırmalarının odağını daraltarak Filistin üzerinde yoğunlaşmak ve Diaspora'yı ihmal etmek yönünde oldu.

Ç8 Bugünkü Ras Şamra.(Ç.N.)

Ç9 *Lingua franca:* (Latince) Ana dilleri farklı olan insanlar arasında kullanılan ortak iletişim dili. (Ç.N.)

Ç10 *Ipso facto:* (Latince) Olayın, durumun vb. doğası gereği. (Ç.N.)

Aynı şekilde, İsrailliler ile Kenani ve Fenikeli komşuları arasındaki benzerliklerden çok, farklılıklara vurgu yapma eğilimi giderek arttı. Böylece, son derece önemli olan karşılaştırmalı araştırmalar sınırlanmış oldu.[40]

İsrail'in kurulmasının dolaylı etkisi kritik ölçüde önemli olmuştur. Yahudilerin gururunu, laik Yahudilik içinde canlandırmıştır. Ayrıca, –biri dinsel, öteki laik milliyetçi olmak üzere– iki kutup doğmasını sağlayarak Yahudi geleneği içinde daha büyük bir manevra alanının ortaya çıkmasına imkân vermiştir. Fakat, çok az bilimci bağımsız olabilmek için bu alandan yararlanmasını bilmiştir; konumuzu oluşturan alandaki en seçkin iki bilimci olan Cyrus Gordon ile Michael Astour ise çalışmalarını Amerika'da yapmaktadır. Her ikisi de Yahudiliklerinin bilincinde olmakla birlikte, dinin ve siyonizmin ana akımlarının dışındadır. Gordon'un çalışmalarının ardındaki başlıca dürtü, görünüşe göre, asimilasyon güdüsüdür. Bu, Yahudilerin Hıristiyan ya da Helenik kültüre boyun eğmesini isteyen Reinach gibi bilimcilerin savunduğu türden bir asimilasyon değildir. Anlaşıldığı kadarıyla, Gordon asimilasyonu, kendi köklerinin bilincinde olan ve bundan onur duyan iki tarafın, daha zengin bir uygarlık yarattığı bir ortaklık türü olarak görmektedir.[41] Astour'un görüşleri de buna benzemektedir; fakat görünüşe göre onun yapıtlarında, daha güçlü bir pansemitizm öğesi ile Hint-Avrupa ve Mısır dili konuşanların herhangi bir yaratıcılık gösterebileceğini kabul etmeye isteksizlik vardır.

Cyrus Gordon

Cyrus Gordon parlak bir dilbilimci ve yaşayan en büyük Samiyatçılardan biridir. Düşmanları tarafından yerine bir başkası konması yönünde girişimler yapılmışsa da, onun yazdığı *Ugaritçe Dilbilgisi* (Ugaritic Grammar) bu yüzyılda keşfedilen ilk yeni Sami dili üzerine yazılmış standart bir yapıt olma özelliğini korumaktadır. Gel gelelim, son 30 yılın büyük bölümünde akademik çevrenin kenarında kalmıştır ve bilimcilerin çoğu tarafından egzantrik biri olarak görülmektedir. Bu-

40 Kuşkusuz, bunun önemli istisnaları da vardı; özellikle Umberto Cassuto (1971) ve Spiegel'in (1967) yapıtları bu istisnalar arasındadır.

41 Bkz. Gordon (1971, s.144-159) içindeki özyaşamöyküsel kesim.

nun nedeni kısmen, onun günahlarının ya da hatalarının ihmalden –akademik çevreler bunlara karşı son derece hoşgörülüdür– değil, kasıttan kaynaklanması ki, bunlar iflah olmaz kötülükler olarak görülmektedir. Ayrıca, Amerika üzerindeki Fenike, hatta erken dönem Yahudi etkisinin varlığını gözler önüne serme yönündeki girişimleri, standartlaşmış bilgilerden onu gülünç gösterecek kadar uzaktır. Bunlar da, onun bütün özgün yapıtlarının tiksintiyle bir kenara atılabileceği anlamına gelmektedir; zaten yapılmış olan da budur.[42]

Akademik statükoya karşı çok daha doğrudan ve ciddi bir tehdit de, Gordon'un Sami kültürü ile Yunan kültürü arasında bağlantı kurma girişimlerinden geldi. Gordon, bu kültürler arasında iki köprü görmektedir: Ugarit ve Girit. Ugarit üzerine yaptığı hacimli çalışmaya dayanarak, 1955'te yayımlanan bir monograf yazdı ve buna *Homeros ve Kitabı Mukaddes* adını verdi. Bu kitabın sonunda, şu sonuca varıyordu: "Yunan uygarlığı ile İbrani uygarlığı, aynı Doğu Akdeniz temeline kurulmuş paralel yapılar idi." Gerçi bu, Evans'ın yüzyılın başındaki fikirlerine benziyordu; ama Aşırı Ari Model içinde çalışan bilimciler için tahammül edilecek bir şey değildi. Gordon'un anlattığı gibi, bu yapıta gösterilen tepki çok sert oldu:

> "Eleştirmenlerden kimileri övgülerinde çok cömert iken, ötekiler aşağılayıcı idi. Ama şu kadarı açıktı: Artık ben, uzmanların başka bir sessiz uzman olarak kabul ettiği sakin bir bilimci değildim. Akademik huzuru bozan ve aynı zamanda yazıları ve konferansları daha geniş bir kitlenin ilgisini çeken biri olmuştum."[43]

Elli yıl önce Victor Bérard'a olduğu gibi burada da, basit ve büyük bileşimler yönünde "kaba saba" tercihler yapan profesyonel olmayan görüş ile "kılı kırk yaran" profesyonel görüş arasında bir bölünme vardı. Profesyonellerin dar, birbiriyle ilişkisi olmayan konulara ihtiyacı vardır; bunlar, bireysel araştırmaya ve bilgide "özel mülkiyete" elverişlidir. Bérard'a ve Gordon'a karşılık verirken, öteki uzmanlar kendilerini tehdit edilmiş hissediyordu; bunun tek nedeni de, akademik statükoya karşı ortaya koydukları kanıtların inandırıcı olmasıydı.

42 Bkz. Cross (1968, s.437-460); Friedrich (1968, s.421-424); Bunnens (1979, s.43-44); Davies (1979, s.157-158). Bu konuda benim kendi görüşlerim için bkz. Beşinci Bölüm, 168. dipnot.

43 Gordon (1971, s.157).

Özellikle, Arilerin kesinlikle farklı ve üstün olduğu düşüncesi Nazilerce rezil edildikten sonra, uzman olmayan bir kimse için, tarihsel ve coğrafi yakınlıkları göz önünde bulundurulunca, Homeros Yunanistan'ı, Ugarit ve *Kitabı Mukaddes* Filistin'i arasında yakın ilişkiler olması akla yakın görünür. Profesyonel olanlar için ise, işler "bu kadar basit değildi"; bilimcilere özgü literatürdeki durumun ayrıntıları hakkında hiçbir fikri olmayan sıradan bir kişinin, uzmanlara kafa tutmaya da hakkı olamazdı. Fakat ne yazık ki, akademisyenler öyle olmasını ne kadar çok isteseler de –çünkü statüleri ve geçimleri buna bağlıdır– *aşikâr olan her zaman yanlış değildir*! Geriye doğru bir bakışla bazen şunu söylemek mümkündür ki, uzman olmayan kamuoyundan kimselerin, profesyonellerden daha iyisini bildiği olmuştur: Giriş bölümünde kıtaların kayması örneğinden söz etmiştim.

Gordon'un Samiler ile Yunanlılar arasındaki bağlantıyı kuran ikinci köprü olarak gördüğü Girit daha da huzur bozucuydu. Ventris'in Lineer B yazısını çözümlemesinden heyecan duyan Gordon –o zaman eleştirilen, fakat şimdi genellikle doğruluğu kabul edilen– varsayımını ortaya attı. Buna göre, Lineer B yazının işaretleri, kendisinden önceki Lineer A yazısıyla aynı ses değerine sahipti (Lineer A, en azından geç dönem Minoa uygarlığında kullanılmış olan lineer[Ç11] bir yazıydı).[44] Bu ilkeyi izleyen Gordon, birçok Sami sözcüğü okumayı ve Lineer A yazısında Sami cümle modelleri ayırt etmeyi başardı. Bunu yaparken, Lineer A yazısında da, tıpkı Lineer B'de olduğu gibi, sesli kapantılar ile sessiz kapantılar[Ç12] (P ve B ; T ve D; K ve G sesleri) arasında çok az ayrım yapıldığı varsayımından hareket etti. Sözcük hazinesi için ise, hem Batı Sami dillerinden hem de Akadcadan yararlandı. Gordon, Lineer A yazısını okuma çalışmalarının ilk sonuçlarını 1957 yılında son derece saygın *Antiquity* dergisinde yayımladı. Bu konudaki ve Yunan alfabesiyle yazılmış daha sonraya ait Eteokret yazıtları için Sami dillere dayanarak okuma çalışmaları konusundaki fikirlerini 1960'larda geliş-

Ç11 *Lineer:* Doğrusal, uzunlamasına, çizgisel. (Ç.N.)

44 Gordon (1971, s.158). Doğruluğunun kabul edilmesi konusunda bkz. Chadwick (1973a, s.387-388).

Ç12 *Sesli kapantı, sessiz kapantı* (Voiced and unvoiced stops): Gırtlağın gerisinin kapanmasıyla oluşturulan ses birimleri. Sesli kapantıda ses telleri titreşirken, sessiz kapantıda titreşme olmaz. (Ç.N.)

tirdi.[45] Benimsediği işlemler genellikle geçersiz sayıldı; fakat, 1975 yılında, MÖ 3. binyılda konuşulan bir Batı Sami dili olan Eblacanın keşfedilmesiyle, göz kamaştırıcı bir şekilde doğrulanmış oldu. Eblaca, Akadcada kullanımdan düşmüş olan eski biçimleri, Ugaritçede ve Kananicede bulunan özellikler ile birleştirmektedir.[46]

Gordon'un Homeros ile *Kitabı Mukaddes* arasındaki paralellikler konusundaki çalışması da, Lineer A çalışması gibi, "tartışmalı" olarak görülmüştür. Fakat ne ilginçtir, iki beyaz Güney Afrikalı "İngiliz" Gordon'a hemen destek verdi. Kanımca bu, dış ya da ideolojik nedenlerle açıklanabilir. 1885'ten sonra Kuzey Avrupalıların ve Amerikalıların çoğu, antisemitizm yapmakta bir sakınca görmezken, köktendinci gelenekleri nedeniyle Afrikanerler, Yahudilere karşı hem sevgi hem nefret duyuyordu.[47] Bu bileşimin antisemitizme dönüşmesi, Afrikanerlerin ırkçılığının sistemleştirilmesiyle ve Alman Nazileriyle ittifak kurmasıyla oldu.[48]

Öte yandan, "İngiliz" Güney Afrikalılar, Avrupalı olmayanların oluşturduğu tehdidi asla hafife alamazdı; o nedenle, Yahudilere karşı 19. yüzyıldan kalma çelişkili duyguları muhafaza ettiler. Ayrıca, bugün ülkeye adını veren devasa Zimbabve harabelerine zararsız bir açıklama bulmak gibi özel bir ihtiyaç ile karşı karşıya olduklarını hissediyorlardı. Bu kalıntıların, 1960'larda karbon tarihlemesi yöntemiyle 15. ve 16. yüzyıllara ait olduğu belirlenmezden önce bile, hâlâ bölgede yaşayan Şona halkı tarafından inşa edildiği iyice belliydi. Ne var ki, böylesi bir sonuca ulaşılması mümkün değildi; çünkü, basmakalıp ırkçı önyargılar Afrikalıların böylesi girişimler yapabilmesine izin vermiyordu. Böylece yapılar Fenikelilere mal edildi.[49] O nedenle, Viktorya dönemine özgü olan Fenikelilere yönelik olumlu duygular Güney Afrika'da muhafaza edilmiştir ve görünüşe göre, Güney Afrikalı klasik filologların bu konuda açık görüşlü olmalarında bir etken olmuştur.

45 (1962a; 1963a; 1966b; 1968a; 1968b; 1969; 1970a; 1970b; 1973; 1975; 1980; 1981). Ayrıca bkz. Asyour (1967b, s.290-295) Eteokretçe için bkz. Birinci Bölüm, 16. dipnot.

46 Bkz. Dahood (1981a; 1981b); Garbini (1981); Gelb (1977; 1981) Keinast (aktaran Cagni, 1981).

47 Bkz. Gordon (1971, s.161).

48 Bu, Afrikaner liderlerinin, eskiçağ İsraillileriyle gerçek yakınlıklarını yeniden keşfetmelerini engellemedi; çünkü, şimdi modern İsrail ile ittifak kurmayı politika gereği olarak görüyorlardı.

49 Bkz. Chanaiwa (1973).

Ne var ki, her iki Afrikaner bilimci de verdikleri desteği geri çektiler ve Lineer A konusunda agnostisizm[Ç13] ve Anadolu bağlantıları lehine daha ortodoks bir konum benimsedi. Bu değişim, Avrupalı Helenistlerin --özellikle Ventris ile birlikte çalışan ve Mikene dilbilimi araştırmaları alanının duayeni olan John Chadwick'in-- Sami bağlantısına karşı gösterdiği sert tepki ışığında anlaşılabilir. Chadwick, ne *Cambridge Eski-çağ Tarihi* için yazdığı Lineer B makalesinde, ne de büyük hacimli *Mikene Yunancası ile Yazılmış Belgeler* (Documents in Micenaean Greek) adlı kitabında, Gordon'un büyük bölümü standart dergilerde yayımlanan Lineer A konulu çalışmalarından hiç söz etmemektedir. İlginçtir ki, Chadwick kaynakçada yer vermeyişinin "bir eleştiri olarak yorumlanmaması gerektiğini" özel olarak ileri sürmektedir. Gel gelelim, Gordon'un --yalnızca Lineer B'nin tercümesini değil, aynı zamanda Mikene yazısını, dilini ve toplumunu da ilgilendiren-- varsayımının taşıdığı önem, bu varsayıma gönderme yapılmamasını çok anlamlı hale getirmektedir.[50]

En azından şimdiye kadar, birçok radikalin başına gelen Gordon'un da başına gelmiştir. Gordon'un 1950'lerde nasırına bastığı Aşırı Ari Modeli'nin artık çökmeye başlaması; Lineer A'nın, Lineer B ses değerleriyle okunabileceği; "karma" Sami dillerin var olduğu; Lineer A ve Eteokret dili içinde Sami sözcükler bulunduğu ve bunların yapıları itibariyle Sami olmamasını gerektiren hiçbir neden olmadığı artık kabul edilmesine rağmen, bunların Sami kökenli olduğu ve bunu ortaya attığı için Gordon'un övgüyü hak ettiği hâlâ inkâr edilmektedir.[51]

Her ne kadar Cyrus Gordon akademik çevrelerde bir parya olarak görülüyorsa da, onun dil ve öğretmenlik alanındaki becerileri sayesinde, öğrencileri kendi nesillerinin en donanımlısı olmuş ve şimdi Amerikan Samiyat araştırmalarında belli başlı bir güç haline gelmiştir. Öğrencilerinin Gordon'dan aldığı derslerden biri, hizadan çıkmanın yüksek bir bedeli olduğudur. O nedenle aralarından sadece biri Girit konusunda yayın yapmıştır.[52] Bununla birlikte, öğrencilerinin çoğu Gordon'un görüşlerine ve Kenaniler ile Fenikelilerin rolünü sistematik bir şekilde görmezlikten gel-

Ç13 *Agnostisism:* (Buradaki anlamı) Belli bir görüşün ne kanıtlanabileceğinin ne de inkâr edilebileceğinin savunulması. (Ç.N.)

50 Bkz. Chadwick (1973b, c.2, kısım 1, s.609-626; 1973a, s.595-605).

51 Örneğin bkz. Duhoux (1982. s.223-233).

52 Bkz. Stieglitz (1981, s.606-616).

diği kanısına en azından asgari bir sempati beslemektedir.[53] Gordon'un öğrencilerinin sahip olduğu etkinin akademik statükoyu kan kaybına uğrattığına ve bu etkinin ABD'de, klasik filolojinin Samiyat çalışmaları üzerinde eskiden hiç sorgulanmayan egemenliğinin reddedilmesi sonucunu doğuracağına kuşku yoktur.

Astour ve Hellenosemitica

Ne var ki, kısa vadede Gordon'un çalışma arkadaşı Michael Astour çok daha büyük bir etki yapmıştır. Astour 1930'larda Paris'te, Ugaritçeyi çözen Fransız bilimcisi Charles Virroleaud'un öğrencisi olmuştur. Virroleaud, Bérard'ın etkisi altında kalmıştı ve kişisel olarak Kadmos ile ilgili mitoslarda Fenike'ye yapılan göndermelerin bir gerçek payı taşıdığına inanıyordu. Astour, 1939'dan 1950'ye kadar Sovyet esir kamplarında kaldı. Bunu izleyen altı yılı da Sibirya'daki bir kentte geçirdi. Burada boş zamanlarında, büyük güçlüklerin üstesinden gelerek, Yunan-Sami ilişkileri konusundaki araştırmalara devam edebildi. 1956'da Sovyetler Birliği'nden ayrılarak Polonya'ya gitti. Bir yıl sonra bu ülkede Gordon'un Lineer A konusunda yazdığı ilk makaleyi okudu. Kısa bir süre sonra ABD'ye gitti. Bu ülkede, Gordon ona büyük Yahudi üniversitesi Brandeis'te kendi bölümünde bir kürsü verdi.[54] 1967'de *Hellenosemitica* adıyla bir kitap yayımladı. Kitapta Danaos, Kadmos ve "şifa dağıtıcısı kahramanlar" adını verdiği --bunlara İason ve Bellerophon[Ç14] da dahildi-- kahramanlara ilişkin mitos çemberleri üzerine yapılmış önemli çalışmalar yer alıyordu. Bu çalışmalarda, Yunan, Ugarit ve *Kitabı Mu-*

53 Bkz. Neiman (1965, s.113-115); Sasson (1966, s.126-138).

54 Astour (1967a, s.XII-XIII).

Ç14 *İason:* (Yason, Yunan mitolojisinden) Argonotların (Argo gemisinin denizcileri) Altın Post'u bulmak için, Kolhis'e (Gürcistan) yaptığı sefere katılan kahramanlardan biri. İolkos Kralı İason'un oğludur. Argo gemisini yaptıran da İason'dur.
Bellerophon: (Bellerofon, Yunan mitolojisinden) Uçan atı Pegasos'a binerek birçok başarı kazanan bir kahraman. Bu başarılar arasında aslan-yılan-keçi birleşimi canavar Khimaira'yı (Himera) öldürmesi de vardır. Siyphos'un (Sisifos) torunudur. Tarihçi Heredotos'a göre Baştanrı Zeus'a kafa tuttuğu için çıldırarak ölür. Ozan Pindaros'a göre, çıldıran o değil, atıdır.

kaddes mitosları arasında, hem yapı hem de isimler bakımından ayrıntılı benzerlikler bulunduğunu göstermeye çalışmış ve bu alanda Bérard'ın çalışmalarını izleyerek ileriye götürmüştür.

Daha önce sözünü ettiğim gibi, 1950'lerin sonlarında ve 1960'ların başlarında Fontenrose ve Walcot gibi başka bilimciler, Yunan mitolojisi ile Yakındoğu mitolojisi arasında ayrıntılı paralellikler bulmuş ve Yunan biçimlerinin türevsel olduğundan hiçbir kuşku duymamıştır.[55] Astour'un çalışmaları neden çok daha fazla rencide edici bulunmuştur? Birincisi, formel düzeyde rencide etmiştir; çünkü akademik hiyerarşiye meydan okumuştur. Bu, iki disiplinin (klasik filoloji ile Samiyat) birbirleriyle olan güç ilişkisinin bir yansımasıydı. Gerçi klasik filologlar daha önce Helen mitolojisinin Doğu'daki paralellikleri konusunu tartışmıştı; ama Şarkiyatçıların Yunanistan üzerinde görüş belirtmesi tümüyle farklıydı ve kabul edilebilir bir şey değildi.

Dahası, Astour'un çalışmalarının içeriğine yönelik köklü itirazlar da vardı. Fontenrose ve Walcot gibi bilimciler –Hindistan, İran vb. de dahil olmak üzere– dünya mitolojisinde geniş alanları ele almış ve mümkün olduğu yerlerde, daha az rencide edici kaynakları tercih etmişti. Oysa Astour'un Yunan isimlerini Sami isimlere dayandırması, sadece kutsal dil alanına destursuz bir giriş olmakla kalmamıştır; aynı zamanda, Batı Samiler ile Yunanlılar arasındaki bağları da rahatsız edici ölçüde yakın ve özel bir hale getirmiştir. Üstelik, üzerinde çalıştığı mitos çemberlerinden ikisi –Kadmos ve Danaos mitosları– Yakındoğu'nun Yunanistan'ı kolonileştirmesiyle ilişkiliydi ve Astour bunların gerçek payı taşıdığını akla yakın bir şekilde ortaya koymuştu. *Hellenosemitica*'nın dördüncü bölümü çok daha kışkırtıcı idi; çünkü, bilgi sosyolojisi alanına giriyordu. Klasik filoloji ile klasik arkeolojinin tarihi ve ideolojisi konusunda yaptığı kısa tanımlama ise, elinizdeki kitap da dahil olmak üzere, daha sonra bu konuda yazılan bütün yazılara temel oluşturmuştur. Astour bunu yapmakla, daha önceleri değişik ihtimallere yer veren güçlere tümüyle kapalı olan konulara bağıntı ilkesini ve 1890'lardan beri öteki disiplinleri dönüşüme uğratan kuşkuculuğu sokmuş oluyordu.

55 Bkz. bu bölümdeki 33. dipnot. Kısa bir süre sonra Kirk (1970) çok benzer konuları ele almıştır.

Astour, Batı Sami mitolojisi ile Yunan mitolojisi arasında köklü bağlar bulunduğunu –*pace* Ruth Edwards vb.– kanıtlamıştır.[56] Fakat açıktır ki, bu ulaşmak istediği amacın yalnızca bir bölümüydü. Movers ve 19. yüzyılın sonunda Geniş Ari Modeli'ni savunan öteki bilimciler gibi Astour da Eskiçağ Modeli'nin kolonileştirmelerle ilgili olarak çizdiği tablonun, özünde doğru olduğuna inanmaktadır; tek fark, Astour'un aslında Batı Samilere ait olan fetihleri Mısırlılara mal etmesidir. Genel olarak Astour şunu savunuyordu: "Söz konusu olan sadece Mikene Yunanistan'ının pek çok yerinde Fenikece konuşulması değildir; bütün Mikene uygarlığı, aslında, Eskiçağ Doğusunun periferisinde, en batıdaki ucunda yer alan bir kültürdür."[57]

Astour, her ne kadar Lineer B içinde yabancı sözcüklerin bulunduğuna, bunun da MÖ 14. yüzyıldan önce önemli bir Sami etkisi olduğunu gösterdiğine işaret etmişse de, Yunancanın gelişmesindeki öteki evrelerde başka örnekler aramamıştır. Üstelik, Mısır kültürel etkisi ihtimalini ya da Yakındoğu'dan genel bir insan akını ihtimalini hiçbir zaman göz önünde bulundurmamıştır. Oysa bu ihtimaller Yunan dilindeki Hint-Avrupa olmayan öğelerin çoğunu açıklayabilirdi; nitekim, yer isimleri ve mitolojik kahraman isimleri, pre-Helenler gibi varsayımsal bir alt katman ihtiyacını ortadan kaldırırdı. Buna rağmen, Astour eskiçağ Akdeniz'i ile ilgili tarihyazıcılığını kalıcı olarak değiştirmiştir.

Hellenosemitica olağanüstü iyi sattı. Fakat eleştiri yazıları o kadar düşmancaydı ki, Astour bu konu üzerinde çalışmaktan vazgeçti. Eleştiricilerin başını, onunla tartışmak için zorunlu olan ustalığa sahip çok az bilimciden biri olan J.D. Muhly çekiyordu. Amerikalı bir arkeolog olan Muhly, hem Yunanca hem Akadca biliyordu. Muhly, *Hellenosemitica*'nın derin bir hayal kırıklığı yarattığını ileri sürdü: "Sorunu, zengin yeni malzemelere dayanarak taze bir yaklaşımla ele almak yerine, okuyucuya Victor Bérard'ın teorilerinin bir *réchauffage*'ını[Ç15] sunmaktadır."[58] Muhly'ye göre, Astour Yunanlıların Tunç Çağı'nda Levant ile

56 Edwards'ın itirazları için bkz. 1979 (s.139-161). Bayan Edwards, Astour'un savının bütününü yıkmaksızın bazı geçerli itirazlar öne sürmektedir.

57 Astour (1976a, s.357-358).

Ç15 *Récauffage:* (Fransızca) Yeniden ısıtma; temcit pilavı gibi yeniden ısıtıp sofraya koyma. (Ç.N.)

58 Muhly (1965, s.585).

olan ilişkisi konusunda hiçbir şey kanıtlamış değildi. Ayrıca Muhly, Astour'un 1890'larda Beloch gibi bilimcilerin yaptığı aşırı Fenike aleyhtarlığına saldırırken, görüşleri günümüzdeki klasik filologlarla aynı olmayan bir korkuluk imal ettiğini de ileri sürdü. Fakat, Muhly'nin bir başka ifadesi bu savın gücünü zayıflattı: "Yakındoğu uygarlığı konusunda seçkin klasik filologlarca yayımlanmış olan ve *hâlâ yayımlanmakta olan* saçmalıkların savunulmasını önermiyorum." (abç.)[59]

Muhly'nin ikinci ifadesi hâlâ geçerli sayılmalıdır; çünkü, Beloch kendi disiplini içindeki bazı kesimlerden hâlâ büyük bir saygı görmektedir. Ayrıca, onun 1890'lardaki Fenike aleyhtarlığı ile Rhys Carpenter'in 1950'lerdeki Fenike aleyhtarlığı arasında pek büyük bir fark yoktur.[60] Öte yandan, günümüzdeki klasik filologların kendi öğretmenlerinin ya da öğretmenlerinin öğretmenlerinin endemik[Ç16] ırkçılığını paylaşmadıklarına işaret ederken, Muhly kuşkusuz haklıydı. Ama yine de, okuyucularından, Aşırı Ari Modeli'nin içinde oluştuğu *Zeitgeist*'tan ya da bu modeli oluşturanların bugün kabul edilmez sayılacak görüşlerinden hiç etkilenmeden, katışıksız bir şekilde geliştiği gibi inandırıcı olmayan bir fikri yutmalarını istiyordu.

Üç yıl sonra, yani 1970'te, Muhly "Homeros ve Fenikeliler" başlıklı bir makale ile yeniden saldırıya geçti. Bu makalede, daha önce bu bölümde anahatlarıyla anlatılan standartlaşmış bilgilerle aynı doğrultuda görüşler savunuyordu. Buna göre, Akdeniz'de 8. yüzyıldan önceki Fenike mevcudiyetine ilişkin hiçbir arkeolojik kanıt yoktu ve Tunç Çağı katmanlarında bulunan Levant kökenli nesneler Yunanlılar tarafından, paralı askerlik hizmeti, ticaret ve hatta ufak tefek turistik eşya satışı yoluyla getirilmişti. Muhly, Homeros'un sözünü ettiği Fenikelilerin, Homeros'un kendi yaşadığı dönemin Fenikelileri olduğunu ileri sürüyor, bu dönemi ise 8. yüzyıl olarak görüyordu; bu Fenikeliler, Troya Savaşı ya da Geç Mikene Dönemi ile çağdaş değildi. Muhly, Beloch'un ve Rhys Carpenter'in --Yunanistan üzerindeki Fenike etkisinin geç döneme ait ve yüzeysel olduğu yolundaki-- savlarını açıkça ve tutkuyla ileri sürüyordu.[61]

59 Muhly (1965, s.586).

60 Beloch'a günümüzde duyulan hayranlık için bkz. Dokuzuncu Bölüm, 18. dipnot.

Ç16 *Endemi:* Epideminin (salgın hastalık) tersine, belirli bir topluluğa ya da yere özgü olan hastalık. (Ç.N.)

61 Muhly (1970b, s.19-64).

Astour'un Halefi (mi?)-J.C. Billigmeier

Astour, her ne kadar klasik filolojide pek doğrudan bir etki yaratamadıysa da, çalışmaları eskiçağ tarihçileri arasında bazı karşılıklar buldu. 1976'da, J.C. Billigmeier tarafından yazılan *Kadmos ve Helladik Yunanistan'da Sami Mevcudiyeti İhtimali* başlıklı kısa bir doktora tezi Santa Barbara'daki Kaliforniya Üniversitesi tarafından onaylandı. Aslında tez, başlığının düşündürdüğünden daha cesurdu; çünkü, sadece Astour'un Kadmos ve Danaos efsaneleri hakkındaki çalışmalarını kabul etmekle kalmıyor, onun da ilerisine giderek, Danaos'un Mısır kökenli olduğu yolundaki gelenekleri olumlu bir yaklaşımla değerlendiriyordu. Billigmeier ayrıca, Yunanca sözcükler ve yer isimleri için kabul edilmiş bir dizi Sami köken açıklamasını yeniden saptamış ve 19. yüzyılda geçersiz sayılarak bir kenara atılan açıklamaları yeniden canlandırmıştır.[62]

Yedi yıl sonra, yani 1983'te, Hollanda'da küçük bir yayınevinin Billigmeier'in çalışmasını kitap olarak yayımlayacağı açıklandı. Ne var ki, yayımlanacağı vaat edilen kitap son anda geri çekildi ve o zamandan beri de ortalıkta görünmedi. Bu olayın ayrıntılarını bilmeden kesin bir şey söylemek mümkün değildir; öte yandan, olay sırası, yayıncıların bu özel akademik sapkınlığı savunan kitaplar yayımlamaktan "caydırıldığı" genel modele uygun görünmektedir.[63] Örneğin Saul Levin şunları yazmıştır:

> "İstekli yayıncı arama çalışması, araştırmanın kendisinden daha yavaş gidiyordu ve araştırma coşku verici oldukça daha tatsız hale geliyordu. Deneyimler bana, bir yıl daha fazla bir süre bekleyerek kısa bir açıklama içeren ya da buna bile yer vermeyen ret mektupları almayı öğretti."[64]

Bu benim deneyimimi de pek güzel betimlemektedir. Cyrus Gordon ise, daha sonra yazdığı bütün kitaplarını, aile üyelerinden birinin sahibi

62 Billigmeyer (1976, özellikle s.46-73).

63 Amsterdamlı yayıncının adı J.C. Gieben'di; kitabın adı ise *Kadmos ile Danaos; Geç Tunç Çağı'nda Ege Üzerindeki Yakındoğu Etkisi* (Kadmos and Danaos: A Study of Near Eastern Influence on the Late Bronze Age Egean) idi.

64 Levin (1971a, s.IX).

olduğu küçük bir yayınevinde yayımlamıştır. Az sonra ele alacağım Ruth Edwards da, yayıncısına şöyle teşekkür ediyordu: "Çok güç olduğu belli olan bir zamanda çalışmamı yayımlamayı kabul ettiği için teşekkür ederim."[65] Bütün bunlar, üniversite yayınevleri üzerindeki denetimin ve ticari yayınevleri üzerindeki hatırı sayılır etkinin akademik çevreye nasıl statükoyu muhafaza etme imkânı sağladığını göstermektedir; amaç, kendi deyişleriyle, "standardı korumak", başka deyişle ise, ortodoks görüşlere karşı muhalefeti bastırmaktır.

Bir Uzlaşma Girişimi: Ruth Edwards

Gordon ile Astour'dan gelen meydan okumaya karşı, hiçbir klasik filolog kendi konumlarını eksiksiz bir şekilde savunma gereği – yoksa, yeterliliği mi demeli?– hissetmemiştir. Öte yandan, bir bilimci, Samiyatçıların çalışmalarındaki olumlu yönlerin "saygın" bilimciliğe dahil edilmesini öngören bir uzlaşma oluşturmaya çalışmıştır. Bu bilimci, Dr. Ruth Edwards idi. Bayan Edwards, bu bölümde "Doğu Akdeniz'deki temaslar" altbaşlığını taşıyan kesimde Hiksos fetihlerine duyduğu inanç nedeniyle değindiğimiz Dr. Stubbings'in öğrencisiydi. Ruth Edwards tezini 1968'de yayımlamıştı; ama kitabı ancak on yıl sonra çıktı. *Fenikeli Kadmos* (Kadmos the Phoenician) adlı kitabı, bizi ilgilendiren konular bakımından büyük bir önem taşımaktadır.

Edwards'ın Astour'a yönelik tavrı eleştirel bir tavırdır. Astour'un mitolojik paralellikler yoluyla bağ kurmasına çok sert saldırılar yöneltmektedir; çünkü, ona göre bu bağların çoğu gevşektir; Ugaritçe metinlerin kuşkulu okunuşuna dayanmaktadır ya da ortak folklorik motiflerin sonuçlarından başka bir şey değildir.[66] Yalnızca sessiz harflerden oluşan Batı Sami alfabelerini ele alırken kaçınılmaz olarak ortaya çıkan kesinlik yoksunluğu nedeniyle, Astour'un yaptığı köken açıklamalarına da kuşkuyla bakmaktadır. Öte yandan, kaynak eleştirmenlerinin Kadmos ve Danaos efsanelerinin eski olduğunu reddetmelerine de aynı şiddetle karşı çıkmakta ve ilk Yunan yazarlarından

65 R. Edwards (1979, s.X).
66 R. Edwards (1979, s.139-161).

hiçbiri bu efsanelere saldırı yöneltmediğine göre, kaynak eleştirmenlerinin kuşku uyandırıcı "sessizlikten gelen kanıta" dayanmak zorunda kaldığına işaret etmektedir. Daha sonra çalışmasında, Fenike kolonileştirmeleriyle ilgili efsanelerin gerçekten de çok eski olduğunu kanıtlamaktadır.[67]

Dr. Edwards, genel olarak, bütün efsaneler ele alınırken büyük bir ihtiyat gösterilmesi gerektiğini ve ortak folklorik motiflerin mümkün olduğunca dışarıda tutulması gerektiğini savunmaktadır. Fakat Kadmos ve Danaos ile ilgili efsanelerin hakiki Mikene öğeleri içerdiği kanısındadır; üstelik, efsanelerden elde edilen kanıtların, öteki kaynaklardan elde edilen kanıtlardan daha öznel olmadığını savunurken, Astour'un izinden gitmektedir. Dr. Edwards bunu şöyle ifade ediyor:

> "Bizim efsaneleri görmezlikten gelip bu öteki kaynaklar üzerinde yoğunlaşmamızı isteyenler bazen bunların geleneklerden daha *nesnel* olduğunu sanıyor. Oysa vurgulanması gerekir ki, arkeoloji, dil ve belgeler ancak ve ancak çok sınırlı bir ölçü içinde, hatta yalnızca gözlem ve verilerin tanımı söz konusu olunca nesneldir. Bunların yorumlanmasına gelince, öznel öğeler işin içine girer. Bu durumun, özellikle arkeoloji ile ilgili olarak gözler önüne serilmesi uygun olur: Aynı eşya topluluğu, aynı tahribat düzeyleri, farklı arkeologlar tarafından farklı şekillerde yorumlanabilir. Üstelik, arkeolojik yorumların modaya uygun olması gibi bir eğilim de vardır. Nitekim, Britanya'daki prehistorya çalışmalarında, bu yüzyılın ilk yarısında, maddi kültürdeki belirli değişikliklerin istilalarla açıklanması âdet olmuştu. Bugün ise, bu açıklama genellikle, yerli gelişmeler lehine reddedilmektedir. Aynı şekilde, Yunan prehistoryasında, pek çok Tunç Çağı başarısının nasıl 1890'lara kadar Fenikelilerin ya da öteki Şarklıların işi olarak yorumlandığını; ... nasıl kısa bir süre sonra Girit varsayımının hemen hemen evrensel bir kabul gördüğünü ve günümüzde, nasıl Yunanistan anakarasındaki bağımsız gelişmeye vurgu yapıldığını görebiliriz. O zaman, *tarihöncesinin yeniden kurgulanması amacı bakımından* öteki kaynaklar kendiliklerinden nesnel değildir; tıpkı efsanevi ge-

67 R. Edwards (1979, s.17-113). Edwards'ın özgül kanıtları için bkz. Birinci Bölüm, 52-57. dipnotlar.

lenekler gibi onlar da aynı kısıtlamaya tabidir. Prehistoryacı her zaman mükemmellikten ve belirginlikten uzak materyallerden elde edilen kanıtlarla çalışır ve ... ne yaptığını bildiği takdirde, insanın efsanelerden elde edilen kanıtları kullanmasında temelde mantıkdışı ya da çürük olan bir şey yoktur."[68]

Nitekim, Dr. Edwards Kadmos efsanelerinde –ve bu arada ima yoluyla, Danaos efsanelerinde– bir gerçek payı bulunduğunu kebul etmekle birlikte, bunların 16. yüzyıldaki Hiksos kolonileştirmeleriyle mi, yoksa 14. yüzyıldaki bir yerleşimle mi ilgili olduğundan emin değildir. Ayrıca, efsanelerin, Thebai'nin Girit'ten ya da Yakındoğu'dan gelen Kadmeialılarca kurulduğunu düşünmeye olanak verdiğine inanmakta ve Yakındoğu'dan gelmiş olmalarını daha muhtemel bulmaktadır.[69] Fakat – öğretmeni Dr. Stubbings'i ve "Sami istilaları olmuş olabilir, ama bunun pek bir önemi yoktur" şeklindeki "Thirlwall geleneğini" izleyerek– açıkça belirtmektedir ki, yaklaşık olarak emin olduğu tek şey Yunanistan'a geniş çaplı bir istilanın gerçekleşmemiş olmasıdır:

> "Eğer Şark'tan Mikene Yunanistan'ına *büyük çaplı* bir yerleşim meydana geldiyse, bunun ya arkeolojik kayıtlarda daha özgül izlerinin bulunması ya da Şark belgelerinde bazı kayıtlarına rastlanması beklenir. Fakat bu türden kanıtlar yoktur ve dilbilimsel malzemeler hiç de iyi bir destek sağlamamaktadır; çünkü (*pace* Astour) Yunancada görülen Sami etkileri göreceli olarak azdır ve yabancı sözcükler olarak açıklanabilecek durumdadır."[70]

Burada, "sessizlikten gelen kanıta" ve kendi içinde kapalı olan dilbilimsel sava dikkat edilmelidir; bu sav, aşağı yukarı şöyledir: "Yunanca sözcükler için Yakındoğu kaynaklı köken açıklamaları aramak anlamsızdır, çünkü iki kültür arasında sürekli temas olduğunu gösteren kanıt yoktur. Çok az yabancı sözcük olduğu için, önemli bir temas olmuş olamaz..."

Gel gelelim, bütün ihtiyatlılığına ve Gordon ile Astour'dan uzak durma isteğine rağmen, Ruth Edwards'ın bu iki bilimciden derin bir şekilde

68 R. Edwards (1979, s.201-203).
69 R. Edwards (1979, s.172-173).
70 R. Edwards (1979, s.171, 182. dipnot).

etkilendiğine kuşku yoktur. Dr. Edwards'ın tezinden tümüyle habersiz olan Billigmeier'in aynı çizgi doğrultusunda çalışmış olması çok çarpıcıdır. Bu çalışmalar birlikte ele alındıklarında, bana Aşırı Ari Modeli'nin çökmekte olduğunu haber veriyor. Gerek Edwards, gerekse Billigmeier, çağdaş antisemitizmin Fenikeliler hakkındaki tarihyazıcılığını etkilemiş olduğunu hiç sorgulamadan kabul etmiştir. Üstelik, –Edwards burada da öğretmeni Dr. Stubbings'in izinden gitmektedir– her ikisi de, efsanelerin tarihöncesi hakkında geçerli bir bilgi kaynağı olduğunu savunmuştur.

Demir Çağı Fenikelilerinin Dönüşü

Astour ve izleyicileri Tunç Çağı Fenikelilerini ya da Kenanileri yeniden canlandırırken, Fenikelileri Erken Demir Çağı Ege'sine geri getirme yönünde girişimler de olmuştur. Belçikalı klasik filolog D. Van Berchem'in 1967'de yayımlanan "Herküles-Melkart Tapınakları: Akdeniz'de Fenike yayılmasının İncelenmesine Katkılar" konulu makaleleri, Fenikelilerin MÖ 1. yüzyıl başlarında Akdeniz'de sahip olduğu etkinin yaygınlığını, derinliğini ve geç döneme tarihlenmiş olduğunu ortaya koymuştur.[71] Sonra, 1979 yılında, başka bir Belçikalı bilimci olan Guy Bunnens tarafından Fenike yayılması üzerine önemli bir çalışma yayımlandı. Yazar bu çalışmada, Fransızca konuşulan ülkelerdeki Fenike dostu Bérardcı gelenek ile 1960'ların akademik bilinçliliğini ve Astour'un klasik filoloji konusundaki siyasal tahlilini birleştiriyordu.[72]

1980'de, Muhly'nin kendi çöplüğü olan Pensilvanya Üniversitesi bile bundan nasibini aldı. Muhly'nin öğrencilerinden biri olan P.R. Helm, Ege'de MÖ 10. yüzyıl gibi erken bir tarihte bile Fenike varlığını gösteren, son zamanlarda elde edilmiş arkeolojik kanıtların bir listesini vermektedir. Bir öğrencinin, profesörünün büyük bir bağlılıkla taşıdığı görüşlerine ters düşen sonuçlara ulaştığında karşısına çıkan güçlüklerle ilgili ipucu veren bir paragrafta ise şunları yazmaktadır:

71 Van Berchem (1967, s.73-109, 307-338).
72 Bunnens (1979, özellikle s.5-26).

"Bütün bu yazılanlar, --Geç Tunç Çağı'nda Ege-Şark ticareti için bir model olarak reddedilmiş olan-- Yakındoğu deniz tekeli teorisinin, Erken Demir Çağı'ndaki koşulların tanımlanması için yeniden canlandırılması gerektiğini ileri sürmek anlamına gelmemektedir. Ayrıca, Fenikeli tüccarlara artık 'Kıbrıslı-Fenikeliler' adı verilmesine rağmen, 'bilimcilerin, 8. yüzyıl Ege'sinde her yerde, Yunanistan'a mallarını getiren ve Yunanlılara uygarlığın yüksek sanatlarını öğreten Fenikeli tüccarları gördüğü günlere' geri dönülmesi de önerilmemektedir. Atina'nın ve öteki Yunan devletlerinin bu dönemde düzenli olarak deniz girişimlerinde bulunduğunu gözler önüne seren oldukça bol kanıt vardır. *İleri sürülen şudur: Şark ticareti münhasıran olmasa bile, büyük ölçüde Kıbrıs'tan (ve muhtemelen Levant kıyılarından) gelen tüccarların elindeydi* (başka bir yerde, Kıbrıs mallarının 'aslında Fenike kökenli' olduğunu yazmaktadır); *bu tüccarlar düzenli olarak Güneydoğu Ege ile ve zaman zaman da Kiklad adaları, Evboya ve Attika ile alışveriş yapıyordu."* (abç.)[73]

Şimdi, 1980'lerin ortalarında, Muhly'nin kendisi de zemin değiştiriyor. 1984'te yayımlanan –ve besbelli, arkeolojik kanıtların karşı konulmaz ağırlığı altında kalmış– bir bildiride, Mikene Yunanistan'ında muazzam bir Batı Sami etkisi görmektedir.[74] Ne var ki, bu tornistana ve Helm'in vardığı sonuçlara rağmen, Erken Demir Çağı'nda Ege'deki Fenikeliler konusunda inadını sürdürmektedir.[75]

Naveh ve Alfabenin Aktarılışı

Samiyatçıların "isyanının" en büyük başarıyı, Ari Modeli'nin zayıf noktasında, yani alfabe konusunda kazanmış olması şaşırtıcı değildir; çünkü, görmüş olduğumuz gibi, 1950'lerde ve 1960'larda Aşırı Ari Modeli'ne yöneltilen saldırılar, açıkça, İsrail'in kurulmasından sonra Yahudilik bilincinin yükselmesiyle ilişkiydi. Ayrıca, alfabe konusundaki

73 Helm (1980, s.97, 126).
74 Muhly (1984, s.39-56).
75 Muhly (1985, s.177-191).

meydan okuma bizzat İsrail'den gelmişti. 1940'larda, Kudüs'te Samiyatçı ve epigraf olarak çalışan Profesör Tur-Sinai, Rhys Carpenter'in aşırı geç dönem yaptığı tarihlemelere karşı çıkmaya devam ediyordu. Ardından 1973'te, sonradan epigraf olan arkeolog Joseph Naveh tarafından yayımlanan "Yunan Alfabesi Konusunda Sami Epigrafisiyle İlgili Bazı Düşünceler" başlıklı bir makaleyle, yeni bir başlangıç geldi.[76] Yalnızca epigrafik materyallerden yola çıkarak çalışan Naveh, ilk Yunan yazıtlarındaki doğrultunun belirsiz oluşunun, Fenike alfabesinin düzenli olarak sağdan sola yazılışına benzemediğini, fakat ondan önceki Kenani alfabesinin düzensizliklerine benzediğini savundu. Aynı şekilde, bir dizi Yunan harfinin, özellikle A ve Σ harflerinin konumu, Fenike harflerine değil, daha eski alfabelerdekine benziyordu. Naveh, ayrıca ilk Yunan H ve O harflerinin de, Fenike alfabesindeki biçimlerle değil, Kenani alfabesindeki biçimlerle özdeş olduğunu ve her ne kadar Λ, E, N, Ξ, Ọ, P ve muhtemelen Θ harfleri daha önceki Sami biçimleriyle özdeş değilse de, Fenike biçimlerinden çok daha akla yakın bir şekilde Geç Kenanice biçimlerle açıklanabileceğini savunuyordu.[77]

Naveh bu şemanın K ve M harflerinde güçlüklerle karşılaştığını görüyordu; bu harfler, daha önceki biçimlere değil, MÖ 850 civarındaki Fenikece biçimlere benzeyen ilk harflerdi. Naveh, bunlar için hayli çapraşık açıklamalar getirdi ve karışıklıklara rağmen, daha eskiye ait harflerin ve eldeki kanıtların büyük bölümünün, Fenike alfabesinin standartlaştırılmasından önceki bir tarihe işaret ettiği kanısına vardı. Albright'ın MÖ 1000'den hemen sonrasına ait olan Ahiram yazıtı için yaptığı geç dönem tarihlemesini –kanımca, bu yanlıştı– kabul ettiği için de, "sessizlikten gelen kanıtın" geçerliliğine göre, ihtiyatla, bu tarihin standartlaştırma tarihi olduğu varsayımını ortaya attı ve aktarmanın tarihini de 50 yıl önceye, yani 1050 civarına yerleştirdi.[78]

Naveh'in makalesi, Carpenter'in ve Ullman'ın yazılarını yayımladıkları *Amerikan Arkeoloji Dergisi*'nde (American Journal of Archaelogy) çıkmıştı. Buna rağmen, akademik ortodoksluğa yönelik köklü meydan

76 Tur-Sinai (1950, s.83-110, 159-180, 277-302); Naveh (1973, s.1-8). Bungard'ın 1960'larda yaptığı özgün, fakat etkili olamamış çalışması için bkz. Bernal (1988).

77 Naveh (1973, s.1-8).

78 Yazıtın MÖ 13. yüzyılın tarihlenmesi ile ilgili olarak bkz. Garbini (1977); Bernal (1985b; 1987 ve 1988b).

okumalara hep yapıldığı gibi, Naveh'in savına hemen hemen hiçbir karşılık verilmedi. Rhys Carpenter'in önde gelen izleyicisi ve ilk Yunan alfabeleri konusunda uzman olan Oxford Üniversitesi klasik filologlarından Dr. L. Jeffery, Naveh'e yönelik eleştirilerini şu türden kısa yorumlarla sınırlamıştır: "Naveh'in makalesi, Yunanca epigrafi uzmanlarının ciddi dikkatini hak etmektedir; fakat, Yunan tarafında 8. yüzyıl öncesindeki boşluk bir sorun olmaya devam etmektedir (ve *mu* ile *psi* harflerinin kuyruksuz biçimlerinin erken döneme ait olduğunu varsayan savı yanlıştır)."[79] Bütünüyle ele alınacak olursa, Bayan Jeffery ve çalışma arkadaşları "Rhys Carpenter'in esaslı çalışmalarına" dayanmaya devam etmiştir; ama şimdi, 8. yüzyıldan kalma, tarihi belirli Yunanca yazıtların keşfedilmesinden beri, MÖ 700 yılından çok, 800 civarında düşünme eğilimi göstermektedirler.[80] Bu arada, bu taviz Carpenter'in savındaki ana dayanaklardan birini –yani, Asurluların, Fenikelileri batıya doğru itmiş olması gereğini– ortadan kaldırmaktadır. Ayrıca, Fenike etkisinin ancak ve ancak Yunan *polis*'inin kurulmasından sonra gelmiş olduğunu göstermekteki ana güdülerinden birini de geçersiz hale getirmektedir.

Samiyatçılar arasında ise durum epey farklı olmuştur. Büyük bilimci Albright'ın izleyicisi ve Harvard Üniversitesi'nin önde gelen Sami epigrafisi uzmanı olan Profesör Frank Cross'un öğrencisi ve çalışma arkadaşı, *Kitabi Mukaddes* araştırmacısı ve epigraf Profesör Kyle McCarter, Naveh ile Carpenter arasında bir uzlaşma oluşturmaya çalışarak, sonuçta şu tereddütlü açıklamayı yapmıştır:

> "Yunanlılar daha MÖ 11. yüzyılda Fenike yazısıyla deney yapmaya başlamamış olabilir; fakat, her ne nedenle olursa olsun, 8. yüzyılın başına kadar gerçek bir bağımsız gelenek oluşturmuş olabilir. O nedenle, Yunan sistemi en iyi şekilde, MÖ 800 civarındaki Fenike prototipinden kaynaklanmış olarak tanımlanabilir..."[81]

Kanımca, Profesör McCarter alımlamada iki dönem olduğuna vurgu yapmakta haklıdır. Ne var ki, göz göre göre yanıldığı yer, ortodoksluğa

79 Jeffrey (1982, s.823, 8. dipnot).
80 Jeffrey (1982, s.832).
81 McCarter (1975, s.126).

yönelttiği protestolar ve Carpenter'i apaçık kabul etmesidir. McCarter aslında Naveh'in savını kabul etmiştir; çünkü, alfabetik deney, eğer bir alfabenin daha önceden alımlanmış olması değilse nedir? Öte yandan, McCarter'in ikilemi genel bir ikilem olmuş ve birçok Samiyatçı aktarmanın tarihini gittikçe daha fazla bulanıklaştırarak, MÖ 1100 ile 750 arasında bir yere koymaya başlamıştır.[82]

Fakat bazı Samiyatçılar da, tarihlendirmeyi daha erken döneme taşımaktadır. Profesör Cross, klasik filologlara karşı gittikçe daha fazla iddialı olmaktadır. 1975'te, alfabenin aktarılışının geç döneme tarihlenmesi ile Aşırı Ari Modeli arasındaki bütünsel ilişkiyi çok güzel bir şekilde gözler önüne sererken şunları yazmıştır:

> "Alımlama tarihinin geç döneme yerleştirilmesi için klasik filologların ortaya koyduğu belirli standart savlar, oryantalistlerin bakış açısından artık hiçbir ağırlık taşımamaktadır:
>
> "1) Fenikelilerin 8. yüzyıla ya da daha sonrasına kadar batıda bulunmadığı savı, iyice yanlış olup *argumentum ex silentio* safsatasının klasik bir örneğidir. Fenikeliler, 11. yüzyıldan itibaren Batı Akdeniz'deki adalar ve sahiller ile temastaydı ...
>
> "2) Yunanistan'da okuma yazmanın bilinmediği karanlık çağın uzun sürdüğünü varsayan teori, görünüşe göre, çökmektedir ... Oryantalistler için bu teori ... son derece sallantıda görünmektedir ...
>
> "3) Yunan yazısının, kaybolmadan kalan en eski Yunan yazıtlarından (şimdi MÖ 8. yüzyılın ikinci yarısına tarihlenmektedir) hemen önce alımlandığı yolundaki yaygın görüş, yanlıştır ... En erken Yunan yazıları ile proto-Kenanice ve Fenikece Lineer yazı tipleri dizisindeki herhangi bir nokta arasındaki mesafeyi açıklayabilmek için, yazının alımlandığı zaman ile bilinen en erken Yunan yazıtlarında görülmesi arasında hatırı sayılır uzunlukta bir zaman dilimi olduğunu varsaymamız gerekir ...
>
> "4) Girit, Thera ve Melos alfabesindeki arkaik (yani, tipolojik bakımdan eski olan) özelliklere yeterli bir açıklama getiremedikçe,

82 Örneğin bkz. Millard (1976, s.144).

Yunan yazısına ilişkin hiçbir teori uzun süre ayakta kalamaz. Ben, alfabenin ilk yayılışındaki başlıca etkenin Doğu'ya giden Yunanlılar değil, Batı'ya giden Fenikeliler olduğuna inanma yönünde güçlü bir eğilim duymaktayım."[83]

Son zamanlarda İsrail'de yapılan keşifler, özellikle Tel Aviv dışında yer alan İzbet Sartah köyünde bulunan 12. yüzyıla ait bir abecedarium, yani eksiksiz bir alfabe, Profesör Cross'un kanılarını daha da pekiştirmiştir; bunun harfleri, daha sonraki Fenike harflerinden çok Yunan ve Roma harflerine benzemektedir.[84]

Ne var ki, böylesi bir cüretkârlıktan korkuya kapılan Sami epigrafları hâlâ vardır. Bunlar, kısa bir süre önce Suriye-Türkiye sınırı üzerinde denizden 200 kilometre mesafede yer alan Tel Feheriye'de keşfedilen bir yazıtın sevinçle üstüne atlamıştır. Epigrafik olmayan nedenlerle tereddütlü olarak 9. yüzyılın ortalarına tarihlenen bu yazıttaki harfler pek çok "Fenike öncesi" özellikler arz ettiği için, ilk Yunan alfabelerinde görülen arkaik karakteristiklerin çok daha geç bir tarihte aktarılmış olabileceği savunulmaktadır.[85] Fakat bu yazarlar bile, Levant sahillerinde ve yakın hinterlandında 9. yüzyılda standart Fenike harfleriyle yazı yazıldığını itiraf etmektedir. Nitekim, Tel Feheriye tipinde bir alfabenin Yunanistan'a ulaşması için, o zaman Yakındoğu'daki en zengin ve en prestijli bölge olan Fenike'nin üzerinden atlaması gerekirdi. Böylesi bir sav o kadar mantıksızdır ki, muhafazakârlığa ve işin içindeki çıkarlara dikkat çekmekten başka bir işe yaramamaktadır.

Fakat bu velveleye rağmen, aktarmanın tarihi için geç döneme doğru bir eğilim olduğuna kuşku yoktur ve günümüzde Naveh'e karşı olduğunu ileri sürenlerin bile 10. yüzyıl civarında tarihler vermesi göreceli olarak olağandır.[86] Hatta, tarihi 11. yüzyıl öncesine götürme girişimleri bile yapılmıştır. 1981'de Gordon'un öğrencisi Robert Sti-

83 Cross (1979, s.108-111). Bu harika ifadede yer alan hemen hemen her şeyi desteklemekle birlikte, Girit vb. alfabelerinin özellikle eski olduğu yolundaki inancını paylaşmıyorum. Bkz. Bernal (1987b; 1988).

84 Cross (1980, s.17).

85 Bkz. Milard ve Bordreuil (1982, s.140); Kaufman (1982). Kaufman'ın sevincini görebilmek için bkz. s.142, 144, 18. dipnot.

86 Örneğin bkz. Burzachechi (1976, s.82-102).

eglitz tarafından yayımlanan bir makalede, alfabenin aktarılışının, ancak Fenike alfabesinin şekillenmesinden önce mümkün olan en son tarihte gerçekleştiğini varsaymakla, Naveh'in çok minimalist davranmış olduğu savunuluyordu. Stieglitz her halükârda, geç dönem Ugaritçe yazılarından elde edilen kanıtların, Levant'ta MÖ 1400 sıralarında 22 harfli türden bir Fenike alfabesinin mevcut olduğuna işaret ettiğini göstermiştir. Ayrıca, Yunanlıların Troya Savaşı'ndan önce bir alfabeye sahip olduğunu belirten güçlü Yunan gelenekleri olduğunu ortaya koymuştur. O nedenle de, alfabenin 14. yüzyılda Girit'te yaşayan Sami dilli Eteokret nüfus aracılığıyla aktarılmış olduğunu savunmuştur.[87]

1983'te ben, --Lübnan'daki Bekaa Vadisi'nde yer alan Kāmid el Lōz'da elde edilen ve Güney Sami alfabesi denen yazıyı MÖ 14. yüzyıla yerleştiren bir buluntuya dayanarak-- alfabenin aktarılışı için daha da erken bir tarih önermiştim.[88] Güney Sami yazılarıyla –bunlardan geriye sadece Etiyopya alfabeleri kalmıştır– yazılmış yazıtlar Arabistan ve Suriye çöllerinin her tarafında görülmektedir. Bu alfabeler ile 22 harfli Kenani alfabesi ve ondan türemiş olan alfabeler –Fenike alfabesi, Arami alfabesi ve Arami alfabesinin türevi olan Arap alfabesi bunlar arasındadır– arasındaki en önemli farklardan biri, Güney Sami yazılarının, Arap ve proto-Sami dilinin bütün ünsüz sesleri için 30 kadar harfe sahip olmasıdır. Nitekim, Alman Samiyat ve epigrafi uzmanları Profesör Rölling ile Profesör Mansfeld, Kāmid el Lōz buluntularına dayanarak, inandırıcı bir şekilde, Kenani alfabesinin Güney Sami tipinde daha eski bir alfabeden türetildiğini savunmuştur.[89]

1902'de, Alman Samiyatçısı Praetorius –Güney Sami alfabeleri içinde en eskileri olan, fakat Kenani kültür[Ç17] içinde yer almayan– Tamudi ve Safai alfabeleri ile Yunan alfabesinin sonunda bulunan ve "yeni harfler" diye nitelenen Φ, X, Ψ ve Ω harfleri arasındaki çarpıcı görsel ve fonetik benzerliklere işaret etti. İlk Yunan yazıtlarının çoğunda görülen bu harflerin kökeni keşfedilmemiştir. Praetorius, bu harflerin Güney Sami

87 Stieglitz (1981, s.606-616).

88 Bernal (1983a; 1983b).

89 Rölling ve Mansfield (1970, s.265-270)

Ç17 *Kenani kültür:* Güney Suriye-Filistin'de bulunan, yaklaşık olarak MÖ 1500-100 arasında tarihlenen Geç Tunç Çağı kültürü.

tipinde daha eski bir alfabeden türetildiklerini savundu. Gerçi, Sör Arthur Evans ve büyük Fransız Samiyatçısı René Dussaud da dahil olmak üzere, birçok bilimci bu benzerlikleri kabul ediyordu, ama bu varsayım 1920'lerde ve 1930'larda terk edilmişti.[90] Görünüşe göre bunun nedenleri, bu fikirlerin --bilimcileri, Güney Sami alfabelerinin erken dönemde var olduğu konusunda *kanıt* talep etmeye sevk eden-- Aşırı Ari Modeli ve o yılların arkeolojik pozitivizmiyle uyumlu olmayışıdır.

Artık elde erken döneme ait tanıklık olduğuna göre, kanımca tartışmayı yeniden açmanın zamanı gelmiştir. Daha önce ben, Anadolu'daki, Ege'deki ve başka yerlerdeki alfabelerin –ve Akdeniz çevresinde kullanılan, alfabetik olarak türetilmiş hece yazılarının– MÖ 15. ya da 14. yüzyılda Fenike kentlerinde 22 harfli Kenani alfabesinin gelişmesinden *önce*, Levant'ta kullanılan tek bir alfabeden kaynaklandığını ileri sürmüştüm.[91] Bunun kabul edilmesi, bizi ancak ve ancak Eskiçağ Modeli'ne, Herodotos'un ve –Josephus hariç olmak üzere– öteki eskiçağ yazarlarının konumuna geri götürür; bu yazarların tümü, alfabenin Yunanistan'a MÖ 2. binyıldan önceki bir zamanda, Kadmos ya da Danaos tarafından getirildiğini savunmuştur. Bu geri dönüş, aynı zamanda, okuma yazmanın bilinmediği karanlık çağ kavramını da yıkacaktır; Troya Savaşı'ndan önce alfabenin bilindiği düşüncesinin ayakta kalması ise, klasik Yunan yazarlarının kendi Tunç Çağı geçmişleri, özellikle de kolonileştirmelerle ilgili gelenekler hakkında yazdıklarının güvenilir olduğu yolundaki inancı güçlendirecektir.

Sami alfabesinin Yunanistan'a aktarılışının geç döneme tarihlenmesi ile ilgili saldırı, Aşırı Ari Modeli'ne bir bütün olarak yöneltilen saldırının yalnızca bir yönüdür. Profesör Muhly'nin geri adım atmasıyla, erken dönemde Ege'de Sami varlığı düşüncesine karşı muhalefetin çarpan yüreğinin durduğuna kuşku yoktur. Gel gelelim bu, hâlâ Aşırı Ari Modeli'nin ayakta kalmasını sağlamak için çalışan hatırı sayılır bir atalet olmadığı anlamına gelmemektedir. Bu bağlamda, *Cambridge Eskiçağ Tarihi*, c.3, Kısım 1'in *–MÖ Onuncu Yüzyıldan Sekizinci Yüzyıla Kadar Ortadoğu ve Ege Dünyası–* son basımında Asur, Babil, Urartu, Suriye ile Anadolu'daki neo-Hitit devletleri, İsrail ile Yahuda, Kıbrıs ve Mısır

90 Evans (1909, s.91-100); Dussaud (1907, s.57-62).
91 Bkz. Bernal (1983a; 1983b; 1985b; 1987 ve 1988b).

konulu bölümler yer almasına karşılık, o dönemde Akdeniz'deki egemen güç olan Fenike üzerine bir bölümün bulunmaması son derece çarpıcıdır.

Fakat, bu kitabın 1982'de yayımlanmasına rağmen, planlaması, 1970'lerde başlamış olan yeniden düşünme sürecinden çok öncesine ait olan bilim anlayışını yansıtmaktadır. Örneğin, Yunanistan üzerindeki Doğu etkisi konusundaki kaynakça, Oxford Üniversitesi klasik filologlarından Oswyn Murray tarafından 1980 yılında hazırlanmış olup, bu önemli konuda acınacak ölçüde az-çalışma yapılmış olduğunu göstermektedir. Dahası, beklenebileceği gibi, pek çok yazar gelişigüzel bir şekilde Babil ülkesinden söz etmekte ve "kara köprüsünü" tercih ederek Fenike'den kaçınmaktadır. Murray'in kendisi Aşırı Ari Modeli'nden uzak bir eğilimi temsil etmektedir ve Fenike etkisi konusunda açık görüşlü olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Fakat o bile, bu etkiyi MÖ 750'den sonraki döneme tarihlemektedir; oysa, gerek Fenike gücünün zirvesi, gerekse Yunanlıların Fenike'den alındığı besbelli olan kent devleti ve kolonileştirme gibi kurumları kabul edişi, bu tarihten önce olmuştur.[92]

Mısırlıların Dönüşü mü?

Bu fikirler ya da Naveh ile Cross'un fikirleri kabul edilse de edilmese de, bunların tartışılıyor olması, Aşırı Ari Modeli'nin sahip olduğu paradigma tekelinin yıkıldığı anlamına gelmektedir. O nedenle, 1980'lerde muhafazakârlık dalgasının yükselmesine ve ırkçılığın canlanmasına rağmen, Aşırı Ari Modeli'ne yönelik saldırının göreceli olarak kısa bir süre içinde başarıya ulaşabileceğine inanıyorum. Öte yandan, Eskiçağ Modeli'ni ve Mısırlıları eski konumlarına getirme savaşı epey uzun sürecektir. Nitekim, Yunanistan'da Mısır kolonilerinin bulunduğu ve da-

92 Bkz. Murray (1980, s.300-301, 80-99). Bu kurumların Yunanlılarca alımlanması konusunda bkz. Bernal (1988a). Yayımlanacak olan *Cambridge Eskiçağ Tarihi*, c.3, kısım 2'de Fenikeliler konusunda makaleler yer alacak. Ne var ki, bu ciltin 8. yüzyıldan 6. yüzyıla kadar olan dönemi kapsaması öngörülmektedir; c.3, kısım 1'de Fenikililere yer verilmeyişinin önemi, Yunanistan üzerinde MÖ 750'den önce herhangi bir Fenike etkisi olduğunu reddetmesinden gelmektedir.

ha sonra Mısır'da öğrenim görmüş Yunanlılardan önemli alımlamalar yapıldığı görüşünü destekleyen tek kabul edilmiş akademisyen, Doğu Almanyalı Mısırbilimci Siegfried Morenz olmuştur. Takdir edilen ve son derece üretken bir bilimci olan Morenz en çok Mısır dini hakkındaki çalışmalarıyla tanınmaktadır. Morenz 1969 yılında *Avrupa'nın Mısır ile Karşılaşması* adını taşıyan çok önemli bir yapıt yayımlamıştır.

Bu yapıt, elinizdeki ciltte ele alınan alanların birçoğunu kapsamaktadır. Ne var ki, birçok önemli yönden *Kara Atena*'dan ayrılmaktadır: Eskiçağ Modeli ya da Ari Modeli ile karşılaştırılabilecek bir şema oluşturmamakta ve bilgi sosyolojisi açısından bir açıklama yapmayı özellikle reddetmektedir; oysa yazarın, işin içindeki güçlerden bazılarının farkında olduğu açıkça görülmektedir.[93] Morenz ayrıca, önemli dilsel alımlamaların yapıldığı ihtimalini göz önünde bulundurmamakta; üstelik Yunanlıların Batı Sami kültüründen yaptığı alımlamalardan söz etmemektedir. Bununla birlikte, Yunanistan ile Mısır arasında, özellikle Girit aracılığıyla, önemli kültürel temasların olduğunu savunmaktadır.[94] Dahası, Danaos çevresindeki efsanelerin bir "gerçek payı" taşıdığını açıklıkla savunmuştur.[95] Morenz, şunu da ısrarla vurgulamıştır: "Yunanlılar, Mısır Tanrılarını yalnızca Mısır'da (örneğin, Naukratis'te [Mısır'da] 6. yüzyılda kurulan bir Yunan kolonisindeki zanaatkârlar ve tüccarlar) değil, kendi topraklarında da öğrendiler."[96] Siegfried Morenz, Platon'un Mısır'da öğrenim gördüğüne ve burada edindiği deneyimden çok şeyler öğrendiğine de inanmaktadır.[97]

İşin içinde toplumsal, entelektüel ve akademik güçlerin de bulunduğu düşünülecek olursa, Profesör Morenz'in ortaya koyduğu cesaret ve ayrıntılı araştırmadan oluşan etkili bileşimin bu kadar az karşılık görmüş olması şaşırtıcı değildir. Yapıt İsviçreli bilimcilerle birlikte yazılmış ve Batı'da yayımlanmıştır. Buna rağmen, --eskiçağda Mısır'ın dış dünya ile olan ilişkileri konusunda entelektüel ve akademik bakımdan güçlü bir uzman olan Profesör Helck tarafından temsil edilen-- Batı Almanya Mısırbilimindeki egemen akım üzerinde önemli bir etki ya-

93 Morenz (1969, s.44; dil için bkz. s.20, 175).
94 Morenz (1969, s.38, 39)
95 Morenz (1969, s.49)
96 Morenz (1969, s.56-57)
97 Morenz (1969, s.44-48)

ratmış gibi görünmemektedir. Morenz'in bu yapıtı İngilizceye ya da Fransızcaya çevrilmemiştir ve bildiğim kadarıyla, Almanca konuşulan *Mitteleuropa*[Ç18] dışında pek tanınmamaktadır.

Avrupa'nın Mısır ile Karşılaşması adlı kitap, Mısır'ın Yunanistan üzerinde önemli bir kültürel etkide bulunduğuna inanan yegâne diğer bilimci grubu, yani karaderili Amerikalı bilimciler üzerinde hiçbir iz bırakmamıştır. Çoğu Yahudi olan Samiyatçılar Aşırı Ari Modeli'ne karşı akademik yaşamın uç kesimlerinde mücadele ederken, Mısır'ın, çoğu karaderili olan ABD'deki savunucuları, Ari Modeli'ne sistemin tamamen dışından meydan okumuştur.

Klasik filoloji alanında çok kısıtlı sayıda karaderili akademisyen başarılı olmuştur; bunlar arasında, karaderililerin en önemli üniversitesi Howard'da önde gelen klasik filoloji profesörü olan Frank Snowden dikkat çekmektedir. Bu az sayıdaki akademisyen, Ari Modeli'nin karaderililere bıraktığı küçücük pay üzerinde yoğunlaşarak bir şeyler derlemeye çalışmakta, fakat bu arada bu modelin her iki yasağını da kabul etmektedir: Mısır kültüründe karaderili öğesinin bulunduğunu ret ve Yunan uygarlığını oluşturan Afrika-Asya öğelerini inkâr.[98] Irkçılığın 19. ve 20. yüzyıl Avrupa ve Kuzey Amerika kültürünün iliklerine işlediğini daha derinden kavrayan başka bilimciler ise, daha duyarlı olmuştur. Bu çabada öncülüğü, Arkansas'ta küçük bir yüksekokulda ders veren Profesör George G.M. James yapmıştır. James 1954 yılında *Çalınan Miras: Yunan felsefesini kuran Yunanlılar değil, genellikle Mısırlılar denen Kuzey Afrika halkıdır* adlı bir kitap yayımladı. Yunanistan'ın Tunç Çağı kökleriyle ilgilenmeyen *Çalınan Miras,* ağırlıklı olarak eskiçağ kaynaklarına dayanarak, Yunanlıların bilgeliklerini Demir Çağı'nda Mısır'dan almış olduklarını geniş ölçüde kendilerinin söylediğini gösteriyordu.[99] James, pek mülayim bir üslupla Mısırlıların karaderili olduğunu öne sürerek, yapıtını karaderililik bilincinde değişim talep eden dokunaklı bir çağrı ile bitirmiştir:

> *"Bu, gerçekten de, karaderili insanların* --kendilerini yüzyıllardır bir aşağılık kompleksi hapishanesine, dünya çapında bir aşağılama

Ç18 *Mitteleuropa:* (Almanca) Orta Avrupa. (Ç.N.)
98 Snowden (1970).
99 James (1954)

ve hakaret hapishanesine kapatan-- *geleneksel sahtekârlığın zincirlerinden kurtulacağı zihinsel bir özgürleşme anlamına gelmektedir."* (abç.)[100]

Cornell Ünivesitesi kütüphanesinin kabul etmiş olduğu *Çalınan Miras*'ın bir nüshasına ulaşabilmek için --sonunda daha küçük bir şube kütüphanesine yerleştirilmezden önce-- iki kez girişimde bulunmak zorunda kalmıştım. Bu yapıt, *doğru dürüst bir kitap* olarak kabul edilmemektedir. Üstelik, karaderili cemaat dışında okunmamaktadır.[101] Bu cemaat içindeki aydın çevrelerde ise, büyük bir değer verilmektedir ve son derece etkilidir.

Çalınan Miras, insanların zihninde genellikle, öncülüğünü müteveffa Senegalli nükleer fizikçi Cheikh Ante Diop'un yaptığı düşünce akımı ile ilişkilendirilmektedir. Diop, siyah Afrika ile Mısır arasındaki ilişkiyi bütünsel bir ilişki olarak görmüş ve bu konu üzerinde büyük bir üretkenlikle yazı yazmış, bunu yaparken de genellikle, Yunan tarihine ilişkin Eskiçağ Modeli'nin ve James'in *Çalınan Miras*'taki teorilerinin doğru olduğunu kabul etmiştir. Ne var ki, onu en çok ilgilendiren konular, Mısır uygarlığının kazandığı büyük başarılar, bu başarıların bilimciler tarafından sistematik olarak karalanması ve Mısırlıların -- Herodotos'un belirtmiş olduğu gibi-- karaderili olduğuna duyduğu inançtı.[102]

Çağdaş siyah bilimcilerden Jacob Carruthers, analitik nitelikli ilginç bir denemede, bu konuyla ilgili olarak siyah bilimcileri üç sınıfa ayırmıştır. Birinci sınıftakiler, "eski dövüşçülerdir":

> "(Bunlar) hiçbir özel eğitimleri olmasa da, içten bir adanmışlıkla siyahların geçmişini didik didik araştırarak ve siyahların tarihsel ve kültürel bakımdan aşağı olduğu yolundaki büyük yalanı yıkarak, kullanılabilecek her ne veri varsa almış ve bunlardan koşulların elverdiği kadar gerçeği çekip çıkarmıştır."[103]

100 James (1954, s.158)

101 Benim, ancak yıllarca bu alanda araştırma yaptıktan sonra bu kitapla tanışmam, Dr. James Turner sayesinde oldu.

102 Diop (1974; 1978, 1985a; 1985b). Bkz. özellikle, 1974, s.XII-XVII, s.1. Bu konuda benim kendi görüşlerim için bkz. Beşinci Bölüm, 65-90. dipnotlar.

103 Carruthers (1984, s.34).

İkinci gruba, George Washington Williams, W.E.B. Dubois, John Hope Franklin, Anthony Noguera ve Ali Mazrui dahildir:

> "(Bunlar) sadece, Mısır uygarlığının kuruluşunda diğer ırklar gibi siyahların da payı olduğunu savunmaktadır. Tümüyle Avrupa tarihyazıcılığına tutsak olan ... bu akım Yunan eskiçağında da siyahlar için bir pay talep etmektedir; düzgün anlaşılırsa bu doğrudur, ama bu 'Zenci Aydınlar'ın çoğu doğru anlayışı hiç kavramamaktadır."[104]

Carruthers, üçüncü grubu "eski dövüşçülerin" bir uzantısı olarak görmektedir. Diop, Ben Jochannan ve Chancellor Williams bu gruba dahildir. Carruthers'in görüşüne göre, bunlar "Afrika'nın geçmişine ilişkin olgulara vakıf olabilmek için birçok disipline dayalı beceriler geliştirmiştir; bu ise, bir Afrika tarihyazıcılığının kurulmasında zorunlu bir öğedir ..."[105]

Ne var ki, "eski dövüşçülerin" çağının artık geride kaldığına ve siyahların çoğunun beyaz bilimcilere Profesör Snowden gibi boyun eğmeyi kabul etmeyeceğine kuşku yoktur. Gel gelelim, siyah aydınların kuşatma altındaki konumunun birliği zorunlu hale getirmesine ve birlik için çağrılar yapılmasına rağmen, Carruthers'in tanımladığı ikinci grup ile üçüncü grup arasındaki mücadele, korkarım uzun bir süre devam edecektir.

Nitekim, 1980'lerin sonlarında, Eski Mısırlıların "ırksal" doğası sorunu üzerinde siyah bilimciler arasındaki mücadelenin sürdüğünü görüyorum. Öte yandan, Mısır uygarlığının yüksek nitelikte olup olmadığı ve Yunanistan'ın oluşumu üzerinde merkezi bir rol oynayıp oynamadığı sorunu üzerinde, aralarında ciddi bir ayrılık yoktur. Ayrıca, bu bilimciler arasında --özellikle, Mısır üzerinde etkili olduğu varsayıldığı zaman-- Sami kültürüne karşı genel bir düşmanlık vardır. Bu arada, –Morenz hariç tutulursa– beyaz bilimcilerin, Batı Samilerin Yunan kültürünün yaratılmasında asli bir rol oynadıklarını kabul etmeye gittikçe daha fazla hazır olmalarına karşılık, bu kültür üzerinde Mısır'ın köklü bir etkide

104 Carruthers (1984, s.35); bkz. Dubois (1975, s.40-42; 1976, s.120-147); J.H. Franklin (1974); Noguera (1976).

105 Carruthers (1984, s.35); bkz. Diop (1974; 1978; 1985a; 1985b); Ben Jochannan (1971) ve C. Williams (1971).

bulunduğunu kabul etmekte çok daha büyük bir isteksizlik vardır.[106] Benim çalışmamın bir yönü de, bu iki düşman yaklaşımı uzlaştırma yönünde bir girişim olmasıdır.

Düzeltilmiş Eskiçağ Modeli

İlginçtir ki, ben hem kendimi hem de Düzeltilmiş Eskiçağ Modeli'ni teşvik edişimi siyah bilimcilik yelpazesine koymayı, akademik ortodoksluk içine koymaktan daha kolay buluyorum. Kendimi, Caruthers'in "Zenci Aydınlar" diye lanetlediği ikinci sınıf içinde görüyorum. Dübois, Mazrui ve --bütün eski Mısırlıları günümüzdeki Batı Afrikalılara benzer şekilde düşünmeyen, ama Mısır'ı büyük ölçüde Afrikalı olarak gören-- öteki bilimcilerin oluşturduğu mükemmel toplulukta yer almaktan memnunum.

Bu ise, bu cildin arka planını oluşturan fikirlerin akademik çevrelerde yalıtılmış durumda olduğunu gösteren bir işarettir. Bununla birlikte, bugün Düzeltilmiş Eskiçağ Modeli'nin klasik filologlar ve kimi tarihçiler arasında yarattığı öfkenin geçici bir olay olduğuna inanıyorum. Buna niçin inanıyorum? Her şeyden önce, Aşırı Ari Modeli'nin dağılışının ve eskiçağ tarihçiliğine eksternalizmin ve relativizmin[Ç19] girmesinin, bir bütün olarak statüko üzerinde yıkıcı etkileri olduğu kanısındayım. Fakat, Düzeltilmiş Eskiçağ Modeli'nin göreceli olarak yakın gelecekte başarı kazanacağına inanmamın temel nedeni, liberal akademik çevrelerde Ari Modeli'nin siyasal ve entelektüel desteklerinin büyük ölçüde kaybolmuş olmasıdır.

1940'lardan beri hem ırkçılık hem antisemitizm, Nazi Almanya'sının izlediği "ırkçı" ve "antisemitik" politikalarla saygınlıklarını yitirmiştir.

106 Morenz bir yana bırakılacak olursa, bunun bir ya da iki istisnası vardır. Billigmeier'in, Mısırlı Danaos ile ilgili efsaneleri kabul etmesinden daha önce söz edilmişti (bkz. 62. dipnot). Bundan daha önemlisi, Profesör Emily Vermeule'ün Yunanistan üzerinde önemli bir Mısır etkisi meydana gelmiş olması ihtimalini göz önünde bulundurduğunu gösteren işaretler bulunmasıdır. Vermeule'ün, ölüm karşısındaki Mısır inancı ile Yunan inancı arasındaki köklü benzerliklere yaptığı gönderme için bkz. Vermeule (1979, s.69-80).

Ç19 *Eksternalizm:* (Bu bağlamda) Dış etkenlerin hesaba katılmasını öngören yaklaşım. *Relativizm:* (Bu bağlamda) İnsan bilgisinin göreceli ve öznel olduğu düşüncesi. (Ç.N.)

O zamandan beri antisemitizm daha karmaşık olmak ve yeraltına inmek zorunda kalmıştır. Irkçılık da Üçüncü Dünya'nın ortaya çıkışından beri daha dolambaçlı olmak zorundadır. En az bunlar kadar önemli olan bir nokta da, liberallerin gizemli "bilim" inancını kaybetmesi ve 1960'lardan beri pozitivizme karşı derin bir kuşku duyulmasıdır. Nitekim, –muhtemelen dil alanı hariç– Aşırı Ari Modeli'nin uzmanlarca bilimsel olarak kanıtlanmış olma iddiası, artık onu sağduyudan korumaya yeterli olmamaktadır.

Araştırmama devam ederken, ilgili alanların dışında yer alan insanlar bana sık sık, benim şemamı, akademik egemen çevre tarafından ortaya konan şemalardan daha inandırıcı bulduklarını söylüyordu. Bu insanlar, geleneklerde anlatılan kolonileştirmelerin neden bu kadar ihtimal dışı olması gerektiğini; Yunan dilinin neden bütün öteki diller gibi ele alınamayacağını ve neden Mısırca ile Batı Sami dilinden yoğun bir şekilde etkilenmiş olamayacağını; neden Yunanlıların, Herodotos ve öteki Eski Yunan yazarlarının savunduğu gibi, dinlerini Mısır'dan almış olamayacağını ve Yunan bilimcileri ile filozoflarının bilimlerinin ve felsefelerinin büyük bir bölümünü neden Mısır'da öğrenmiş olamayacağını anlayamamaktadır. Kısacası, Ari Modeli'nin ırkçılığa ve mutlaklaştırılmış bilimcilik anlayışına dayalı varlık nedeni, artık saygın payandalar sağlayamamaktadır. Bu payandalar olmaksızın, düşecektir. Fakat bu, Sonuç Bölümü'nün konusudur.

SONUÇ

Bu kitabı bir düzine paragrafta özetlemeye çalışmak saçma olur; hatta bu geniş ve olağanüstü dal budak salmış konunun bazı güçlüklerini ortaya koymaya çalıştığım daha önceki yüzlerce sayfa bile, en iyi şekilde şu Çin deyimiyle betimlenebilir: "At sırtından çiçeklere bakmak."

Giriş'te, geçmiş 10 bin yıllık Asya ve Kuzey Afrika tarihine genel bakış açımı ve –kimi ayrıntılarıyla– Doğu Akdeniz'de MÖ 2. binyılda meydana gelen karşılıklı kültürel değişimler konusundaki görüşümü ortaya koymuştum. Bu sonuçta, 1. cildin konusu olan *Eski Yunanistan Uydurmacasının İmal Edilişi*, yani Yunan uygarlığının köklerinin algılanış modelindeki değişiklik üzerinde durmak istiyorum. Fakat her şeyden önce, Eskiçağ Modeli ile Ari Modeli'nin zorunlu olarak birbiriyle uyumsuz olmadığını tekrarlamam gerekir. Nitekim, benim önerdiğim Düzeltilmiş Eskiçağ Modeli, adının da belirttiği gibi, Eskiçağ Modeli'nin bir biçimi olmakla birlikte, Ari Modeli'nin bir dizi özelliğini kabul etmektedir. Bunlara, önemli sayıda Hint-Avrupa dilli insanın belirli bir zamanda kuzeyden Yunanistan'a geldiği yolundaki temel inanç da dahildir. Öte yandan, pratikte bu iki model arasında hatırı sayılır bir rekabet olduğuna kuşku yoktur. Burada incelemeye çalıştığım şey de budur.

Kitabın ana gövdesi, MÖ 5. yüzyıldan MS 5. yüzyıla kadar olan dönemdeki klasik, Helenistik ve daha sonra putperest Yunanlıların kendi uzak geçmişlerine nasıl baktıklarını betimleyerek başlamaktadır. Yunanlıların atalarının Mısır ve Fenike kolonileştirmesiyle ve daha sonra Yunanlıların Mısır'da öğretim görmesinin etkisiyle uygarlaşmış olduğu yolundaki kendi görüşlerinin izini sürme girişiminde bulundum. Bir yanda Hıristiyanlık ve Yahudi *Kitabı Mukaddes* gelenekleri ile öte yanda Mısır dini ve felsefesi arasındaki çelişkili ilişkiyi göstermeye çalıştım. Potansiyel ve fiili rekabetle geçen bütün yüzyıllara rağmen,

iki tarafta da, 18 yüzyıla kadar Mısır'ın --Yunanlılarınki de dahil olmak üzere-- bütün kâfir felsefesinin ve bilgeliğinin kaynağı olarak görüldüğüne ve Yunanlıların bunun ancak bazı kısımlarını muhafaza edebildiğine kuşku yoktu. Bunun yarattığı kayıp duygusu ve kayıp bilgeliği yeniden elde etme arayışı, bilimin 17. yüzyıldaki gelişmesinin en önemli güçleri olmuştur.

Bundan sonra, 18. yüzyıl başında Mısır felsefesinin Hıristiyanlığa yönelttiği tehdidin nasıl vahim bir hal aldığını gösterdim. Mısır bilgeliği imajını çok kullanan masonlar, Aydınlanmanın Hıristiyan düzenine yönelttiği saldırının merkezinde yer alıyordu. İşte, duygusal ve sanatsal mükemmellik amacındaki Yunan idealinin gelişmesi de, Mısırseverlerin sahip olduğu bu 18. yüzyıl "akıl" düşüncesine muhalefet içinde olmuştur. Ayrıca, Avrupamerkezciliğin ve ırkçılığın gelişmesi, aynı dönemde gerçekleşen sömürgeci yayılma ile birlikte, yalnızca ılıman iklimlerde yaşayan insanların –yani Avrupalıların– gerçek düşünme yetisine sahip olduğu yanılgısının ortaya çıkmasına yol açtı. Böylece, ten renkleri kesin olmasa bile Afrika'da yaşayan Eski Mısırlılar filozof konumlarını kaybetmiştir. Geçmişin derinliklerinde yaşamış oldukları için, yeni "ilerlemeci' paradigmanın kurulması da Mısırlılar için hayırlı olmamıştır.

Böylece, 18. yüzyılın sonunda Yunanlılar yalnızca Mısırlılardan daha duyarlı ve sanata daha eğilimli sayılmakla kalmamış, aynı zamanda daha iyi filozof ve dahası, felsefenin kurucusu olarak da görülmüştür. Yunanlılar artık bilgeliğin ve duyarlılığın kusursuz örnekleri olarak görüldükleri için, zeki karşıdevrimci aydınların Yunanlılara ilişkin araştırmaları, modern yaşamın yabancılaştırdığı insanları yeniden düzene kazandırmanın ve hatta Fransız Devrimi karşısında toplumsal uyumu yeniden kurmanın bir yolu olarak gördüğünü ileri sürdüm. Bugün bizim bildiğimiz anlamdaki klasik filoloji, yoğun bir muhafazakârlık dönemi olan 1815 ile 1830 arasında kurulmuştur. Aynı dönemde, geleneksel Asyalı ve Afrikalı Müslüman düşmanlara karşı bütün Avrupalıları birleştiren Yunan Bağımsızlık Savaşı'na da tanık olundu.

Bu savaş –ve bağımsızlık mücadelesini destekleyen Helensever hareket– Yunanistan'ın, Avrupa'nın timsali olduğu yolundaki zaten güçlü olan imajı tamama erdirdi. Artık Eski Yunanlılar mükemmel olarak ve

tarih yasaları ile dil yasalarının üzerine çıkmış olarak görülüyordu. O nedenle, artık Yunan kültürünün herhangi bir yönünü, öteki halkların kültürünü incelercesine incelemek bir küfür sayılıyordu. Ayrıca, 19. yüzyılda tutkulu ve sistematik ırkçılığın doğuşuyla, Yunanistan'ın Afrikalılar ve Samilerce uygarlaştırılmış olan karışık bir kültüre sahip olduğu yolundaki eski anlayış, sadece irkiltici olmakla kalmadı, aynı zamanda bilimdışı da oldu. Tıpkı "safdil" Yunanlıların sirenler ve kentaurlar hakkındaki öykülerine inanılamayacağı gibi, aşağı ırklar tarafından kolonileştirildiklerini öne süren efsaneler de reddedilmelidir. Çelişkiye bakın ki, 19. yüzyılda Yunanlılara duyulan hayranlık arttıkça, Yunan tarihyazıcılığına duyulan saygı da azaldı.

Ben Eskiçağ Modeli'nin yıkılışını tümüyle bu türden toplumsal güçlerin ve 19. yüzyıl Avrupalılarınca Eski Yunanlıların omuzlarına yüklenen beklentilerin bir sonucu olarak görüyorum. Kanımca, bu değişiklik modelin kendi içindeki hiçbir güç ile –ya da Eskiçağ Yunanistan'ına ilişkin bilgilerde hiçbir ilerleme ile– açıklanamaz. Bunu söyledikten sonra, şunu da kabul ediyorum: Esin kaynağını romantizmden almakla birlikte, modelin içinde kalan bir başarı olarak Hint-Avrupa dil ailesinin ortaya konması ve kuşku götürmez bir olgu olarak Yunancanın esas itibariyle bir Hint-Avrupa dili olduğunun belirlenmesi, Ari Modeli'nin kuruluşuna büyük bir katkıda bulundu. Fakat burada da, 1820'lerde Eskiçağ Modeli'nin yıkılmasını sağlayan aynı toplumsal ve entelektüel güçler, 1840'larda ve 1850'lerde daha da aktifti; 19. yüzyılın sonlarında, gittikçe daha "kuzeyli" hale gelen bir Eskiçağ Yunanistan'ı tablosunun geliştirilmesinde bu güçlerin rol oynadığı açıktır. Aynı zamanda, "bilimsel olarak" nasıl düşünüleceğini sadece 19. yüzyıl insanlarının bildiği duygusu, -çoğu Alman olan– bilimcilere, hem erken dönem Yunan tarihine ilişkin eskiçağ betimlemelerini reddetme, hem de eskiçağ yazarlarını hiç hesaba katmadan yeni betimlemeler icat etme güveni verdi.

19. yüzyılda ırkçılığın yoğunlaşmasıyla, giderek artan bir Mısır nefreti ortaya çıktı; Mısırlılar artık Yunanistan'ın kültürel ataları olarak değil, temelde yabancı olarak görülüyordu. Böylece --bu egzotik kültürü inceleyen, ama aynı zamanda, Mısır'ın Yunanistan ve Roma gibi "gerçek" uygarlık merkezlerinden uzak olduğunu ileri süren ve bu görüşü pekiştiren-- başlı başına yeni bir disiplin olarak Mısırbilim ortaya çıktı.

1820'lerde ırkçılığın yükselmesiyle Mısır'ın statüsü düştü; 1880'lerde ırkçı antisemitizmin yükselmesiyle Fenikelilerin statüsü düştü ve 1917 ile 1939 arasında zirveye ulaştığı sırada çöktü. Böylece, İkinci Dünya Savaşı'na gelindiğinde, Yunanistan'ın Mısır'dan ve Fenike'den önemli sayılabilecek kültürel ve dilsel alımlamalar yapmadığı ve kolonileştirmelerle ilgili efsanelerin, tıpkı Yunanlı bilgelerin Mısır'da öğrenim gördüğü masalı gibi, sevimli saçmalıklar olduğu kanısı iyice yerleşmişti. Nitekim, bu kanılar, ideolojik destekleri olan ırkçılık ve antisemitizm akademik camiada genel olarak saygınlığını yitirmiş olsa da, 1945 ile 1960 arasındaki yıllarda ayakta kalmayı başardı.

Ne var ki, 1960'ların sonundan itibaren Aşırı Ari Modeli, büyük ölçüde Yahudilerden ve Samiyatçılardan gelen yoğun bir saldırı altında kalmıştır. Eskiçağ Yunanistan'ında Kenanilerin ve Fenikelilerin önemli bir rol oynadığı artık gittikçe daha fazla kabul edilmektedir. Fakat, Yunan uygarlığının büyük bölümünü Mısır'a mal eden gelenekler hâlâ reddedilmekte ve –romantizmin ve Aşırı Ari Modeli'nin son mevzisi olan– Yunan dili araştırmalarında, Yunanca üzerinde önemli bir Afro-Asya etkisi olduğundan söz eden her şey saçma diye damgalanmaktadır.

Bütün bu kitap boyunca işaret etmeye çalıştığım asıl nokta şu olmuştur: Eskiçağ Modeli'nin yıkılması ve yerine Ari Modeli'nin konması, kendi içindeki kusurlar nedeniyle olmuş değildir; Ari Model herhangi bir şeyi daha iyi ya da daha inandırıcı olarak açıkladığı için de değildir; gel gelelim, Ari Modeli hem Yunanistan tarihinin hem de Yunanistan'ın Mısır ve Levant ile olan ilişkilerinin 19. yüzyıldaki dünya görüşüne, özellikle sistematik ırkçılığa uygun hale getirilmesini sağlamıştır. O zamandan beri, bu *Weltanschaaung*'un[Ç1] çekirdeğini oluşturan "ırk" ve Avrupalıların kategorik üstünlüğü kavramları hem ahlaki olarak hem de bulgusal[Ç2] olarak saygınlığını yitirmiştir. Dahası, Ari Modeli'nin, artık günah ve hata olarak nitelendirilmesi gereken bir ilişkinin mahsulü olduğunu söylemek yanlış olmaz.

Bununla birlikte, ana rahmine günah, hatta, hata içinde düştüğünü söylemenin onu zorunlu olarak geçersiz hale getirmediğini vurgulamak

Ç1 *Weltanschaaung:* (Almanca) Dünya görüşü. (Ç.N.)

Ç2 *Bulgusal* (heuristic): İnsanların kendi pratikleriyle, kendi deneyimleriyle öğrenmesi, keşfetmesi, bulması ile ilgili; tekşifi. (Ç.N.)

isterim. Tam da Ari Modeli ile aynı dönemde ve büyük ölçüde aynı "berbat" güdülerle yaratılmış olan Darwinizm, bulgusal şema içinde çok yararlı olmaya devam etmiştir. Niebuhr, Müller, Curtius ve ötekilerin, Arthur Koestler tarafından kullanılan anlamıyla "uyurgezer" oldukları pekâlâ savunulabilir; Koestler bu terimi, yararlı "bilimsel" keşiflerin dış nedenlerle ve daha sonraki dönemlerde kabul edilemez bulunan amaçlarla yapıldığını ifade etmek için kullanmıştı. Elinizdeki bu cilt için iddia ettiğim tek şey, yanıtlanması gereken bir sav ortaya attığıdır. Bir başka deyişle, Ari Modeli'nin kökeninin şaibeli olması, onu geçersiz hale getirmiyorsa bile, doğası gereği Eskiçağ Modeli'nden üstün olduğu iddiasının sorgulanmasını gerektirmektedir. İşte bu nedenle, bu dizinin bir sonraki cildi konu olarak, Eskiçağ Yunanistan'ını anlamak için etkili bir araç olma iddiasında bulunan iki model arasındaki rekabeti ele almaktadır.

EK

FİLİSTÎLER YUNANLI MIYDI?

Birinci Bölüm'de, birer etnik isim olan Pelasgoi ile Peleset ya da Filistî (Philistene) arasında bir bağ bulunabileceği düşüncesinin inandırıcı olup olmadığı tartışılmıştı. O nedenle, Filistîler ile Girit arasındaki bağlantıları ele almak yararlı olacaktır.[1] Mısırlıların Prst diye adlandırdığı kavmin kuzeybatıdan geldiğine hiç kimse kuşku duymamaktadır; fakat, Girit'ten ve adalardan mı, yoksa Anadolu anakarasından mı geldikleri konusunda dikkate değer bir tartışma vardır.

Britanyalı arkeolog Dr. Sandars Mısır metinlerinin, Prst kavminin (Filistîler) Levant'tan karayoluyla gelmiş olduğuna işaret ettiğini savunmaktadır. Bu da, Ege kaynaklı bir istiladan çok, Anadolu kaynaklı bir istilanın gerçekleştiğine işaret etmektedir. Ayrıca, Prst kavmi, bir Mısır metninde Trš kavmi ile ilişkilendirilmektedir. Bunlar ise, görünüşe göre, Kuzeybatı Anadolu'dan gelen Troyalılar ya da Tyrsēnoi'dir.[2] *Kitabı Mukaddes*'te Filistî prensleri *sᵉrânîm* adıyla bilinmektedir; bu unvan, neo-Hititçe Sarawanas-Tarawanas sözcüğünden ya da Yunanca *tyrannos* (bizim bildiğimiz tiran sözcüğü buradan gelmektedir) sözcüğünden gelmiş olabilir; bunun ise, Lidyacadan alındığı tahmin edilmektedir. Filistî ordusundaki dev Golyatın miğferine *qôbaᶜ* adı veriliyordu; bu ise aynı anlamı taşıyan Hititçe *kupaḫḫi* sözcüğünden gelmiş olabilir.[3] Golyat is-

1 Bkz. Birinci Bölüm, 17. ve 18. dipnotlar; ayrıca bkz. Macalister (1914, s.2); Mazars (1971, s.116), her ikisini de aktaran Joffe (1980, s.2).

2 Sandars (1978, s.145). Burada, Mısır rölyeflerinde çok canlı bir şekilde resmedilen başlıklar sorununa girmeyeceğim; çünkü rölyefler, başlıkları takanların Ege'den mi, yoksa Anadolu'dan mı geldikleri konusunda açık işaretler vermemektedir.

3 Barnett (1975, s.373).

minin kendisi, Lidyaca kişi ismi Alyattes ile ilişkilendirilmiştir.[4] Nihayet, Lidyalı tarihçi Ksanthos, Mopsos isminde bir Lidya kahramanının Lidya'dan Filistîler diyarına gittiğini anlatmıştır.[5] Bütün bu kanıt parçaları, Filistîlerin Yunanistan'dan değil, Anadolu'dan geldiğini ortaya koymak için kullanılmaktadır.

Ne var ki, bütün bu kanıtlar göründüğü kadar güçlü değildir. Yunanlıların MÖ 13. ve 12. yüzyıllarda Kıbrıs'taki ve Güney Anadolu'da yer alan Pamfilya ve Kilikya'daki faaliyetleri göz önünde tutulunca, bazılarının karayoluyla gelmiş olmaması için hiçbir neden yoktur. MÖ 7. yüzyılda yazan ozan Kallinos'a göre "Mopsos (Troya Savaşı'na katılmış bir Yunan kahramanı) önderliğindeki insanlar Torosları aştılar ve bazıları Pamfilya'da kaldılarsa da, ötekiler Kilikya'da ve Suriye'de, hatta ta Fenike kadar uzaklarda dağıldılar."[6] Bu anlatım, MÖ 12. yüzyılda yazılmış olan Ramessēs III betimlemesine dikkat çekecek derecede benzemektedir:

> "...yabancı ülkelere gelince, onlar kendi adalarında bir tertip kurdular. Birdenbire bütün ülkeler hareketlendi, savaş içine savruldu. Onların karşısında hiçbir ülke duramadı: Hatti (Hitit çağı Orta Anadolusu), Qode (Kilikya), Kargamış (Yukarı Fırat), Arzawa ve Alaşiye (Kıbrıs). Hepsi kuşatıldı, Amur'da (Suriye) bir ordugâh kuruldu ... Müttefikleri Prst, Ṯkr, Šklš ve Wšš idi."[7]

Ramessēs III'ün, tertibin "onların kendi adalarında" başladığı görüşünde olduğu gözden kaçmamalıdır. Bu da Ege adaları, Sicilya ve hatta Sardinya'yı akla getirmektedir. Ayrıca, "Deniz Kavimleri"nin[Ç1] bu son seferinde Prst mevcudiyetine işaret ediyor da olabilir.

Burada Prst kavminin Ṯkr kavmi ile ilişkilendirildiği gözden kaçmamalıdır; Ṯkr kavmi de Filistin'de yerleşmişti ve Yunanlı kahraman

4 Albright (1975, s.513).

5 Barnett (1975, s.363-366). Daha özgül bir yaklaşım için bkz. Astour (1967a, s.53-67; 1972, s.454-455).

6 Aktaran Strabon XIV.4.3. Astour (1972, s.454-455) yerinde olarak, Mopsos adını taşıyan değişik Yunanlı ve Lidyalıların göçleri ile ilgili yazılar çevresindeki olağanüstü kafa karışıklığına işaret etmektedir.

7 Aktaran Astour (1976a, s.11); Sandars (1978, s.119).

Ç1 *Deniz Kavimleri:* Tunç Çağı'nın sonlarında, özellikle MÖ 13. yüzyılda Doğu Anadolu, Suriye, Filistin, Kıbrıs ve Mısır'ı istila eden denizci halklar. (Ç.N.)

Tevkros ile bağlantılı olması muhtemeldir. Šklš isminin Sicilya ile, Dnn isminin de Danuna ve Danaolar ile bağlantılı olduğu hemen hemen kesindir. Trš kavminden ise bu defasında söz edilmemiştir.[8]

"Prenses" anlamını taşıyan Srnm sözcüğünün, Ugaritçe metinlerde görülmesi, *sᵉrânîm* sözcüğünün, Anadolu bağlantısına sahip olsa da olmasa da, istilalardan önce Levant'ta kullanıldığını ve bu istilacı "Deniz Kavimleri" arasındaki Anadolululular ile doğrudan doğruya ilişkilendirilemeyeceğini göstermektedir.[9] *Qôbaᶜ* sözcüğü Hititçe *kupaḫḫi* ile ilişkilendirilebilir; ama Hititler *Kitabı Mukaddes*'te anlatılan Filistin'de sık sık karşımıza çıkmaktadır ve Hititçenin burada konuşulan Kenani lehçelerini etkilemiş olduğuna kuşku yoktur.[10] Üstelik *qôbaᶜ* giymek yalnızca Filistinlilere özgü değildi. Astour, bu başlığı Saul kavmi, Mısırlılar, Babilliler, Surlu tüccarlar ve hatta bizzat Yehova'nınÇ2 bile taktığını belirtmiştir.[11] Golyat ile Alyattes arasında bir bağlantı olması mümkündür; fakat, *Kitabı Mukaddes*'in Samuel Kitabı'na göre Gatlı Rᵉpâ'îm aşiretine mensuptu. Bu aşiret, konu üzerinde çalışan çağdaş araştırmacı J. Strange'in görüşüne göre Kenani olabilir.[12] Bu iddia bana pek muhtemel görünmüyor. Batı Sami Ditani ve Yunanlı TitanlarÇ3 gibi Rᵉpâ'îm de dev ölü ruhlarÇ4 idi.[13] O nedenle, Rᵉpâ'îm unvanı, yalnızca Golyat'ın iri bir cüsseye sahip olmasına gönderme yapıyor olabilir ve Golyat-Alyattes bağlantısı mümkündür.

Anadolu kaynaklı bir göç lehine en güçlü kanıt olarak geriye, Lidyalı Mopsos'un Lidya'dan Filistîler diyarındaki Aşkalon kentine gittiğini anlatan Lidya geleneği kalıyor. Fakat, daha önce de gördüğümüz gibi, Yunanlı bir Mopsos ile başka Yunanlı kahramanlar önderliğinde Anadolu ve Kıbrıs yoluyla Levant'a yapılan seferleri anlatan gelenekler de bulu-

8 Gardiner (1947, c.1, s.124-125). Danalılar için bkz. Birinci Bölüm, 106-111. dipnotlar.
9 Astour (1972, s.458).
10 Bkz. Rendsberg (1981)
Ç2 Yehova (Yahova, Yahve, Yahwe): Yahudilerin Tanrı'ya verdikleri ad. İbranice "odur" anlamına gelen *yahu* deyiminden türemiştir.
11 Astour (1972, s.458).
12 Strange (1973).
Ç3 Titan, Yunancada *dev* anlanuna gelmektedir. Yunan mitolojisinde, insanların atası olan Tanrılardır. Prometeus bunların soyundan gelir. (Ç.N.)
Ç4 Eski İbrani inançlarında *Elohim*. (Ç.N.)
13 Lipinsky (1978, s.91-97); Pope (1980, s.170-175); ayrıca bkz. *Kara Atena*, c.3.

nuyordu. Kilikya'daki Karatepe'de Hititçe –ya da Luvice– hiyeroglif yazısıyla ve Fenikece olmak üzere iki dilde yazılmış 8. yüzyıla ait bir yazıtın bulunmasıyla, Mopsos ile ilgili Yunan efsaneleri açıkça doğrulanmış oldu. Bu yazıt bir Dnnym krallığından ve Luvice Muksas, Fenikece Mps adı verilen bir atadan söz etmektedir.[14] Burada kafa karıştırıcı olan şudur: Etnik isim bir Yunan yerleşim birimine işaret ederken, hanedan kurucusunun ismi Anadolu'daki bir yerleşim yerine işaret etmektedir; bu ise, Anadolu efsanesine destek vermektedir. Nitekim, MÖ 13. ve 12. yüzyıllarda meydana gelen "Deniz Kavimleri'nin İstilaları" sırasında Levant'ta Anadolulu unsurların bulunduğunu gösteren işaretler vardır.

İşin içinde Yunan dilli kavimlerin olduğunu gösteren kanıtlar daha da güçlüdür. Her şeyden önce, Filistîlerin Kaphtôr,[Ç5] Girit ya da güney Ege'den geldiğini anlatan birbiriyle tutarlı *Kitabı Mukaddes* gelenekleri bulunmaktadır.[15] Aynı zamanda, K^{e}rētî ve P^{e}lētî[Ç6] adı verilen paralı askerler de vardır; bunlar hep Filistîler ile birlikte anılır ve bazen de paralel olarak görülür. Genellikle bunların Giritliler ve Filistîler olduğu düşünülmektedir. Bunlar çoğunlukla, sadece Filistîlere karşı değil, onlar için de dövüşen Davud ile ilişkilendirilir.[16] İbranicenin Anadolu halkları için tamamen yeterli isimler içerdiği gözden kaçmamalıdır: Sık sık karşımıza çıkan Hititler, Ḥitti, Tûbal, Mešek ve Tirâs. Bu sonuncusu pekâlâ Mısırca Trš ve Troyalılar ile aynı halk olabilir. Ne var ki, Filistîler bunların hiçbiriyle değil, Kaphtôr ile ilişkilendirilmiştir; hem de defalarca ve özel olarak. O nedenle, görünüşe göre, *Kitabı Mukaddes*'te Filistîler ile Girit'in birbiriyle ilişkilendirilmesinden kuşku duymak için herhangi bir neden yoktur.

Arkeolojik açıdan ise, "Filistî çömlekleri" diye anılan ve büyük ölçüde *Kitabı Mukaddes* Filistin'ine denk düşen bölgelerde bulunan çömleklerin, o bölgede yapılmış olmasına rağmen, Mikene III C IB diye bi-

14 Bkz. Astour (1976a, s. 1-4). Muksas ile Mps arasındaki sonetik ilişki hakkındaki bir tartışma için bkz. c.2 ve Bernal (1988b).

Ç5 Kaphtôr, *Kitabı Mukaddes*'in Türkçe çevirisinde "Kaftorîler" şeklinde yazılıyor. (Ç.N.)

15 Amos 9:7; Yeremya 47:4; Tekvin 10:14; metinde bazı düzeltmelerle, Hezekiel 25:15; Tsefanya 2:4-7.

Ç6 K^{e}rētîler ve P^{e}lētîler *Kitabı Mukaddes*'in Türkçe çevirisinde "Keretîler" ve "Peletîler" şeklinde yazılıyor. (Ç.N.)

16 Bkz. II. Samuel 15:18-22; I. Samuel 27. Davud'un Filistîler ile olan ilişkisi konusunda bkz. *pace* J. Strange (1973).

linen üsluba benzemesi çok çarpıcıdır. Oysa, bu üslubun Ege'den kaynaklandığına ve bulunduğu yerlerin, bu dönemde kurulduğu bildirilen Yunan yerleşimlerine çok iyi denk düştüğüne kuşku yoktur.[17] Filistî diyarı kültürünün MÖ 12. yüzyıldan 10. yüzyıla kadar güçlü bir Mısır etkisi göstermesi, Mısır'a yakın olduğu ve Deniz Kavimlerine mensup pek çok insanın Mısır için paralı asker olarak çalıştığı göz önünde tutulunca hiç de şaşırtıcı değildir. Nitekim, Filistîleri Ege ile ilişkilendiren yazılı kanıtlar ile arkeolojik kanıtlar, eşsiz derecede olmasa bile, olağandışı derecede tutarlılık göstermektedir. Ne var ki, buna rağmen, İsrailli arkeolog Dr. Dothan, Filistîler konusunda yazdığı kapsamlı yapıtında, Filistîlerin maddi kültürünün Ege'den geldiğini kabul etmekte, fakat İlliryalı, Trakyalı ya da Anadolulu olduğunda ısrar etmektedir; yani, Yunanlıdan başka her şey olabilirlerdi.[18]

Filistîlerin büyük bölümünün Girit ve Ege kökenli olduğu ve Mikene üslubundaki çömlekleri bunların yaptığı şeklindeki muhtemel varsayım ile çalışınca, Yunanca konuşmuş olmaları da son derece büyük bir ihtimal haline gelmektedir. Her ne kadar, Girit'te, daha önce sözünü ettiğimiz gibi, Helenistik çağlara kadar Helence olmayan bir Eteokret dili yaşamışsa da, Lineer B'den biliyoruz ki, Prst kavminden söz eden en erken kayıtlardan bir yüzyıl öncesine kadar adada egemen olan dil Yunancaydı.

Filistîlerin Yunanistan ile ilişkili olduğunu gösteren başka işaretler de vardır. Asur metinlerinde bir İa-ma-ni ya da İa-ad-na halkından söz edilmektedir. Bu iki yazılış biçimi de "Yunanlı" anlamına gelmektedir. Bu Yunanlı, Filistî diyarındaki Aşdod kentinin tahtını ele geçirmiş ve MÖ 712'de Asur'a karşı isyan etmişti. Bu adamın bir Yunanlı mı, yoksa yerel bir lider mi olduğu konusu çok tartışılmıştır.[19] Fakat, Filistîlerin hızla Samileştiği açıkça saptanmışsa da, İa-ma-ni sorunu, 8. yüzyıldaki bazı önemli Filistîlerin Yunan asıllı olduğu varsayımına bağlı kalınarak çözülebilir.

17 Bkz. M. Dothan (1973); Muhly (1973); Popham (1965). T. Dothan (1982, s.291-296); Snodgrass (1971, s.107-109) ve Helck (1979, s.135-146).

18 T. Dothan (1982, s.20-22, 291-296). Bayan Dothan tarafından desteklenen, Prst kavmi mensuplarının başlarına "tüylü taçlar" ya da sertleştirilmiş saçlar taktığını gösteren kanıtlara Yunanistan'da rastlanmamıştır. Fakat, Balkanlar'da ya da Batı Anadolu'da da kanıt bulunmamıştır. Üstelik, kesinlikle Yunanistan'dan gelmiş olmaları gereken T(t)kr ve Dnn de aynı üslubu paylaşıyordu.

19 Bu konuda yakın zamanlarda yapılan bir inceleme için bkz. Helm (1980, s.209).

7. yüzyıldaki İskit istilalarından ve 6. yüzyıldaki Yeni Babil[Ç7] sürgünlerinden sonra, görünüşe göre, Filistî isminin yerine kısmen, bölgenin belli başlı iki kentinin isminden türetilen Gazzeli *(ʿazzâtî)* ve Aşdodlu *(ʾašdôdî)* isimleri geçmiştir. MÖ 400 civarında Nehemya[Ç8] Yahudilerin Aşdodlu kadınlarla evlenmesini lanetlemiş ve "Aşdod dilinden" (ʾašdôdît) "Yahudilerin diline" (Yᵉhûdît) karşı bir tehdit olarak söz etmiştir.[20] ʾAšdôdît terimi ile kastedilenin ne olduğu kesin değildir; fakat, o zaman Yahudiler hem Aramice hem İbranice konuştuğu için, Nehemya'nın bir Batı Sami dilinden endişeye kapılması pek muhtemel değildir. Oysa Doğu Akdeniz'in her tarafına hızla yayılan Yunanca çok daha muhtemel bir tehdit olarak görülebilirdi. *Kitabı Mukaddes*'te bir dil olarak "Yunanca" için hiçbir sözcük bulunmamaktadır. O nedenle Nehemya'nın ʾašdôdît derken "Yunancayı" kastetmiş olduğunu ileri sürmek akla yakındır. Bu da Yunanlılar ile Filistîler arasındaki ilişkiye bir başka işarettir.

Bu dönemde Filistîler diyarı ile Yunanistan arasındaki temasların bir başka işareti de, Gazze'nin MÖ 400 civarında, Atina'nın doğusunda Attika ayarında sikke kesen tek kent olmasıdır. Bununla birlikte, bu sikkelerdeki yazıların Fenike harfleriyle yazıldığı belirtilmelidir. Hatta bazılarında, ya Yhd (Yahudi) ya da Yhw (Yehova) şeklinde okunabilecek bir

Ç7 *Yeni Babil İmparatorluğu:* Asur İmparatorluğu'nun yıkılmasından sonra, yeniden güçlenen Babil kentinde oturan Kildanilerin İkinci Nabukadnezar (MÖ 605-562) yönetimi altında kurarak bir imparatorluğa dönüştürdükleri devlet. MÖ 586'da Yahuda Krallığı'nı ve Kudüs'ü yıkarak, tutsak aldığı Yahudileri Babil'e götüren de Nabıkadnezar'dır. (Ç.N.)

Ç8 *Kitabı Mukaddes*'te onun adını taşıyan *Nehemya Kitabı* dışında, hakkında fazla bilgi yoktur. Pers Kralı Birinci Artakserkses'in (Artahşatra, MÖ 465-424) sarayında içki sunucu ya da haremağası idi. Kral tarafından Yahuda'ya dönmesine ve izin verilmiştir. Yıkılan Kudüs duvarlarını 52 günde yeniden inşa ettirdiğine inanılır. Bundan sonra, Yahudilerin Tanrı ile yaptıkları ahde yeniden sadakat yemini etmelerini sağladı. Pers ülkesinde bir süre geçirdikten sonra Kudüs'e geri döndü. Dua, eylem ve göreve bağlılığıyla tanındı. (Ç.N.)

20 Nehemya 13:23-24. (*Kitabı Mukaddes*'in Türkçe çevirisinde [Yeremya 13:23-25] burası şöyledir: "Ve o günlerde Aşdodlu ve Ammonî ve Moablı karılar almış olan Yahudileri gördüm ve çocuklarının yarısı Aşdod dilini söylüyorlardı ve Yahudi dilini söyleyemiyorlardı, ancak bu ve şu kavmin diline göre konuşuyorlardı. Ve onlara çekiştim ve onlara lanet ettim ve bazılarını dövdüm ve saçlarını yoldum ve onlara Allah hakkı için and ettirdim ve onlara dedim: Kızlarınızı onların oğullarına vermeyeceksiniz ve oğullarınıza ve kendinize onların kızlarından almayacaksınız."–Ç.N.)

yazı ile İsrail'in Tanrısı olması mümkün olan oturur durumda bir figür vardır.[21] Bu kentte kesilmiş bazı sikkelerde ise, Giritli Minos ile ilişkili olduğu sanılan MEINΩ yazısı vardır.[22]

Yafa ve Gazze'nin Büyük İskender'e karşı büyük bir direniş göstermesine rağmen, bu bölgenin daha sonra Helenleşmesi Fenike'den de Yahuda'dan da daha eksiksiz oldu. Bu ise, Helenistik dönem uzmanı büyük tarihçi Victor Tcherikover'in ima ettiği gibi, bünye itibariyle Yunan kültürüne eğilimli olduğunun bir belirtisi olabilir.[23] Örneğin, MS 5. yüzyılda yazan Bizanslı Stefanos, Gazze'de tapılan Tanrı Marna'nın Zeus Kretogenes ("Girit'te doğmuş") olduğunu belirtmiştir.[24]

Özetlemek gerekirse: "Deniz Kavimleri"nin istilasına en yakın benzetme Haçlı Seferleri olabilir. Kuzeyli istilacılardan oluşan dalgalar, büyük bir kargaşa döneminde geldi; talan peşinde koşan ve yerleşecek toprak arayan topluluklar birbiriyle iç içe geçti. Haçlılar, büyük ölçüde Latin dilli olan, ama değişik lehçeler konuşan milliyetlerden oluşuyordu; aralarında Almanlar ve İngilizler de bulunuyordu. Bunun gibi, Deniz Kavimleri de, görünüşe göre, Yunan ve Anadolu dilli farklı gruplardan oluşuyordu. Haçlılarla benzerlik şuradadır ki, diğer grupların büyük ölçüde Anadolu dilli olmasına karşılık, Filistîler ağırlıklı olarak Yunanlıydı. Lineer B yazısı Yunanca olarak okununcaya kadar, Filistîlerin Girit bağlantısı pek bir sıkıntı yaratmıyordu; çünkü, pre-Helen olarak nitelenmeleri pek zor değildi. Bilimcilerin 1952'den beri Filistîleri Yunanlılarla ilişkilendiren güçlü kanıtları kabul edememeleri, ancak ve ancak Filistîleri Helenlerin tam karşıtı, yani kültür düşmanları olarak gören 19. ve 20. yüzyıl anlayışıyla açıklanabilir.

21 Yhd için bkz. J. Naveh (özel yazışma, Kudüs, Haziran 1983); Yhw için bkz. Selktman (1933, s.154).

22 Gardiner (1947, c.1. s.202).

23 Tcherikover (1976, s.87-114).

24 Gardiner (1947, c.1, s.202). Kanımca, Marna Mısırca M3nw isminden gelmektedir. "Batıdaki Günbatımı Dağı" anlamına gelen bu isim Girit'e için kullanılabilir. Kesin olmasa bile, akla uygun bir şekilde Minos ve Girit ile özdeşleştirilen Yeni Krallık'a ait yer ismi Mnnws pekâlâbundan kaynaklanmış olabilir. Bkz. Vercoutter (1956, s.159-182). Bu konuda daha fazla ayrıntı için bkz. c.2.

SÖZLÜKÇE

Adcılık (nominalizm): İdeal biçimlerin ya da genel kavramların sadece adlardan ibaret olduğu görüşü. Gerçekçiliğin (realizm) ve özcülüğün (essansiyalizm) tersi.

Afroasya dili: Hemito-Semitik adıyla da bilinen bir dil "üst-ailesi". **Berberi dilleri,** Çadca, *Mısırca,* **Sami dilleri** ile Doğu, Güney ve Orta Kuşi dillerden meydana gelir.

Akadca: Eskiçağda Mezopotamya'da konuşulan bir **Sami** dili. **Sümerce**den yoğun olarak etkilenmiş ve bu dili etkilemiştir. MÖ 1. yüzyıldan sonra yerini Aramice almıştır.

Akrabalık ilişkisi (genetik ilişki): Diller arasındaki akrabalık ilişkisi (genetik ilişki) aynı kökten ya da ata dilinden geldiklerini varsayar. Örneğin, Fransızca ile Rumence arasında bir "akrabalık" ilişkisi vardır; çünkü, aralarındaki bütün farklılıklara rağmen, her ikisi de Kaba Latinceden türemiştir.

Allogenler: Yunan kentlerinde yaşayan ve kölelerden daha fazla, fakat yurttaşlardan daha az haklara sahip olan kişiler.

Anadolu: Aşağı yukarı günümüz Türkiye'sini kapsayan bir bölge.

Anadolu dilleri: Anadolu'da konuşulan Hint-Hitit dilleri. Bunlar Hint-Avrupa dili değildir. Bu dillere **Hititçe,** Palaice, Luvice, **Likyaca, Lidyaca** ve muhtemelen **Karyaca** ile Etrüskçe dahildir.

Aramice: Başlangıçta sadece günümüzdeki Suriye topraklarında konuşulan bir dil. Daha sonra **Asur, Yeni Babil** ve **Pers** imparatorluklarının büyük bir bölümünde konuşulan *ingua franca* (ortak iletişim dili) haline gelmiştir. MÖ 1. binyılda, Doğu Akdeniz'de, **Fenike-**

cenin bir lehçesi olan **Kenanice** ile **İbranice**nin yerini almıştır. Daha sonra yerini Yunanca ve Arapçaya bırakmıştır. Fakat, bazı uzak köylerde hâlâ yaşamaktadır.

Ari: **Hint-Avrupa** dil ailesinin Hint-İran kolunu konuşan insanlar için kullanılan terim. Bu insanlar, görünüşe göre, MÖ 1. ve 2. yüzyıllarda İran'ı ve Hindistan'ı istila etmiştir. MS 19. yüzyılın sonlarında, bu terim bir bütün olarak Hint-Avrupa "ırkı" için kullanılmaya başlanmıştır.

Arkaik Yunanistan: Yunanistan'ın MÖ 8. yüzyıl ile 6. yüzyıl arasındaki dönemi. Marksistlerin Köleci Toplum adını verdiği şehir devletlerinin *(poleis)* kurulduğu dönem.

Artdamaksıl: Damağın arka kısmında oluşan, k ve g gibi kapantılı ünsüzler.

Asur: Kuzey Mezopotamya'da, geçmişi 3. binyıla kadar giden bir eskiçağ krallığı. En parlak dönemlerini 2. bin yılın sonu ve MÖ 900 ile 600 arasında yaşamıştır. Dili, başlangıçta **Akadca**nın bir lehçesiydi.

Akışkan: "Akıcı" bir şekilde çıkan l ve r gibi ünsüz sesler.

Atlantis: Platon tarafından Atlantik Okyanusu'nun dibine battığı anlatılan ülke. Günümüz yazarlarınca makul bir şekilde **Thera** olarak teşhis edilmiştir.

Atomculuk: Maddenin son derece küçük, gözle görülmez parçacıklardan meydana geldiği inanışı. Bu inanç, MÖ 5. yüzyılda, Pythagorasçılar ile birlikte Mısır'da öğrenim gören Demokritos tarafından savunulmuştur. Daha sonra Epikurosçular arasında da yayılmıştır. 19. yüzyılda Dalton tarafından canlandırılmıştır.

Ayrışkan diller: Çince ve İngilizce gibi, göreceli olarak az çekimi olan, fakat anlam aktarmak için büyük ölçüde sentaksa (sözdizimine) ve sözcüklerin konumuna dayanan diller. **Çekimli** ve **eklemeli** dillerden farklıdır.

Babil: Mezopotamya'nın orta kesimlerinin güneyinde yer alan bir eskiçağ kenti. Birçok önemli krallığın, son olarak da MÖ 600 ile 538 arasında Yeni Babil İmparatorluğu'nun başkenti olmuştur.

Belirteç: Hiyeroglif yazıda, bir sözcüğün sesini değil, anlamını belirleyen öğe.

Berberi diller: Kuzeybatı Afrika'nın ilk sakinlerinin konuştuğu diller. Mısır'dan Fas'a kadar uzanan çöllük bölgedeki dağlık ve sapa alanlarda hâlâ konuşulmaktadır.

Biblos: Günümüzde Güney Lübnan'da yer alan bir eskiçağ liman kenti. 4. binyıldan itibaren Mısır ile yakın temas içinde olan Biblos, 2. binyılın sonunda **Sidon** (Sayda) tarafından gölgede bırakılıncaya kadar Levant'ın en önemli kenti olmuştur.

Bohairice: Başlangıçta Mısır'ın Batı Deltasında konuşulan, daha sonra bütün Hıristiyan Mısır'ında standart dil haline gelen lehçe.

Boiotia: Orta Yunanistan'da, Tunç Çağı sırasında zenginliği ve gücü ile ünlü bir bölge. Bu bölgenin en önemli coğrafi oluşumu sığ Kopais gölü idi. Bu göl Erken Tunç Çağı'nın sonlarında kurumuştur. Boiotia'nın en önemli kenti Thebai idi.

Çekimli diller: Yunanca, Latince ve Almanca gibi, anlamı aktarmak için büyük ölçüde çekimlere ya da sözcük biçiminin (morfolojisinin) değişmesine dayanan diller. **Ayrışkan** ve **eklemeli** dillerden farklıdır.

Çiviyazısı: Mezopotamya'da geliştirilen bir yazı sistemi. Islak kile çiviye benzeyen uçla bastırarak yazılırdı.

Çokkökencilik (poligenesis): Özellikle insanların ve dillerin birçok kökenden türediği inancı. **Tekkökencilik** inancının tersi.

Deistler: 17. ve 18. yüzyılda formel din kurallarını reddeden ve Tanrı'nın varlığının doğadan yola çıkarak kanıtlanabileceğini savunan bir grup düşünür. Hz. İsa'nın Tanrısallığından kuşku duymaları onları Ariusçuluğa ve Üniteryanizme sevk etmiştir.

Demotik: Dar anlamda, **Hiyeroglif**ten ve **Hiyeratik**ten türetilen yazı. Mısır'da MÖ 7. yüzyıldan itibaren kullanılmaya başlanmıştır. Terim, aynı dönemde kullanılan dili tanımlamak için de kullanılmaktadır.

Dendokronoloji: Bir ağacın yaşını ve içinde yer aldığı arkeolojik bağlamı, ağaç halkalarını sayarak belirleme yöntemi.

Dikilitaş: Üzerine şekiller ya da yazılar oyulmuş, dikey olarak yerleştirilmiş taş.

Diodoros Sikeliotes: Yaklaşık olarak MÖ 80 ile 20 arasında yaşamış, Sicilyalı bir Yunan tarihçi. Yazdığı *Tarih Kütüphanesi* ile tanınır.

Diş ünsüzleri (dişsiller): Dilin, dişlere dokunmasıyla çıkarılan d ve t gibi ünsüz sesler.

Dorlar: Yunanistan'ın kuzeybatısından gelen bir Yunan kabilesi. MÖ 12. yüzyılda Güney Yunanistan'ın büyük bölümünü istila etmiştir. En ünlü Dor devleti Isparta idi.

Dudaksıl: Dudaklarda oluşan b, p, m, vb. ünsüz sesler.

Dudaksıl-artdamaksıl: Bir bütün olarak damakta ya da gırtlakta oluşan sesler. Daha kesin olarak, üçe ayrılabilir: Sürtüşmeli artdamaksıllar (ḫ ve ǵ); boğazsıllar (ḥ ve ʿ) ve gırtlaksıllar (ʾ ve h). Bunların, ǵ hariç, hepsi bütün Sami dillerde ve Mısırcada mevcuttur. Fakat h hariç, Hint-Avrupa dillerinde kaybolmuştur.

Ebla: Suriye'de bir eskiçağ kenti. İlk kez 1970'lerde kazı yapılmıştır. MÖ 2500 civarında bütün Suriye-Filistin'de büyük bir ticaret şebekesine ve imparatorluğa sahipti.

Eblaca: Ebla dili. Kenanicenin selefi olarak görülebilecek bağımsız bir Sami dili.

Eklemeli ya da öğe katmalı diller: Sözcüklerin köklerini etkilemeden, önek, sonek, ya da ara ek katılması. Bu terim, **çekimli** ya da **ayrışkan** olmayan dilleri ifade eder. Eklemeli dillerin en tanınmışları Altay dilleridir. Bu dillerin en önemli örnekleri Türkçe ve Moğolcadır. Fakat bu aileye Japonca ve Macarca gibi birbirinden çok uzak bölgelerde konuşulan diler de dahil edilebilir.

Epiklesis: Soyadı ya da ek isim.

Epikuros: MÖ 341-270 arasında yaşamış olan Epikürcülüğün kurucusu.

Epikurosçuluk: Epikuros tarafından kurulan düşünce akımı. Bu düşünceye göre, felsefenin amacı, entelektüel haz ve huzur sayesinde yaşamı mutlu hale getirmektir. Daha sonraları "ye, iç, keyfine bak, çünkü yarın hepimiz öleceğiz" şeklindeki basitleştirilmiş formül ile tanınmış ve tektanrıcılık tarafından Tanrıtanımaz maddiyatçılığın timsali olarak görülmüştür.

Erken Helladik: Erken Tunç Çağı'nda Yunanistan anakarasına uygulanan **seramik dönemi** (yaklaşık MÖ 2900-2000 arası).

Erken Minoa: Girit'te Erken Tunç Çağı **seramik dönemi** (yaklaşık olarak, MÖ 3000-2000).

Ermenice: Doğu Anadolu'da eskiçağda yaşayan bir halkın konuştuğu Hint-Avrupa dili. Bazen bu dilin Yunancaya yakın olduğu varsayılmaktadır. Ne var ki, kaybolmadan kalan en eski metinleri sadece MS 4. yüzyıla kadar geriye gittiği için, benzerlikler Yunancanın etkisinin ya da Sami dillerle temasların bir sonucu olabilir.

Eseneliler: Hz. İsa dönemi civarında Yahuda çölünde ve başka çöllerde yaşayan çileci bir Yahudi tarikatı. **Lut Gölü Ruloları,** akla yakın bir şekilde Esenelilere mal edilmektedir. Rulolar, Esene dinsel örgütünün ve inançlarının Hıristiyanlığın ortaya çıkmasında önemli bir rol oynadığı teorisini doğrulamaktadır.

Etrüsk(çe): Eski İtalya uygarlığı. Antikçağda egemen olan görüşe göre, Etrüskler Kuzeybatı Anadolu'daki **Lidya**'dan gelmiştir. Pek iyi anlaşılamayan Etrüskçe **Anadolu dillerin**den biri olabilir. Etrüskçeyle çok yakından ilişkili bir dil **Limni** Adası'nda bulunmuştur. Etrüskçe, görünüşe göre, MÖ 9. yüzyıldan 6. yüzyıla kadar Fenike uygarlığından yoğun olarak etkilenmiştir. Etrüsk uygarlığı Latin kültürünün oluşumunda büyük bir etkide bulunmuştur.

Evdoksos: Anadolu sahilinde bulunan Knidos (Tekirburnu) kentinde doğmuş olan büyük Yunan astronom ve matematikçisi. Yaklaşık olarak MÖ 400'de doğmuş, yaklaşık olarak MÖ 350'de ölmüştür.

Evimeros: Muhtemelen Fenike kökenli olan ve MÖ 300 civarında adını duyurmuştur.

Evimerism: Evimeros'un öğretisi. Bu öğretiye göre, yaygın olarak tapılan Tanrılar aslında Tanrısallaştırılmış kahramanlardır. Bu terim, anlam genişlemesiyle, dinsel inançların akılcı bir şekilde açıklanması ya da akılcılığa indirgenmesi anlamını karşılar şekilde de kullanılmaktadır.

Fenike(ce): Günümüzde Lübnan'dan Kuzey İsrail'e kadar uzanan bir sahil şeridindeki kentler. Bunların en ünlüsü **Biblos, Tyr** (Sur) ve **Sidon** (Sayda) idi. Fenike ismi, bütün antikçağ dönemi için bu bölgeyi belirtmek amacıyla kullanılır. Fakat genellikle, bu kentlerin tarihinde, MÖ 1100 ile 750 arasında en güçlü oldukları dönemi belirtmek için kullanılır. **İbranice** gibi Fenike "dili" de **Kenanice**nin lehçelerinden biriydi. Alfabeden, çoğunlukla bir Fenike icadı olarak söz edilir. Fakat, bu bölgede ortaya çıkması muhtemel olmakla birlikte, Fenike döneminden epey önce gelişmiştir.

Filistîler: MÖ 13. ve 12. yüzyıllarda Anadolu'dan ve Ege'den gelip Mısır ve Levant'ı istila eden kavimler.

Fizyokratlar: Fransız filozoflarından ve resmi görevlilerinden oluşan bir grup. Aşağı yukarı Ansiklopedistlerle örtüşen bu grup, 18. yüzyılın ortasında yönetimin rasyonelleştirilmesinde ve devletin güçlendirilmesinde önemli bir rol oynamıştır. En önde gelen temsilcisi François Quesay, eksiksiz bir ekonomi sistemi kurmuştur. Bu sisteme göre, –Çin ekonomik teorisi uyarınca– bütün servet topraktan gelir.

Fonem (Sesbirim): Bir dilde anlam ayrılığı yaratan en küçük ses birimi.

Fonetik benzeşme (sesçil benzeşme): Kullanımda ya da kökeninde birbirine benzeyen sesler.

Frigya(ca): Kuzey Anadolu'da bir bölge. MÖ 1. binyılın ilk yarısında güçlü bir devletti. Alfabetik olarak yazılan dili, Anadolu dillerine değil, Hint-Avrupa ailesine mensuptu ve Yunancayla yakın akraba idi.

Geç Helladik ya da Mikene: Yunanistan anakarasında yaklaşık olarak MÖ 1650 ile 1100 arasındaki **seramik dönemi.**

Genizsiller: Geniz yoluyla çıkarılan m ve n gibi ünsüz sesler. Genizsilleşme, kapantılı seslerden önce araya genizsillerin (b'den ya da p'den önce m; d'den ya da t'den önce n; g'den ya da k'den önce ng) girmesinin ortak özelliğidir.

Geç Minoa: Girit'te yaklaşık olarak MÖ 1650 ile 1450 arasındaki **seramik dönemi.** Bu dönemde Girit Adası Yunanlıların egemenliği altına girmiştir.

Gimnosofist: Çıplak filozoflar. Bu isim, Yunanlılar tarafından Hindistanlı ya da Etiyopyalı kutsal kişilere verilmiştir.

Gnostik: Sıradan müminlerin inandığı dinin arkasında daha yüksek olan, sadece "bilenlerin" (Yunanca bilmek. *gnō-*) ulaşabileceği başka bir katmanın bulunduğunu savunan Hıristiyan ve Yahudi tarikatlarının ismi.

Göçüşme: Bir dilde ünsüz ya da ünlü seslerin yer değiştirmesi.

Gövde: Bir kökten özel ünlüleşme yoluyla veya çeşitli önekler ya da sonekler katarak türetilen fiil kökü.

Harappa: Harappa'nın ya da bir başka yer olan Mohenjo Daro'nun adı, Kuzey Hindistan'da yaklaşık olarak MÖ 2500'den --muhtemelen kuzeyden gelen istilacı **Ari**ler tarafından yıkıldığı-- MÖ 1700'e kadar gelişen eskiçağ uygarlığı için kullanılmaktadır. Bu uygarlığın yazısı henüz deşifre edilmemiştir. Fakat, bugün Güney Hindistan'da egemen olan ve Batı Pakistan'da tecrit edilmiş küçük alanlarda hâlâ konuşulan Dravid dil ailesine bağlı olması muhtemeldir.

Hasidim: İbranice *ḥasid* (dindar) sözcüğünden türetilmiş olan bu sözcük, iki Yahudi hareketini nitelemek için kullanılmaktadır: Bunlardan birincisi MÖ 300 ile 175 arasında **Selevkoslar** tarafından yürütülen Yahudileri Helenleştirme girişimlerine direniş hareketi; ikincisi ise, MS 18. yüzyılda Talmudcu Yahudiliğe karşı ortaya çıkan Mesihçi tepkicilik akımıdır.

İbranice: Kenanicenin MÖ 1500 ile 500 arasında İsrail, Yahuda ve Moab krallıklarında konuşulan lehçesi. İbranice dinsel nedenlerden dolayı çoğunlukla apayrı bir dil olarak ele alınmaktadır. Nitekim, öteki Kenani lehçelerinin ortadan kalkmasıyla, o zamandan beri ayrı bir dil haline gelmiştir.

Helladik: Yunanistan anakarasında üç **seramik dönemi**ne verilen isim. Kabaca Girit'teki **Minoa seramik dönemi** ile aynıdır.

Helenik: Yunanlı ya da Yunanca konuşan; fakat, özellikle Kuzey Yunanistan'da yer alan Teselya ile ilgili. 18. yüzyılın sonundan itibaren bu sözcük, hem soyluluk ile hem de Kuzeyli ve Ari "kanı" ile ilgili pek çok yan anlam edinmiştir.

Helenistik: Doğu Akdeniz'in MÖ 4. yüzyılda Büyük İskender tarafından fethedilmesinden, MÖ 1. yüzyılda Roma İmparatorluğu'na dahil edilmesine kadar olan sürede, bütün bu bölgedeki Yunan kültürüne verilen isim.

Hellespont: Akdeniz ile Karadeniz'i birleştiren ve Asya'yı Avrupa'dan ayıran boğaz (Çanakkale Boğazı–Ç.N.).

Hermesçi Metinler: Gizem, büyü ve felsefe ile ilgili belgelerden oluşan bir külliyat. İlk kez muhtemelen **Demotik** lehçede MÖ 1. binyılın ikinci yarısında ve/veya Kıptice MS 200 ile 400 arasında yazılmış olan bu metinler Tanrı Thoth-Hermes'e mal edilmektedir. Daha sonra **Hermesçilik** için çok önemli olmuştur.

Hermesçilik: **Hermetik Metinler**in büyü, gizem ve felsefe gücü olduğuna duyulan inanç. Hermesçi hareket Geç Antikçağ'da ve daha sonra Rönesans'ta mevcut olmuştur.

Herodotos: Küçük Asya'da yer alan Halikarnassos (Bodrum) kentinde doğmuş, en erken Yunan tarihçisi. MÖ 485 civarında doğmuş, 425 civarında ölmüştür.

Hint-Avrupa: Baskça, Fince ve Macarca hariç, bütün Avrupa dillerinin, İran dillerinin, Kuzey Hindistan dillerinin ve **Toharca**nın dahil olduğu dil ailesi. **Frigyaca** ve **Ermenice** Anadolu'da konuşulmakla birlikte, Anadolu dillerine değil, Hint-Avrupa ailesine mensuptur.

Hint-Hitit: Hem **Anadolu dilleri** ailesini, hem de **Hint-Avrupa** ailesini

Hiyeratik: MÖ 2500 civarında, **hiyeroglif**ten tedricen doğan Mısır yazısı. Hiyeroglifteki formel resim yazısını, aynı ilkelere dayanan yuvarlak hatlı bir yazıya dönüştürmüştür.

Hiyeroglif: İlk kez MÖ 4. binyıl sonunda yazıldığı belgelenen Mısır yazısı. Harfler, çift harfler, üçlü harfler ile sözcüğün anlamının ait olduğu kategoriye işaret eden "belirteçler"den oluşmaktadır.

Hitit(çe): MÖ 2. binyılda Orta Anadolu'da bir İmparatorluk. Dili, **Anadolu dilleri**ne mensuptu ve bir tür **çiviyazısı** ile yazılıyordu.

Hurri(ce): MÖ 2. binyılda Doğu Anadolu ve Suriye'de yaşayan bir halkın adı. Bu halkın ortadan kalkmış olan dili, ne Hint-Hitit ne de Hint-Avrupa ailesine mensup değildi.

Islıklı: Islık sesine benzer sesi olan s, š, ṣ ve z gibi ünsüzler.

İkinci isim: Asıl ismin yanında kullanılan yan isim.

İyonlar: Yunanistan'ın orta ve güney kesimlerinde yaşayan ve Dor fetihlerini yok olmadan atlatan halk. İyonların bir bölümü **Anadolu**'nun batı sahillerine göç etmiştir. En ünlü devletleri Atina idi.

İsokrates: Yunanlı hatip ve öğretmen. Sokrates'in öğrencisiydi. MÖ 436'da doğmuş, 338'de ölmüştür.

Kapantı (stop): Nefesin, b, p, d, t, g ve k harfleriyle ifade edilen seslerde olduğu gibi, bir ünsüz şeklinde eksiksiz bir dış patlamaya uğraması.

Karanlık Çağlar (Yunan): Yunan tarihinin, MÖ 12. yüzyılda Mikene saraylarının yıkılmasından sonraki ve 8. yüzyılda Arkaik Yunanistan'ın doğmasından önceki dönemine verilen ad.

Karanlık Çağlar (Hıristiyan): Genel olarak, Batı Roma İmparatorluğu'nun MS 5. yüzyılda yıkılmasından sonraki ve 9. ya da 10. yüzyılda başladığı kabul edilen ortaçağdan önceki döneme verilen ad.

Karya(ca): Güneybatı Anadolu'da bir bölge. Burada konuşulan dil **Anadolu dillerin**den biri olabilir, fakat muhtemelen **Hint-Hitit** dili değildi. Karyaca alfabetik yazıtlar, MÖ 6. yüzyıla tarihlenmektedir.

Katarizm: Bu isim, Yunanca "saf", "katıksız" anlamına kelen *Kathar* sözcüğündan gelmektedir. Ortaçağ Avrupa'sında **Manici** bir sapkın grup. İlk defa 9. yüzyılda Bulgaristan'da görüldüğü kaydedilmiştir. En ünlü merkez, 12. yüzyılda Languedoc'ta (Güney Fransa) idi. Albigensçilik adıyla da bilinir.

Kekrops: Atina'nın efsanevi kurucusu ve kralı. Genellikle **otokton** olarak nitelenir. Fakat fazla yaygın olmayan kimi geleneklere göre, Mısır'dan gelmiştir. Bu görüşü destekleyen kimi kanıtlara Giriş Bölüm'ünde yer verilmiştir.

Kenani(ce): Sami dillerinden biri. Mısırcadan yoğun bir şekilde etkilenmiş olan bu dil, MÖ 1500 ile 500 arasında Suriye-Filistin'in güney bölgelerinde konuşuluyordu. Daha sonra yerini **Aramice**ye bırakmıştır. Fenikecenin daha sonra konuşulan lehçeleri arasında en çok tanınanları **Fenikece** ve **İbranice** olmuştur. "Kenani" terimi, Suriye-Filistin'in güney bölgelerinde bulunan Geç Tunç Çağı'na (yaklaşık olarak, MÖ 1500-1100) ait maddi kültürü tanımlamak için de kullanılır.

Kıpti(ce): Hıristiyan Mısır'ın dili ve kültürü. MS 15. ya da 16. yüzyıla kadar konuşulan Kıptice, Mısırlı Hıristiyanların kilise ayin dili olarak kullanılmaya devam etmektedir. **Demotik** lehçeden türetilen bazı ek harflerle birlikte Yunan yazısıyla yazılan bu dil, Mısır dilinin en son biçimidir.

Kitionlu Zenon: Atina'ya taşınmış olan bir Fenikeli. **Stoacılık** felsefesinin kurucusu. Yaklaşık olarak MÖ 336'da doğmuş, 264'te ölmüştür.

Klasik Yunanistan: MÖ 5. ve 4. yüzyıllardaki Yunanistan. Genellikle, Yunan dehasının en büyük ve en "saf" ürünlerini gördüğü savunulan dönem.

Kök: Bir sözcükte, bütün öteki öğeler çıkarıldıktan sonra geriye kalan esas parça.

Lidya(ca): Kuzeybatı Anadolu'da bir bölge. Lidya dili, **Anadolu dilleri** ailesine bağlıydı. Geleneklerde, Etrüsklerin Lidya'dan geldiği öne sürülmektedir. Lidyaca yazılmış alfabetik yazıtlar MÖ 5. yüzyıla tarihlenmektedir.

Likya(ca): Güney Anadolu'da bir bölge. Likya dili **Anadolu dillerine** mensuptu ve dolaylı olarak Hititçeden geliyordu. Bu dilde yazılmış alfabetik yazıtlar MÖ 5. yüzyıla tarihlenmektedir.

Limni (Lemnos): Kuzeybatı Ege'de bir ada. Klasik çağlarda bu adada, **Etrüskçe** ile akraba, Hint-Avrupa olmayan bir dil konuşuluyordu.

Lineer A: Girit'te ve daha başka yerlerde Yunancanın yerleşmesinden önce kullanılan **hece yazısı.**

Lineer B: **Lineer A**'dan türetilen **hece yazısı.** Mikene Yunanistan'ında ve Girit'te MÖ 1400 civarında kullanıldığı belgelenmiştir; fakat, muhtemelen bu tarihten önceleri de kullanılıyordu.

Lut Gölü Ruloları: Lut Gölü'nün yukarı kesimlerindeki mağaralarda bulunan rulolar. Bunlarda, MS 2. yüzyıldan itibaren o bölgede yaşayan Hıristiyan tarikatlarının dinsel ve kurumsal yaşamları ile ilgilidir. **Eseneliler** ve Hıristiyanlığın kökeni hakkında çok ilginç bilgiler sağlamaktadır.

Maddecilik: Evrenin maddi yapıda olduğu inancı. Bu inanç Yunanistan'da ilk kez MÖ 5. ve 4. yüzyılda Demokritos tarafından ortaya atılmıştır.

Manicilik: MS 3. yüzyılda İranlı din reformcusu Mani tarafından kurulan din. *Zerdüştçülükteki* ikiciliği daha da ileri götürerek bütün maddi olan ya da bedensel olan her şeyi kötü diye niteleyerek reddetmiştir. Bu dine inananlar bir yanda katı bir cinsel oruç ve perhiz uygulayan seçkin zümre ile öte yanda evlenmelerine ve dünyada kanaatkârlıkla yaşamalarına izin verilen sıradan üyelere ayrılıyordu. Manicilik, 6. yüzyılda Hıristiyanlık tarafından ezilmiştir.

Mikene; Peloponez (Mora) Yarımadası'nın kuzeydoğusunda, Argos yakınlarında bir kent. Tunç Çağı'nın en önemli kenti olmakla ünlüdür.

İlk kez Mikene'de bulunan Tunç Çağı maddi kültürü Mikene kültürü şeklinde adlandırılır. Anlam genişlemesiyle, Geç Tunç Çağı Yunan kültürü için de kullanılır.

Minoa: Arthur Evans'ın Girit'in efsanevi kralı Minos'tan türettiği ve Yunanca konuşanların gelişinden önce Girit'te mevcut olan kültür ile yine Evans tarafından saptanan üç **seramik dönemi** için kullanılan isim.

Mısırca: Bu terim, Arapçanın günümüzde Mısır'da konuşulan lehçesini değil, bağımsız bir Afroasya dilini ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu dil ikiye ayrılmaktadır: 1) Yaklaşık olarak MÖ 3250 ile 2200 arasında konuşulan Eski Krallık Mısırcası ile; 2) 2200 ile 1750 arasında konuşulan Orta Krallık Mısırcası. Bu ikincisi, bu dönemi izleyen 1500 yıl boyunca resmi dil olarak kalmıştır. Özel bir niteleme kullanılmadan "Mısırca" dendiğinde, çoğunlukla Orta Krallık Mısırcasından söz edilmektedir. Geç dönem Mısırcası MÖ 16. yüzyılda konuşulmaya başlanmıştı; fakat, bu binyılın sonuna kadar yazıda yaygın olarak kullanılmadı. Ben, Yunanca üzerinde en çok etkisi olan Mısırcanın bu olduğunu savunuyorum. Daha sonraki evrelerde kullanılan **Demotik** ve **Kıptice** için ilgili sözcüklere bakınız.

Mısır Putperestliği: Helenistik ve Roma dönemlerindeki putperest din için, benim kendi kullandığım bir terim. Bu terimle, çoktanrılı dinde Mısır'ın önemi ve özgünlüğü vurgulanmaktadır.

Monizm (tekçilik): Bu kitapta, monizm, her şeyin tek bir nedeni olması gerektiği fikrini belirtmek için kullanılmıştır.

Olimpiyat Festivali ve Oyunları: MÖ 776'dan MS 4. yüzyıl sonunda Hıristiyan İmparator Theodosius tarafından ara verilinceye kadar, Peloponez Yarımadası'nın kuzeybatısında her dört yılda bir düzenlenen dinsel festival ve oyunlar. 19. yüzyıl sonunda Ari Model uyarınca yeniden canlandırılmıştır.

Orfeusçular: Tanrısal Orfeus'un izleyicileri. Pythagorasçılara çok benzeyen Orfeusçular Mısır dinsel inançlarını yaymış ve özellikle kişisel ölümsüzlük ile ilgilenmiştir.

Orta Helladik: Yunanistan anakarasında yaklaşık olarak MÖ 2000 ile 1650 arasındaki **seramik dönemi.**

Orta Minoa: Girit kültürüne uygulanan **seramik dönemi.** Kabaca, Mısır Orta Krallık dönemine denk düşmektedir (Yaklaşık olarak MÖ 2000-1650).

Otokton: Bir bölgenin yerlisi.

Öntüreme (protetik, prostetik): Sözcük başında ünsüz seslerden kaçınmak amacıyla konulan ünlü sesler. Öntüreme seslerinin konulması özellikle çift ünsüzlerden önce yaygındır (Örneğin, Türkçede istatistik, istasyon gibi–Ç.N.).

Öyküntü (Calque): Bir ifadenin ya da bir deyimin, bir başka dilden, sözcüğü sözcüğüne tercüme yoluyla alınması.

Panteizm (kamutanrıcılık): Tanrı'nın her şeyde ve her şeyin Tanrı'da olduğu inancı. Mısır ve Yunan dinlerinin dünya görüşüne yakından benzeyen bu dünya görüşü, 17. yüzyılda, özellikle Spinoza'nın yapıtlarının yayımlanmasından sonra önem kazanmıştır.

Pavsanias: Geniş kapsamlı *Yunanistan Rehberi* adlı kitabın yazarı. MS 2. yüzyılda yaşamıştır.

Pelasglar: Klasik geleneklere göre, Yunanistan'ın ilk sakinleri.

Peltek dişsil: Th sesinde olduğu gibi, dili alt ve üst dişlerin arasına koyarak çıkarılan ünsüz sesler.

Pers İmparatorluğu: MÖ 6. yüzyılın ortalarında Büyük Kurus (Kiros, Keyhüsrev) tarafından kurulan imparatorluk. Ortadoğu, Küçük Asya ve Yunanlılar tarafından geriye püskürtülünceye kadar Ege'ye egemen olmuştur. Sonunda MÖ 4. yüzyılın ikinci yarısında Büyük İskender tarafından yıkılmıştır.

Proto-Yunan(ca): Yunancanın ya da Yunanlıların kökeni olduğu varsayılan, fakat belgelenmemiş bir dil ve halk.

Ptolemi: Birinci Ptolemi'nin soyundan gelen bir dizi hükümdarın kullandığı isim. Ptolemi, Büyük İskender'in ölümünden sonra Mısır'da iktidarı ele geçiren generaldir. Bu hanedanın en son hükümdarı, hem Sezar'ın hem Antonius'un sevgilisi olan ve MÖ 30'da dramatik bir şekilde ölen 7. Kleopatra olmuştur.

Ptolemi dönemi: Ptolemi hanedanı dönemindeki Mısır kültürüne verilen ad.

Puttini: Sanatsal tasvirlerdeki küçük erkek çocukları.

Pythagoras: Yaklaşık olarak MÖ 582-500 arasında yaşamış olan Yunanlı bir filozof ve matematikçi. Öğrenimini Mısır'da görmüş olan Pythagoras ülkesine matematiksel ve dinsel ilkeleri getirmiş ve Pythagorasçı biraderliği kurmuştur.

Pythagorasçılar: Pythagoras'ın, Mısır tarzına göre olduğu söylenen bir "biraderlik" kuruluşu içinde örgütlenen izleyicileri. Pythagorasçılar, MÖ 4. ve 5. yüzyıllarda Sicilya'daki ve Güney İtalya'daki Yunan toplumu içinde önemli siyasal, dinsel ve bilimsel roller oynamıştır.

Resim yazısı: İfade edilen nesnenin resminin ya da doğrudan işaretinin yapıldığı yazı sistemi.

Selevkoslar: Büyük İskender'in generallerinden Selevkos tarafından Suriye ve Mezopotamya'da kurulan hanedanın adı.

Semantik: Anlamla ilgili, anlamsal.

Seramik Dönemi: Arkeologlar tarafından çömlekçilik üsluplarına dayanarak yeniden kurgulanan bir dönem.

Sidon (Sayda): Fenike'de Deniz Tanrısı Sid'e adanmış olan bir eskiçağ kenti. En parlak dönemini Erken Tunç Çağı'nda yaşamıştır. O nedenle, *Kitabı Mukaddes*'teki ilk tarihsel kitaplarda ve Homeros'ta Fenikeli yerine Sidonlu (Saydalı) sözcüğü kullanılmaktadır. Sidon egemenliği yerini rakibi **Tyr** (Sur) kentine bırakmıştır.

Stoacılık: **Kitionlu Zenon** tarafından kurulan ve **Helenistik** Çağ ile Roma döneminde yayılan felsefe. Stoacılar dünyanın maddi oldu-

ğunu ve evrensel bir işletici gücün –Tanrı'nın– her şeyin içinde olduğunu savunuyordu. Görevleri yerine getirerek gerçek özgürlüğü kazanmak için tutkuyu bir yana bırakmak gerektiğini vurguluyorlardı.

Strabon: MÖ 1. yüzyıl ve MS 1. yüzyılda yaşamış Yunan coğrafyacısı.

Tekkökencilik (momogenesis): İnsanların ya da dilin tek bir kökenden türemiş olduğu inanışı. Terim, bu kitapta insanlar ve diller ile sınırlanmıştır. Karşıtı **çokkökenciliktir** (poligenesis).

Teogoni: Tanrıların doğumu ve soykütüğü. Bu terim, birçok şiirin konusu olmuştur. Bunlardan en ünlüsü Hesiodos'unkidir.

Thera: Girit'in 130 kilometre kuzeyinde volkanik bir ada. MÖ 2. binyılda büyük bir patlamaya maruz kalmıştır. Bu patlama için genellikle doğru kabul edilen tarih yaklaşık olarak 1500-1450 arasıdır. Fakat bundan 150 yıl önce, MÖ 1650'de meydana gelmiştir.

Thukydides: Peoponez Savaşı sırasında yaşamış olan Yunan tarihçisi. Yaklaşık olarak MÖ 460'da doğmuş, 400'de ölmüştür.

Toharca: Günümüzde Türkçe dil konuşulan Batı Çin'deki Sinkiang (Sincan) özerk bölgesinde, MS 1. binyılda konuşulan bir Batı Hint-Avrupa dili. Toharca, Hint-İran dilerinde olmayan, fakat Batı Hint-Avrupa dillerinde olan bütün özellikleri taşımaktadır. O nedenle Hint-Avrupa dillerinin erken evrelerine ilişkin çok önemli bilgiler sağlamaktadır.

Toponim: Yer ismi.

Trirem: Üç sıralı Yunan kadırgası.

Tyr (Sur): Fenike'de eskiçağ kenti. En güçlü olduğu dönemini MÖ 10. yüzyıl ile 9. yüzyıl arasında yaşamış, fakat MÖ 330'da Büyük İskender tarafından yıkılıncaya kadar önemli bir siyasal ve kültürel merkez olarak kalmıştır.

Ünlüleştirme (vokalleştirme): Ünsüz seslerden oluşan bir yapının içine ünlü sesler katma.

Neo-Platonculuk: MS 2. yüzyılda Mısır'da kurulan ve Platoncu idealist ve gizemci fikirler ile Mısır-Yunan dinini yayan bir felsefe. 6. yüzyılın başında Hıristiyan makamlar tarafından ezilmiş, fakat ortaçağda Hıristiyan biçimler altında yaşamaya devam etmiştir. Rönesans'ta aşağı yukarı Hıristiyan bir kılıkla yeniden canlandırılmıştır.

Zerdüştçülük: Pers İmparatorluğu'nun devlet dini. Genellikle MÖ 7. yüzyılda yaşadığına inanılan, fakat çok daha önce, muhtemelen 2. binyılda yaşamış olan din reformcusu tarafından kurulmuştur. Bu din, evrenin iyilik ile kötülük arasında ebedi ve hassas bir dengeye dayanan mücadelenin sahnesi olduğunu savunur. Zerdüştçülük Büyük İskender'in fetihleriyle zayıflamış ve İslam tarafından hemen hemen tümüyle ortadan kaldırılmıştır. İran'da tecrit edilmiş alanlarda hâlâ yaşıyor olması muhtemeldir. Parsilerin dini olarak bütün dünyada hâlâ yayılmaktadır.

KAYNAKÇA

ABDEL-MALEK, A. (1969), *Idéologie et renaissance nationale: l'Égypte moderne*, Paris: Éditions Anthropos, 2. basım.

ABDEL, L.S. (1966), *Fifth Century BC Concepts of the Pelasgians*, Stanford University, master tezi.

ABOU-ASSAF, A., BORDREUIL, P. ve MILLARD, A.R.D. (1982), *La Statue de Tell Fekheriyé: et son inscription bilingue assyro-araméenne.* Études Assyriologiques Éditions recherche sur les civilisations no. 7, Paris.

AHL, F. (1985), *Metaformations: Soundplay and Wordplay in Ovid and Other Classical Poets*, Ithaca, NY: Cornell University Press.

AKURGAL, E. (1968), *The Art of Greece: Its Origins in the Mediterranean and the Near East,* New York: Crown Publishers.

ALBRIGHT, W.F. (1950), "Some Oriental glosses on the Homeric problem", *American Journal of Archaeology,* 54: 162-176.

ALBRIGHT, W.F. (1968), *Yahweh and the Gods of Canaan: A Historical Analysis of Two Contrasting Faiths,* London: Athlone.

ALBRIGHT, W.F. (1970), "The biblical period", L. Finkelstein, *The Jews Their History* içinde, New York: Schocken, s.1-71.

ALBRIGHT, W.F. (1975), "Syria, the Philistines and Phoenicia", *Cambridge Ancient History*, 3. basım, c.2, ks.2, *History of the Middle East and the Aegean Region 1380-1000 BC*, s.507-516.

ALLEN, P. (1978), *The Cambridge Apostles: The Early Years*, Cambridge University Press.

ALLEN, T.G. (1974) (çeviren), *The Book of the Dead or Going Forth by Day*, Chicago: Oriental Institute.

ANNAN, N. (1955), "The intellectual aristocracy", J.H. Plumb (der.), *Studies in Social History: A Tribute to G.M. Trevelyan* içinde; Londra: Longman, s.243-287.

APOLLODOROS (1921), *The Library*, çeviren J.G. Frazer, 2 cilt. Cambridge, Mass.: Loeb.
APPLETON, W.W. (1951), *A Cycle in Cathay, The Chinese Vogue in England in the 17th and 18th Centuries,* New York: Columbia University Press.
ARBEITMAN, Y. ve BOMHARD A.R., (der. 1981), *Bono Homini Donum: Essays in Historical Linguistics, in Memory og J. Alexander Kerns*, 2 cilt, Amsterdam: John Benjamin.
ARBEITMAN, Y. ve RENSBURG, G. (1981), "Adana revisited: 30 years later", *Archiv Orientální,* 49: 145-157.
ARISTOTELES, *De Caelo.*
ARISTOTELES, *Metaphysica.*
ARISTOTELES, *Meteriologica.*
ARISTOTELES, (1962), *Politics*, çeviren T.A. Sinclair, Londra: Penguin.
ARNOLD, M. (1869), *Culture and Anarchy*, Londra: Smith Elder.
ARNOLD, M. (1883), *Literature and Dogma*, Londra: Smith Elder.
ARNOLD, M. (1906), *The Scholar Gypsy and Thyrsis*, Londra: Macmillian, bkz. F.W.E. Russell.
ARNOLD, T. (1845), *Introductory Lectures on Modern History,* New York.
ARNOLD, T. (1864), *A French Eton*, Londra.
ARRIAN (1929), *Anabasis of Alexander*, çeviren E. Iliff, Robson, New York: Putnam.
ASTOUR, M.C. (1967a), *Hellenosemitica: An Ethnic and Cultural Study in West Semitic Impact on Mycenaean Greece,* Leiden: Brill.
ASTOUR, M.C. (1967b), "The problem of Semitic in Ancient Crete", *Journal of the American Oriental Society,* 87: 290-295.
ASTOUR, M.C. (1972), "Some recent works on Ancient Syria and the Sea People", *Journal of the American Oriental Society,* 92.3: 447-459.
AUGUIS, P.R. (1822), Dupuis, Giriş, c.7 içinde, s.1-26, *Origine de tous les cultes, ou la religion universelle,* 12 cilt, Paris.
BADOLLE, M. (1926), *L'Abbé Jean-Jaques Barthélemy (1716-1795), et l'Hellénisme en France dans la seconde moitié du XVIIIe siècle*, Paris: Presses Universitaires de France.
BAINES, J. (1982), "Interpreting Sinuhe", *Journal of Egyptian Archaeology,* 68: 31-44.

BAKER, J.R. (1974), *Race*, Londra: Oxford University Press.
BALDWIN SMITH, E. (1918), *Early Christian Iconography and the School of Provence*, Princeton: University Press.
BANIER, A. (1739), *The Mythology of the Ancients Explained*, çeviren belirtilmemiş, Londra: A. Millar.
BARAMKI, D. (1961), *Phoenicia and the Phoenicians*, Beyrut: Khayats.
BARNARD, K. (1981), *The Paradigm of the Race and Early Greek History*, Government 352, Cornell.
BARNETT, R.D. (1956), "Ancient Oriental influence on Archaic Greece", *The Aegean and the Near-East, Studies Presented to Hetty Goldman*, S.Weinberg (der.), Locust Vally, NY: Augustin, s.212-238.
BARNETT, R.D. (1960), "Some contacts between Greek and Oriental religions", *Éléments orientaux dans la religion grecque ancienne*, O. Eissfeldt (der.), Paris: Presses Universitaires de France, s.143-153.
BARNETT, R.D. (1975), "The Sea Peoples", *Cambridge Ancient History*, 3. basım, c.2, ks.2, s.359-378.
BARON, S.W. (1952), *A Social and Religious History of the Jews*, New York: Colombia University Press, c.1-2.
BARON, S.W. (1976), *The Russian Jew under Tsars and Soviets*, New York, genişletilmiş 2. basım.
BARTHÉLEMY, J.J. (1750), "Réflexions sur quelques monuments et sur les alphabets qui en résultent", *Recueils des Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, 30: 302-456.
BARTHÉLEMY, J.J. (1763), " Réflexions générales sur les rapports des langues égyptienne phénicienne et grecque", *Recueils des Mémoires de l' Académie des Inscriptions*, 32: 212-233.
BARTHÉLEMY, J.J. (1789), (1788), *Voyage du jeune Anacharsis en Grèce vers le milieu du IVe siècle avant l'ère vulgaire*, Paris.
BASS, G. (1961), "Cape Gelidonya Wreck: preliminary report", *American Journal of Archaeology*, 65: 267-286.
BASS, G. (1967), "Cape Gelidonya: a Bronze Age shipwreck", *Transactions of the American Philosophical Society*, 57: Bölüm 8.
BAUMGARTEN, A.J. (1981), *The Phoenician History of Philo of Byblos: A Commentary*, Leiden: Brill.
BECK, R. (1984), "Mithraism since Franz Cumont", H. Temporini ve W. Haase (der.), (1972-), içinde *Aufstieg und Niedergang des römischen*

Welt: Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung, 21 cilt, Berlin/New York, c.17.4. *Religion: (Heidentum: römische Götterkulte, orientalische Kulte in der römischen Welt [Forts])*, W. Haase (der.), s.2003-2112.

BECKARATH, J. von (1980), *Kalender*, Helck ve Otto içinde, sütun 297-299.

BEDDARIDE, M. (1845), *De l'Ordre Maçonique de Misraim*, Paris.

BEER, A. ve BEER, P. (1975), *Kepler Four Hundred Years: Proceedings of Conferences Held in Honour of Johannes Kepler*, Oxford: Pergamon.

BELOCH, J. (1893), *Griechische Geschichte*, Strasbourg.

BELOCH, J. (1894), "Die Phoeniker am aegäischen Meer", *Rheinisches Museum*, 49: 111-132.

BENEDETTO, L.F. (1920), *Le Origini di "Salammbô"*, Floransa: Istituto di Studi Superiori Pratici in Firenzi Sezione di filologia e filosofia.

BEN JOCHANNAN, Y. (1971), *Black Man of the Nile, Africa, Africa the Mother of Civilization*, New York: Alkebu Lan Books.

BENTLEY, R. (1693), *A Confutation of Atheism from the Structure and Origin of Humane Bodies*, Londra.

BENZ, F.L. (1972), *Personal Names in the Phoenician and Punic Inscriptions*, Roma: Biblical Institute.

BÉRARD, A. (1971), Préface, V. Bérard, *Les Navigations d'Ulysse*, içinde, 3 cilt, Paris: Librairie Armand Colin.

BÉRARD, J. (1951), "Philistines et préhellènes", *Revue Archéologique*, série 6:129-142.

BÉRARD, J. (1952), "Les hyksos et la légende d'io: Recherches sur la période pré-mycenienne", *Syria*, 29:1-43.

BÉRARD, V. (1894), *De l'origine des cultes arcadiens: Essai de méthode en mythologie grecque*, Paris: Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome.

BÉRARD, V. (1902-1903), *Les Phéniciens et l'Odysée*, 2 cilt, Paris: Librairie Armand Colin.

BÉRARD, V. (1927-1929), *Les Navigations d'Ulysse*, Paris: Librairie Armand Colin.

BERLIN, I. (1976), *Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas*, Londra: Hogarth.

BERNAL, M. (1980), "Speculations on the disintergration of Afroasiatic", Kuzey Amerika Afroasyatik Dilbilim Kongresi'nin 8. Konferansı'na (San Francisco, Nisan) ve 1. Uluslararası Somali Araştırmaları Konferansı'na (Mogadişu, Temmuz) sunulan bildiri.

BERNAL, M. (1983a), "On the westward transmission of the Canaanite alphabet before 1500 BC", Amerika Doğu Derneği'nde sunulan bildiri, Baltimore (Nisan).

BERNAL, M. (1983b), "On the westward transmission of the Semitic alphabet before 1500 BC", Kudüs İbrani Üniversitesi'nde sunulan bildiri (Haziran).

BERNAL, M. (1985a), "Black Athena: The African and Levantine roots of Greece", *African Presence in Early Europe, Journal of African Civilizations,* 7.5: 66-82.

BERNAL, M. (1985b), *Sign, Symbol, Script: An Exhibition in the Origin of the Alphabet, Journal of the American Oriental Society* içinde, 105.4: 736-737.

BERNAL, M. (1986), "Black Athena denied: the tyranny of Germany over Greece", *Comparative Criticism,* 8: 3-69.

BERNAL, M. (1987), "On the transmission of the alphabet to the Aegean before 1400 BC", *Bulletin of the American School of Oriental Research,* 267: 1-19.

BERNAL, M. (1988a), "First land then sea: thoughts about the social formation of the Mediterranean and Greece", E. Genovese ve L. Hochberg (der.), *Geography in Historical Perspective* içinde, Oxford: Blackwell.

BERNAL, M. (1988b), *Cadmean Letters: The Westward Diffusion of The Semitic Alphabet Before 1400 BC,* Winona Lake: Eisenbrauns.

BERNIER, F. (1684), *Nouvelle Division de la terre par les différentes espèces ou races qui l'habitent,* Paris.

BETH, K. (1916), "El und Neter", *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft,* 36: 129-86.

BEUCHOT, A. "Jean Terrasson, 1852-1877", *Biographie Universelle: Ancienne et Moderne,* Paris, c.41, s.169-171.

BEZZENBERGER, A. (1883), "Aus einem briefe des herrn dr. Adolf Erman", *Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen,* 7:96.

BIETAK, M. (1979), *Avaris and Piramesse: Archaeological Exploration in the Eastern Nile Delta, Proceedings of the British Academy*, 65, Londra.

BILL, E.G.W. (1973), *University Reform in the Nineteenth Century Oxford: A Study of Henry Halford Vaughan*, Oxford: Clarendon.

BILLIGMEIER, J.C. (1976), *Kadmos and the Possibility of a Semitic Presence in Helladic Greece*, University of Calefornia, Santa Barbara. Tez.

BLACK, H.D. (1974), "Welcome to the centenary commemoration", Elkin ve Macintosh (der.), *Grafton Elliot Smith* içinde, Sydney University Press, s.3-7.

BLACKALL, E. (1958), *The Emergence of German as a Literary Language, 1700-1775*, Cambridge University Press.

BLACKWELL, T. (1735), *Enquiry into the Life and Writings of Homer*, Londra.

BLANCO, A.G. (1984), "Hermeticism: bibliographical approach", H. Temporini ve W. Haase (der.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt: Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung* içinde, 21 cilt Berlin/New York, c.17.4. *Religion: (Heidentum: römische Götterkulte, orientalische Kultein der römischen Welt [Forts.])*, W.Haase (der.), s.2240-2281.

BLAVATSKY, H.P. (1930), *The Secret Doctrine...*, Los Angeles: The Theosophy Co.

BLAVATSKY, H.P. (1931), *Isis Unveiled...*, Los Angeles: The Theosophy Co.

BLEGEN, C.W. ve HALEY, J. (1927), "The coming of the Greeks: the geographical distribution of prehistoric remains in Greece", *American Journal of Archaeology*, 32:141-152.

BLOCH, M. (1924), *Les Rois Thaumaturges: Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, Strasbourg ve Paris, Publications de la Faculté des Lettres de l'Université de Strasbourg.

BLOOMFIELD, M.W. (1952), *The Seven Deadly Sins*, East Lansing: Michigan State University Press.

BLUE, G. (1984), *Western Perception of China in Historical Perspective*, Çin Yaz Okulu'nda Bir Konuşma, Selwyn College, Cambridge.

BLUMENBACH, J.F. (1795), *De Generis Humani Varietate Nativa*, Göttingen, 3. basım.
BLUMENBACH, J.F. (1865), *Anthropological Treatises of Johann Friedrich Blaumenbach*, T. Bendyshe (çeviren ve derleyen), Londra.
BLUNT, A. (1940), *Artistic Theory of Italy: 1450-1600*, Oxford: Clarendon.
BOARDMAN, J. (1964), *The Greeks Overseas: The Archaeology of Their Early Colonies and Trade*, Londra: Penguin.
BOAS, G. (1950), *The Hieroglyphics of Horapollo.* (çeviren), New York: Pantheon.
BOCHART, S. (1646), *Geographia Sacræ Pars Prior: Phaleg seu de Dispersione Gentium et Terrarum Divisione Facta in Ædificatione Turris Babel etc. Pars Altera: Chanaan, seu de Coloniis et Sermone Phœnicum*, Münih.
BODIN, J. (1945), *Method for the Easy Comprehension of History*, çeviren B. Reynolds, New York: Columbia University Press.
BOISSEL, J. (1983), "Notices, notes et variantes", Gobineau içinde, *Oeuvres*, c.1, s.1177-1471.
BOLGAR, R.R. (1979), "Classical influences in the social, political and educational thought of Thomas and Matthew Arnold", Bolgar (der.), *Classical Influences on Western Thought AD 1650-1870: Proceedings of an International Conference held at King's College, Cambridge, March 1977* içinde, Cambridge University Press, s.327-338.
BOLGAR, R.R. (1981), "The Greek legacy", Finley içinde, s.429-472.
BOLLACK, M. ve WİSMANN, H. (1983), *Philologie und Hermeneutik im 19. Jahrhundert II: Philologie et herméneutique au 19ème siècle*, Göttingen: Vandenhoek und Ruprecht.
BOMHARD, A. (1976), "The placing of the Anatolian languages", *Orbis* 25.2: 199-239.
BOMHARD, A. (1984), *Toward Proto-Nostratic: A New Approach to the Comparison of Indo-European and Afroasatic*, Amsterdam: John Benjamin.
BOON, J. (1978), "An endogamy of poets and vice versa; exotic ideas in Romanticism and Structuralism", *Studies in Romanticism*, 18: 333-361.
BOPP, F. (1833), *Vergleichende Grammatik des Sanskrit, Zend, Griechischen, Lateinischen, Litthauschen, Gothischen und Deutschen.* Ber-

lin, *A Comparative Grammer of Sanskrit, Zend, Greek, Latin, Lithuanian, Gothic, German and Slavonic Languages* adıyla İngilizceye çeviren E.B. Eastwick, 3 cilt, Londra, 1845-1850.
BORDREUIL, P. (1982), bkz. Abou-Assaf'a.
BORROW, G. (1843), *The Bible in Spain*, Londra: John Murray.
BORROW, G. (1851), *Lavengro*, Londra: John Murray.
BORROW, G. (1857), *Romany Rye*, Londra: John Murray.
BORSI, F. et al. (1985), *Fortuna degli etruschi*, Milano: Electa.
BOYLAN, P. (1922), *Thoth the Hermes of Egypt: A Study of Some Aspects of Theological Thought in Ancient Egypt*, Londra: Oxford University Press.
BRACKEN, H. (1973), "Essence, accident and race", Hermathena 116: 91-96.
BRACKEN, H. (1978), "Philosophy and racism", *Philosophia*, 8: 241-260.
BRADY, T.H. (1935), "The receptoin of Egyptian cults by the Greeks (330-300 BC)", *The University of Missouri Studies*, 10: 1.
BRAUN, L. (1973), *Histoire de l'histoire de la philosophie*, Paris: Ophrys.
BRAUN, T.F.R.G. (1982), "The Greeks in the Near East", *Cambridge Ancient History*, 2. basım, c.3, ks.3, *The Expansion of the Greek World, Eighth to Sixth Centuries BC*, s.1-31.
BREASTED, J.H. (1901), "The philosophy of a Memphite priest", *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 39: 39-54.
BREASTED, J.H. (1912), *The Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, Chicago: Scribner.
BRIDENTHAL, R. (1970), *Barthold George Niebuhr, historian of Rome: a Study in Methodology*, Columbia University, tez.
BRODIE, F.M. (1945), *No Man Knows My History: The Life of Joseph Smith the Mormon Prophet*, New York: Knopf.
BROOKFIELD, F. (1907), *The Cambridge Apostles*, New York: Scribner.
BROSSES, C.de (1760), *De Culte des dieux fétiches ou parallèle de l' ancienne religion de l'Égypte avec la religion actuelle de Nigritie*, Paris.
BROWN, J.P. (1965), "Kothar, Kinyras and Kytheria", *Journal of Semitic Stidies*, 10: 197-219.

BROWN, J.P. (1968a), "Literary contexts of the common Hebrew Greek vocabulary", *Journal of Semitic Studies,* 13: 163-191.
BROWN, J.P. (1968b), "Cosmological myth and the Tuna of Gibraltar", *Transactions of the American Philological Association,* 99: 37-62.
BROWN, J.P. (1969), "The Mediterranean vocabulary of the vine", *Vetus Testamentum,* 19: 146-170.
BROWN, J.P. (1971), "Peace symbolism in ancient military vocabulary", *Vetus Testamentum,* 21: 1-23.
BROWN, J.P. (1979-80), "The sacrificial cult and its critique in Greek and Hebrew", ks.1, *Journal of Semitic Studies,* 24: 159-74; ks.2, *Journal of Semitic Studies,* 25: 1-21.
BROWN, R. (1898), *Semitic Influences in Hellenic Mythology*, Londra: Williams ve Norgate.
BROWN, R. L. (1967), *Wilhem von Humboldt's Conception of Linguistic Relativety*, Lahey ve Paris: Mouton.
BRUCE, J. (1795), *Travels to Discover the Sources of the Nile, In the Years 1768, 1769, 1770, 1771, 1772 and 1773*, 5 cilt, Londra: G.G. ve J. Robinson.
BRUGSCH, H. (1879-1880), *Dictionnaire géographique de l' ancienne Égypte*, Leipzig.
BRUGSCH, H. (1891), *Religion und Mythologie der alten gypter*, Leipzig.
BRUNNER, H. (1957), "New apects of Ancient Egypt", *Universitas,* 1.3: 267-279.
BRUNNER-TRAUT, E. (1971), "The origin of the concept of the immortality of the soul in Ancient Egypt", *Universitas,* 14.1: 47-56.
BRYANT, J. (1774), *A New System or an Analysis in Ancient Mythology*, 3 cilt, Londra.
BUCK, R.J. (1979), *A History of Boiotia*, Edmonton: University of Alberta Press.
BUDGE, W. (1904), *The Gods of the Egyptians: or Studies in Ancient Egyptian Mythology*, 2 cilt, Londra: Methuen.
BULLOUGH, G. (1931), *Philosophical Poems of Henry More, Comprising Psychozoia and Minor Poems*, Manchester University Press.

BUNNENS, G. (1979), *L'expansion phénicienne en méditerranée: essai d'interprétation fondé sur une analyse des traditions littéraires*, Brüksel ve Roma, Institut historique belge de Rome.

BUNSEN, C. (1848-1860), *Egypt's Place in Universal History*, çeviren C.H. Cotrell, 5 cilt, Londra: Longman.

BUNSEN, C. (1852), *The Life and Letters of Barthold George Niebuhr, with Essays on his Character and Influence*, 2 cilt, Londra.

BUNSEN, C. (1859), *The Life and Letters of Barthold George Niebuhr*, New York.

BUNSEN, C. (1868), Statement of a Plan of Intellectual Labour Laid Before Niebuhr at Berlin, Ocak 1816, İngilizce çeviren F. Bunsen, c.1, s.85-90.

BUNSEN, C. (1868-1870), *God in History, or the Progress of Man's Faith in the Moral Order of the World*, çeviren S. Winckworth, 3 cilt, Londra: Longman.

BUNSEN, F. (1868), *A Memoir of Baron Bunsen... Drawn chiefly from family paper by his widow Frances Baroness Bunsen*, 2 cilt, Londra: Longman.

BURNOUF, E. (1872), "La science des religions", Paris, (1888), *The Science of Religion* adıyla İngilizceye çeviren J. Liebe, Londra.

BURN, A.R. (1949), "Phoenicians", *Oxford Classical Dictionary*, s.686-688.

BURTON, A. (1972), *Diodorus Siculus, Book 1: a Commentary*, Leiden: Brill.

BURY, J.B. (1900), *A History of Greece to the Death of Alexander the Great*, Londra: Macmillian.

BURY, J.B. (1951), *A History of Greece to the Death of Alexander the Great*, Londra: Macmillian, yeniden gözden geçirilmiş 3. basım, R. Meiggs.

BURZACHECHI, C. (1976 "L'adozione dell'alfabeto nel mondo greco", *Parola des Passato*, 31: 82-102.

BUTLER, E.M. (1935), *The Tyranny of Greece over Germany, A Study on the Influence Exercised by Greek Art and Poetry over the Great German Writers of the Eighteenth, Nineteenth and Twentieth Centuries*, Cambridge University Press.

BUTLER, M. (1981), *Romantics Rebels and Reactionaries: English Literature and its Background, 1760-1830*, Oxfod University Press.
BUTTERFIELD, H. (1955), *Man and His Past: the Study of Historical Scholarship*, Cambridge University Press.
BUTTERFIELD, H. (1981), *The Origins of History*. A. Watson (der.). New York: Basic Books.
CAGNETTA, A. (1979), *Antichisi e impero fascista*. Bari: Dedalo.
CAGNI, L., (der.), (1981), *La Lingua di Ebla: Atti del convegno internationale (Napoli, 21-23 aprile 1980)*, Napoli: Instituto Universitario Orientale, Seminario di Studi Asiatici, 14.
CANFORA, L.(1980), *Ideologie del Classicismo*, Torino: Einaudi.
CAPART, J. (1942), "Egyptian art", Glanville içinde, *Legacy of Egypt*, Oxford. Clarendon, s.80-119.
CARPENTER, R. (1933), "The antiquity of the Greek alphabet", *American Journal of Archaeology*, 37: 8-29.
CARPENTER, R. (1938), "The Greek alphabet again", *American Journal of Archaeology*, 42: 58-69.
CARPENTER, R. (1958), "Phoenicians in the west", *American Journal of Archaeology*, 62: 35-53.
CARPENTER, R. (1966), *Discontinuity in Greek Civilization*, Cambridge.
CARRUTHERS, J. (1984), *Essays in Ancient Egyptian Studies*, Los Angeles.
CARTLEDGE, P. (1979), *Sparta and Lakonia: A Regional History 1300-362 BC*, Londra: Routledge & Kegan Paul.
CASSIRER, E. (1970), *The Platonic Renaissance in England*, çeviren J.P. Pettegrove, New York: Gordian Press.
CASSUTO, U. (1971), *The Goddess Anath: Canaanite Epics of the Patriarchal Age*, çeviren I. Abraham Kudüs: Magness.
CATTAUI, R. ve G. (1950), *Mohamed-Aly en Europe*, Paris: Geuthner.
CERNY, J. (1952), *Egyptian Religion*, Londra: Hutchinson.
CHADWICK, J. (1973a), *Documents in Mycenaean Greek*, 2. basım. Cambridge University Press.
CHADWICK, J. (1973b), "The Linear B tablets as historical documents", *Cambridge Ancient History*, 3. basım, c.2, ks.1, *The Middle East and the Aegean Region, c. 1800- 1380 BC*, s.609-626.

CHADWICK, J. (1976), *The Mycenaean World. Londra*: Cambridge University Press.
CHAILLEY, J. (1971), *The Magic Flute, Masonic Opera*, çeviren H. Weinstock, New York: Knopf.
CHAMPOLLION, J.F. (1814), *L'Égypte sous les Pharaons: ou recherches sur la géographie, la religion, la langue, les écritures et l'histoire de l'Égypte avant l'invasion de Cambyse*, Grenoble.
CHAMPOLLION, J.F. (1909), bkz. Hartleben, H.
CHANAIWA, D. (1973), *The Zimbabwe Controversy: A Case of Colonial Historiography*. Syracuse, NY: Doğu Afrika Araştırmaları Programı.
CHANDLER, R. (1769), *Ionian Antiquities, Dilletanti Society 'nin izniyle yayınlanmıştır*, Londra.
CHANG, K.C. (1980), *Shang Civilization*, New Haven: Yale University Press.
CHANTRAINE, P. (1928), "Sur le vocabulaire maritime des grecs", *Étrennes de lingustique: offertes par quelques amis à Émile Benveniste* içinde, Paris: Geuthner, s.1-25.
CHANTRAINE, P. (1968-1975), *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, 4 cilt, Paris: Klincksieck.
CHARLES-ROUX, F. (1929), "Le projet français de conquête de l'Égypte sous le règne de Louis XVI", *Mémoires de l'Institut d'Égypte* 14:1-85.
CHARLES-ROUX, F. (1937), *Bonaparte Governor of Egypt*, çeviren E.W.Dickes, Londra: Methuen.
CHAUDHURI, N.C. (1974), *Scholar extraordinary: The Life of Professor the Right Honourable Max Müller PC*. Londra: Chatto & Windus.s
CHILD, F.J. (1882-1898), *The English and Scottish Popular Ballads*, 5 cilt. Boston.
CHILDE, G.F. (1926), *The Aryans*, Londra: Kegan Paul.
CICERO, *The Nature of the Gods.*
CICERO, *Tusculanae Disputationes.*
CLARK, W.M. (1954), *Christoph-Martin Wieland and the Legacy: Aspects of his Relationship to Greek Culture*, Columbia University: Doktora Tezi.

COLERIDGE, S.T., bkz. GRIGGS, E.L.
COLIE, R.L. (1957), *Light and Enlightenment: A Study of the Cambridge Platonist and the Dutch Arminians*, Cambridge University Press.
COMBES-DOUNOUS (1809), *Essai Historique sur Platon, et coup d'œil rapide sur l'histoire du Platonisme depuis Platon jusqu' à nous*, Paris.
COMTE, A. (1830-1842), *Cours de philosophie positive*, 6 cilt, Paris: Bachelier.
CONAN-DOYLE, A. (1968), *The Adventure of the Devil's Foot, The Annotated Sherlock Holmes* içinde, 2 cilt, Londra: Murray, s.508-526.
CONWAY, R.S. (1937), "William Ridgeway", *Dictionary of National Biography: Twentieth Century 1922-1930*, Oxford University Press, s.720-722.
COOK, A.B. (1914-1940), *Zeus: A Study in Ancient Religion*, 3 cilt, 5 ks., Cambridge University Press.
COOK, R.M. (1937), "Amasis and the Greeks in Egypt", *Journal of Hellenic Studies*, 57: 227-237.
COOK, S.A. (1924), "The Semites", *Cambridge Ancient History*, 1. basım, c.1, s.181-237.
CORDIER, H. (1898), "Les études chinoises: 1895-1898", *T'oung-Pao'a*, Ek 9: 44-451.
CORDIER, H. (1899), "Deux voyageurs dans l'Extrême Orient au XVe et au XVIe siècles: essai bibliographique, Nicolò de Conti-Lodovico Varthema", *T'oung-Pao*, 10: 380-404.
CORDIER, H. (1904-1924), *Bibliotheca Sinica: dictionnaire bibliographique des ouvrages relatifs à l'Empire Chinois*, 2. basım, 5 cilt, Paris: Librairie Orientale et Américaine.
Corpus Hermeticum (1945-1954), A.D. Nock tarafından saptanan metin, Fransızcaya çeviren A.-J. Festugière, 4 cilt, Paris.
CORY, I.P. (1832), *Sanchunation, Ancient Fragments of the Phoenician, Chaldaean, Egyptian, Tyrian, Carthaginian, Indian, Persian and Other writers, With an Introductory Dissertation and an Inquiry into the Philosophy and Trinity of the Ancients*, Londra.
COUSIN, V. (1841), *Cours de l'histoire de la philosophie: Introduction à l'histoire de la philosophie*, Paris.

COWAN, M. (1963), *An Anthology of the Writings of Wilhelm von Humboldt: Humanist Without Portfolio*, Detroit: Wayne State University Press.

CRAMER, M. (1955), *Das altägyptische Lebenszeichen (Ankh) im christlichen (koptischen) gypten*, Wiesbaden: Harrasowitz.

CREUTZER, F. (1810-1812), *Symbolik und Mythologie der alten Völker besonders der Griechen*, 4 cilt, Leipzig/ Darmstadt.

CROCE, B. (1947), *Bibliographica Vichiana*, 2 cilt, Napoli: Atti dell'Accademia Pontaniana.

CROMBIE, A.C. (1963), *Scientific Change: Historical Studies in the Intellectual, Social and Technical Conditions for scientific Discovery and Technical Invention, from Antiquity to the Present: Symposium on the History of Science Held at the University of Oxford, 9-15 July 1961*, Londra: Heinemann.

CROMEY, R.D. (1978), 'Attic Παιανια and Παιονιδαι', *Glotta* 56: 62-69.

CROSS, F.M. (1968), "The Phoenician inscription from Brazil. A nineteenth century forgery", *Orientalia*, 37: 437-460.

CROSS, F.M. (1974), "Leaves from an epigraphist's notebook", *The Catholic Biblical Quarterly*, 36: 490-493.

CROSS, F.M. (1979), "The early alphabetic scripts", Cross (der.), *Symposia, Celebrating the Seventy-Fifth Anniversary of the American Schools of Oriental Research (1900-1975)*, içinde, Cambridge, Mass., s.97-123.

CROSS, F.M. (1980), "Newly found inscriptons in Old Canaanite and Early Phoenician scripts", *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, 238:1-21.

CROSSLAND, R.A ve BIRCHALL, C. (1973), *Bronze Age Migrations in the Aegean: Archaeological and Linguistic Problems of Greek Prehistory*, Londra: Duckworth.

CRUM, W. (1939), *A Coptic Dictionary*, Londra: Clarendon.

CUDWORTH, R. (1743), (1676), *The True Intellectual System of the Universe*, 2. basım, Londra.

CULICAN, W. (1966), *The First Merchant Venturers: The Ancient Levant in History and Commerce*, Londra: Thames & Hudson.

CUMONT, F. (1929), *Les religions orientales dans le paganisme romain*, 3. basım, Paris: Annales du Musée Guimet, Bibliothèque de Vulgarisation.
CUMONT, F. (1937), *L'Égypte des Astrologues*. Brüksel: Fondation Égyptologique de La Reine Elizabeth.
CURL, J.S. (1982), *The Egyptian Revival, An Introductory Study of a Recurring Theme in the History of Taste*, Londra: Allen & Unwin.
CURTIN, P. (1964), *The Image of Africa: British Ideas and Action, 1780-1850*, Madison: Wisconsin University Press.
CURTIN, P. (1971), *Imperialism: the Documentary History of Western Civilization*, New York: Harper & Row.
CURTIUS, E. (1857-1867), *Griechische Geschichte*, 4 cilt, Berlin, (1886), *History of Greece* adıyla İngilizceye çeviren A.W. Ward, 4 cilt, New York.
CUVIER, G. (1817), *Le règne animal distribué d'après son organisation.* Paris (1831), *The Animal Kingdom* adıyla İngilizceye çeviren M. Mac Murtrie, 4 cilt, New York.
DACIER, A. Le F. (1714), *Des Causes de la Corruption du goût*, Paris.
DAHOOD, M. (1981a), "The linguistic classification of Eblaite", Cagni içinde, s.177-189.
DAHOOD, M. (1981b), "Afterward: Ebla, Ugarit and the Bible", Pettinato içinde, *The Archives of Ebla*, s.271-321.
DANIÉLOU, J. (1964), *Primitive Christian Symbols*, çeviren D. Attwater, Baltimore: Helicon.
DART, R.A. (1974), "Sir Grafton Elloit Smith and the evolution of man", *Grafton Elliot Smith: The Man and his Work*, Sydney University Press, s.25-38.
DAVIES, N. (1979), *Voyagers to the New World.* Londra: Macmillian.
DAVIS, W.M. (1979), "Plato on Egyptian art", *Journal of Egyptian Archaeology*, 66: 121-127.
DAWSON, R. (1967), *The Chinese Chameleon: An Analysis of European Conception of Chinese Civilization*, Londra: Oxford University Press.
DELATTE, A. (1922), *La vie de Pythagore de Diogène Laerce*, Brüksel: Académie Royale de Belgique, Classe de Lettres vb.
DELIA, R. (1980), *A Study in the Reign of Senwosret III*, Columbia University, doktora tezi.

DERCHAIN, M.-T. & P. (1975), "Noch einmal 'Hermes Trismegistos'", *Göttinger Miszellen,* 15: 7-10.
DERCHAIN, P. (1962), "L'authenticité de l'inspiration égyptienne dans le 'Corpus Hermeticum'", *Revue de l'Histoire des Religions,* :175-198.
DERCHAIN, P. (1980), "Kosmogonie", Helck ve Otto, sütun 747-756.
DES PLACES, E. (1964), "Les *Mystères* d'Égypte et les *Oracle Chaldaïques*", Oikumene: 455-460.
DES PLACES, E. (1975), "La religion de Jamblique", *Entretiens sur l'Antiquité classique,* 21: 69-94.
DES PLACES, E. (1984), "Les oracles Chaldaïques", H. Temporini ve W. Haase (der.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt: Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung* içinde, 21 cilt, Berlin/ New York c.17.4, *Religion. (Heidentum: römische Götterkulte, orientalische Kulte in der römischen Welt (Forts.)*, W.Haase (der.), s.2300-2335, 1972 basım.
DEVISSE, J. (1979), *L'image du noir: dans l'art occidental* 2. *Des premiers siècles chrétiens aux 'grands découverts'* ks.1: *De la menace démoniaque á l'incarnation de la sainteté*, ks.2: *Les Africains dans l'ordonnance chrétienne du monde* (XIVe-XVIe siècle), Lausanne: Fondation de la menil.
DICKINSON, O.T.P.K. (1977), *The Origin of Mycenaean Civilization*, Göteborg: Studies in Mediterranean Archaeology No. 49.
DIEKMAN, L. (1970), *Hieroglyphics: The History of a Literary Symbol*, St. Louis: Washington University Press.
DIMAKIS, J. (1968), *La guerre de l'indépendance greque vue pr la presse française (période 1821-1824): contribution à l'étude de l'opinion publique et du mouvement philhellénique en France*, Selanik.
DIODOROS SIKELIOTES (1933-1967), *The Library of History*, 12 cilt, çeviren C.H. Oldfather Cambridge Mass. (c.11 ve 12, çeviren F.R. Watson ve R.M. Geer.)
DIOGENES LAERTIUS (1925), *Lives of Eminent Philosophers*, çeviren R.D. Hicks, 2 cilt, Cambridge, Mass.
DIOP, C.A. (1974), *The African Origin of Civilization: Myth or Reality?*, çeviren M. Cook, Westport, Conn.: L. Hill.
DIOP, C.A. (1978), *The Cultural Unity of Black Africa*, Chicago.

DIOP, C.A. (1985a), "Africa: cradle of humanity", *Nile Valley Civilizations*, s.23-28.
DIOP, C.A. (1985b), "Africa's contribution to world civilization: the exact sciences", *Nile Valley Civilizations*, s.69-83.
DISRAELI, B.I. (1847), *Tancred; or the New Crusade*, Leipzig: Tauschnitz.
DODS, M. ve SMITH, T. (çeviren), (1867), *Tatian, Theophilus and the Clementine Recognition*, c.3, *The Ante-Nicene Christian Library*, Edinburg, s.1-39, özellikle 35-36.
DOLGOPOLSKII, A.B. (1973), *Sravitelno-istoriçeskaya fonetika kuşçiskih yazıkov*, Moskova: Nauka.
DONALDSON, J.W. (1858), Müller, Giriş bölümü, *A History of the Literature of Ancient Greece*, 3 cilt, Londra, c.1, s.I-XXXIX.
DORESSE, J. (1960), *The Secret Books of the Egyptian Gnostics*. Londra: Hollis & Carter.
DÖRPFELDT, W. (1966), (1935), *Alt-Olympia: Untersuchungen und Ausgrabungen zur Geschichte des ältesten Heiligtums von Olympia und der älteren griechischen Kunst* (yeniden basım), Osnabrück: Zeller.
DOTHAN, M. (1973), "Philistine material culture and its Mycenaean affinities', Karageorghis (der.), *The Mycenaeans in the East Mediterranean* içinde, Lefkoşe.
DOTHAN, T. (1982), *The Philistines and their Material Culture*, Kudüs ve New Haven: Yale University Press.
DOUMAS, C. (1979), *Thera and the Aegean World: Santorini'de (Yunanistan), Düzenlenen İkinci Bilimsel Kongreye Sunulan Bildiriler, Ağustos 1978*, Londra.
DOW, S. (1937), "The Egyptian cults in Athens", *Harvard Theological Review*, 30, 4: 183-232.
DRIOTON, E. (1948), "Le monothéisme de l'ancienne Égypte" *Cahiers d'histoire égyptienne*, 1: 149-168.
DRIOTON, E. (1948a), Önsöz, Lauer, *Le Problème des Pyramides d'Égypte*, içinde.
DRIOTON, E. ve Vandier, J. (1946), *L'Égypte*. Clio, Paris: Intoduction aux études historiques.

DUBOIS, W.E.B. (1975), *The Negro*, New York: Kraus-Thompson Organization.
DUBOIS, W.E.B. (1976), *The World and Africa*, New York: Kraus-Thompson Organization.
DUFF, W. (1767), *An Essay on Original Genius: and its various Mods of Exertion in Philosophy and the Fine Arts, Particularly in Poetry*, Londra.
DOHOUX, Y. (1982), *L'Étéocrétois: Les textes, la langue*, Amsterdam: J.C. Gieben.
DUKE, T.T. (1965), Tanıtma yazısı, *The Classical Journal* 61.3: 131-136 (s.133).
DUMAS, F. (1976), *Le Tombeau de Childéric*, Paris: Le Cabinet.
DUNAND, F. (1973), *Le culte d'isis dans le bassin de la Méditerranée*, 3 cilt, c.2: *Le culte d'isis en Grèce*. Leiden: Brill.
DUNKER, M. (1880), *Griechische Geschichte*, çeviren S.F. Alleyne (1883), 3 cilt, Londra.
DUPUIS, C.F. (1882), (1795), *Origine de tous les cultes, ou la religion universelle*, 12 cilt, Paris.
DUPUIS, C.F. (An XII), Discours prononcé à la rentrée du Collège de France Le ıer Frimaire.
DUSSAUD, R. (1907), *Les Arabes en Syrie avant l' Islam*. Paris: Leroux.
DUSSAUD, R. (1931), "Victor Bérard (anma yazısı)", *Syria* 12: 392-393.
EARP, F.R. (1953), "The date of the Supplicans of Aeschylus" *Greece and Rome*, 118-123.
EDWARDS, G.P. (1971), *The Language of Hesiod in its Traditinoal Context*, Oxfford: Blackwell.
EDWARDS, I.E.S. (1947), *The Pyramids of Egypt*, Londra: Penguin.
EDWARDS, R. (1979), *Kadmos the Phoenician: A Study in Greek Legends and the Mycenaean Age*, Amsterdam: Hakkert.
EISSFELDT, O. (1935), "Molk als Opferbegriff im Punischen und Hebräischen und das Ende des Gottes Moloch", *Beiträge zur Religiongeschichte des Altertums*, c.3.
EISSFELDT, O. (1960), "Phönikische und griechische Kosmogonie", *Éléments orientaux dans la religion grecque ancienne* içinde, Paris, s.1-15.
ELIOT, G. (1906), (1864), *Romola*, 2 cilt, Chicago: Mc Clarg.

ELIOT, G. (1871-1872), *Middlemarch*, 2 cilt, Londra ve Edinburg.
ELIOT, G. (1876), *Daniel Deronda*, 2 cilt, Edinburg ve Londra.
ELIOT, T.S. (1971), *The Complete Poems and Plays: 1909-1950*, New York: Harcourt Brace.
ELKIN, A.P. (1974), "Sir Grafton Elliot Smith: the man and his work; a personal testimony", *Grafton Elliot Smith: the Man and His Work* içinde, Sydney University Press, s.8-15.
ELKIN, A.P. (1974a), "Elliot Smith and the diffusion of culture", *Grafton Elliot Smith: the Man and His Work* içinde, Sydney University Press, s.139-159.
ELLIOT SMITH, G. (1911), *The Ancient Egyptians and their Influence Upon the Civilization of Europe*, Londra: Harper.
ELLIOT SMITH, G. (1923), *The Ancient Egyptians and their Origin of Civilization*, Londra: Harper.
ERMAN, A. (1883), "Aegyptische Lehnwörte im Griechischen", Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen, 7: 336-338.
ERMAN, A. ve GRAPOW, H. (1982), *Wörterbuch der ägyptischen Sprache*, 7 cilt, Berlin: Akademie Verlag.
EUSEBIUS (1866), *Chronicorum*, Ermeniceden çeviren H. Peterman, A. Schoene (der.), Berlin: Weidmann.
EVANS, A. (1909), *Scripta Minoa,* Oxford: Clarendon.
EVANS, A. (1921-1935), *The Palace of Minos*, 4 cilt, Londra: Macmillan.
FALLMERAYER, J.P. (1835), *Welchem Einfluss hatte die Besetzung Griechenlands durch die Slawen auf das Schicksal der Städte Athen und der Landschaft Attika*, Stuttgart ve Tübringen.
FAN XIANGYONG (1962), *Guben Zhushu Jinian Jixiao Dipu.* Şanghay.
FARAG, S. (1980), "Une inscription memphite de la XIIe dynastie", *Revue d'Égyptologie,* 32: 75-81.
FARNELL, L.R. (1895-1909), *The Cults of the Greek State*, 5 cilt, Oxford: Clarendon.
FARNHAM, F. (1976), *Madame Dacier: Scholar and Humanist*, Monterey: Angle Press.
FARRELL, J.J. (1980), *Inventing the American Way of Death*, Philadelphia: Temple University Press.

FAVERTY, F. (1951), *Matthew Arnold: The Ethnologist*, Evanston III.: Northwestern University Press.
FAY, B. (1961), *La francmaçonnerie et la révolution intellectuelle du XVIIIe siècle*, Paris: Libraire Français.
FELDMAN, B. ve Richardson R.D. (1972), *The Rise of Modern Mythology 1680-1860*, Bloomington ve Londra: Indiana University Press.
FÉNELON, F. de S. de la M. (1833), (1699), *Télémaque, fils d'Ulysse*. Philadelphia.
FESTUGIÈRE, R.P. (1944-1949), *La révélation d'Hermès Trismégiste*, 3 cilt, Paris: Lecoffre, c.1, *L'astrologie et les sciences occultes.*
FESTUGIÈRE, R.P. (1945), çeviren *Corpus Hermeticum*, 4 cilt, Paris: Société d'édition "Les Belles Lettres".
FESTUGIÈRE, R.P. (1961-1965), *Les Moines d'Orient*, 4 cilt. Paris: Éditions du Cerf.
FESTUGIÈRE, R.P. (1966-1968), *Prolius, Commentaire sur le Timée*, 5 cilt, Paris.
FINKELSTEIN, L. (1970), *Akiba: Scholar, Saint and Martyr*, New York: Atheneum.
FINLEY, M.I. (1978), *The World of Odysseus*, New York, yeniden gözden geçilmiş basım.
FINLEY, M.I. (1980), *Ancient Slavery and Modern Ideology*, New York.
FINLEY, M.I. (1981), *The Legacy of Greece: A New Appraisal*, Oxfford: Clarendon.
FLAUBERT, G. (1857), *Madame Bovary*, Paris.
FINLEY, M.I. (1862), *Salammbô*, Paris.
FINLEY, M.I. (1973), *Oeuvres*, 3 cilt, J. Bruneau (derleme ve açıklamalar koyan), Paris: Pléiades.
FLECKENSTEİN (1975), "Kepler and Neoplatonism", Beer içinde, s.519-533.
FONTENROSE, J. (1959), Python: *A Study in Delphic Myth an its Origins*, Berkeley: University of California Press.
FORCE, J.E. (1985), *William Whiston: Honest Newtonian*, Cambridge University Press.
FORREST, W.G.G. (1982), "Central Greece and Thessaly", *Cambridge Ancient History*, 2. basım, c.3, ks.3, *The Expansion of the Greek World,*

Eighth to Sixth Centuries BC. J. Boardman ve N.G.L. Hammond (der.), s.286-299.
FORSTER, G. (1789), "Noch etwas über die Menschenraßen", *Der Teutsche Merkur*, Ek.
FORSTER, G. (1958-), George Forsters Werke, Berlin: Akademie der Wissenschaften der D.D.R. Zentralinstitut für Literaturgeschichte.
FOUCART, G. (1914), *Les Mystères d' Eleusis*, Paris: A. Picard.
FRANKFORT, H. ve H.A. (1946), "Myth and reality",*The Intellectual Adventure of Ancient Man* içinde, University of Chicago Press.
FRANKLIN, J.H. (1947), *From Slavery to Freedom: A History of American Negroes*, New York: Knopf.
FRANKLIN, H.B. (1963), *The Wake of the Gods: Melville's Mythology*, Stanford: Stanford University Press.
FRAZER, J. (1890-1915), *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*, 9 cilt, Londra: Macmillan.
FRAZER, J. (1898), *Pausanias's Description of Greece*, 6 cilt, Londra.
FRAZER, J. (1911), *The Dying God, The Golden Bough*, c.3, Londra: Macmillan.
FRAZER, J. (1921), *Apollodoros; The Library*, 2 cilt, Cambridge, Mass. Bkz. Apollodoros.
FREEMAN-GREVILLE, G.S.P. (1962), *The East African Coast: Select Documents from the First to the Earlier Nineteenth Centuries*, Oxford: Claredon.
FRÉRET, N. (1784), "Observations générales sur l'origine et sur l'ancienne histoire des premiers habitants de la Grèce", *Académie des Inscriptions, 1784-1793* 47 (1809 basımı), *Memoire de Littérature*, 1-149.
FREUD, S. (1939), *Moses and Monotheism*, çeviren Katherine Jones, Londra: Hogarth.
FRIEDRICH, J. (1951), *Phönizisch-punische Grammatik*, Roma: Analecta Orientalia.
FRIEDRICH, J. (1957), *Extinct Languages*, çeviren F. Gaynor, New York: Philosophical Library.
FRIEDRICH, J. (1968), "Die Unechtheit der phönizischen Inschrift aus Parahyba", *Orientalia* 37: 421-424.

FROIDEFOND, C. (1971), *Le mirage égyptien dans la littérature grecque d' Homère à Aristote*, Paris: Ophrys.
FROTHINGHAM, A. (1891), "Archaeological news", *American Journal Archaeology*, 6: 476-566.
FRYE, N. (1962), *Fearful Symmetry*, Boston: Beacon.
FUETER, E. (1936), *Geschichte der neueren Historiographie*, Berlin ve Münih: R. Oldenberg.
FUHRMANN, M. (1979), "Querelle des Anciens et des Modernes, der Nationalismus und die deutsche Klassik", Bolgar içinde, *Classical Influences*, s.107-128.
FUNG YU-LAN (1952), *A History of Chinese Philosophy*, çeviren D. Bodde, 2 cilt, Princeton University Press.
GAMER-WALLERT, I. (1977), "Fische, religiöse", Helck ve Otto içinde, sütun 228-234.
GARBINI, G. (1977), "Sulla datazione dell'iscrizione de Ahiram", *Annali dell' Instituto Orientale di Napoli*, 627: 81.9.
GARBINI, G. (1978), "La Lingua di Elba", *La Parola del Passato*, 181: 241-251.
GARBINI, G. (1981), "Considerations on the language of Elba", Cagni içinde, s.75-82.
GARDINER, A.H. (1927), *Egyptian Grammer*, Oxford: Clarendon.
GARDINER, A.H. (1942), "Writing and literature", S.R.A. Glanville (der.), *The Legacy of Egypt* içinde, Oxford: Clarendon, s.53-79.
GARDINER, A.H. (1947), *Ancient Egyptian Onomastica*, 3 cilt, Oxford University Press.
GARDINER, A.H. (1957), *Egyptian Grammer*, 3. basım, Oxford: Clarendon.
GARDINER, A.H. (1961), *Egypt of the Pharaohs*. Oxford: Clarendon.
GARDINER, A.H. (1986), (1945-1955), *My Early Years*, J. Gardiner (der.), Isle of Man: Andreas.
GARDNER, P. (1880), "Stephani on the tombs at Mycenae", *Journal of Hellenic Studies*, 1: 94-106.
GARVIE, A.F. (1969), *Aeschylus' Supplices: Play and Trilogy*, Cambridge University Press.
GASTER, T.H. (1964), *The Dead Sea Scriptures: In English Translation*, Garden City New York: Anchor Books.

GAULMIER, J. (1978), *Ernest Renan: Judaisme et Christianisme: texts présentés par Jean Gaulmier*, Paris.
GAULMIER, J. (1983), Gobineau'ya Giriş, *Oeuvres*, c.I, s.I-LXXXVII.
GAUTHIER, H. (1925-1931), *Dictionnaire des noms géographiques contenus dans les textes hiéroglyphiques*, 5 cilt, Kahire: L' Institut Français d'archéologie orientale.
GELB, I.J. (1977), "Thoughts about Ibla: A Preliminary Evaluation, March 1977", *Syro-Mesopotamian Studies*, 1.1: 1-26.
GELB, I.J. (1981), "Elba and the Kish civilization", Cagni içinde, s.9-73.
GEORGIEV, V.I. (1952), "L'origine minoenne de l'alphabet phénicienne", *Archív Orientální*, 20: 487-495.
GEORGIEV, V.I. (1966), *Introduzione alla storia delle lingue indoeuropee*, Roma: Edizione de l'Ateneo.
GEORGIEV, V.I. (1973), "The arrival of the Greeks in Greece: the linguistic evidence", Crossland ve Birchall içinde, s.243-254.
GERBI, A. (1973), *Dispute of the New World: The History of a Polemic, 1750-1900*, genişletilmiş yeni basım, Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
GESENIUS, F.H.W. (1815), *Geschichte der hebräischen Sprache und Schrift*, Leipzig.
GIBBON, E. (1776-1788), *The Decline and Fall of the Roman Empire*, 6 cilt, Londra.
GIBBON, E. (1794), "Memoirs of my life and writings", *Miscellaneous Works of Edward Gibbon Esquire with Memoirs of His Life and Writings, Composed by Himself: Illustrated from His Letters with Occasional Notes and Narrative by John Lord Sheffield*, 2 cilt, Londra, c.1, s.1-185.
GILES, P. (1924), "The peoples of Europe", *The Cambridge Ancient History*, 2 cilt, *The Egyptian and Hittite Empires to c. 1000 BC*. Cambridge University Press, s.20-40.
GILLINGS, R.J. (1973), *Matemathics in the times of the Pharaohs*, Cambridge, Mass.
GILMAN, S. (1982), *On Blackness without Blacks: Essays on the Image of the Black in Germany*, Boston.
GIMBUTAS, M. (1970), "Proto-Indo-European culture: the Kurgan culture during the fifth, fourth and third millennia", *Indo-European and*

Indo-Europeans: Papers Presented at the Third Indo-European Conference at the University of Pennsylvania, (bildiri), G.Cardona, H.M. Hoenigswald ve A. Senn (der.), Philadelphia: University of Pennsylvania Press, s.155-197.

GLADSTONE, W.(1869), *Juventus Mundi: The gods and men of the heroic age,* Londra: Macmillan.

GLANVILLE, S. (1942), *The Legacy of Egypt,* Oxford: Clarendon.

GOBINEAU, J.A. de (1983), *Oeuvres.* 2 cilt, Paris: Pléiades.

GODWIN, J. (1979), *Athanasius Kircher: A Renaissance Man and the Quest for Lost Knowledge.* Londra: Thames & Hudson.

GOLDIN, J. (1967), Giriş Spiegel içinde, *The Last Trial,* s.I-XXVI.

GOLDSMITH, O. (1774), *History of the Earth,* 8 cilt, Londra.

GOMME, A.W. (1913), "The legend of Cadmus and the Logographi", *Journal of Hellenic Studies,* s.53-72, 223-245.

GOOCH, C.P. (1913), *History and Historians in the Nineteenth Century,* Londra: Longman.

GOODENOUGH, W.H. (1970), "The evolution and pastoralism and Indo-European origins", *Indo-European and Indo-Europeans: Papers Presented at the Third Indo-European Conference at the University of Pennsylvania,* (bildiri), içinde. G. Cardona, H.M. Hoenigswald ve A. Senn (der.), s.253-265.

GORDON, C. (1962a), "Eteocretan", *Journal of Near Eastern Studies,* 21: 211-214.

GORDON, C. (1962b), *Before the Bible: The Common Background of Greek and Hebrew Civilizations,* New York: Harper & Row.

GORDON, C. (1963a), "The Dreros bilingual", *Journal of Semitic Studies,* 8. 76-79.

GORDON, C. (1963b), "The Mediterranean factor in the Old Testament", *Supplements to Vetus Testamentum,* 9: 19-31.

GORDON, C. (1965), *Ugaritic Textbook, Analecta Orientalia,* 18. Roma: Pontificum Institutum Biblicum.

GORDON, C. (1966), *Evidence for the Minoan Language.* Ventor.

GORDON, C. (1968a), "The present status of Minoan studies", *Atti,* 383-388.

GORDON, C. (1968b), "Northwest Semitic texts in Latin and Greek letters", *Journal of the American Oriental Society,* 88: 285-289.

GORDON, C. (1968c), "The Canaanite text from Brazil", *Oreientalia,* 37: 425-436.
GORDON, C. (1968d), "Replay to Professor Cross", *Oreientalia,* 37: 461-463.
GORDON, C. (1969), "The Minoen", *Athenauem,* 47: 125-135.
GORDON, C. (1970a), " Greek and Eteocretan unilinguals from Praisos and Dreros", *Berytus,* 19: 95-98.
GORDON, C. (1970b), " In the wake of Minoan and Etocretan", Πραχτικά τοέ Ά Διέθοέσ Άνθρωπιστιχοέ έν Λελάοϊς 1:163-171.
GORDON, C. (1971), *Forgotten Scrips: The Story of their Decipherment*, Londra: Penguin.
GORDON, C. (1975), "The decipherment of Minoan and Eteocretan", *Journal of the Royal Asiatic Society* : 148-158.
GORDON, C. (1980), "A new light on the Minoan language", Πεπραγμένα: 205-209.
GORDON, C. (1981), "The Semitic language of Minoan Crete", Arbeitman ve Bomhard içinde, s.761-782.
GORDON, C. (1983), "The Greek unilinguals from Praisos and Dreros and their bearing on Etecretan and Minoan", Πεπραγμένα τοϋ Γ' Διέθνοές ρητογιχοϋ: 97-103.
GROSSMAN, L. (1983), "Orpheus Philologus: Bachofen versus Mommsen on the study of Antiquty", *Transactions of the American Philosophical Society,* 73: ks.5.
GOULD, R.F. (1904), *A Concise History of Freemasonry*, Londra: Gale and Polden.
GOULD, S.J. (1981), *The Mismeasure of Man*, New York: Norton.
GRAN, P. (1979), *Islamic Roots of Capitalism. Egypt 1760-1840*, Austin: University of Texas Press.
GRAVES, R. (1948), *The White Goddess*, Londra: Faber & Faber.
GRAVES, R. (1955), *Greek Myths*, 2 cilt, Londra: Penguin.
GREEN, A. (1982), *Falubert and the Historical Novel*, Cambridge University Press.
GREEN, A.R.W. (1957), *The Role of Human Sacrifice in the Ancient Near East.* Missoula, Montana: Scholar Press for the American Schools of Oriental Reseach.

GRIFFITHS, G.J. (1970), *Plutarch's De Iside et Osiride*, Cambridge University Press.
GRIFFITHS, G.J. (1975), *Apuleius of Madauros, The Isis Book (Metamorphosis, Book XI)*, Leiden: Brill.
GRIFFITHS, G.J. (1980), "Interpretatio Graeca", Helck ve Otto içinde, c.3, sütun 167-172.
GRIFFITHS, G.J. (1982), "Plutarch", Helck ve Otto içinde, c.4, sütun 1065-1067.
GRIGGS, E.L. (1956-1971), *Collected Letters of Samuel Taylor Coleridge*, 5 cilt, Princeton University Press and Oxford: Claredon.
GRIMM, G. (1969), *Die Zeugnisse ägyptischer Religion und Kunstelemente in römischen Deutschland*, Leiden: Brill.
GROTE, G. (1826), "*Mitford's History of Greece* ", *Westminster Review* içinde, 5: 280-331.
GROTE, G. (1846-1856), *A History of Greece*, 12 cilt, Londra.
GRUMACH, E. (1968/1969), "The coming of the Greeks", *Bulletin of the John Rylands Library*, 51: 73-103, 400-430.
GUIGNES, C.L.J. de (1758), *Mémoires dans lequel on prouve que les chinois sont une colonie égyptienne*, Paris.
HAASE, R. (1975), "Kepler's harmonies between Pansophia and Mathesis Universalis", Beer and Beer içinde, s.427-438.
HAMMOND, N.G.L. (1967), *A History of Greece to 322 BC*, 2. basım. Oxford: Clarendon.
HANI, J. (1976), *La Religion égyptienne dans la pensée de Plutarque*, collection d'études mythologiques. Centre de Recherche Mythologique de l'Université de Paris, Paris: "Les Belles Lettres".
HANNAY, D. (1911), "Spain, hiostory", *Encyclopaedia Britannica*, 11. basım.
HANSBERRY, L. W. (1977), *Africa and the Africans as seen by Classical Writers: The Leo William Hansberry African History Notebook*, 2 cilt, J.E. Harris (der.), Washington: Howard University Press.
HARDEN, D. (1971), *The Phoenicians*, Londra: Penguin.
HARDY, T. (1891), *Tess of the d'Urbervilles.*
HARE, J. (1647) *St Edward's Ghost: or, Anti-Normanisme. Being a Patheticall Complaint and Motion in the behalfe of our English Nation against her grand (yet neglected), grievance, Normanisme*, Londra.

HARRIS, J. (1751), *Hermes: Or, a Political Inquiry, Concerning Language and Universal Grammer*, Londra.
HARRIS, Z.S. (1939), *The Development of the Canaanite Dialects: An Investigation in Linguistic History*, New Haven: American Oriental Society.
HARRIS-SCHENZ, B. (1984), *Black Images in Eighteenth Century German Literature*, Stuttgart: Heinz.
HARRISON, J. (1903), *Prolegomena*, Cambridge University Press.
HARRISON, J. (1925), *Reminiscences of a Student's Life*, Londra: Hogarth.
HARTLEBEN, H. (1906), *Champollion sein Leben und sein Werk*, 2 cilt, Berlin: Weidmann.
HARRISON, J. (1909), *Lettres de Champollion le Jeune recuellies et annotées*, 2 cilt, Paris, Bibliothèque Égyptologique.
HAVELOCK, A.E. (1982), *The Literate Revolution in Greece and its Cultural Consequences*, Princeton University Press.
HAYDON, B.R. (1926), *Autobiography and Memoirs*, yeni basım, Aldous Huxley (der.), Londra: P.Davies.
HEEREN, A.H.L. (1824), *Ideen über die Politik, den Vehrkehr und den Handel der vornehmsten Völker der alten Welt*, 2 cilt, Göttingen, *Reflections on the Politics, Intercourse, and of the Principal Nations of Antiquity*, adıyla İngilizceye çeviren B.W. Talboys (1832-1834), 2 cilt, Oxford.
HEGEL, G.W.F. (1892), *Lectures on the History of Philosophy*, çeviren E.S. Haldane ve F.H.Simson, 3 cilt, Londra.
HEGEL, G.W.F. (1967), *Philosophy of Right*, çeviren ve notlandıran T.M. Knox, Londra: Oxford University Press.
HEGEL, G.W.F. (1975), *Lectures on the Philosophy of World History: Introduction: Reason in History*, çeviren H.B. Nisbet. Cambridge University Press.
HEINE, H. (1830-1), *Reisebiler*, 2 cilt, Hamburg.
HELCK, W. (1962), "Osiris", *Pauly Wissowa*'ya Ek 9: 469-513.
HELCK, W. (1971), *Die Beziehungen gyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.* genişletilmiş 2. basım, Wiesbaden.

HELCK, W. (1979), *Die Beziehungen gyptens und Vorderasiens zur gäis bis ins 7. Jahrhundert v. Chr.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
HELCK W.-OTO, E. (1975), *Lexikon der gyptologie*, c.1. Wiesbaden, Harrasowitz.
HELCK, W. (1977), -------- c.2.
HELCK, W. (1980), -------- c.3.
HELCK, W. (1982), -------- c.4.
HELİODOROS (1935), *Aithiopika*, çeviren J.Maillon, 2 cilt, Paris: "Belles Lettres".
HELM, P.R. (1980), *"Greeks" in the Neo-Syrian Levant and "Assyria" in Early Greek Writers*, Philadelphia, doktora tezi.
HEMMERDINGER, B. (1969), "Noms communs d'origine égyptienne", *Glotta* içinde, 44: 238-247.
HERDER, J.G. (1784-1791), *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, 4 cilt, Riga ve Leipzig.
HERM, G. (1975), *The Phoenicians: The Purple Empitre of the Ancient World*, çeviren C. Hillier, New York.
HERODOTOS (1954 *Herodotus: The Histories*, çeviren A. de Selincourt, Londra.
HERSEY, G. (1976), "'Aryanism' in Victorian England", *Yale Review*, 66: 104-13.
HESTER, D.A. (1965), "Pelasgian a new Indo-European language?", *Lingua*, 13: 335-384.
HEUMANN (1715), *Acta Philosophorum*, Halle.
HIGHET, G. (1949), *The Classical Tradition: Greek and Roman Influences on Western Literature*, New York ve Londra: Oxford University Press.
HILL, C. (1968), *The World Turned Upside Down*, Londra: Temple Press.
HILL, C. (1976), *Science and Magic in Seventeenth Century England*, 19 Ekim, 1976' te J.D. Bernal Peace Library'de verilen konferans metni.
HODGE, C. (1976), "Lisramic (Afroasiatic): an overview", M.L.Bender (der.), *The Non-Semitic Languages of Ethiopia* içinde, East Lansing, Mich., s.43-65.
HOEFER (1852-1877), *Nouvelle biographie générale*, 46 cilt. Paris.

HOHENDAHL, P.U. (1981), "Reform als Utopie: Die preußiche Bildungspolitik 1809-1817", W.Voßkamp (der.), *Utopieforschung: Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie* içinde, c.3, s.250-272.

HOLM, A. (1886-1894), *Griechische Geschichte von ihrem Ursprung bis zum Untergange der Selbständigheit des griechischen Volkes*, 4 cilt, Berlin, (1894), *History of Greece* adıyla İngilizceye çeviren Londra: Macmillan.

HONOLKA, K. (1984), *Papageno: Emanuel Schikaneder: Der Große Theartermann der Mozart-Zeit*, Salzburg: Residenz Verlag.

HONOUR, H. (1961), *Chinoiserie: The Vison of Cathay*, Londra: John Murray.

HOOD, S. (1967), *Home of the Heroes: The Aegean Before the Greeks*, Londra: Thames & Hudson.

HOOKER, J.T. (1976), *The Mycenaean Greece*, Londra: Routledge & Kegan Paul.

HOPFNER, T. (1922/1923), *Fontes Historiae Religonis Aegypiacae*, 2 cilt, Bonn: Marci et Weberi.

HOPFNER, T. (1940-1941), *Plutarch über Isis und Osiris*, 2 cilt, Prag: Orientalisches Institut.

HORNUNG, E. (1971), *Der Eine und die Vielen: gyptische Gottesvorstellungen.* Darmstadt. (1983), *Conceptions of God in Ancient Egypt: The One and The Many* adıyla İngilizceye çeviren J. Baines, Londra: Routledge & Kegan Paul.

HORTON, R. (19679 "African traditional thought and Western science", *Africa*, 37: 50-71, 155-187.

HORTON, R. (1973), "Lévy- Brühl, Durkheim and the scientific revolution", R. Horton ve R. Finnegan (der.), *Modes of Thought: Esays on Thinking in Western and Non-Western Societies* içinde, Londra, Faber & Faber.

HUMBOLT, W. Von (1793), "Über das Studium des Altertums und des Griechischen insbesondre", *Gesammelte Schriften*, c.1, s.255-281.

HUMBOLT, W. Von (1821), "Ueber die Aufgabe des Geschichtsschreibers", *Gesammelte Schriften*, c.4, s.35-56.

HUMBOLT, W. Von (1826), "Lettre à Monsieur Aber-Remusat sur la nature des formes grammaticales en générale, et sur génie de la langue

chinoise en particulier" *Journal Asiatique* 9: 115; *Gesammelte Schriften*, c.5, s.254-308, yeni baskı.
HUMBOLT, W. Von (1841-1852), *Wilhelm von Homboldts gesammelte Werke*, C.Brandes (der.), 7 cilt, Berlin.
HUMBOLT, W. Von (1903-36), *Wilhelm von Homboldts gesammelte Schriften*, 17 cilt, Berlin: Leitzmann and Gebhardt.
HUNGER, K. (1933), *Die Bedeutungen der Universität Göttingen für die Geschichtsforschung am Ausgang des achtzehnten Jahrhunderts*, Berlin: E. Ebering.
HUXLEY, G. (1961), *Crete and the Luvians*, Oxford: Kendi yayını.
IGGERS, G.I. (1967), (W.von Homboldt'un kitabından çeviren), "The task of the historian", *History and Theory*, 6: 57-71.
IGGERS, G.I. (1968), *The German Conception of History: The National Tradition of Hisorical Thought from Herder to the Present*, Middletown, Conn.: Wesleyan University Press.
IRVING, W. (1829), *The Conquest of Granada*, New York.
IRVING, W. (1852), *The Alhambra*, New York.
IRWIN, J.T.(1980), *American Hieroglyphics: the Symbol of Egyptian Hieroglyphics in the American Renaissance*, New Haven: Yale University Press.
İSKENDERİYELİ KLEMENT, *Stromata.*
İSKENDERİYELİ KLEMENT, *Protrepticus.*
İSOKRATES (1928-1944), 3 cilt, 1. ve 2. İngilizceye çeviren G. Norlin, 3. çeviren L. Van Hook, Cambridge, Mass.: Loeb.
IVERSEN, E. (1957), "The Egyptian origin of the Archaic Greek canon", *Mitteilungen des Deutschen Archäeologischen Instituts AbT. Kairo*, 15: 134-147.
IVERSEN, E. (1961), *The Myth of Egypt and its Hieroglyphs in European Tradition*, Kopenhag: Gad.
JACOB, M.C. (1976), *The Newtonian and the English revolution 1689-1720*, Ithaca, NY: Cornell University Press.
JACOB, M.C. (1981), *The Radiacal Enlightenment: Pantheists, Freemasons and Repubicans*, Londra: Allen & Unwin.
JACOBY, F. (1904), *Das Marmor Parium*, derleyen ve notlandıran Weidmann, Berlin.

JACOBY, F. (1923-1929), *Fragmente der griechischen Historiker*, derleyen ve notlandıran Weidmann, Berlin.
JAMES, G.G.M. (1954), *Stolen Legacy, The Greeks were not the authors of Greek Philosophy, but the people of North Africa, commonly called the Egyptians*, New York: Philosophical Library.
JEANMARIE, H. (1951), *Dionysos*, Paris: Payot.
JEFFERY, L.H. (1961), *The Local Scripts of Archaic Greece: A Study in the Origin of the Greek Alphabet and its Development from the Eighth to the Fifth Centuries BC*, Oxford: Clarendon.
JEFFERY, L.H. (1976), *Archaic Greece: The City-State c. 700-500 BC*, Londra/New York: St. Martin's.
JEFFERY, L.H. (1982), "Greek alphabet writing", *Cambridge Ancient History*, 3 cilt, ks. 1, s.819-833.
JENKYNS, R. (1980), *The Victorian and Ancient Greece*, Oxford: Balckwell.
JENSEN, H. (1969), *Sign, Symbol and Script: An Accunt of Efforts to Write*, 3. genişletilmiş yeni basım, derleyen ve çeviren G. Unwin, New York: Putnam.
JESPERSEN, O. (1922), *Language: its Nature, Development and Origin*, Londra: Allen & Unwin.
JIDEJIAN, N. (1969), *Tyre Through the Ages*. Beirut: Dar ül-maşrık.
JOFFE, A.H. (1980), *Sea Peoples in the Levant*, Cornell, Yakındoğu Araştırmaları Bölümü, mezuniyet tezi.
JOHANSEN, H.F. ve WHİTTLE, E.W. (1980), *Aeschylus: the Suppliats*, 3 cilt, Aarhus: Gyldena.
JOHNSON, S. (1768), *The History of Rasselas Prince of Abissinia: An Anccient Tale,* Philadelphia.
JOMARD, A.F. (1829a), *Description générale de Memphis et ses pyramides*. Paris.
JOMARD, A.F. (1829b), *Remarque sur les pyramides*, Paris.
JONES, T. (1969), *The Sumerian Problem*. Londra, New York, Toronto ve Sydney: John Wiley & Sons.
JONES, W. (1784), "On the gods of Greece, Italy and India", *The Works of Sir William Jones, with the Life of the Author by Lord Teignmouth* içinde, 13 cilt, Londra, 1807, c.I, s.319-397.

JONES, W. (1786), "Third anniversary discourse before the Asiatick Society (of Bengal)", *The Works of Sir William Jones, with the Life of the Author by Lord Teignmouth,* içinde, 13 cilt, Londra, 1807, c.1, s.25-39.
JONES, W. (1794), *The Laws of Manu*, Calcutta.
JORDAN, W.D. (1969), *White over Black: American Attitude Towards the Negro: 1550-1812*, Baltimore: Penguin.
JOSEPHUS, *Contra Apionem.*
JOSEPHUS, *Antiquitates Judaicae.*
JUSTER, J. (1914), *Les Juifs dans l'Empire romaine*, 2 cilt, Paris: Geuthner.
KANTOR, H.J. (1947), "The Aegean and the Orient in the second millennium BC", *American Journal of Archaeology,* 51: 1-103.
KAUFMAN, S.A. (1982), "Reflections on the Assyrian-Aramaic bilingual from Tell Fakhariyeh", MAARAV 3/2: 137-175.
KEIGHTLY, D.N. (1978), *Sources of Shang History: The Oracle Bone Inscriptions of Bronze Age China.* Berkeley: University of California Press.
KEIGHTLY, D.N. (1983), (der.), *The Origins of Chinese Civilization*, Berkeley: University of California Press.
KERN, O. (1926), *Die Religion der Griechen*, Berlin: Weidmann.
KHATTAB, A. (1982), *Das gypthenbild in den deutchsprachigen Reisebeschreibungen der Zeit von 1285-1500.* Frankfurt A.M.: Europäische Hochschulschriften Reihe I Deutsche Sprache und Literatur.
KIENAST, B. (1981), "Die Sprache von Elba und das Altsemitische", Cagni içinde, s.83-98.
KING, L.W. ve HALL, H.R. (1907), *Egypt and Western Asia in the Light of Recent Discoveries*, Londra: Grolier Society.
KINKEL, I.G. (1877), *Epicorum Graecorum Fragmenta*, Leipzig.
KIRCHER, A. (1652), *Oedipus Aegyptiacus*, Roma.
KIRK, G.S. (1970), *Myth: its Meanings and Functions in Ancient and Other Cultures*, Berkeley and Cambridge: University Press of California.
KISTLER, M.O. (1960), "Dionysian elements in Wieland", *Germanic Review,* 25.1: 83-92.

KLAUSNER, J. (1976), "The First Hasmonean rulers: Jonathan and Simon", A. Schalit (der.), *World History of the Jewish People: VI, The Hellenistic Age* içinde, Londra: W.H. Allen, s.183-210.

KNIGHT, S. (1984), *The Brotherhood: The Secret World of the Freemasons*, Londra, New York: Granada.

KNOOP, D. ve JONES, G.P. (1948), *The Genesis of Freemasonry: An Account of thr Rise and Development of Freemasonry in its Operative, Accepted and Early Speculative Phases*, University of Manchester Publications.

KNOWLES, J. (1831), *The Life and Writings of Henry Fuseli, Esq. M.A., R.A.* Londra.

KNOX, R. (1862), *The Races of Man: A Philosophical Inquiry in to the Influence of Race over the Destinies of Nations*, Londra, 2. basım.

KRETSCHMER, P. (1924), "Das nt-suffix", *Glotta,* 13: 84-106.

KROLL, J. (1923), "Kulturhistorisches aus astrologischen Texten", *Klio,* 18: 213-225.

KROPOTKIN, P. (1899), *Memoirs of a Revolutionist*, New York ve Boston: Houghton Mifflin.

KUHN, T. (1970), *The Structure of Scientific Revolutions*, 2. basım, Chicago University Press.

KUNZL, A. (1976), *Der Gegensatz Rom-Kartago im Spiegel historisch-politischer usserungen der Zeit um den Ersten Weltkrieg.* Erlangen, tez.

LAFONT, R., Labal, P., Duvernoy, J., Roquebert Martel, P. ve Pech, R. (1982), *Les Cathares en Occitanie*, Paris: Fayard.

LA MARCHE, V.C. ve Hirschbeck, K.K. (1984), "Frost rings in trees as records of major volcanic eruptions", *Nature* 307, 12 Ocak, s.121-126.

LAMBERT, R. (1984), *Beloved and God: the Story pf Hadrian and Antinous*, New York: Viking.

LANE-FOX, R. (1980), *The Search for Alexander*, Boston ve Toronto.

LANGHAM, I. (1981), *The Building of British Social Anthropology: W.H.R. Rivers and his Cambridge Desciples in the Development of Kinship Studies, 1898-1931*, Dordrecht, Boston ve Londra: J.D. Reidel.

LAROCHE, E. (1977?), *"Toponymes et frontières linguistiques en Asie Mineure", La Toponymie Antique: Actes du Colloque de Strasbourg, 12-14 juin 1975* içinde. Leiden: Brill, s.205-213.

LATTIMORE, R. (1939), "Herodotus and the names of the Egyptian gods", *Classical Philology,* 34: 357-365.
LAUER, J.F. (1948), *La Problème des Pyramides d'Égypte*, Paris: Payot.
LAUER, J.F. (1960), *Observations sur les pyramides*, Kahire: Institut Français d'Archéologie Orientale.
LEACH, E. (1966), "The legitimacy of Solomon, some structural aspects of Old Testament history," *European Journal of Sosiology,* 7: 58-101.
LEACH, E. (1986), *Aryan Invasions over Four Millennia*, Wenner-Gren Symposium no.100, "Symbolism Through Time", Fez: 12-21 Ocak.
LECLANT, J. (1972), *Inventaire Bibliographique des Isiaca: Répertoire analytique des travaux relatifs à la diffusion des cultes isiaques*, A-D. Leiden: Brill.
LECLANT, J. (1974), E-K.
LECLANT, J. (1982), "Champollion et le Collège de France", *Bulletin de la Société Française d'Égyptologie* 95: 32-46.
LEE, H.D.P. (1955), *Plato: The Republic.* Londra: Penguin.
LE FÈVRE, T. (1664), *Les Poètes grecs.* Saumur.
LEHMANN, W.P. (1973), *Historical Linguistics: an Introduction.* New York: Holt, Reinhart & Winston.
LEVI, P. (1971), *Pausanias' Guide to Greece*, 2 cilt. Londra: Penguin.
LEVIN, H. (1931), *The Broken Column; a Study in Romantic Hellenism.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
LEVIN, S. (1968), "Indo-European penetration of the civilized Aegean world as seen in the 'Horse' tablet of Knossos (Ca895)", *Attie memorie del I° congresso internazionale di micinilogia. Roma, 27 Settembre- 3 Ottobra 1967*, s.1179-1185.
LEVIN, S. (1971a), *The Indo-European and Semitic Languages*, Albany: State University of New York Press.
LEVIN, S. *(1971b), "The etymology of Ì˜Ù·Ò exotic scents in early Greece", Studi Micenei ed Egeo-Anatolici,* 13: 31-50.
LEVIN, S. (1973), "The accentual system of Hebrew, in comparison with the ancient Indo-European languages", *Fifth World Congress of Jewish Studies*, 4: 71-77.
LEVIN, S. (1977), " Something stolen: a Semitic participle and an Indo-European neuter substantive", P.Hopper (der.), *Studies in Descriptive*

and Historical Linguistics: Festschrift for Winfred P. Lehmann içinde, Amsterdam: John Benjamin, s.317-339.
LEVIN, S. (1978), "The perfumed goddess", *Bucknell Review* 24: 49-59.
LEVIN, S. (1979), "Jocasta and Moses' mother Jochabed", Teiresias-TeireÛiaÛ'a Ek, 2: 49-61.
LEVIN, S. (1984), "Indo-European descriptive adjectives with 'Oxytone' accent and Semitic stative verbs" *General Lingustics* 24.2: 83-110.
LEWY, H. (1895), *Die semitischen Fremdwörter im Griechischen.* Berlin.
LIEBLEIN, J. (1884), *Egyptian Religion.* Christiania ve Leipzig.
LINFORTH, I.M. (1911-1916), "Epaphos and the Egyptian Apis", *University of California Publications in Classical Philology* 2: 81-92.
LINFORTH, I.M. (1926"Greek gods and foreign gods in Herodotus",*University of California Publications in Classical Philology* 9.1: 1-25.
LINFORTH, I.M. (1940), "Greek and Egyptian gods (Herodotus II, 50,52), *Classical Philology,* 35: 300-301.
LIPINSKY, E. (1978), "Ditanu", *Studies in Bible and the Ancient Near East, Separatum,* 91-110.
LLOYD, A.B. (1976), *Heodotos Book II,* c.2: *Commentary,* 1-98. Leiden: Brill.
LLOYD-JONES, H. (1981), Önsöz Trevelyan içinde, *Goethe and the Greeks,* s.I-XLVII.
LLOYD-JONES, H. (1982a), *Blood for the Ghosts: Classical Influences in the Nineteenth and Twentieth Centuries,* Londra: Duckworth.
LLOYD-JONES, H. (1982b), *Classical Survivals: The Calssics in the Modern World,* Londra: Duckworth.
LLOYD-JONES, H. (1982c), "Introduction to Wilamowitz-Moellendorf", *History of Classical Scholarship,* 1-32.
LOCHNER-HÜTTENBACH, F. (1960), *Die Pelasger.* Viyana.
LOCKE, J. (1688), *Essay Concerning Human Understanding,* Londra.
LOCKE, J. (1689), *The True End of Civil Gocernment,* Londra.
LOCKYER, J.N. (1893), *The Early Temple and Pyramid Builders,* Washington.
LOCKE, J. (1894), *The Dawn of Astronomy,* Londra.

LOHNES, W.F.W. ve Strothmann, F.W. (1980), *German: a Structural Approach*, 3. basım, New York: Norton.
LORIMER, H.L. (1950), *Homer and the Monuments*. Londra: Macmillan.
LUCRETIUS, *De Rerum Natura*.
LUMPKIN, B. (1984), "Mathematics and engineering in the Nile Valley", *Journal of African Civilizations*, 6.2: 102-119.
MACAULAY, T.B. (1842), *Lays of Ancient Rome*, Londra.
MACAULAY, T.B. (1866-1871), *The Works of Lord Macaulay Edited by His Sister, Lady Trevelyan*, 8 cilt, Londra.
MCCARTER, K. (1975), *The Antiquity of the Greek Alphabet and the Early Phoenician Scripts*, Missoula, Montana: Scholars Press for Harvard Semitic Museum.
MACDOUGALL, H.A. (1982), *Racial Myth in English History*. Montreal, Hanover Vt. ve Londra: Harvest House, University Press of New Engand.
MACQUEEN, J.G. (1975), *The Hittites and Their Contemporaries in Asia Minor*, Londra: Thames & Thames.
MCGREADY, A.G. (1969), "Egyptian words in the Greek vocabulary", *Glotta*, 44: 247-54.
MCGUIRE, J.E. (1977), "Neoplatonism and Active Principles: Newton and the Corpus Hermeticum", Westman ve McGuire içinde, s.95-142.
MCGUIRE, J.E. ve Rattansi, P.M. (1966), "Newton and the pipes of Pan", *Notes and Records of the Royal Society*, 21: 108-143.
MADELIN, L. (1937), *Histoire du consulat et de l'empire*, 8 cilt, Paris: Hachette, c.2, *L' ascension de Bonaparte*.
MALINGREY, A.M. (1961), *Philosophy: Ètude d'un groupe de mots dans littérature greque des Présocratiques au IVes. ap. J.-C.* Paris: Klincksieck.
MALLET, D. (1888), *Le Culte de Neïth à Saïs*, Paris.
MANUEL, F.E. (1956), *The New Woeld of Henri Saint Simon*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
MANUEL, F.E. (1959), *The Eighteenth Century Confronts of Gods*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
MANUEL, F.E. (1963), *Isaac Newton, Historian*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

MANUEL, F.E. (1974), *The Religion of Isaac Newton*, Oxford: Clarendon.
MANUEL, F.E. (1983), *The Changing of the Gods*, Hanover Vt. ve Londra.
MARICHAL, R. (1982), "Champollion et l'Académie", *Bulletin de la Société Française d'Ègyptologie*, 95: 12-31.
MARIN, L. (1981), *Le Portrait du Roi*, Paris: Minuit.
MARINO, L. (1975), *I maestri della Germania, Göttingen 1770-1820*, Torino: Einaudi.
MARSH, (1885), *A History of Art in Phoenicia and its Dependencies*, hakkında tanıtma yazısı, G. Perrot and C.Chipiez", *American Journal of Archaeology 1: 190-195.*
MARX, K. (1939), *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Verlag für fremdsprachige Literatur*, Moskova ve Berlin, (1973), *Karl Marx, Grundrisse*, çeviren Martin Nicolaus, New York: Vintage Books.
MARX, K. (1983), *Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie, erste Band, Hamburg 1867 Text*, dizi 2, c.5, *Karl Marx - Friedrich Engels, Gesamtausgabe (MEGA), 1975-1983* içinde, Berlin: Dietz Verlag.
MASICIA, C.P. (1978), *Defining a Linguistic Area: South Asia*, Chicago University Press.
MASPERO, G. (1893), *Études de mythologie et d'archéologie égyptiennes*, Paris.
MASSON, E. (1967), *Recherches sur les plus anciens emprunts sémitiques en grec*, Paris: Klincksieck.
MATZ, F. (1973), "The zenith of Minoan civilization", *The Cambridge Ancient History*, 3. basım, c.2, sütun I, *The Middle East and the Aegean c. 1800-1380 BC*, s.557-581.
MAVERICK, L. (1946), *China a Model for Europe*, San Antonio: Paul Anderson.
MAYER, M.L. (1964), "Note etimologiche III", *Acme* 17: 223-229.
MAYER, M.L. (1967), "Note etimologiche IV", *Acme* 20: 287-291.
MAYES, S. (1959), *The Great Belzoni*, Londra: Putnam.
MAZAR, B. (1971), *World History of the Jewish People*, c.3. Londra: W H. Allen.

MEINERS, C. (1781-1782), *Geschichte der Ursprungs, Fortgangs und Verfalls der Wissenschaft in Griechenland und Rom*, Lemgo.
MEINERS, C. (1811-1815), *Untersuchungen über die Verscheidenheiten der Menschenrassen*, 3 cilt, Tübingen.
MELLINK, M.J. (1967), *Interconnctions in the Bronze Age* W.S. Smith'in makalesi hakkında tanıtma yazısı, *American Journal of Archaeology*, 71: 92-94.
MERKELBACH, R. ve WEST, M.L. (1967), *Fragmenta Hesiodea*, Oxfofrd: Clarendon.
MEYER, E. (1892), *Forschungen zur alten Geschichte*, 2 cilt, Halle.
MEYER, E. (1921), *Ursprung und Anfange des Christentums, II. Die Entwicklung des Judentums und Jesus von Nazaret*, Stuttgart ve Berlin: Cotta.
MEYER, E. (1928-1936), *Geschichte des Alertums*, 4 cilt, Stuttgart ve Berlin: Cotta.
MEYER, G. (1892), "Von wem stammt die Bezeichung Indogermanen?", *Indogermanische Forschungen*, 2: 125-130.
MICHAEL, H.N. ve Weinstein, G.A. (1977), "New radio carbon dates from Akrotiri", *Thera. Temple University Aegean Symposium*, 2: 27-30.
MICHELET, J. (1831), *Histoire Romaine*, 2 cilt, Paris.
MICHELET, J. (1962), (1831), *Introduction à l'histoire universelle*, Paris: A.Colin.
MILLARD, A.R. (1976), "The Canaanite linear alphabet and its passage to the Greeks", *Kadmos* 15: 130-144.
MILLARD, A.R. ve BORDREUİL, P. (1982), "A statue from Syria with Assyrian and Aramaic inscriptions", *Biblical Archaeologist*, 45.3: 135-141. Ayrıca, bkz. Abou-Assaf.
MITFORD, W. (1784-1804), *The History of Greece*, 8 cilt, Londra.
MOMIGLIANO, A. (1946), "Friedrich Creuzer and Greek historiography", *Journal of the Warburg and Courtauld Institute*, 9: 152-63.
MOMIGLIANO, A. (1957), "Perizonus, Niebuhr and the character of the early Roman tradition", *Journal of Roman Studies* 47: 104-14. (1977), Ayrıca *Essays on Ancient and Modern Historiography* içinde, Oxford, s.231-251.

MOMIGLIANO, A. (1966a), "Giulio Beloch", *Dizionario Biografico degli Italiani* içinde, c.8, s.32-45. (1966), Ayrıca *Terzo Contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico* içinde, Roma, s.239-265.
MOMIGLIANO, A. (1966b), "George Grote and the study of Greek history", *Studies in Historiography*, (1966), London, s.56-74.
MOMIGLIANO, A. (1966c), "Vico's scienza nuova: Roman 'Bestioni' and Roman 'Eroi'", *History and Theory* 5: 3-23. (1977), ayrıca *Essaays on Ancient and Modern Historiography* içinde, s.253-276.
MOMIGLIANO, A. (1966d), "Ancient history and antiquarian", *Studies in Historiography*, s.6-9.
MOMIGLIANO, A. (1968), *Prime linee di storia della tradizione Maccabaica*, Amsterdam: Hakkert.
MOMIGLIANO, A. (1975), *Alien Wisdom: The Limits of Hellenization*, Cambridge University Press.
MOMIGLIANO, A. (1980), "Alle origini dell'interesse su Roma arcaica, Niebuhr e l' India", *Rivista Storica Italiana*, 92: 561-571.
MOMIGLIANO, A. (1982), "New paths of Classicism in the nineteenth century", *History and Theory* Beiheft 21.
MONRO, D.B. (1911), "Wolf, Friedrich August", *Encyclopaedia Britannica*, 11. basım, c.28, s.770-771.
MONTESQUIEU, C. de (1721), *Lettres Persanes*, Paris.
MONTESQUIEU, C. de (1748), *L'esprit des lois*, Paris.
MOOREHEAD, A. (1962), *The Blue Nile*, New York: Harper & Row.
MORE, H. (1931), *Philosophical Poems of Henrry More*, G. Bullough (der.), Manchester University Press.
MORENZ, S. (1969), *Die Begegnung Europas mit gypten*, Zürih ve Stuttgart: Artemis.
MORENZ, S. (1973), *Egyptian Religion*, çeviren A.E. Keep, Londra: Methuen.
MOSCATI, S. (1968), *Fenici e cartaginesi in Sardegna*, Milano: A. Mondadori.
MOSCATI, S.,Spitaler, A., Ullendorf, E. ve von Soden, W. (1969), *An Introduction to the Comparative Grammer of the Semitic Languages: Phonology and Morphology*, Wiesbaden: Harrasowitz.
MOSSE, G. (1964), *The Crisis of German Ideology: Intellectual Origins of the Third Reich*. New York: Grosse & Dunlap.

MOSSHAMMER; A.A. (1979), *The Chronicle of Eusebius and the Greek Chronographic Tradition*, Lewisburg: Bucknell University Press.

MOVERS, F.C. (1841-1850), *Die Phönizier*, 2 cilt, 4 kitap Bonn ve Berlin.

MUHLY, J.D. (1965), Journal of the American Oriental Society 85: 585-588'de yayınlanan *Hellenosemitica* hakkında değerlendiren yazısı, (M.C. Astour.),

MUHLY, J.D. (1970a), *Journal of the American Oriental Society* 90: 305-9'da yayınlanan *Interconnections in the Ancient Near East,* hakkında tanıtma yazısı. (W.S.Smith.)

MUHLY, J.D. (1970b), "Homer and the Phoenicians: The relations between Greece and the Near East in the Late Bronze Age and Early Iron Ages", *Berytus* 19: 19-64.

MUHLY, J.D. (1973)"The Philistines and their pottery", Sheffield'de düzenlenen *Third International Colloquium on Aegean Prehistory* konferansına sunulan bildiri.

MUHLY, J.D. (1979), "On the Shaft Graves at Mycenae", *Studies in Honor of Tom B. Jones*, M.A. Powell ve R.M. Sack (der.), Neukirchen-vlugen: Butzon & Becker kevelaer, s.311-323.

MUHLY, J.D. (1984), "The role of the Sea Peoples in Cyprus during the L.C. IIIperiod", *Cyprus at the Close of the Late Bronze Age* içinde, V. Karageorgis (der.), Lefkoşe: G. Leventis Foundatin, s.39-56.

MUHLY, J.D. (1985), "Phoenicia and the Phoenicians", *Biblical Archaeology Today: Proceedings of the International Congress on Biblical Archaeology, Jerusalem, April 1984.* A.Biran v.d. (der.), Kudüs: Israel Exploration Society, Israel Academy of Sciences and Humanities, American Schools of Oriental Research, s.177-191.

MÜLLER, C. (1841-1870), *Fragmenta Historicorum Graecorum*, Paris.

MÜLLER, K.O. (1820-1824), *Geschichte hellenischer Stämme und Stäte*, 3 cilt. Breslau,*Orchomenos und die Minyer*, c.1. *Die Dorier*, c.2 ve III, (1830), *The History and Antiquities of the Doric Race*, adıyla İngilizceye çeviren H. Tufnell ve G.C. Lewis 2 cilt, Londra.

MÜLLER, K.O. (1825), *Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie.* Göttingen. (1844), *Introduction to a Scientific System of Mythology* adıyla İngilizceye çeviren J. Leitch. Londra.

MÜLLER, K.O. (1834), "Orion", *Rheinisches Museum,* 2: 1-30.
MÜLLER, K.O. (1858), *A History of the Literature of Ancient Greece*, tamamlayan J.w. Donaldson, 3 cilt, Londra.
MURRAY, G. (1951), *Five Stages of Greek Religion*, Oxford: Clarendon.
MURRAY, M. (1931), *Egyptian Temples*, Marston, Londra: Sampson Low.
MURRAY, M. (1949), *The Splendour that was Egypt*, Londra: Sidgwick & Jackson.
MURRAY, O. (1980), *Early Greece*, Brighton: Harvester/Atlantic Highlands, NJ: Humanities.
MUSGRAVE, S. (1782), *Two Dissertations:. 1), On the Grecian Mythology: 2), An Examination of Sir Isaac Newton's Objections to the Chronology of the Olympiads*, Londra.
MYRES, J.L. (1924), "Primitive man in geological time", *Cambridge Ancient History*, 1. basım, c.1, s.1-97.
NAVEH, J. (1973), "Some Semitic epigraphical considerations on the antiquity of the Greek alphabet", *American Journal of Archaeology*, 1-8.
NAVEH, J. (1982), *Early History of the Alphabet: An Introduction to West Semitic Epigraphy and Paleography*, Kudüs: Magnes/Leiden: Brill.
NEEDHAM, J. ve LU, G.D. (1985), *Transpacific Echoes and Resonances: Listening Once Again*, Singapur: World Scientific.
NEEDHAM, J.T. (1761), *De Inscriptione quadam Ægyptiaca Tautini inventa et Characteribus Ægyptiis olim et Sinis communibus exarata idolo cuidam antiquo in regia universitate servato ad utrasque Academias Londonensem et Parisiensem Rerum antiquarum, investigationi et studio præpositas data Epistola,* Roma.
NEIMAN, D. (1965), "Phoenician place names", *Journal of Near Eastern Studies,* 24: 113-115.
NESCHKE-HETSCHKE, A.B. (1984), "Discussion", Bollack ve Wismann içinde, s.483-484.
NETTL, P. (1957), *Mozart and Masonry*, New York: Philosophical Library.
NEUGEBAUER, O. (1945), *Mathematical Cuniform Texts*, New Haven: American Oriental Society and theAmerican Schools of Oriental Research.

NEUGEBAUER, O. (1950), "The alleged Babylonian discovery of the precession of the equinoxes", *Journal of the American Oriental Society*, 70: 1-8.

NEUGEBAUER, O. (1957), *The Exact Sciences in Antiquity*, Providence.

NEUGEBAUER, O. ve PARKER R.A. (1960-1969), *Egyptian Astronomical Texts*, 4 cilt, Providence ve Londra: Brown University Press. Bkz. Swerdlow.

NEUSNER, J. (1965-1970), *A History of the Jews in Babylonia*, 5 cilt, Leiden: Brill.

NEWTON, I. *A Dissertation upon the Sacred Cubit of the Jews and the Cubits of several Nations: in which from the dimensions of the Greatest Pyramid as taken by Mr. John Greaves, the ancient Cubit of Memphis is determined.*

NEWTON, I. *Principa Mathematica.*

NEWTON, I.*The Origins of Gentile Theology.*

NIEBUHR, B. (1828-1831, genişletilmiş basım), *Romische Geschichte*, 2 cilt, Berlin.

NIEBUHR, B. (1847), *Vorträge über alte Geschichte an der Universität zu Bonn gehalten*, 3 cilt, Berlin. (1852), *Lectures on Ancient History from the Earliest Times to the Taking of Alexandria by Octavius*, adıyla İngilizceye çeviren, L. Schmitz, 3 cilt, Philadelphia.

NIEBUHR, B. (1847-51), *The History of Rome*, çeviren J.C. Hare ve C. Thirwall, 4. basım, 3 cilt. Londra.

NILSSON, M.P. (1932), *The Mycenaean Origin of Greek Mythology*, Berkeley: University of California Press.

NILSSON, M.P. (1950), *The Minoan Mycenaean Religion*, 2. genişletilmiş basım, Lund. C.W.K. Geerup.

NISSEN, W. (1962), *Göttinger Gedenktafeln: Eine biographisher Wegweiser*, Göttingen: Vandenhoek & Ruprecht.

NISSEN, W. (1975), "Ergänzungen", *Göttinger Gedenktafeln: Eine biographisher Wegweiser*, Göttingen.

NOGUERTA, A. (1976), *How African was Egypt: A Comperative Study of Egyptian and Black African Cultures*, New York: Vantage Press.

NONNOS, (1940), *Dionysiaca*, 3 cilt, çeviren W. H. D. Rouse. Notlandıran H.J. Rose ve L.R. Lind (Loeb). Cambridge, Mass.

OREN, D.A. (1985), *Joining the Club: A History of the Jews at Yale*, New Haven: Yale University Press.
OTTO, E. (1975), " gypten im Selbstbewußtsein des gypters", Helck ve Otto içinde, sütun 76-78.
PAAW, C. de (1773), *Recherches philosophiques sur les Égyptiens et les Chinois*, Berlin.
PAGELS, E. (1979), *The Gnostic Gospels*. New York: Random House.
PALLOTINO, M. (1978), *The Etruscans*, genişletilmiş yeni basım, çeviren J. Cremona, D. Ridgeway (der.), Londra: Penguin.
PALLOTINO, M. (1984), *Storia della Prima Italia*, Milano: Rusconi.
PANG, K.D. ve CHOU, H.H. "Three very large volcanic eruptions in Antiquity and their effects on the climate of the Ancient World", Eos 66.46. 12 Kasım 1985 tarihli bildiriden alıntı, s.816'da.
PAPPADEMOS, J. (1984), "The Newtonian synthesis in physical science and its roots in the Nile Valley", *Journal of African Civilizations*, 6.2: 84.101.
PAPPE, H.O. (1979), "The English Utilitarians and Athenian democracy", Bolgar içinde, *Classical Influences*...., s.297-302.
PARKE, H.W. (1967), *The Oracles of Zeus: Dōdōna, Olympia and Ammon*, Oxford: Blackwell.
PARKER, R.A. ve Neugebauer, O. (1960-1964), *Egyptian Astronomical Texts*, 4 cilt. Londra: Lund Humphries, Brown University Press yayını.
PARMENTIER, L. (1913), *Recherches sur le traité d' Isis et d' Osiris de Plutarque*, Brüksel: Académie Royale de Belgique.
PARRY, M. (1971), *The Making of Homeric Verse: The Colleced Papers of Milman Parry*, Oxford: Clarendon.
PATRIDES, C.A. (1969), *The Cambridge Platonists*, Cambridge University Press.
Paulys Real-Encyclopädie der classichen Altertumswissenschaft, G. Wissama v.d. (der.), (1894-), Stuttgart, Münih.
PAUSANIAS, *Guide to Greece*, bkz. Frazer ve Lévi.
PEDERSEN, H. (1959), *The Discovery of Language: Linguistic Science in the Nineteenth Century*, çeviren J.W. Spargo, Bloomington: Indiana University Press.
PEDLEBURY, J.D.S. (1930a), *Aegyptiaca*, Cambridge University Press.

PEDLEBURY, J.D.S. (1930b), "Egypt and the Aegean in the Late Bronze Age", *Journal of Egyptian Archaeology*, 16: 75-92.
PETIT-RADEL, F. (1815), "Sur l'origine grecque du fondateur d'Argos", *Mémoires de l' Institut Royal de France, Classe d' Histoire et de Littérature Ancienne*, 2: 1-43.
PETRIE, W.M.F. (1883), *The Pyramids and Temples of Gizeh*, Londra.
PETRIE, W.M.F. (1893), *The Great Pyramid*, Londra.
PETRIE, W.M.F. (1894-1905), *A History of Egypt*, 3 cilt, Londra.
PETRIE, W.M.F. (1908), "Historical references in Hermetic writings", *Transactions of the Third International Congress of the History of Religion* içinde, Oxford I: 196-225.
PETRIE, W.M.F. (1909), *Personal Religion in Egypt before Christianity*, New York: Harpers Library of Living Thought.
PETRIE, W.M.F. (1931), *70 Years of Archaeology*, Londra: Sampson Low.
PETTINATO, G. (1978), "L' Atlante Geografico nel Vicino Oriente antico Attestate ad Elba ed ad Abu Salabikh", *Orientalia*, 46: 50-73.
PETTINATO, G. (1979), *Elba: un impero inciso nell' argilla*. Milano. (1981), *The Archives of Elba: An Empire Inscribed in Clay, with an Afterword by Mitchell Dahood S.J.* adıyla İngilizceye çeviren, Mindadori, Garden City: Doubleday.
PFEIFFER, R. (1976), *History of Classical Scholarship: From 1300-1850*, Oxford, Clarendon.
PHARR, C. (1959), *Homeric Greek: A Handbook for Beginners*, 2. basım, Norman, Okla.: University of Oklahoma Press.
PICARD, C. (1937), "Homère et les religions de l'Égypte", *Revue archéologique*, 6 me Série,10: 110-113.
PICARD,C. (1948), *Les Religions Préhelleniques*, Paris: Presses Universitaires de France.
PIERCE, R.H. (1971), "Egyptian loan words in Ancient Greek?", *Symbolae Osloenses*, 46: 96-107.
PINOT, V. (1932), *La Chine et l' esprit philosophique en Europe 1640-1740*, Paris: Geuthner.
PLATON, (1914-192?), 12 cilt, çeviren H.N. Fowler, *Kratylos*.
PLATON, *Kritias*.

PLATON, *Menexenos.*
PLATON, *Republic.*
PLATON, *Timaios*, Lee bkz. Platon, N. ve Stassinopouloutouloupa, E. (1964), "Oriental seals from the Palace of Cadmus: unique discoveries in Boeotian Thebes", *Illustrated London News*, 28 Kasım: 859-861.
PLUTARCH, *De Iside et Osiride*, (1934-1935), çeviren F.C. Babitt, Plutarch's *Moralia* içinde, 16 cilt, (Loeb). Cambridge, Mass.: Harvard University Press/Londra: Heinemann, 5 cilt, s.7-191.
PLUTARCH, *De Herodoti Malignitate*, çeviren L. Pearson ve F.H. Sandbach, *Plutarch's Moralia* içinde, c.2, s.9-133.
POCOCK, J.G.A. (1985), "Gibbon as an Anglican manqué: clerical culture and the *Decline and Fall*", SUNY, Binghamton, 17 Nisan'da, Miriam Leranbaum'un Anısına Düzenlenen Konferans.
POLIAKOV, L. (1974), *The Aryan Myth: A History of Rasict and Nationalist Ideas in Europe*, Sussex University Press için çeviren E. Howard, Londra: Chatto & Windus and Heinemann.
POLOMÉ, E.C. (1981), "Can graphemic change cause phonemic change?", Arbeitman ve Bomhard içinde, s.881-888.
POPE, M. (1973), *Job: A New Translation with Introduction and Commentary*, 3. basım, Garden City, NY: Anchor.
POPE, M. (1980), "The cult of the dead at Ugarit", G.Young [der.), *Ugarit in Retrospect: 50 Years of Ugarit and Ugaritic* içinde, Winona Lake: Eisenbraun, s.170-175.
POPHAM, M. (1965), "Some Late Minoan pottery from Crete", *Annual of the British School at Athens*, 60:316-342.
POPKIN, R.H. (1974), "The philosophical basis of modern racism", C. Watson ve J.P. Anton (der.), *Philosophy and the Civilizing Art* içinde, s.126-165.
POPKIN, R.H. (1985), Force'ye giriş, s.XI-XIX.
POPPER, K. R. (1950), *The Open Society and its Enemies*, 2 cilt, Princeton University Press.
PORADA, E. (1965), "Cylinder seals from Thebes: a preliminary report", *American Journal of Archaeology*, 169: 173.
PORADA, E. (1966), "Further notes on cylinders from Thebes", *American Journal of Archaeology*, 70: 194.

PORADA, E. (1981), "Cylinder seals found at Thebes in Boiotia, with contributions on the inscriptions from Hans G. Güterbock and John A. Brinkman", *Archiv für Orientforschung*, 28: 1-78.
PORPHERY, *Vita Plotini*.
POTTER, J. (1697), *Archæologia Græca, or the Antiquities of Greece*, 4 cilt, Londra.
PRAETORIUS, G.F. (1902)" Zur Geschichte des griechischen Alphabets", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 56: 676-80.
PULLEYBANK, E.G. (1955), *The Background of the Rebellion of An Lu-shan*, Cambridge University Press.
PYLE, K.B. (1969), *The New Generation in Meiji Japan: Problems of Cultural Identity 1885-1895*, Stanford University Press.
RAHMAN, A. (1982), *Science and Technology in Medieval India*, Yeni Delhi: Vikas.
RAHMAN, A. (1983), *Intellectual Colonization: Science and Technology in West-East Relations*, Yeni Delhi: Vikas.
RAŞID, R. (1980), "Science as a Western phenomenon", *Fundamenta Scientiae*, 1: 7-21.
RATTANSI, P.M. (1963), "Paracelsus and the Puritan revolution", *Ambix*, 11: 24-32.
RATTANSI, P.M. (1973), "Some evaluations of reason in sixteenth- and seventeenth- century natural philosophy", Teich and Young içinde, s.148-66.
RAWLINSON, G. (1869), *A Manual of Ancient History*, Oxford.
RAWLINSON, G. (1889), *History of Phoenicia*, Londra.
RAWSON, E. (1969), *The Spartan Tradition in European Thought*, Oxford: Clarendon.
RAY, J.D. (1976), *The Archives of Hor*, Londra: Egypt Exploration Society.
REGHELLINI DE SCHIO (1883), *La Maçonnerie considéréé comme le résultat des religions égyptienne, juive et chrétienne*, Paris.
REINACH, S. (1892a), *L'Origine des Aryens: Histoire d' une Controverse*, Paris.
REINACH, S. (1892b), "Résumé of Tsountas", *Revue Archéologique* içinde, I: s.93.

REINACH, S. (1893), "Le mirage oriental", *Anthropologie,* 4: 539-578, 699-732.
RENAN, E. (1855), *Histoire générale et système composée des langues sémitiques,* Paris.
RENAN, E. (1858), *Études d'histoire religieuse,* 3. basım, Paris.
RENAN, E. (1868), "Mémoire sur l'origine et caractère véritable de l'histoire phénicienne qui porte le nom de Sanchunation", *Mémoires de l' Académie des inscriptions et Belles- Lettres,* 23: 241-334.
RENDSBERG, G. (1982), "A new look at Pentateuchal HW", *Biblica,* 63: 351-69.
RENFREW, C. (1972), *The Emergence of Civilization: The Cyclades and the Aegean in the Third Millennium BC,* Londra: Methuen.
RENFREW, C. (1973), "Problems in the general correlation of archaeological and linguistic strata in prehistoric Greece: the model of autochthonous origin", Crossland ve Birchall içinde, s.265-279.
RENOUF, P.I.P. (1880), *Lectures on the Origin and Growth of Religion,* Londra.
RIGDEWAY, W. (1901), *The Early Age of Greece,* 2 cilt, Cambridge University Press.
ROBERTSON SMITH, W. (1894), *The Religion of the Semites: The Fundamental Institutions,* Cambridge.
RÖLLING, V.W. ve MANSFELD, G. (1970), "Zwei Ostraka vom Tell Kàmid el Loz und ein neuer Aspekt für Entstehung des kanaanäischen Aphabets", *Die Welt des Orients,* 5.2: 265-270.
ROSEN, E. (1970), "Was Copernicus a Hermeticist?", *Minnesota Studies in the Philosophy of Science,* 5: 164-169.
ROSEN, E. (1983), "Was Copernicus a Neoplatonist?", *Journal of the History of Ideas,* 44.3. 667-669.
ROSEN, G. (1929), *Juden und Phönizier,* Tübringen: Mohr.
ROSENTHAL, F. (1970), *Journal of the American Oriental Society* 90: 338-339'da yayınlanan *Recherches sur les plus anciens emprunts sémitiquer en grec* hakkında tanıtma yazısı. (E. Masson).
ROTHBLATT, S. *The Revolution of the Dons: Cambridge and Society in Victotian England,* Cambridge University Press.
ROUGÉ, E. de (1869), "Conférence sur la religion des anciens Égyptiens", *Annales de philosophie chrétienne,* 5. dizi, s.328-330.

RUSSEL, B. (1961), *History of Western Philosophy: and its Connections with Political and Sosial Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*, yeni basım, Londra: Allen & Unwin.
RUSSEL, F.W.E. (1895), *The Letters of Matthew Arnold*, 2 cilt, New York.
RYTKÖNEN, S. (1968), *B.G. Niebuhr als Politiker und Historiker*, Helsinki: Annales Academiae Scientiarum Fennicae, dizi B, c.156.
SABRİ, M. (1930), *L'Empire Égyptien sous Mohamed-Ali et La Question d' Orient (1811-1849)*. Paris: Geuthner.
SAGGS, H.W.F. (1962), *The Greatness that was Babylon*, New York: Hawthorn Books.
SAİD, E. (1978), *Orientalism*, New York ve Londra: Vintage.
SALDIT-TRAPPMANN, R. (1970), *Tempel der ägyptischen Götter in Griechenland und an der Westküste Kleinasiens*, Leiden: Brill.
SANDARS, N.K. (1978), *The Sea Peoples: Warriors of the Ancient Mediterranean 1250-1150 BC*, Londra: Thames & Hudson.
SANDMEL, S. (1979), *Philo of Alexandria: An Introduction*, New York/ Oxford: Oxford University Press.
SANDYS, J.E. (1908), *A History of Classical Scholarship*, 3 cilt, Cambridge University Press.
SANTANGELO, G.S. (1984), *Madame Dacier, una filologa nella "Crisi" (1672-1720)*, Roma: Bulzoni.
SANTILLANA, G. de (1963), "On forgotten sources in the history of science", A.C. Crombie (der.), *Scientific Change: Historical Studies in the Intellectual, Social and Technical Conditions for Scientific Discovery and Technical Inventin, from Antiquity to the Present* içinde, Londra: s.813-828.
SANTILLANA, G. de ve von DECHEND, H. (1966), *Hamlet's Mill: an Essay in Myth and the Frame of Time*, Boston: Gambit.
SASSON, J.M. (1966), "Canaanite maritime involvement in the second millennium BC", *Journal of American Oriental Society*, 86: 126-138.
SAUNERON, S. v.d. (1970-), *Collection des voyageurs occidentaux en Égypte*, Kahire: Institut Français d'archéologie orientale.
SCHILLER, F. von (1967), *Über die ästhetische Erziehung des Menschen: in einer Reihe von Briefen (On the Aesthetic Education of Man:*

In a Series of Letters), çeviren E.M. Wilkinson ve L.A. Willoughby, Oxford.

SCHLEGEL, F. von (1808), *Über die Sprache und Weisheit der Indier*. (1949), "On the language and philosophy of the Indians", adıyla İngilizceye çeviren E.J. Millington, *Aesthetic and Miscellaneous Works of Friedrich von Schlegel* içinde, Londra.

SCHLEGEL, F. von (1939), *Cours d'histoire universelle (1805-1806)*. J.J.Anstett (der.), Paris: Patissier.

SCHLEICHER, A. (1865), *Über die Bedeutung der Sprache für die Naturgeschichte des Menschen*, Weimar: H. Böhlen.

SCHLESIER, G. (1838-1840), *Schriften von Friedrich von Gentz*, 5 cilt, Mannheim.

SCHOLEM, G.G. (1960), *Jewish Gnosticism, Merkehbah Mysticism and the Talmudic Tradition*, New York: Jewish Theological Seminary of America.

SCHOLEM, G.G. (1965), *On the Kabbalah and its Symbolism*, çeviren R. Mannheim, New York: Schocken.

SCHOLEM, G.G. (1970), *Kabbalah*, New York: Quadrangle.

SCHOLEM, G.G. (1974), *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York: Schocken.

SCHWAB, R. (1950), *La Renaissance Orientale*, Paris: Bibliothèque Historique.

SCHWAB, R. (1984), çeviren G. Patterson-Black ve V. Reinking, New York: Columbia University Press.

SCHWALLER de LUBICZ, R.A. (1958), *Le Temple de l'homme: Apet du sud à Louqsor*, Paris: Caractères.

SCHWALLER de LUBICZ, R.A. (1961), *Le Roi de la théocratie pharaonique*, Paris: "Homo Sapiens".

SCHWALLER de LUBICZ, R.A. (1968), *Le Miracle égyptien*, Paris: Flammarion.

SCOLLON, R. ve S.B.K. (1980), *Linguistic Convergence: An Ethnography of Speaking: At Fort Chipewyan, Alberta*, New York, San Francisco ve Londra: New York Academic Press.

SCOTT, W. (1924-1936), *Hermetica*, 4 cilt, Oxford: Clarendon.

SEIDEL, S. (19629 *Der Briefwechsel zwischen Friedrich Schiller und Wilhelm von Humboldt*, 2 cilt, Berlin: Aufban Verlag.

SELEM, P. (1980), *Les Religions orientales dans la Pannonie Romaine: Partie en Yougoslavie*, Leiden: Brill.
SELTMAN, C. (1933), *Greek Coins: A History of Metallic Currency and Coinage Down to the Fall of the Hellenistic Kingdoms*, Londra: Methuen.
SEZNEC, J. (1953), *The Survival of the Pagan Gods: The Mythological Tradition and its Place in Renaissance Humanism and Art*, çeviren B.E. Sessions, New York, Pantheon.
SHAFFER, E.S. (1975), *Kublai Khan and the Fall of Jerusalem: The Mythological School of Biblical Criticism and the Secular Literature 1770-1880*, Cambridge University Press.
SHELLY, P.B. (1821), *Hellas*, Londra.
SHEPPARD, J.T. (1911), "The first scene of the Suppliants of Aeschylus", *Classical Quarterly*, 5: 220-229.
SIEGERT, H. (1941-1942), "Zur Geschichte der Begriffe 'Arische' und 'arich', *Wörter und Sachen*, 4: 73-99.
SIMONSUURI, K. (1979), *Homer's Original Genius: Eighteenth Century Notions of the Early Greek Epic (1688-1798)*, Cambridge University Press.
SMELIK, K.A.D. ve HEMELRIJK, E.A. (1984), "'Who knows not what monsters demented Egypt worships?' Opinions on Egyptian animal worship in Antiquity as part of the ancient conception of Egypt", H. Temporini ve W. Haase (der.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt: Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung* içinde. 17.4, *Religion: (Heidentum: römische Götterkulte, orientalische Kulte in der römischen Welt [Forts.])*, W.Haase (der.), s.1852-2000.
SMITH, W. (1848), *A Classical Dictionary of Greek and Roman Biography, Mythology and Geography*, Londra.
SMITH, W. (1854), *A History of Greece: From the Earlirest Times to the Roman Conquest*, New York.
SMYTH, C.P. (1864), *Our Inheritance inthe Great Pyramid*, Londra.
SMYTH, C.P. (1867), *Life and Work at the Great Pyramid*, Edinburg.
SMYTH, C.P. (1874), *The Great Pyramid & the Royal Socety*, Londra.
SNODGRASS, A. (1971), *The Dark Age of Greece: An Archaeological Survey of the Eneventh to the Eighth centuries BC*, Edinburgh University Press.

SNOWDEN, F.M.S. (1970), *Blacks in Antiquity: Ethiopians in the Greco-Roman Experience*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
SOURVINOU-INWOOD, C. (1973), "The problem of the Dorians in tradition and archaeology", *The Third Internatioal Colloquium on Aegean Prehistory*'de sunulan bildiri.
SPEER, A. (1970), *Inside the Third Reich*, çeviren R. ve C. Winston. Londra: Weidenfeld & Nicolson.
SPIEGEL, S. (1967), *The Last Trial: On the Legend and Lore of the Command to Abraham to Offer Isaac as a Sacrifice: The Akedah,* çeviren J. Goldin New York: Pantheon.
SPYROPOULOS, T. (1972), Ἀΐγέπταχος Ἐποιχισμος ἐν Βοιωτίαι', Ἀρχαιογιχά Ἀνάλεχτα ἐξ Ἀθηων 5:16-27.
SPYROPOULOS, T. (1973), 'Εϊσαγωγή εϊς τήν Μελέτην τοϋ ωπαϊχοϋ Χώροέ', Ἀρχαιογιχα Ἀνάλεχτα εξ Ἀθηων 6:201-214.
STARKIE, E. (1971), *Flaubert the Master: A Critical and Biographical Study (1856-1880),* New York: Atheneum.
ST CLAIR, W. (1972), *That Greece Might Still be Free: The Philhellenes in the Greek War of Independence*, Londra: Oxford University Press.
ST CLAIR, W. (1983), *Lord Elgin and the Marbles*, 2. genişletilmiş basım, Oxford University Press.
STECCINI, (1957), "The Delphian column of the dancers", *American Journal of Archaelogy,* 61: 187, not.
STECCINI, (1961), "A history of measures", *American Behavioral Scientist,* 4.7: 18-21.
STECCINI, (1978), "Notes on the relation of ancient measures to the Great Pyramid", Tompkins, *The Secrets of the great Pyramid* içinde, s.287-382.
STEEL-MARET (1893), "La Franc-Maçonnerie: ses origines, ses mystères et son but", *Archives Secrètes de la Franc-Maçonnerie* içinde, Lyon.
STEINBERG, R. (1981), *Modern Shadows on Ancient Greece: Aegean-Levantine Connections in the Late Bronze Age*, Cornell University, master tezi.
STELLA, L.A. (1951-1952), "Chi furono i Populi del Mare", *Rivista di antropologia,* 39: 3-17.

STERN, B.H. (1940), *The Rise of Romantic Hellenism in English Literature, 1732-1786*, Menasha, Wisconsin: G. Banta.
STERN, F.R. (1961), *The Politics of Cultural Despair; a Study in the rise of the Germanic ideology*, Berkely: University of California Press.
STERN, M. (1974), *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, c.I, From *Herodotus to Plutarch*, Kudüs: Israel Academy of Humanities and Sciences.
STEWART, J.G. (1959), *Jane Ellen Harrison: A Portrait from Letters*, Londra: Merlin.
STIEGLITZ, R.R. (1981), "The Letters of Kadmos: mythology, archaeology and eteocretan", αννπψπο απο τον α' (2), τομο των πεπραγμενον τον δ' διέθνονσ χρητολογιχοῦ σννδριδν 'Ηράχλειο, 29, Αὐγούστού-3 Σεπτεμβρίου 1976). Athens.
STOBART, J.C. (1911), *The Glory that was Greece*, Philadelphia: Lippincott.
STRABO, (1929), *The Geography*, çeviren H.L. Jones, 8 cilt, Cambridge, Mass.: Loeb.
STRANGE, J. (1973), "Biblical material on the origin of the Philistines", Sheffield'de düzenlenen *Third International Colloquium on Aegean Prehistory* konferansına sunulan bildiri.
STRAUSS, B.S. (yayınlanacak), *Politics and Society in Athens After the Peloponnesian War, 403-386 BC*, Ithaca: Cornell University Press.
STRICKER, B.H. (1949), "The Corpus Hermeticum", *Mnemosyne*, dizi 4 cilt, c.2: 79-80.
STUART-JONES, H. (1968), Önsöz, *Greek-English Lexicon: Liddle and Scott*, Oxford: s.I-XII.
STUBBINGS, F.H. (1973), "The rise of Mycenaean civilization", *The Cambridge Ancient History*, 3. basım, 2 cilt, sütun I, *The Middle East and the Aegean 1800-1380 BC*, s.627-658.
STUBBINGS, F.H. (1975), "The expansion of Mycenaean civilization", *The Cambridge Ancient History*, 3. basım, 2 cilt, sütun II, *The Middle East and the Aegean 1800-1380 BC*, s.165-187.
STURTEVANT, E.H. (1942), *Indo-Hittite Laryngeals*, Baltimore: Linguistic Society of America.
SURLU MAKSIMUS, (1910), H. Hobein (der.). Leipzig: Teubner.

SWEET, P.R. (1978-1980), *Wilhelm von Humboldt: A Biography*, 2 cilt, Columbus: Ohio State University Press.
SWERDLOW, N.M. ve Neugebauer, O. (1984), *Mathematical Astronomy in Copernicus's De Revolutionibus*, 2 bölüm. New York/Berlin: Springer.
SYDOW, A. von (1906-1916), *Wilhelm und Caroline in ihren Briefe*, 7 cilt, Berlin: Mittler und Sohn.
SYMEONOGLOU, S. (1985), *The Topography of Thebes: From the Bronze Age to Modern Times*, Princeton University Press.
SZEMERÉNYI, O. (1964), "Structuralisme and substratum. Indo-Europeans and Aryans in the Ancient Near East", *Lingua*, 13: 1-29.
SZEMERÉNYI, O. (1966), "Iranica II", *Die Sprache*, 12: 190-226.
SZEMERÉNYI, O. (1974), "The origins of the Greek lexicon: Ex Oriente Lux", *Journal of Hellenic Studies*, 94: 144-157.
SZNYCER, M. (1979), "L'inscription phénicienne de Tekké près de Cnossos", *Kadmos*, 18: 89-93.
TATIAN, Dods ve Smith bkz.
TAYLOR, A.E. (1929), *Plato: The Man and His Work*, 3. basım, Londra: Methuen.
TAYLOR, T. (1821), *Iamblichus on the Mysteries of the Egyptians, Chaldaeans and Assyrians*, Walworth.
TAYLOUR, W. (1964), *The Mycaeneans*, Londra: Thames & Hudson.
TCHERIKOVER, V. (1959), *Hellenistic Civilization and the Jews*, çeviren S. Applebaum, Philadelphia.
TCHERIKOVER, V. (1976), *Hellenistic Palestine in the Hellenistic Age: Political History of Jewish Palestine from 332 BCE to 67 BCE*, A. Schalit (der.), *The World History of the Jewish People* içinde, cilt 6, Londra: W. H. Allen.
TEICH, M. ve YOUNG, R. (1973), *Changing Perspectives in the History of Science: Essays in Honour of Joseph Needham*, Londra: Heinemann.
TERRASSON, J. (1715), *Dissertation critique sur l' Iliad d' Homère, où à l'occasion de ce poème, on cherche les règles d'une poétique fondée sur la raison et sur les exemples des anciens et des modernes*, 2 cilt, Paris.
TERRASSON, J. (1731), *Sèthos, histoire ou vie tirée des monuments de l'ancienne Égypte*, Paris.

TETERS, B. (1962), "The Genro In and the National Essence Movement", *Pacific Historical Review,* 31: 359-371.
THAPAR, R. (1975), *The Past and Prejudice*, Yeni Delhi: National Book Trust.
THAPAR, R. (1977), "Ideology and the interpretation of early Indian history", *Society and Change: Essays in Honour of Sachin Chaudhuri* içinde, Yeni Delhi, s.1-19.
THIRLWALL, C. (1835-1844), *A History of Greece*, 8 cilt, Londra.
THIRLWALL, J.C. jr. (1936), *Connop Thirlwall, Historian and Theologian,* Londra: Society for the Promotion of Christian Knowledge.
THISSEN, H.-J. (1980), "Manetho", Helck ve Otto, *Lexicon* içinde, c.III, sütun 1179-1181.
THOMSON, G. (1941), *Aeschylus and Athens—A Study in the Social Origin of Drama*, Londra: Lawrence & Wishart.
THOMSON, G. (1949), *Studies in Ancient Greek Society I: The Prehistoric Aegean*, Londra: Lawrence & Wishart.
THOMSON, K. (1977), *The Masonic Thread in Mozart*, Londra: Lawrence & Wishart.
THUCYDIDES, (1954), *The Peloponnesian War*, çeviren R. Warner, Londra: Penguin.
THUCYDIDES, (1980), *Histories*, çeviren C.F. Smith (Loeb), Londra: Heinemann/Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
TIECK, L. (1930), *Ludwig Tieck und die Brüder Schlegel, Briefe mit Einleitung und Anmerkungen*, H. Lüdete (der.), Frankfurt a. M.: Baer.
TIEDEMANN, P. (1780), *Griechenlands erste Philosophen oder Leben und System des Orpheus, Pherekydes, Thales und Pythagoras*, Leipzig.
TIEDEMANN, P. (1793), *Geist der spekulativen Philosophie.* Marburg.
TIMPANARO, S. (1977), Giriş Schlegel içinde, *Über die Sprache und Weisheit der Indier*, Amsterdam.
TOCQUEVILLE, A. de (1837), *De la Démocratie en Amérique*, 3 cilt, Brüksel.
TOCQUEVILLE, A. de (1877), *L'ancien régime et la révolution*, 8. basım, Paris. (1955), *The Old Regime and the French Revolution* adıyla İnglizceye çeviren, S. Gilbert, New York.
TOMPKINS, P. (1978), *The Secrets of the Great Pyramid*, Londra: Penguin.

TREVELYAN, H. (1981), *Goethe and the Greeks*, 2. basım, Cambridge University Press.
TREVOR-ROPER, H. (1969), *The Romantic Movement and the Study of History* (John Coffin anısına düzenlenen konferans), Londra: Athlone.
TREVOR-ROPER, H. (1983), "The Highland tradition of Scotland", Hobsbawm ve Ranger, *The Invention of Tradition* içinde, Cambridge University Press, s.15-41.
TSOUNTAS, C. ve MANATT, J. (1897), *The Mycenaean Age*, Boston.
TURGUT, A. (1808-15), *Oeuvres de M. Turgut Ministre d'État, Précédées et accompagnées de Mémoires et de Notes sur sa Vie, son Administration et ses Ouvrages*, 9 cilt, Paris.
TURNER, F.M. (1981), *The Greek Heritage in Victorian Britain*, New Haven: Yale University Press.
TURNER, R.S. (1983a), "Historicism, *Kritik*, and the Prussian professoriate", Bollack ve Wismann içinde, s.450-478.
TURNER, R.S. (1983b), "Discussion", Bollack ve Wismann içinde, s.486.
TURNER, R.S. (1985), "Classical philosophy in Germany: toward a history of the discipline", 22-23 Nisan, 1985, Cornell'de düzenlenen *The Fabrication of Ancient Greece 1780-1880* konferansına sunulan bildiri.
TUR-SİNAİ, S. (1950), "The origin of the alphabet", *The Jewish Quarterly Review*, 61: 83-110, 159-180, 277-302.
ULLMAN, B.L. (1934), "How old is the Greek alphabet?", *American Journal of Archeology*, 38: 359-381.
USENER, H. (1907), "Philologie und Geschichtswissenschaft", *Vorträge und Aufsätze* içinde, 2 cilt, Leipzig, c.2, s.II.
VAN BERCHEM, D. (1967), "Sanctuaires d'Hercule-Melqart: contribution à l'étude de l'expansion Phénicienne en Méditerranée", Suriye: 73-109, 307-338.
VAN NESS MYERS, P. (1895), *A History of Greece for Colleges and High Schools*, Boston.
VAN SERTIMA, I. (1976), *They Came Before Columbus*. New York: Random House.
VAN SERTIMA, I. (1984), "Nile Valley presence in America BC", *Journal of African Civilizations*, 6.2: 221-246.

VAUX de FOLETIER, F. de (1970), *Mille ans d'histoire des Tsiganes*, Paris: Fayard.
VERCOUTTER, J. (1956), *L'Égypte et le monde égéen préhellénique*, Paris: Maisonneuve.
VERCOUTTER, J. (1975), "Apis", Helck ve Otto içinde, c.1, sütun 338-350.
VERMEULE, E. (1960), "The fall of the Mycenaean Empire", *Archaeology*, 13.1: 66-75.
VERMEULE, E. (1964), *Greece in the Bronze Age*, Chicago University Press.
VERMEULE, E. (1975), *The Art of the Shaft Graves of Mycenae*, Cincinnati: University of Cincinnati.
VERMEULE, E. (1979), *Aspects of Death in Early Greek Art and Poetry*, Berkeley ve Los Angeles: University of California Press.
VESEY-FITZ-GERALD, B. (1973), *Gypsies of Britain: an Introduction to their History*, 2. basım, Newton Abbot: David and Charles.
VIAN, F. (1963), *Les origines de Thèbes: Cadmos et les Spartes*, Paris: Études et Commentaires No. 48.
VICO, G.B. (1721), *De Constantia Jurisprudenta*, Napoli.
VICO, G.B. (1725), *La Scienza Nuova*, Napoli.
VICO, G.B. (1730), *La Scienza Nuova Seconda*, Napoli.
VIRGIL, (1935), Works, çeviren H.R. Fairclough, 2 cilt (Loeb). Londra: Heinemann/Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
VOLNEY, C.F.C. (1787), *Voyages en Syrie et en Égypte*, Paris.
VOLTAIRE, F.M. (1886), (1768), *Siècle de Louis XIV*, Paris.
VON der MÜHLL, P. (1952), *Kritisches Hypomnema zur Ilias*, Basel: Rheinhardt.
VOSS, von M.H. (1980), "Horuskinder", Helck ve Otto içinde, c.3, sütun 52-53.
WACE, A.J.B. (1924), "Greece and Mycenae", *Cambridge Ancient History*, 1. basım, c.2, *The Egyptian and Hittite Empires to c. 1000 BC*, s.431-742.
WADDELL, L.A. (1927), *The Aryan Origin of the Alphabet*, Londra: Luzac.
WALCOT, P. (1966), *Hesiod and the Near East*, Cardiff: University of Wales Press.

WALLACE, W.P. (1966), "The early coinages of Athens and Euboia", *Numismatic Chronicle*, 7. dizi, 6: 23-44.
WALTON, C. ve ANTON, J.P. (1974), *Philosophy and the Civilizing Arts*.
WARBURTON, W. (1738-1741), *The Divine Legation of Moses, demonstrated, on the principles of a religious deist from the omission of the doctrine of a future state of reward and punishment in the Jewish dispensation*, Londra.
WARDLE, K.A. (1973), "North West Greece in the Late Bronze Age: the archaeological background", Sheffield'de düzenlenen *Third International Colloquium on Aegean Prehistory* konferansına sunulan bildiri.
WARMINGTON, B.H. (1960), *Carthage*, Londra: Robert Hale.
WARREN, P.M. (1965), "The first Minoan stone vases and early Minoan chronology", *Kretika Chronika*, 19: 7-43.
WARREN, P.M. (1967), "Minoan stone vases as evidence for Minoan foreign connections in the Aegean Late Bronze Age", *Proceedings of the Prehistoric Society*, 33: 37-48.
WEBSTER, T.B.L. (1958), *From Mycenae to Homer*. Londra: Methuen.
WEIGALL, A. (1923), *The Life and Times of Akhnaton*, New York: Putnam
WEIR SMYTH, H. (1922), *Aeschylus*, 2 cilt (Loeb), Londra: Heinemann/ Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
WEISE, O. (1883), "Miscellen", *Beiträge zur Kunde der Indogermanischen Sprachen*, 7: 167-71.
WELLS, W.C. (1818), *An Account of the Female of the White Race of Mankind, Part of Whose Skin Resembles that of a Negro; with some Observations on the Causes of the Differences in Colour and Form Between the White and the Negro Races of Men Appended to Two Essays: One upon Single Vision with Two Eyes and the other...* Londra.
WESSETZKY, V. (1961), *Die ägyptische Kulte zur Römerzeit in Ungarn*, Leiden: Brill.
WEST, M.L. (1971), *Early Greek Philosophy and the Orient*, Oxford: Clarendon.
WESTFALL, R.S. (1980), *Never a Rest: A Biography of Isaac Newton*, Cambridge University Press.

WESTMAN, R.S. ve MCGUIRE, J.E. (1977), *Hermeticism and the Scientific Revolution: Papers read at a Clark Library Seminar Los Angeles: William Andrews Clark Memorial Library*, Los Angeles: University of California Press.

WHISTON, W. (1957), (1720?), *Concerning God's Command to Abraham to Offer up Isaac, his Son, for a Sacrifice.* Dissertation II added to *The Life and Works of Flavius Josephus*, Philadelphia, s.914-921.

WHITE, H.G.E. (1914), *Hesiod: The Homeric Hymns and Homerica*, Cambridge, Mass.: Loeb (der.).

WIENER, M.J. (1981), *English Culture and the Decline of the Industrial Spirit, 1850-1980,* Cambridge University Press.

WIGTIL, D.N. (1984), "Incorrect apocalyptic: The Hermetic 'Asclepius' as an improvement on the Greek original", H.Temporini ve W.Haase (der.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt: Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung* içinde. 17.4. *Religion: (Heidentum: römische Götterkulte, orientalische Kulte in der römischen Welt [Forts.])*, W.Haase (der.), s.2282-2297.

WILAMOWITZ-MOELLENDORF, U. von (1919), *Platon*, Berlin: Weidemann.

WILAMOWITZ-MOELLENDORF, U. von (1931), *Der Glaube der Hellenen*, 2 cilt, Berlin: Weidemann.

WILAMOWITZ-MOELLENDORF, U. von (1959), *Geschichte der Philologie*, 3. basım, Leipzig: Teubner.

WILAMOWITZ-MOELLENDORF, U. von (1982), *History of Classical Scholarship*, çeviren A. Harris, Londra ve Baltimore: Johns Hopkins University Press.

WILCKEN, U. (1928), "Alexander Zug in die Oase Siwa", *Sitzungberichte der preußischen Akademie der Wissenschaften* VIII: 576-603.

WILCKEN, U. (1930), "Alexander Zug von Ammon: Epiteg", *Sitzungberichte der preußischen Akademie der Wissenschaften* X: 159-176.

WILCKEN, U. (1931), "Eine Gedächtnisrede auf Barthold Georg Niebuhr", *Bonner akademische Reder,* 10. Bonn.

WILLETTS, R. (1962), *Cretan Cults and Festivals*, Londra: Routledge & Kegen Paul.
WILLIAMS, C. (1971), *The Destruction of Black Civilization: great issues of race from 4500 BC to 2000 BC*, Dubugne, Iowa: Kendall/Hunt.
WILLIAMS, R.J. (1981), "The sages of Ancient Egypt in the light of recent scholarship", *Journal of the American Oriental Society*, 101/1: 1-19.
WILSON, E. (1960), *To the Finland Station*, New York.
WINCKELMANN, J. (1964), (1764), *Geschichte der Kunst des Altertums*, W. Senff (der.), Weimar.
WINCKLER, H. (1907), *The History of Babylonia and Assyria*, çeviren J.A. Craig, New York: Scribner.
WIND, E. (1968), *Pagan Mysteries in the Renaissance*, genişletilmiş yeni basım (1980), Oxford: Oxford University Press.
WISMANN, H. (1983), "Modus operandi analyse comparé des études platoniciennes en France et en Allemagne au 19ème siècle", Bollack ve Wismann içinde, s.490-513.
WITTE, B. C. (1979), *Der preußische Tacitus: Aufstieg, Ruhm und Ende des Historikers Berthold Georg Niebuhr 1776-1831*, Düseldorf: Droste.
WOLF, F.A. (1804), *Prolegomena ad Homerum*, 2. basım, Halle.
WOOD, R. (1767), *A Comperative View of the Antient and Present Stare of the Troade. To which is Prefixed an Essay on the Original Genius and Writings of Homer*, Londra.
WOOD, R. (1775), *An Essay on the Original Genius of Homer, with a Comparative View of the Ancient and Present Stare of the Troade*, J. Bryant (der.), Londra.
WOOLLEY, L. (1938), "Excavations at Al Mina, Sueidia, 1&2", *Journal of Hellenic Studies*, 58: 1-30, 133-170.
WORTHAM, J. D. (1971), *British Egyptology 1549-1906*, Newton Abbot: David & Charles.
YADIN, Y. (1965), "And Dan, why did he remain in the ships?", *Australian Journal of Biblical Archaeology*, 1.1: 19-23.
YADIN, Y. (1973), "And Dan, why did he remain in the ships?", J.Best (der.), *The Arrival of the Greeks* içinde, Amsterdam: Hakkert, s.55-74.
YATES, F. (1964), *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Londra: Routledge & Kegan Paul.

YATES, F. (1967), "The Hermertic tradition in Renaissance science", C.S. Singleton (der.), *Art, Scinece and History in the Renaissance* içinde, Baltimore, s.255-274.

YATES, F. (1972), *The Rosicrucian Enlightenment*, Londra: Routledge & Kegan Paul.

YAVETZ, Z. (1976), "Why Rome? Zeitgeist and Ancient historians in early 19th century Germany:", *American Journal of Philology*, 97: 276-296.

YOYOTTE, J. (1982), "Le Panthéon égyptien de J.-F. Champollion", *Bulletin de la Société Française d' Égyptologie: séance solennelle consacrée à la commémoration du centcinquantenaire de la mort de J.-F. Champollion*, 95: 76-108.

ZAFIROPULO, J. ve MONOD, C. (1976), *Sensorium Dei dans l'hermétisme et la science*, Paris: "Les Belles Lettres."

ZERVOS, C. (1920), *Un Philosophe néoplatonicien du XIe s.: Michel Psellos, sa vie, son œuvre, ses luttes philosophiques, son influence*, Paris: Leroux.

ZUCKER, F. (1950), "Athen und Aegypten bis auf den Beginn der hellenstischer Zeit", *Antike und Orient*, 140-165, Leipzig.

İSİM VE KAVRAM DİZİNİ

Aḥḥotpe, Queen, 94.
ABD, 581.
Abderalı Hekaitos, 178.
Abecedarium, 576.
Aberdonyalı (bkz. İskoç), 304.
Achōris, 171.
Adams, John, 356.
Âdem, 478.
Adonis, 146.
Afganistan, 65.
Afrikanerler, 561.
Afro-Asya, 589.
Afroasya dili, 61, 64, 332.
Afrodit, 72, 123, 517; Aphrodite, 122.
Afyon Savaşları, 341.
Agamemnon, 457, 496.
Agenor, 150, 160.
Agnostisizm (gnostisizm), 562.
Ağaç modeli, 326.
Ağrı Dağı, 318.
Ahl, Frederic, 154, 159.
Aïda, 379.
Aigyptos, 150, 151, 152, 158, 160, 162, 164, 176, 424.
Aile modeli, 326.
Aiolialılar, 141.
Aiskhylos, 74, 138, 140, 150-152, 162.
Aithiopika, 191, 269.
Aka, Akalar, 73, 133-135, 457.
Akadca, 111, 113, 119, 498, 557, 561, 565
Akdeniz, 294, 566, 579.
Akhaia, 143, 187.
Akhenaton, 519, 520.
Akhileus, 133, 276.
Akousilaos, 136.
Akropolis, 187.
Al Luşan, 201.
Alberti, L.B., 235.
Albright, W.F., 221, 223, 537, 550, 573.
Alfabe, 67, 72, 94, 572.
Alman modeli, 440, 443.
Almanya, 291, 300.
Altın Eşek, 191, 192.
Amasis, 108.
Amenōptis III, 127.
Ammenemēs, 70.
Am(m)on, 70, 121, 122, 141, 184, 185, 259, 519.
Amon-Ra, 153.
Amōsis, 94.
Amphion, 69, 70, 145.
Ampirik, 451.
Ampirist, 317.
Ampirizm, 298, 389.
Amymone, 150.
Anabasis, 276.

Anacharsis, 277, 278, 397.
Anadolu, 66, 499, 511, 52, 550, 578, 591-593; –lular, 499, 456, 593; – dili, 63, 103, 111; – dilleri, 63, 102, 137.
ʿAnât, 72, 107.
Anglikan Kilisesi, 446.
Anglo-Sakson, 115; –lar, 484, 485.
Annan, Noel, 445.
Antidifüzyonist, 547.
Antinoos, 188, 201, 202.
Antisemitik, 331; –ler, 450.
Antisemitizm, 50, 86, 88, 91, 276, 319, 332, 361, 464-467, 470, 477, 492, 503, 504, 511, 518, 519, 523, 539, 541, 542, 584, 589.
Antonius, 187, 197.
Antropoloji, 381, 554.
Antroposofistler, 377.
Anubis, 109, 220, 226, 486.
Aoneliler, 182.
Aphitis, 184.
Apis, 121, 154, 156, 238.
Apnimus, 314.
Apokaliptik, 227.
Apollo, 125-127, 157, 158, 187, 200, 267, 431.
Apuleius, 191, 192.
Aquino'lu Tommaso, 239.
Aramice, 111, 319, 483.
Arap, 337, 405; –lar, 493, 543; –ça, 113, 115, 319, 335, 357, 483.
Areios, 178.
Argos, 71, 133, 134, 138, 144, 150, 152, 153, 155, 157, 161-163, 167, 170, 178, 181, 182, 187, 424; –lular, 457.
Ari, 49, 67, 287, 319, 329, 335, 349, 361, 476, 478, 514, 519; –ler, 318, 323, 332, 363, 469, 477, 483, 493, 525, 545, 560; –yatçılar, 303; – ırkçılığı, 525; – Modelcilik, 130.
Ari Modeli, 49, 50, 51, 53, 56-59, 74, 84, 85, 87, 93-95, 101, 103, 109, 115-119, 140, 144, 145, 166, 171, 188, 192, 195, 213, 216-218, 242, 243, 273, 305, 323, 331, 359, 391, 436, 439, 454, 456, 464, 493, 500, 541, 548, 553, 572, 580, 581, 584, 586, 588, 589; Geniş –, 89, 91, 92, 434, 456, 532, 533, 537, 539, 541, 565; Aşırı –, 50, 89, 91, 92, 105, 115, 212, 395, 494, 510, 511, 515, 523, 530, 533, 541, 544, 546, 547, 550, 552, 557, 559, 566, 572, 575, 578, 579, 581, 584, 589.
Ari-semitizm, 363.
Aristoteles, 81, 177, 247, 268, 293, 296, 297, 309, 368, 369, 389, 409.
Arkadya Kültlerinin Kökeni Üzerine, 511.
Arkadya, 136, 138, 141, 512, 513.
Arkeoloji, 54, 58, 64, 65, 90, 92, 95, 101, 380.
Arkeolojik pozitivizm, 507, 578.
Arnold, Matthew, 475, 477, 479, 480.
Arnold, Thomas, 443, 445, 447, 475.
Arop, 405.

Artemis, 72, 125, 126.
Ashmole, Elias, 262.
Asklepius, 234, 235.
Astour, Michael, 89, 90, 91, 153, 155, 160, 558, 563, 565, 567, 593.
Astronomi, 325, 362.
Asur, 62, 338, 492, 494, 595; –lular, 522, 535; –ca, 498; –bilim, 360; –bilimci, 546.
Asya Tipi Üretim, 293.
Atakama Çölü, 381.
Ateizm, 263, 264, 282, 287, 289.
Athena, Athené, 72, 107, 108, 160, 164, 175, 176, 279.
Atina, 74, 107, 108, 137, 138, 151, 186, 169, 171, 173, 175, 176, 180, 181, 185, 187, 288, 306; – demokrasisi, 453.
Atlantis, 175.
Atomculuk, 282.
Aton, 519.
Attika, 107, 138, 142, 143, 145, 187.
Atum, 219.
Augustine, St., 76, 226, 243.
Avaris, 100, 106, 133.
Avrupa şovenizmi, 513, 514.
Avrupa'nın Mısır ile Karşılaşması, 580, 581.
Avrupamerkezcilik, 257, 259, 299, 306, 313, 314, 317, 324, 587.
Avusturya İmparatorluğu, 312.
Aydınlanma, 77, 260, 261, 299, 300, 301, 304-306, 325, 328, 334, 342, 349, 367, 398, 401, 402, 406, 417, 430, 465, 587; – Çağı, 78.
Aynı Zamanda Bir Felsefe Tarihi, 422.
Aziz Pavlus, 212, 213.

Babıâli, 353.
Babil, 163, 198, 226; –liler, 499, 593; – Kulesi, 255, 331; – Ülkesi, 229, 498.
Baʿal, 124, 265, 490.
Bacon, Francis, 293.
Bakchylides, 146.
Bakunin, Mikhail, 516.
Bakus (Şarap Tanrısı), 186.
Baladlar, 302.
Balkanlar, 62, 64.
Banier, A., 259, 271.
Barbarlar, 482.
Barbarofili, 429.
Bartélemy, J.-J., 117, 255, 258, 277, 278, 294, 326, 332, 397.
Bask dilbilimi, 333.
Bʒstt, 126.
Batı, 328.
Batı Slav dilleri, 112.
Baudlaire, 487.
Baumgarten, A.J., 221, 224.
Bellerophon, 563.
Beloch, Julius, 87, 105, 500, 507, 508, 509, 510, 512, 532, 533, 566.
Belos, 150.
Benedetto, L.F., 486-488.
Bentley, Richard, 79, 286, 287, 356.
Benzeşme, 112.
Bérard, Jean, 136, 155.
Bérard, Victor, 500, 511-513, 517-519, 534, 543, 559, 564, 565.

Berberi; 484; –ler, 61; – lehçeleri, 483.
Berchem, D. Van, 571.
Berkeley, G., 356.
Bernier, F., 346.
Beth, K., 364.
Bezzenberger, A., 369.
Bhagavad Gita, 330.
Biblos (Byblos), 113, 191.
Biçimbilimsel, 326.
Bildung, 393, 397, 398, 401, 418, 428, 441, 442.
Bilgi sosyolojisi, 580.
Bilim tarihi, 328.
Bilimsel Bir Mitoloji Sistemine Giriş, 428, 434.
Billigmeier, J.C., 567, 571.
Birch, Samuel, 360, 546.
Birlik Yasası, 302.
Bizans, 496, 501; –lılaşmış Slavlar, 406.
Blackwell, Thomas, 304, 306, 325.
Blanco, A.G., 211, 240.
Blegen, Carl, 103, 104.
Bloomfield, M.W., 211.
Blumenbach, Johann Friedrich, 80, 317-319, 321, 348, 361.
Bochard, Samuel, 255, 256, 259.
Bodin, Jean, 255, 299.
Bohemler, 476.
Boiotia, 138, 143, 165, 167.
Bokserler Ayaklanması, 353.
Bolşevik, 524, 527.
Bomhard, A.R., 109.
Bopp, Franz, 326, 327, 331.
Bousiris, 170-174, 309, 345.
Boylan, P., 219.
Boyle, Robert, 287.
Bracken, Harry, 297.
Brahminler, 328, 329.
Breasted, James H., 219, 372.
Britanya, 300, 306, 353, 487.
Brosses, Charles de, 348.
Brown, Robert, 503.
Bruce, James, 347.
Brucker, Jacob, 259, 290, 293, 313, 314.
Brugsch, H., 365, 369.
Brunner, Hellmut, 375, 390.
Bruno, Giordano, 77-79, 236, 243, 244, 246, 250, 262, 263, 265, 266, 281, 284, 287.
Bryant, Jacob, 259, 453.
Budge, W., 368, 369.
Buffon, G.-L. Leclerc, 317.
Bunnens, Guy, 511, 571.
Bunsen, Christian, 339, 340, 360-363, 405, 417, 437, 443-447, 495.
Burattini, 252, 253.
Burçlar kuşağı, 70.
Burke, Edmund, 416.
Burnouf, Émile Louis, 470.
Burnouf, Eugène, 470.
Bury, J.B., 407, 408.
Butler, E.M., 311, 414.
Büyük Frederik, 311.
Büyük İskender, 178, 179, 184-187, 215, 276, 368, 540, 597.
Büyük Petro, 351.
Büyük Piramit, 275, 325, 390.
Büyük Seferler, 306.
Byron, Lord, 404, 405.

Cambridge Eskiçağ Tarihi, 526, 528, 550, 562, 578.
Campanella, T., 238, 265, 266.
Carlyle, Thomas, 447.
Carpenter, Rhys, 533-535, 537, 548, 566.
Carruthers, Jacob, 582.
Casaubon, Isaac, 77, 79, 213, 217, 246-249, 252, 255, 286, 359.
Cengiz Han, 405.
Cezayir, 335.
Chadwick, John, 562.
Champollion, Jean François, 82, 83, 324, 336, 337, 347, 355-359, 362, 364, 365, 368, 383, 423, 437.
Chiflet, J.-J., 233.
Childe, F. Gordon, 525.
Childeric, 232, 233.
Chomsky, Noam, 297.
Cicero, 188.
Cizvit, 335.
Clovis, 232.
Coğrafi belirlenimcilik, 299.
Cole, J.H., 386.
Coleridge, Samuel T., 329, 356.
Colie, R.L., 283.
Comte, Auguste, 309.
Condorcet, 292, 293.
Cook, James (Kaptan), 321.
Corsalis, Andrea, 341.
Cousin, Victor, 441, 443, 478.
Creuzer, J., 429.
Cromer, Lord, 369.
Cross, F., 575.
Cudworth, Ralph, 247, 251, 282, 283.
Cumhuriyet, 173, 175, 237, 466.
Cumont, F., 214, 215.
Curtius, Ernst, 457, 459, 461, 462, 495, 521.
Curtius, Georg, 458, 459.
Cuvier, G., 342, 343.

Çalınan Miras, 581, 582.
Çekimli diller, 331.
Çekimsiz diller, 331.
Çerokiler, 354.
Çian Sima, 419.
Çin, 77, 82, 97, 141, 197, 246, 260, 292, 299, 305, 325, 402, 409, 489, 505, 543, 586; –liler, 293, 307, 318, 405; –ce, 115, 333, 340.
Çingene, 296; –ler, 476.
Çinhindi, 489.
Çiviyazısı, 66, 334, 337, 437, 498, 557.
Çoban Tanrısı, 208.
Çokkökenci, 60, 341.
Çokkökenlilik, 317, 321, 349.
Çoktanrıcılık, 364.

Dacier, André, 359.
Dacier, Anne, 303, 304, 394.
Daidalos, 121.
Danais, 152, 158, 163, 432.
Danaolar, 100, 135, 140, 142, 146, 161, 162, 167, 457.
Danaos, 71, 72, 74, 91, 134, 137, 138, 140, 143, 145-147, 150-153, 158, 160-162, 164, 166, 167, 169, 170, 176, 178, 180-183, 255, 270, 277, 355, 424, 432, 433, 448, 450, 494, 531, 550, 563, 567, 578, 580; –kızları, 137, 145, 150, 152, 155.

Daneau, Lambert, 244.
Danimarkalılar, 482.
Darwin, Charles, 468.
Darwinizm, 300, 590.
Ddwn, 122.
Deist, 283, 284, 289.
Deizm, 287.
Delfi, 125, 190, 192.
Delocroix, Eugène, 355.
Delos, 187.
Demeter'e Homerosvari İlahi, 191.
Demeter, 113, 127, 128, 182, 191.
Demokrasi, 448.
Demokritos, 263.
Demostenes, 276.
Demotik, 218, 259, 358, 370.
Dendokronoloji, 71.
Deniz Halkları, 175.
Deniz Kavimleri, 592, 593, 595, 597.
Descartes, 293, 298.
Devisse, Jean, 345.
Devkalion, 168.
Didymos, 125.
Diektuar, 272.
Diels, Hermann, 274.
Dil, 555; –bilim, 294, 301, 326, 472.
Dilatantlar Derneği, 306.
Dillerin tarihi, 333.
Dillerin yorumlanması, 333.
Dinsel kültler, 92.
Diodoros Sikeliotes, 135, 137, 153, 180, 181, 185, 186, 261, 269.
Dionysios Skytobrachion, 185.
Dionysos, 128, 129, 164, 165, 182, 186, 190, 191, 192, 546; –çu, 310; – kültü, 72, 122, 127.
Diop, Cheikh Anta, 582.
Dodona, 122, 134, 137, 165, 166.
Doğa tarihi, 317.
Doğu Hindistan Kumpanyası, 339, 415.
Dolgopolskii, A.B., 109.
Domitian, 188.
Dor, 107, 142, 286; –lar, 132, 134, 135, 140-142, 183, 310, 363, 406-408, 427, 429, 431, 437, 460, 461, 494; – İstilası 545.
Dothan, T., 595.
Dresden, 320.
Dreyfus Davası, 500, 504.
Drioton, A.É., 375, 391.
Duff, William, 306.
Dumas, F., 233.
Dunker, Max, 496.
Dupuis, C.F., 79, 271-274, 324, 347, 355, 356, 358, 383, 387, 429.
Düzeltilmiş Model, 57.

Ebla, 65, 67; –ca, 561.
Edwards, I.G.S., 388.
Edwards, Ruth, 454, 565, 568-570.
Efendi Irk, 361.
Eissfeldt, O., 221, 223.
Eklog, 200.
Eksen Çağı, 390.
Eksen kayması, 199.
Eksternalizm, 584.
El Amarna, 519.
El Mina, 149.
Elevsis, 191; – Gizem Kültü, 373; – Gizemleri, 72, 127, 128, 158.
Elgin Mermerleri, 403.
Eliot, George, 241, 359, 487.

Eliot, T.S., 480.
Elis, 508.
Emperyalizm, 380, 381, 390, 423, 504.
Endemik, 566.
Enfantin, Prosper, 378, 379.
Epaphos, 150.
Ephoros, 180.
Epigrafi, 534, 573.
Epikürcü, 288, 314.
Epiküros, 314; -çuluk, 263.
Epinomis, 291, 292, 410.
Epir, 141, 163.
Erasmus, 244, 248, 285.
Eratostenes, 252.
Erekhtheus, 140.
Erman, A., 370, 371, 379.
Ermenice, 63, 111.
Eski İngiliz Şiirinden Geriye Kalanlar, 446.
Eski Kilise Slavcası, 115.
Eski Krallıklar Kronolojisine Ek, 254.
Eskiçağ Modeli, 49, 50, 51, 53, 56-60, 71, 74, 75, 84, 85, 88, 92, 93, 95, 98, 101, 102, 104, 115, 117, 119, 124, 130, 135, 141, 142, 145, 152, 172, 176, 180, 182, 183, 215, 245, 276-281, 288, 295, 299, 305, 307, 309, 316, 317, 320, 323, 355, 359, 373, 391-393, 402, 404, 406, 408, 411-413, 424-426, 428-430, 435, 438-440, 448, 450, 455, 456, 495, 499, 540, 541, 545, 548, 551, 552, 565, 578, 580, 582, 586, 588, 589; Düzeltilmiş -, 50, 51, 58, 60, 72, 100, 104, 113, 120, 142, 144, 584, 586.
Eskiçağ Yunanistan'ı ve Roma Mitolojisi, 437.
Eskiçağ Yunanistan'ı, 399.
Eskiçağbilimi, 319, 392, 395, 398, 401, 428, 439.
Estetik, 308, 400.
Eşcinsellik, 310.
Eteokret, 560, 577; -ler, 134, 135.
Etiyopya, 113, 346-348; --ca, 472; -lılar, 480.
Etrüskçe, 63, 137.
Etrüskler, 428.
Europa, 145, 146, 164.
Eusebius, 157.
Evagaros, 171.
Evanjelistler, 341.
Evans, Sir Arthur, 87, 88, 500, 521, 522, 545, 559.
Evdoksos, 170, 177, 190, 249, 265.
Evimerize, 220, 224.
Evimerizasyon, 221, 222.
Evimeros, 223.
Evrensel İdea, 362.
Evrenselcilik, 430.
Evripides, 138, 140, 147, 186, 249.

Fénelon, F. de S. de la M., 256, 268, 269.
Fenike, 50, 73, 81, 88, 89, 132, 137, 146-149, 160, 164, 180, 221, 223, 248, 274, 314, 316, 363, 406, 414, 432, 433, 434, 439, 475, 492, 496, 500, 509, 510, 513, 515, 534, 550, 553,

576, 579, 592, 597; – alfabesi, 531, 573; –ce, 105, 114, 254, 256, 27, 332, 483, 484, 508, 532, 546, 565, 594; –liler, 49, 56, 84, 86, 87, 91, 93, 145, 148, 165-167, 171, 182, 183, 254, 284, 294, 406, 425, 432, 433, 448, 450, 462, 464, 465, 47, 480-485, 491-495, 497, 499, 501, 506, 511, 513, 514, 517, 521, 522, 530, 535, 539, 548, 549, 561, 569, 571, 589; –li Kadınlar, 163; – li Kadmos, 568; – yazıtları, 536.
Festugière, R.P., 210, 212, 213, 217, 219.
Fetih, 548; – modeli, 440.
Févre, Tanneguy Le, 303.
Fichte, J.G., 301.
Ficino, Morsilio, 76, 77, 237, 240.
Fick, A., 103, 105.
Filip, 185.
Filistî, 591, 595, 596; –ler, 135, 158, 493, 591, 594, 597, 591, 592, 594, 595, 597; – dili, 136, 158; – çömlekleri, 594.
Filistin, 66, 135, 560, 592-594; –li, 543.
Filon (Bibloslu), 221, 223, 224.
Filon (İskenderiyeli), 227.
Fiziki antropoloji, 380, 382.
Fizyokratlar, 260, 293.
Flaubert, Gustave, 86, 405, 464, 486-489.
Fludd, R., 248.
Fokis, 187.
Fontenelle, B. de, 272, 277.
Foronevs, 277.
Forrest, George, 147.
Forster, Georg, 318, 322, 412.
Foucart, Paul, 128, 373, 454, 515, 519.
Frankfort, Henri, 527.
Franklin, Benjamin, 298.
Fransa, 285, 300, 305.
Fransız Aydınlanması, 416.
Fransız Devrimi, 78, 84, 272, 274, 278, 322, 324, 335, 341, 356, 392, 396-398, 402, 416, 441, 465, 487, 587.
Fransız Görüşü, 482.
Fransız Seferi, 376.
Frazer, J.G., 52, 186, 434, 554.
Fréret, Nicholas, 157, 158, 277, 283, 289.
Freud, Sigmund, 520.
Frigya, 67, 122, 434, 459, 460; –lılar, 192; –ca, 63, 157.
Froidefond, Charles, 172, 173.
Fronde, 282
Fuseli, H., 404.

Galileo, 249, 293, 315.
Galler, 475.
Galliler, 141.
Galones, 268
Gardiner, A., 161, 357, 371, 373.
Garvie, Alan, 151, 154, 155.
Gatterer, 315.
Geb, 129, 130.
Gebelin, Court de, 272.
Genç Hegelciler, 402, 410.
George II, 80, 322.
George VII, 322.
Georgiev, V.I., 64, 547.

Germen, 294, 362; –ce, 330; –izm, 479.
Gibbon, Edward, 258, 276, 278, 418, 419.
Girit, 64, 66, 68, 69, 87-89, 93-99, 104, 108, 120, 121, 135, 145, 279, 309, 351, 500, 502, 508, 521, 550, 559, 560, 569, 591; –liler, 493, 521, 594; – kültürü, 521.
Girit ve Luviler, 550.
Gize, 126.
Gladstore, William, 480, 481, 495, 496, 521.
Gnostik (Agnostik), 194, 207.
Gnostisizm (Agnostisizm), 75, 208, 209, 212, 224, 228, 281, 377.
Gobineau, J.A. de, 319, 331, 338, 343, 344, 349, 470, 471, 472, 482-485, 493-495, 518, 535, 544.
Goethe, J.W. von, 271, 302, 311-313, 329.
Goldsmith, Oliver, 292.
Gomme, A.W., 145.
Gooch, G.P., 417, 426, 427.
Goodenough, W.H., 64.
Gordon, Cyrus, 89, 91, 558, 559, 562, 567.
Gotça, 329.
Gotik, 496.
Gotlar, 355.
Gould, Stephen Jay, 320.
Göttingen, 312, 313, 398, 412-414, 417, 420, 427, 428, 436.
Gözlemci akıl, 399.
Graves, Robert, 319, 531.
Greaves, John, 252.
Grote, Georg, 140, 439, 447, 448, 451, 453, 454, 495.
Grotefend, G.F., 334.
Grundrisse, 410, 411.
Guti, 67.
Gülhaççılık, 78, 264, 282.
Gülhaçlılar, 77, 250, 262, 272, 377.
Güneş, 265; – kenti, 265.
Güney Afrika, 561.
Gürcüler, 318.
Gypsy (Çingene), 345.

Habeşistan, 338, 347.
Hacer, 153, 159.
Haçlı Seferleri, 275, 597.
Hades, 127.
Hadrian, 188, 202.
Haley, J., 103, 104.
Ham, 345, 471, 483.
Hamann, J.G., 325.
Hami, 332, 349, 484; –ler, 483, 493; – dili, 366.
Hamizm (Mısır), 340.
Hamlet'in Değirmeni, 387.
Harappa, 65, 605.
Hardy, Thomas, 479.
Hare, Julius, 150, 153.
Harfitarif, 111, 112, 114.
Harmachis (bkz. Horus), 125.
Harris, Jame, 306.
Harrison, Jane, 52, 434, 554.
Hatti, 592.
Hawthorne, N., 377.
Hece yazısı, 65, 67.
Heeren, A.H.L., 321, 411, 412, 437.
Hegel, G.W.F., 301, 340, 362, 363, 402, 408-411; –ci, 292.
Heine, H., 310, 407, 412, 413.
Hekataios, (Abderalı), 221.

Helen, 168, 170, 278, 284, 296, 310, 363; –ler, 50, 67, 133, 137, 138, 140, 168, 294, 374, 459, 461, 493, 494, 528; – mitolojisi, 564; –severlik, 401, 402, 404, 406, 440, 514, 524, 549, 587; –izm, 217, 275, 276, 310, 311, 358, 396, 477; –ik, 502, 513, 522; – tutkunluğu, 376, 377, 392.
Helenistik, 199, 324, 358, 359; – akılcılık, 195; – çağ, 49, 73, 129, 130, 141, 149, 179, 181, 184, 201, 217.
Heliad, 180.
Heliodoros, 191
Heliopolis, 265.
Hellenosemitica, 90, 563-565.
Hemelrijk, E.A., 188.
Hera, J., 444-446.
Herakles, 183, 267, 273, 309; –oğulları, 73, 109, 141, 142; –oğullarının Dönüşü, 545.
Herder, J.G., 301, 312, 318, 325, 326, 348, 422, 491.
Hermes, 109, 224; –çilik, 76, 77, 194, 207-212, 214, 218, 224, 228, 229, 232, 235, 243, 244, 246-249, 251, 256, 281, 282, 285, 337, 389; –çi Külliyat, 215, 218; –çi Metinler, 76, 77, 79, 204, 210, 213-215, 217, 235, 239, 244, 246, 248, 264, 266, 286.
Hermes Trismegistos, 75, 76, 207, 217, 218, 220, 223-226, 237, 239, 249, 265, 345.
Hermetica, 212.
Hermetizm, 225.
Herodotos, 70, 79, 108, 121, 122, 132, 137, 138, 140, 142, 145, 147, 163, 164, 166, 167, 171, 172, 176-178, 182, 183, 257, 269, 273, 309, 345, 389, 419, 429, 432, 510, 515, 517, 578, 582.
Hesihios, 136, 517.
Hesiodos, 129, 134-136, 146, 147, 149, 159, 430.
Hesiodos ve Yakındoğu, 499.
Heterodoks akım, 383
Heumann, Kristophe August, 313, 314.
Heyne, C.G., 320-322, 328, 361, 394, 398, 411, 412, 437.
Hıristiyan, 347, 353, 355, 359, 367, 441, 465, 520, 543; –lar, 423; –lık, 272-275, 280, 281, 283, 284, 287-289, 297, 324, 339, 341, 345, 365, 368, 402, 446, 474, 478, 520, 587; – tepkiciliği, 295.
Hikeides, 162.
Hiksos, 71, 72, 74, 94, 98-100, 106, 124, 127, 132, 134, 141, 155, 162, 175, 178, 182, 344, 358, 363; –lar, 423, 424, 433. 552.
Hill, C., 251.
Hilozoik, 282.
Himalayalar, 318.
Hindistan, 62, 65, 82, 85, 93, 186, 279, 338, 543; – dilleri, 323, 331; – tutkunluğu, 376.
Hindu, 487.
Hint, 494; – dilleri, 322, 331; – kast sistemi, 420; – mitolojisi, 505.

Hint-Avrupa, 53, 327, 366, 470, 476; – dili, – dilleri, 50, 51, 56, 61, 62, 84, 85, 233, 318, 323, 325, 332-334, 340, 456, 505, 506, 525, 530, 547, 586, 588; – dil ailesi, 319, 323, 331, 338; – dilbilimi, 300, 438; – filolojisi, 329; – ırkı, 323.
Hint-Germen dili, 461.
Hint-Germen ırkı, 469.
Hint-Hitit dili, 63, 64.
Hintliler, 505.
Hintseverlik, 429, 433, 440.
Hitit, 112, 529; –ler, 499, 593; –çe, 56, 63, 111, 114, 591, 593, 594.
Hitler, 479, 543.
Hiyeroglif, 65, 93, 117, 325, 238, 242, 250, 324, 325, 224, 337, 357, 359, 360, 368, 423, 594.
Hobbes, Thomas, 263.
Hodge, Carleton, 109.
Hoffmann, J.G.E., 224.
Hollanda, 293, 300.
Holm, Adolf, 497, 509, 552.
Holmes, Sherlock, 350.
Holocaust, 491, 541, 542.
Homer kültü, 286.
Homeros, 56, 70, 88, 89, 106, 111, 116, 133-136, 146, 147, 149, 155, 157, 159, 168, 234, 249, 268, 281, 286, 302-307, 325, 394, 395, 413, 430, 450, 457, 462, 480, 495, 496, 502, 510, 531, 532, 537, 561.
Homeros'a Giriş, 395.
Honover hanedanı, 322.
Hor'un Hazinesi, 218, 219.
Horapollo, 235, 250.
Horder, 302.
Hornung, E., 204, 365.
Horus (bkz. Harmachis), 125, 126, 156.
Hottantolar, 317.
Hoxley, G., 550.
Hölderlin, F., 310.
Ḥprr, 126.
Humboldt, Alexander von, 360.
Humboldt, Wilhelm von, 311, 330, 333, 334, 340, 392-394, 396-400, 406, 412, 418, 422, 423, 426, 437, 439, 441, 444, 447, 466, 473, 536.
Hume, David, 80, 234, 297, 298, 313.
Hurafe, 328.
Hurrice, 71.
Hügenot, 286, 303.
Hyanteliler, 182.
Hypathia, 194, 210.

In Memoriam, 445.
Indo-Germen, 327.
Irk, 81; –çı, 463; –çılık, 80, 81, 84, 280, 295, 296, 298, 299, 313, 323, 324, 339-341, 346, 349, 355, 366, 368, 369, 372, 381, 382, 394, 412, 422, 450, 466, 470, 473, 475, 503, 504, 506, 508, 518, 525, 526, 541, 544, 566, 579, 581, 584, 587-589; – ayrımcılığı, 492; – taksonomisi, 326.
Isidore (Sevillalı), 261.
Isparta, 168, 171, 172, 406, 408, 447; –lılar, 172, 176.

İambilikos,192.
İapetos, 319.
İardanos, 104.
İason, 563.
İbni Haldun, 337, 419.
İbnüşşatir, 240.
İbrahim, 153, 424, 484.
İbrahim Paşa, 355, 450.
İbrahim Peygamber, 249.
İbrani, 476, 477, 556, 559; –ler, 361, 485, 493, 494, 522; – uygarlığı, 303; -ce, 52, 53, 105, 112-114, 254, 319, 332, 357, 472, 473, 483, 518, 594.
İkinci Dünya Savaşı, 382.
İklim determinizmi, 314.
İlericiler, 466
İlerleme, 57, 80, 81, 85, 292, 294, 295, 299, 300, 304-306, 310, 349, 373; –ci, 587; –ciler, 293, 301, 317; –cilik, 339.
İlyada, 136, 146, 148, 268, 269, 276, 281, 306, 394, 395, 511, 537.
İmhotep, 390.
İnakhos, King, 145, 150, 157, 159, 277.
İncil, 276, 285, 345, 356.
İndianist, 324, 327, 339.
İndo-Germen, 340, 361.
İndüs, 65.
İngiliz Görüşü, 480.
İngiltere, 285, 291, 300.
İnsan Irklarının Eşitsizliği Üzerine Deneme, 484.
İnsanın Estetik Eğitimi Üstüne, 397.
İnsanmerkezci, 346.
İo, 150, 152, 153, 155, 157, 159.
İordan (Ürdün), 508.
İran, 62, 76, 187, 338.
İrlandaca, 118.
İsa, 50, 200, 202, 203, 204, 264, 265, 345, 377, 478.
İsis, 127, 128, 187, 191, 192, 218.
İsis ve Osiris Üzerine, 183, 188-190, 201.
İskandinavya, 285.
İskenderiye, 196, 204; – Kütüphanesi, 194.
İskenderiyeli Klement, 314.
İskitliler, 205, 216.
İskoçya, 285, 302, 305.
İslam, 275, 281, 335, 337, 346, 355, 405, 423, 543.
İsokrates, 169, 170-173, 176, 313, 440, 445.
İspanya, 285.
İsrail, 89, 508, 557, 572, 573, 576; –liler, 71, 98, 178, 283, 284, 293.
İsviçre, 305.
İtaliotlar, 502.
İtalya, 130, 285, 306.
İyon, 460; –lar, 143, 144, 363, 427, 461; –ca, 112; –ya, 142, 145, 460; –yalılar, 290.
İzbet Sartah Köyü, 576.

Jacobs, Margaret, 254, 263, 289.
Jakoben, 358, 401.
James, G.G.M., 92.
Japonya, 119, 291, 292, 351, 543.
Jefferson, Thomas, 356.
Jeffery, L.H., 574.
Jie, 97.

Jomard, Edmé-François, 275, 355, 357, 358, 383, 384, 387, 389, 390.
Jones, Sir William, 318, 328-331.
Josephus, 284.
Jowett, Benjamin, 442.
Juvenal, 188.

Kabala, 229-231.
Kabirler, 433, 436.
Kadınlar Katalogu, 146.
Kadmeialılar, 167, 570.
Kadmeion, 553.
Kadmilos, 433.
Kadmos ve Helladik Yunanistan'da Sami Mevcudiyeti İhtimali, 567.
Kadmos, 70, 72, 91, 126, 137, 145-147, 150, 163-167, 169, 170, 176, 179-183, 255, 257, 270, 424, 431-433, 450, 492, 494, 531, 549, 553, 563, 567, 578.
Kafkas, 487; –lar, 318; –ya, 350; –ırkı, 318, 323, 326, 329, 344, 347, 467.
Kahramanlık Çağı, 132.
Kallinos, 592.
Kant, Immanuel, 301, 396, 427.
Kapital, 410.
Karanlık Çağ, 537, 575, 578.
Karbon tarihlemesi, 380, 381.
Kargamış, 592.
Kartaca Paralı Asker Savaşı, 489.
Kartaca, 87, 105, 111, 412, 480, 484, 485, 487, 489, 490, 491, 514; –lılar, 482, 487, 506.
Karya, 462; –lılar, 167, 462; –ca, 63.
Katerina, 225.
Katolik, 282, 285, 286, 303, 308, 311; –ler, 466; –lik, 405.
Kaynak eleştirisi, 317.
Keightley, Thomas, 437.
Kekrops, 137, 140, 145, 169, 175, 181, 277, 424, 431-433, 450.
Kelâm, 219.
Kelopatra, VII, 187, 197.
Kelt, 302, 317, 408; –ler, 493; –çe, 110, 294, 329.
Kenan, 345; – ülkesi, 89, 112.
Kenani, 537, 539, 551, 573, 593; – ler, 491, 494, 535, 589; –ce, 111, 112, 114, 116, 146, 255, 488, 509, 531, 556, 561, 573; – alfabesi, 577, 578; – kültür, 577.
Kentaurlar, 406, 453.
Kepler, 293.
Kıbrıs, 65, 88, 171, 196, 532, 592, 593.
Kıptice, 106, 107, 117, 159, 212, 224, 250, 258, 259, 332, 337, 340, 357, 360.
Kidonlar, 134.
Kiklad Adaları, 66, 68, 93.
Kiklop, 425.
Kildani, 214, 225, 255, 284, 285, 338.
Kilikya, 161, 592, 594.
Kircher, A., 249, 250, 252, 258, 282.
Kitabı Mukaddes, 71, 76, 87, 89, 102, 106, 111, 124, 135, 153, 157, 161, 194, 199, 201, 205, 213, 222, 223, 226, 231, 232, 238, 243, 244, 247, 254, 261,

283, 284, 298, 317, 330, 345, 349, 358, 362, 465, 471, 472, 475, 476, 478, 483, 484, 488, 490, 492, 557, 560, 561, 563, 586, 591.
Klaproth, H.J., 327.
Klasik, 49, 73, 130, 149, 184; – arkeoloji, 564; – filoloji, 286, 287, 311, 321, 322, 324, 366, 374, 439, 524, 542, 544, 549, 564, 581, 587.
Klasik Bilimciliğin Tarihi, 436.
Klasisizm, 305, 328.
Klea, 190.
Klement (İskenderiyeli), 217, 284.
Knox, R., 468.
Kolonileştirme, 549, 550, 554, 569, 576, 579.
Konformizm, 516.
Kopais, 104.
Kopernik, 239, 240, 243, 387; –us, 76.
Kore, 291.
Korint, 105, 138, 187.
Koruyucular, 173.
Kökenbilim, 436.
Kraliçe Anne, 322.
Kraliçe Victoria, 322.
Krantor, 174, 175.
Kretschmer, Paul, 103.
Kriptografi, 545.
Kritas, 175.
Kroll, J., 214.
Kronos, 223.
Kropotkin, Prince Peter, 516.
Ksanthos, 592.
Ksenofon, 172, 186, 276.
Ksuthos, 143, 144.
Kudüs, 109, 596; – Tapınağı, 254.
Kuhn, Thomas, 49.
Kur'an, 527.
Kurus, 199, 201.
Kuşkuculuk, 564.
Kutsal Ruh, 282.
Kuyu Mezarları, 557.
Kültür ırkçılığı, 382.
Kültür relativizmi, 381.
Kythera, 517.

Lacke, John, 207, 297, 298, 306, 313.
Lagarde, Paul, 478, 479.
Laik, 506.
Lakedaimonia anayasası, 176.
Lakedaimonia politikası, 172.
Lakonyalılar, 407.
Lament, 204, 216.
Larisa, 133, 134.
Lassen, C., 467.
Latin, 311; –ce, 111, 114, 141, 255, 276, 285, 294, 301, 303, 311, 328, 330, 369, 442.
Lauer, J.F., 388-391.
Lauis XVI, 397.
Leibniz, G.W. von, 293, 301.
Lemnice, 63.
Lessing, 313.
Letronne, Jean Antoine, 358.
Levant, 66, 68, 69, 99, 111, 112, 127, 146, 177, 306, 536, 549, 550, 554, 565, 589, 593, 594; –lılar, 553.
Levin, Saul, 116, 567.
Liberaller, 381, 466.
Libya, 108, 122, 150, 160, 166, 184, 257; –lılar, 493; –ca, 483.

Lidya, 593; --ca, 63, 121, 136, 591, 592.
Lieblein, J., 366, 369.
Likya, 515; --ca, 63, 111, 112.
Limni, 137.
Lineer A, 67, 90, 93, 94, 160, 560-563.
Lineer B, 54, 56, 67, 93-95, 107, 111, 114, 124, 125, 143, 160, 457, 545-547, 560, 562, 565, 595.
Linnaeus, Carolus, 300, 317.
Linos, 249.
Litvanyaca, 114, 115, 505.
Lockyer, Sir Norman, 384.
Logos, 219, 231.
Lokonya, 138.
Louis XIV, 267.
Louis XV, 260.
Louis XVI, 292.
Lucian, 188, 308.
Lucretius, 263, 288.
Luther, Martin, 285.
Luvi, 529; -ce, 63.
Lykourgos, 109, 172.

Macarca, 115.
Macauley, T.B., 447, 448.
Madam Bovary, 405, 486, 489.
Mağripli Momostatos, 346.
Mağribîler, 405.
Mahaffy, J.P., 408.
Malay-Polinezya, 333.
Mançular, 197, 198.
Manetho, 178, 269.
Manuel, F., 245, 252, 271-273, 289, 321.
Maraton Savaşları, 152.
Mariette, A., 379.
Marin, Louis, 267.
Marksist, 292, 550.
Marx, 174, 175, 293, 402, 408, 410, 411, 527.
Mason, 78-80, 83, 261, 264, 265, 274-276, 281, 287, 299, 346, 348, 357, 376, 465; -lar, 587.
Maspero, G., 366-368, 371, 379, 384.
Max-Müller, F., 339.
McCarter, Kyle, 574, 575.
McPherson, James, 302, 304.
Medici, Cosimo de', 237.
Megalitik, 380.
Megara, 105, 106.
Mehmet Ali Paşa, 350, 355, 378, 379, 450.
Meiggs, R., 549.
Meiji İmparatoru, 351.
Meiners, C., 315-317.
Melampous, 182.
Melissos, 249.
Melos, 575.
Melville, Herman, 377.
Memfis, 109, 121, 134, 156, 219, 257.
Memfis Teolojisi, 218, 219, 372.
Memlûkler, 350.
Memnōn, 70, 121.
Mendelsohn, Moses, 331.
Menelaion, 109.
Menthope, 69, 120.
Mersenne, M., 248.
Mesihçilik, 198, 199, 227.
Messenia, 138, 187.

Messolongi, 352.
Metafizik, 368; –çiler, 293.
Metamorfozlar, 191.
Metapsikosis, 209.
Metternich, 352.
Meyer, Edvard, 509.
Mezopotamya, 288, 387, 388, 498; –lı, 528.
Mısır, 494, 505, 515, 522, 550, 551; – Bilgelik Literatürü, 375; –bilim, 282, 336, 358-360, 364-366, 370-372, 374, 375, 382, 588; –bilimci, 388, 390, 391, 519, 546; –ca, 53, 101, 102, 108, 110, 111, 114, 509, 522, 546; –cı-Masonik, 335; – dini, 195-197, 203, 206, 208, 210, 213, 215, 248, 356, 365, 374, 586; –lılar, 499, 520, 522, 593; – Önyargısı, 336; – Rönesansı, 350, 519; – Seferi, 330, 349, 357; – sever, 587; –severlik, 379; – takvimi, 359, 362; – tutkunluğu, 375, 376, 429, 510.
Mısır Teolojisi, 219.
Michaelis, J.D., 319, 322.
Michelet, J., 86, 420, 482, 486.
Mikene Yunancasıyla Yazılmış Belgeler, 562.
Mikene, 53, 54, 73, 87, 88, 94, 95, 98-100, 106, 108, 124, 140, 141, 146, 148, 149, 168, 182, 496, 502, 506, 512, 522, 528, 537, 551, 565, 569, 572, 594; –liler, 496, 501, 502, 549.
Milenaryanizm, 198.
Miletli Kekrops, 134.
Min, 121.
Minerva, 279.
Minimalist, 577.
Minoa, 462, 502, 528; –lılar, 500, 521, 533, 530.
Minos, 69, 121, 521, 597.
Minyalılar, 393.
Mirandola, Pico della, 238.
Mitford, J., 377.
Mitford, William, 75, 278, 279, 308, 447.
Mitoloji, 271, 273, 411, 433, 435-437, 454, 474, 554.
Mitos, 272, 273, 302, 452, 554, 563, 564; –lar, 430, 435, 437.
Mitracılık, 214.
Mitsraim, 345.
Mittani, 519, 520.
Mnevis (Mnewe), 121.
Mntw (bkz. Mont), 69, 120, 121.
Modern Fenikeliler, 487.
Modernleşmeciler, 303.
Moellendorf, Wilamowitz, 466.
Moğol, 526; –ca, 115, 340; –lar, 197.
Molek, 87, 465, 490, 506.
Momigliano, A., 414-416, 419, 429, 437, 448, 451, 452, 454.
Mommsen, Theodor, 457, 466, 507.
Monarşi, 335; –zm, 310.
Montesquieu, C.L. de, 81, 291, 293, 299, 309, 313, 314, 414, 416-418
Montfaucon, Bernard de, 233.
Moore, H., 251.
Mopsos, 592, 593.
Morenz, Siegfried, 91, 580, 581.
Mormonluk, 377.

Moskos, 244.
Moskova Papirüsü, 388.
Movers F.Ç., 492, 535.
Mozart, Wolfgang A., 270, 276, 346, 348.
Mṯwn, 106.
Muhafazakârlık, 402.
Muhammed, 50, 265, 527.
Muhammedî, 287, 293.
Muhly, S.D., 565, 566, 571.
Mumya, 381.
Muong, 141.
Murray, M., 374.
Murray, Oswyn, 579.
Musa, 50, 76, 178, 226, 244, 467, 520.
Musa ve Tektanrıcılık, 520.
Musaios, 249.
Musevi, 345.
Musgrave, Samuel, 279, 308.
Müller, K.O., 53, 84-87, 146, 330, 393, 426-437, 439, 440, 448-450, 452, 492, 505, 507, 509, 510, 548.
Müslüman, 225, 335, 337, 353, 487, 544, 587.
Myres, John, 526.

Nabukadnezar II, 596.
Naiplik Dönemi, 405.
Napoléon, 82, 274-276, 302, 324, 330, 350, 355, 357, 358, 368, 378, 393, 398, 400, 437, 443; – Fetihleri, 392; – Savaşları, 469; – Seferleri, 375, 378, 383.
Nauplios, 182.
Navarin, 352, 353.
Naveh, 572, 573, 575.
Navplia, 182.
Nazi, 421; –ler, 315, 466, 524, 561; –zm, 479.
Nēit, 72, 107, 108, 175.
Nēit-Athena, 225.
Neo-Helenizm, 276, 278, 301, 306, 311, 312, 320, 321, 477.
Neo-hümanizm, 321.
Neo-klasisizm, 327.
Neo-Platonculuk, 75, 77, 79, 207-210, 214, 224, 225, 227, 228, 232, 234-239, 265, 281, 282, 284, 289, 293, 377.
Neogramerciler, 505.
Nephthys,128.
Neugebauer, Otto, 387, 388.
Newman, Cardinal, 445.
Newton, Sir Isaac, 76, 79, 80, 241, 252-254, 256, 264, 282-284, 289, 291, 308, 356.
Niebuhr, Bartold, 139, 341, 359, 360, 394, 408, 412-416, 418-423, 440, 444, 445, 447, 450.
Niebuhr, Carsten., 413.
Nietzche, F.W.,310, 407, 466.
Nil, 147, 157, 158, 201, 202, 257, 344, 347; – Vadisi, 144.
Nilsson, Martin, 528.
Nimferler, 453.
Nisa, 186.
Nominalizm, 298.
Nonkonformizm, 442.
Normanlar, 482.
Nous, 219.
Nubya, 65.
Nuh, 222, 319; – Tufanı, 318, 362; –'un Gemisi, 318.

Obskürantizm, 359.
Odysseia, 148, 154, 394, 517, 537.
Odysseus, 518.
Oedipus, 127.
Oldfather, C.H., 180.
Olimpia, 122, 169.
Olimpiyat Oyunları, 147.
Olmek, 381.
'On, 265.
Onias, 179.
Orfeus, 73, 128-130, 190, 238, 249; –çülük, 128-130, 154, 189.
Orhomenas, 431, 444.
Ortadoğu, 553.
Ortodoks, 287, 341, 346.
Oryantalist, 336; –ler, 499.
Oryantalizm, 275, 327, 328, 335-338, 358.
Osiris, 122, 127-129, 154, 185, 186, 190-192, 202, 203, 208, 262, 265, 269.
Ossian, 302-304, 306.
Otokton, 277, 279, 457, 506; – Köken Modeli, 57, 115, 547, 548.
Otuz Yıl Savaşları, 250, 282, 300.

Öklid, 261.
Ölü yakma, 376.
Ölüler Kitabı, 130, 148, 156, 217, 218, 376.
Ön-Tanrı, 366.

Pagels, E., 209.
Palaice, 63.
Palladion, 108.
Palmira, 258.
Pamfilya, 592.
Panteist, 282, 289.
Panteizm, 79, 208, 264, 583.
Panteon, 426.
Papa, 357.
Papaz John Krallığı, 346.
Paracelsus, 76, 241.
Parmanides, 249.
Parsça, 498.
Parsîler, 199.
Partikülarizm, 430.
Paulus, 478.
Pavsanias, 105, 181, 182, 187, 428, 429, 434, 512.
Pelasg, 164, 408, 433, 459, 513; – lar, 100, 133, 135-138, 140-144, 165, 346, 459, 522; –ca, 136.
Pelasgoi, 363, 591.
Pelasgos, 136, 151.
Peleset, 591.
Peloplar, 73, 167, 499.
Peloponez, 104, 134, 137, 143, 151, 155, 181; – Savaşı, 168, 171.
Pelops, 145, 176.
Perikles, 234.
Perrault, 267.
Pers, 337; –ler, 152, 171, 284, 299, 543; – İmparatorluğu, 163, 178, 201; – Savaşları, 152, 169.
Persephone, 127, 128.
Perseus, 167, 183.
Petit-Radel, 425-427.
Petrie, Sir W.M. Flinders, 77, 215-217, 247, 385, 519.
Pfeiffer, Rudolf, 320, 437.
Phaidros, 174.
Picard, J., 253.
Picator, 242.

Pindaros, 125, 184.
Piramidolog, 385.
Piramidoloji, 325.
Piramit budalalığı, 384.
Platon, 74, 78, 128, 173-177, 180, 190, 213, 215, 234, 237, 238, 247, 249, 252, 290, 293, 304, 365, 377, 390, 432, 441, 580; –culuk, 212, 213, 218, 249, 281, 282, 291, 303, 366,
Plotin, 252.
Plotinus, 208.
Plutarkhos, 124, 132, 166, 182, 183, 188-191, 201, 213, 215, 217, 236, 276, 309, 348.
Pocock, J.G.A., 283, 289, 290.
Pope, M., 223.
Popper, K.R., 175.
Poseidon, 72, 124, 144, 150, 181, 182.
Potter, John, 288.
Pozitivist, 59, 317, 364, 375, 378.
Pozitivizm, 58, 89, 321, 383, 585.
Pön Savaşları, 469, 470.
Pönce, 111, 483.
Praetorius, G.F., 577.
Pramit Çağı, 380.
Pramit Metinleri, 220, 371.
Pre-Dor, 460.
Pre-Helenik, 56, 85, 86, 88, 102, 103, 136, 500, 523; – dil, 103, 104, 136, 529.
Pre-Helenler, 50, 530, 545.
Prehistorya, 569.
Prens Charlie, 302.
Primitae, 446.
Principia Mathematica, 253.
Prisca sapienta, 253.
Prisca theologia, 244, 252.
Profesyonelizm, 546.
Promete, 318, 319, 467.
Protestan, 282, 285, 286, 296, 303, 311, 408; –lık, 477.
Proto-Hint-Avrupa dili, 505
Proudhon, 516.
Prusya, 305, 312.
Psellos, M., 232, 235.
Ptah, 219.
Ptolemi (Batlamyus), 200, 209, 239.
Ptolemi (general), 187, 214.
Ptolemiler, 269.
Pulçinellolar, 415.
Putperest, 586; –ler, 284, 286.
Püriten Coşkunluğu, 282.
Püritenizm, 476.
Pythagoras, 128, 130, 173, 176, 190, 213, 215, 238, 249, 290, 388, 390, 409; –çılık, 129, 130, 171, 173, 189, 213, 225, 249, 293.
Pyton, 125.

Quinet, Edgar, 327, 334, 337.

Ra, Re, 126, 185, 265, 266.
Radikal Aydınlanma, 79, 254, 263-265, 284, 287-289, 356.
Radikal Reformasyon, 289.
Ramessēs, 354, 368, 592.
Rask, Dane Christian, 326.
Rasselas, 346.
Raşid, R., 337.
Rawlinson, G., 480, 495.
Rawson, Elizabeth, 406.

Ray, John, 219.
Recm, 382.
Reformasyon, 285, 476.
Reformculuk, 446.
Regiomontanus, 240.
Reinach, Salomon, 87, 330, 500, 503-507, 511, 512.
Reitzenstein, 212.
Relativizm, 422, 584.
Renan, Ernest, 277, 469, 473, 474, 476, 479.
Renfrew, Colin, 64, 66.
Restorasyon, 324, 414.
Rhadamanthys, 145.
Rhea, 120.
Ridgeway, W., 408.
Risorgimento, 379.
Ritter, Carl, 513.
Rivers, W.H.R., 382.
Rochette, Raoul, 358.
Rodos, 509.
Roma, 274, 285, 286, 303, 305, 306, 308, 312, 328, 383, 576; – İmparatorluğu, 305; – Küsesi, 285.
Roma Tarihi, 413, 415, 416, 444.
Romantik, 270, 278, 281, 299, 301, 317, 318, 321-323, 325, 364, 375; – milliyetçilik, 403; – Helenizm, 305, 321; – Pozitivizm, 391, 394, 427, 435.
Romantizm, 276, 280, 295, 300, 304, 306, 307, 311, 313, 328, 334, 335, 359, 360, 366, 394, 406, 412, 417, 422, 424, 441, 588, 589.
Rosen, E., 239.
Rougé, E. de, 365.
Rousseau, J.-J., 81, 299, 300.
Rozetta Taşı, 357.
Rönesans, 76, 83, 225, 229, 234-238, 241, 242, 245, 248, 261, 284, 285, 303, 305, 308, 345, 386.
R't, 120.
Rusya, 305, 351; – Devrimi, 500.
Rytkönen, Seppo, 414, 415, 417, 419.

S-n-Wsrt, 70, 121.
Sacy Isylvestre de, 335, 358, 359.
Said, Edward, 275, 335, 337.
Sais, 74, 107, 108, 175, 176, 180, 431.
Sakkara, 218, 390.
Salambbô, 464, 486, 489.
Sam, 471.
Sami, 277, 286, 332, 335, 366, 458, 469, 470, 473, 478, 481, 482, 484, 485, 492, 493, 495, 501, 507, 509, 513, 516, 521, 522, 534, 547, 559, 572; -ler, 51, 62, 318, 363, 467, 472, 474, 483-485, 493, 505, 511, 513, 515, 549; – dili, 62, 101, 102, 113, 116, 136, 331, 340, 492; – ırkı, 332, 361, 469, 470, 473, 474; Batı Sami dili, 112-114; – dilleri, 116, 118, 144, – kültürü, 498.
Samos, 105.
Samothrake (Semadirek, Semendirek), 105, 137, 436.
Samuel Kitabı, 593.
Sanhuniato, 221-223.

Sanskritçe, 82, 322, 323, 327-330, 333, 335, 400, 456, 505.
Santillana, G., 272, 273, 316, 387.
Sara, 153.
Sarastro, 346.
Sardinya, 592.
Sardis, 108, 109.
Satirler, 453.
Saussure, F. de, 56, 505, 506.
Saydalılar, 510.
Scaliger, J., 308.
Schelling, Friedrich Wilhem, 322.
Schiller, F. von, 396-398, 447.
Schlegel, August Wilhelm von, 301, 330, 322.
Schlegel, F. von, 301, 327, 330-334, 361, 402, 406, 407, 429.
Schleicher, August, 340.
Schliemann, Heinrich, 53, 54, 87, 98, 496, 512, 516, 522, 545.
Schlözer, A.L., 319, 326.
Scholem, Gershom, 228, 229.
Schwab, Raymond, 327, 328, 334, 336, 338, 375.
Scott, Sir Walter, 295, 404, 405.
Scott, Prof. Walter, 216.
Sehikaneder, Emanuel, 270, 276, 348.
Selevkoslar, 199.
Senwosret (Sesōstris), 68, 70.
Septimius, Lucius, 521.
Serapis Tapınağı, 194.
Sesbilimsel, 326.
Sesōstris (Senwosret), 68, 70, 121, 254, 258, 268, 276.
Sessizlikten gelen kanıt, 430, 450.
Sèthos, 269-271, 277, 346.
Severus, Lucius Septimius, 188.
Seyahat Resimleri, 412.
Sezar, Julius, 187, 197, 368, 201, 276.
Seznec, Jean, 225, 241, 242.
Sfenks, 126, 127, 350.
Shaffer, Einor, 441.
Shakespeare, 234, 245, 322, 410.
Shelley, Percy B., 80, 404, 406, 410, 447.
Sia, 124.
Sicilya, 148, 592, 593.
Sidon (Sayda), 124, 170, 223, 278.
Sihirli Flüt, 270, 276, 346, 348.
Sikeliotes, Diodoros, 135, 153, 180, 185.
Sinizm, 340.
Sinolog, 336.
Sinoloji, 336.
Sirenler, 406.
Sirius, 201.
Siwa Vahası, 122, 141, 185.
Siyonizm, 89.
Skandeia, 517, 518.
Skizze, 400.
Slavlar, 493; Batı Slav dilleri, 112.
Smelik, 188.
Smith, Adam, 416.
Smith, Elliot, 84, 325, 379, 380-382.
Smith, George, 546.
Smith, Robertson, 516.
Smith, Sir William, 288, 437, 455, 495.
Smyth, C. Piazzi, 384, 385.
Sogdiyana, 471.
Sokrates, 128, 273, 290, 320.

Solon, 175, 215, 304.
Son Akşam Yemeği, 203.
Sosyal antropoloji, 382.
Sosyal Darwinizm, 468.
Sosyalist, 378.
Sotis yılı, 201, 204.
Southey, Robert, 329.
Sovyetler Birliği, 563.
Sömürgecilik, 518, 548; yeni –, 543.
Sparta, 108, 108.
Spartakus, 489.
Spencer, Herbert, 468.
Spinoza, 79, 282, 283; –cı, 289.
Spitter, 315.
Spyropoulos, T., 69, 91.
St (Seth), 72, 124, 127, 144, 182.
Stapulensis, J. Faber, 240.
Steachini, L.C., 386.
Stoacılar, 314.
Stoacılık, 179.
Strabon, 134, 138, 513, 613.
Stubbings, Frank, 100, 551, 552.
Sudan, 62.
Suriye, 62, 64, 66, 67, 88, 149, 557, 576, 592.
Sutekh, 124, 144.
Sümerler, 62,
Sümerliler, 499.
Süryanice, 483.
Süveyş Kanalı, 378.
Swahili dili, 115.
Swedenborg, M., 378.
Sweet, 333.
Swinburne, 80.
Symposion, 237.
Şakuntala, 330.
Şark, 328, 336; – Rönesansı, 327, 328, 334-336, 356.
Taautos, 223.
Tacitus, 418, 419
Tales, 390.
Talfun (Typhon), 124.
Talmud, 345.
Tantal, 141.
Tarih Felsefesi Üzerine Dersler, 409.
Tarih Kütüphanesi, 180.
Tarihöncesi, 366, 506.
Tarihsel filoloji, 326, 329.
Tarihsel relativizm, 417.
Tarihyazıcılığı, 316, 339, 421, 539, 552, 565, 583, 588.
Tatian, 274, 284.
Tcherikover, Victor, 597.
Teizm, 287.
Tekkökenci, 60.
Tekkökenlilik, 346.
Teknik pozitivizm, 391.
Tektanrıcı, 519; –lık, 195, 222, 277, 281, 289, 364, 365, 369, 373, 474.
Tektapımcılık, 222.
Tel Aviv, 76.
Tel ed Daba'a, 100.
Télémaque, 270, 277.
Tennyson, Alfred, Lord, 445.
Teogoni, 274, 290,
Teokratik aristokrasi, 362.
Teokratik despotizm, 362.
Teokratik monarşi, 362.
Teolog, 303.

Teoloji, 326.
Teosofi, 378; –st, 377.
Terrasson, 268-270, 303.
Tesalya, 133, 134, 136, 138, 141.
Tevrat, 349.
Thebai, 69, 70, 72, 74, 91, 106, 126, 145, 166, 170, 181, 187, 257, 424, 432, 433, 436, 519, 549, 550.
Thera Adası, 59, 95-97, 164, 175.
Thirlwall, Connop, 439, 444-449, 455, 552.
Thomson, George, 550.
Thot, 75, 202, 213, 217-224, 242.
Thukydides, 75, 137, 167-169, 419, 456, 510.
Tiberius, 188.
Tiedemann, Dietrich, 314.
Tirnaios, 175, 304.
Timurlenk, 405.
Tirintus, 496, 502, 512.
Titanlar, 494, 593.
Tın, 126.
Tocqueville, A. de, 340, 354. 472, 484.
Toharca, 110.
Toland, I, 264, 284, 287, 356.
Tomkins, Peter, 92.
Toplumsal Sözleşme, 297, 299.
Toroslar, 592.
Töton, 362, 413, 446; –lar, 475; –ca, 110, 112, 285; –luk, 477; –ik, 408.
Trajedinin Doğuşu, 407.
Trakya, 122, 130, 141, 288; –lılar, 493.
Trayan, 199.
Troas, 306.
Troilus and Cressida, 245.
Troya, 53, 133, 306, 511; –lılar, 591, 594; – Savaşı, 79, 133, 168, 200, 221, 269, 457, 531, 566, 577, 578, 592.
Tsountas, C., 501, 502, 506.
Tufan, 318, 340, 363.
Tur-Sinai, S., 537, 573.
Turan dilleri, 340.
Turanizm, 340.
Turgot, Anne Robert, 292-294.
Turner, C.F.M., 437, 448.
Turner, Steven, 321.
Tusi, Nasreddin, 240.
Tuthmōsis III, 94, 127, 368.
Türk, 335, 350, 351, 353, 501; –ler, 405, 423, 505; –çe, 115, 340.
Türkiye, 480, 553, 576.
Tvoli, 188.
Tyr, 95, 163.

Ubaid, 62.
Ugarit, 89, 95, 124, 221, 555, 557, 559, 560, 563; –çe, 95, 111, 112, 221, 556, 561, 563, 568, 593.
Uhrevi, 333.
Ukrayna, 506.
Ullman, B.J., 536.
Ulusal Rönesans, 350.
Urheimat, 326, 336, 506.
Uruk Metinleri (Tabletleri), 62.
Usener, Herman, 433.
Utilitaryanist, 452.
Utilitaryanizm (Falcılık), 451.

Üç Küçük Domuz, 471.
Üç Müneccimler, 345.

Üçüncü Dünya, 53.
Üçüncü Shaftsbury Kontu, 306.
Üçüncü Sınıf, 420.

Vakanüvistçi, 316.
Vedalar, 330.
Velikowski, 55.
Venedik, 501.
Ventris, Michael, 54-56, 545, 546, 562.
Verdi, 379.
Vermeule, Emily, 551.
Versailles, 267.
Vico, Giovanni Battista, 257, 304, 315, 318, 394.
Vietnam, 141, 291; –ca, 115.
Vikingler, 355.
Viktorya dönemi, 561.
Virgil, 200.
Virroleaud, Charles, 563.
Volney, C.F. de, 347.
Voltaire, 268, 304, 419.

Walcot, P., 499, 555, 564.
Warburton, W., 245, 289, 290, 293.
Warren, Peter, 66.
Washington, George Williams, 583.
W³dyt, 123.
Wegener, A.L., 55.
Weimar klasisizmi, 321.
Wells, W.C., 349.
Westfall, R.S., 283.
Whig, 287, 297, 415, 439, 443, 445.
Whiston, William, 264, 283, 289, 356.
Wieland, C.-M., 312.
Wilamowitz-Moellendorf, U. von, 140, 171, 308, 436.
Wilcken, U., 421, 508.
Wilhelm, August, 322.
Willets, R.F., 550.
Winckelmann, J.J., 278, 308-312, 320, 348, 373, 394, 404, 407.
Wind, E., 236.
Witte, B.C., 417.
Wolf, F.A., 394-396, 398, 423-427.
Wood, Robert, 306, 395.
Wordsworth, William, 329.

Yabulon, 265, 266.
Yafes dil ailesi, 319.
Yafet, 471; –iler, 483.
Yahuda Krallığı, 596.
Yahudi, 52, 227, 337, 466, 467, 478, 504, 506, 507, 523-525; –ler, 50, 86, 88, 89, 179, 199, 207, 284, 287, 295, 331, 348, 446, 464, 465, 472, 473, 481, 482, 485, 491, 500, 503, 511, 520, 542, 596; –lik, 195, 196, 198, 201, 208, 228, 257, 275, 276, 281, 479, 572.
Yahwe, 72, 124, 265.
Yakındoğu, 505, 570, 576.
Yalıtılmışlık teorisi, 381.
Yalvarıcılar, 150-154, 156, 157, 161-163.
Yanı, 72, 124.
Yaratıcı imge gücü, 399.
Yaratılış Şarkısı, 325.
Yates, Frances, 77, 237-240, 242-244, 246, 248, 250, 262, 281.
Yavetz, Zvi, 414.
Yayılım teorisi, 379, 381, 383.
Yayılımcı (difüzyonist), 380; –lık (difüzyonizm), 325.

Yazı, 62, 94, 102.
Yehova, 593.
Yeni entelijansiya, 445, 446.
Yeni sömürgecilik, 543.
Yorgo, 225.
Young, Edward, 257.
Young, Thomas, 327.
Yuhanna, 203, 213; – İncili, 212.
Yunan Bağımsızlık Savaşı, 351, 353, 393, 402, 405, 406, 435, 447, 587.
Yunan Kabilelerinin ve Kentlerinin Tarihi, 428, 431.
Yunan mitolojisi, 363, 528.
Yunan Rönesansı, 501.
Yunan Uygarlığı, 50.
Yunanca Sözlük ve Roma Biyografisi ve Mitolojisi, 437.
Yunanistan fanatizmi, 513.
Yunanistan Rehberi, 181.
Yunanistan Tarihi, 407, 445, 447, 448.
Yunanistan tutkunluğu, 376.
Yunanistan'ın Almanya Üzerindeki Zorbalığı, 414.

Zamandizin, 283, 362.
Zeitgeist, 445.
Zenaat, 271, 275, 377.
Zenci Aydınlar, 583, 584.
Zenci fetişizmi, 348.
Zenci ırk, 343.
Zencilik Hareketi, 544.
Zenon, 180.
Zerdüşt, 212, 230, 377; –lük, 215, 236.
Zethos, 69, 70, 145.
Zeus, 122, 146, 150, 151, 153-155, 162, 597.
Zimbabve, 561.
Zola, Émile, 489.

MARTIN BERNAL

Kara Atena

Eski Yunanistan Uydurmacası Nasıl İmal Edildi? 1785-1985

Avrupamerkezci teoriler, Asya ve Afrikalı toplumları dünyanın tarihsel gelişme yatağının dışına itmektedir. Böylece Avrupa toplumu, sözüm ona insanlığın biricik gelişme yatağı ve öncüsü olmaktadır. Doğu toplumlarının ise, gelişme dinamiğine yapısal olarak sahip olmadıkları; sosyo-ekonomik kuruluşları nedeniyle tıkandıkları ileri sürülmektedir. Sonuç olarak, "geri" Üçüncü Dünya halklarının bu tıkanıklığını aşacak olan Batı emperyalizmi ve sömürgecilik haklı kılınmaktadır.

Martin Bernal, bu kitabında "Eskiçağ Modeli" adını verdiği tarihsel-kültürel modelin 19. yüzyılın başına kadar geçerliliğini koruduğunu; oysa, Yunan tarihinin okullarda öğretilen versiyonunun ancak 1840 ve 1850'lerde geliştirildiğini; 19. yüzyılda Kuzey Avrupa ırkçılığının patlamasıyla birlikte "özgün Avrupa uygarlığının beşiği Yunanistan" efsanesinin ortaya atıldığını ve Yunanistan'ı oluşturan Avrupa dışı unsurların yok sayılmaya başlandığını belirtmektedir.

Bernal'in Avrupamerkezciliğe çok güçlü darbeler vuran ve alanında çığır açan bu önemli eserini, Özcan Buze'nin Türkçesiyle okura sunuyoruz.

ISBN: 975-343-228-3