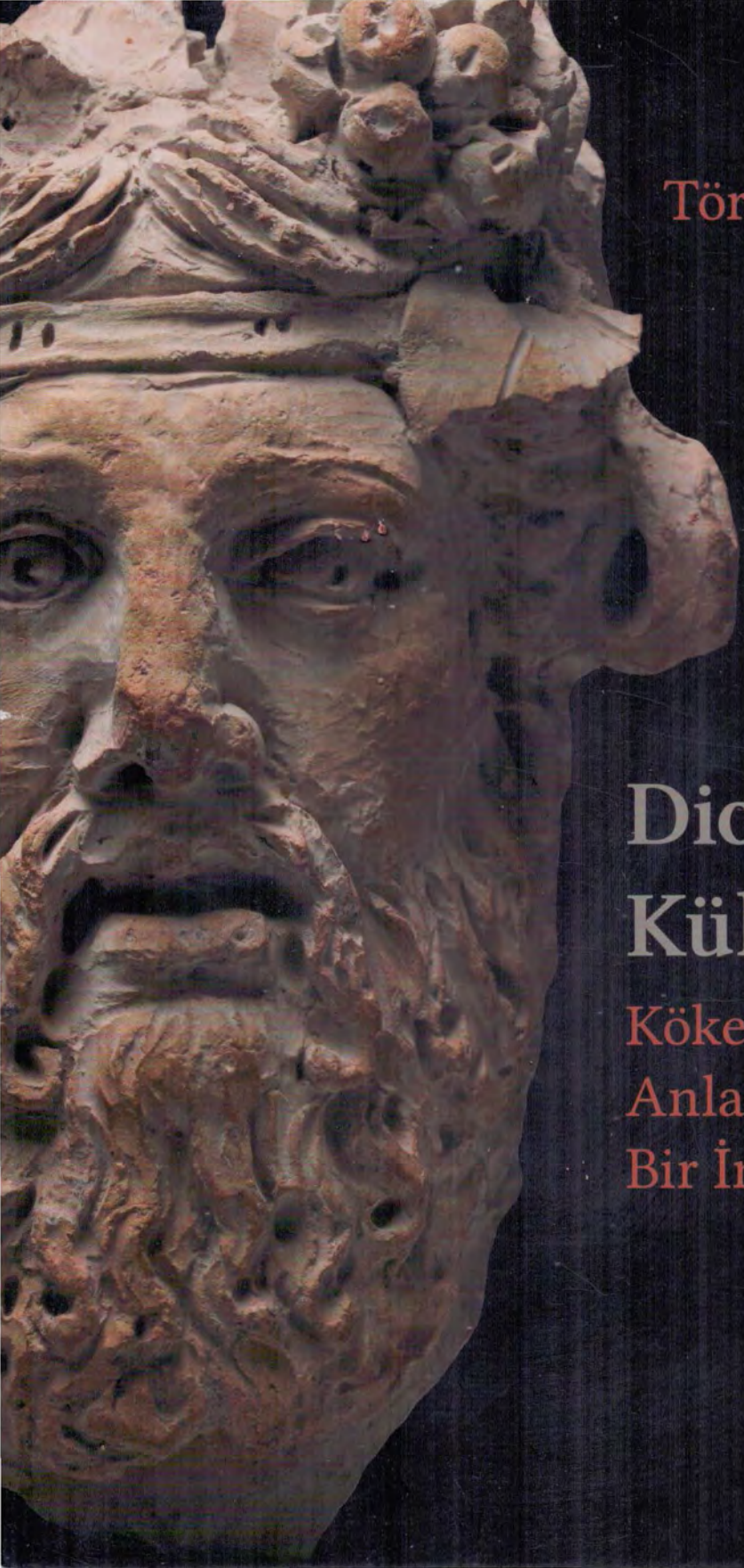


Töre Sivrioğlu

Dionysos Kültü

Kökenleri ve Anlamı Üzerine Bir İnceleme

Sakin Kitap

Dionysos Kültü

Töre Sivrioğlu

Sakin
Kitap

Sakin Kitap - Akademi 16
Dionysos Kültü: Kökenleri ve Anlamı Üzerine Bir İnceleme
Töre Sivrioğlu

© Sakin Kitap, 2022
Yayıncının izni olmaksızın elektronik ya da mekanik
herhangi bir yolla çoğaltılamaz ve iletilemez.

1. Baskı / Aralık 2022
ISBN: 978-605-72934-1-1

Yayın yönetmeni: Çağrı Öner, Fatma Bengü Akyürek
Editör: Samed Kara
Kapak ve iç sayfa tasarımı: Dilek Şişli
Kapak görseli: Terracotta head of Dionysos / www.metmuseum.org

Baskı ve Cilt: Metod Matbaa ve Yay. Tic. Ltd. Şti.
Egemenlik Mah. 6152 Sok. No: 20/A Bornova/İzmir
Matbaa sertifika no: 49605

Sakin Kitap Yay. Dağ. Rek. Org. Tic.
Yayıncılık sertifika no: 49959
Teleferik Mahallesi, Enver Paşa Sokak, No: 14/1 Balçova/İzmir
sakindukkan@gmail.com • www.sakinkitap.com

Dionysos Kültü

Kökenleri ve Anlamı Üzerine Bir İnceleme

Töre Sivrioğlu

Sakin Kitap

İÇİNDEKİLER

Önsöz 7
Yazarın Önsözü 9
Editörden 13

BİRİNCİ BÖLÜM
DİONYSOS'UN DOĞUM MİTLERİ

A-Thebai Merkezli Mitlere Göre Dionysos'un Doğumu ve İlk Gençlik Çağları 15
B-Girit Merkezli Mitlere Göre Dionysos'un Doğumu 20
C-Dionysos'un Klasik Metinlerde Şarap Tanrısı Olarak İlk Kez Anılması 22
D-Dionysos'un Yunanistan'a Gelişi 23
E-Kültün Attika'da Yükselişinin Sosyal ve Ekonomik Temelleri 25

İKİNCİ BÖLÜM
DİONYSOS KÜLTÜNÜN KÖKENLERİ

A-Dionysos Kültünde Thrakia Kökenli Olduğu Düşünülen Unsurlar 29
B-Dionysos-Sabazios Özdeşleştirmesi 31
C-Dionysos-Bromios Özdeşleştirmesi 33
D-Dionysos Kültünde Thrakia Kökenli Olduğu Düşünülen Diğer Unsurlar, Satyrler ve Kenthauroslar 35
E-İkonografiden Elde Edilen Bilgiler 39
F-Dionysos ve Gigantomakhi 41
G-Gigantomakhi'de Yer Alan Hayvan Tasvirlerinin Kökenleri 47
H-Yılan Kültü 50
I-Mykenai Dininin Etkisi 54
J-Zeus Meilikhios 57

K- Dionysos Kültünde Girit Menşeli Olduğu Düşünülen Diğer Unsurlar 59
L- Çift Başlı Balta, Kantharos ve Diadem 61
M- Drama ve Tiyatro'nun Kökenleri 64
N- Şenlikler 66
O- Dionysos'un Yakın Doğu Tanrılarıyla Bağlantısı: "Fenikeli Dionysos" 66
P- Şarap ve Yakın Doğu 70
R- Bir Bitki Tanrısı Olarak Dionysos'un Osiris ile Özdeşleştirilmesi 72

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
DİONYSOS MYSTERİALARININ KÖKENİ

A- Mysterialaın Tanımı ve Yunan Dinine Etkileri 77
B- Orpheusçuluk 79
C- Mysterialarda Mısır Dini'nin Etkisi 83
D- Mysterialar'da Thrakialı Unsurlar 85
E- Dionysos Kültünün İbrâni-Kenan Gelenekleriyle Karşılaştırılması 87
F- Mysterialar'da Kullanılan Bazı Sembollerin Kökenleri 90
G- Dionysos'un Hindistan ile Bağlantısı 92
H- Hıristiyanlık ve Dionysos Kültünün Tarihe Karışması 97

Sonuç 101
Kaynaklar 107

ÖNSÖZ

Dionysos adının MÖ 13. Yüzyıla tarihlenen bir Linear B Tabletinde geçiyor olması bu tanrıya Myken Dönemi'nden beri tapınıldığını gösterir. Doğadaki bitki özsuyu ya da can damarı öğesini temsil eden bu belki de bu özelliğinden dolayı insanlara en yakın olan tanrıdır ve insanların ona olan inançları /onunla ilişkileri çağlar boyunca sürmüştür. Dionysos'un ilham verme ve esrime yaratma gücü onun kültünü sanat ve edebiyat alanlarında özel öneme sahip hale getirmiştir. Friedrich Nietzsche Tragedyanın Doğuşu adlı eserinde Yunan tragedyasının karakterini analiz etmek ve açıklamak için Dionysoscu ve Apolloncu ifadelerini kullanır. İnsanoğluyla bu denli uzun macerası olan kökenleri belirsiz bu tanrının kültleri de çok geniş bir coğrafyada farklı biçimler almıştır. Güney İtalya'daki Yunan etkileriyle Roma'ya geçmiş olan kültü burada devlet tarafından onaylanmış ve bir tarikata sahip olmuştur. Dionysos Orta Çağ'da da var olmaya devam etmiş, bu çağda tekrar canlandırılmaya çalışılan paganizm için önemli bir figür olmuştur. Hatta 18. Yüzyıl İngiltere ve İrlanda'sında da kulüp şeklinde faaliyet gösteren onunla ilgili oluşumlar bilinir. 19. Yüzyıl başlarında Amerika Birleşik Devletleri'nde Connecticut'ta Bacchus Kilisesi kurulmuştur.

Elinizdeki kitap insanoğlu ile bu kadar uzun zaman, bu kadar yakın mesafe ve coğrafi olarak bu kadar geniş bir alanda ilişkisi olan Dionysos'un ya da 'yabancı tanrı/dışarıdan gelen tanrı'nın doğum mitleri, kültünün kökenleri, mysteriaların kökeni ana başlıklarıyla incelendiği bir çalışmanın ürünüdür. Ulaş Töre Sivrioğlu bu çalışmasında, adından, doğumuna, temsil ettiklerinden diğer tanrıların kültleriyle ilişkilerine kadar pek çok tartışmayı bünyesinde barındıran Dionysos'u Anadolu coğrafyası önceli-

ğinde açıklamaktadır. Bugün hâlâ bizleri meşgul eden Dionysos'u bu kez Ulaş Töre Sivrioğlu'nun özgün ve akıcı metninde tanımaya çalışmak keyifli bilimsel bir yolculuk olacaktır.

Prof. Dr. Binnur Gürler

YAZARIN ÖNSÖZÜ

Dokuz Eylül Üniversitesi Arkeoloji Bölümünde Dionysos kültü üzerine bir çalışma hazırlamayı planladığımda (2002) Türkçe'de Dionysos üzerine henüz müstakil çalışmalar yoktu (Kerenyi'nin bu konuyla ilgili kitapları henüz Türkçeye çevrilmemişti).[1] Antikçağdaki Dionysos kültü üzerine sadece iki çalışma Reino Saarelma[2] (1985) ve Duran Mustafa Uz (1987)[3] tarafından yapılmıştı. Bu iki çalışma da asıl olarak kültün kendisiyle değil onun maddi görünümü ve yansımalarına odaklanmaktaydılar. Doğrusu bu denli ilginç bir tanrı hakkında bu kadar az sayıda çalışma hazırlanması ve hemen hiç çeviri kitap olmaması bana o yıllarda garip gelmişti. Dionysos o dönemde kültün otantik ve orijinal yapısıyla değil, daha ziyâde (tıpkı Zerdüşt gibi) Nietzsche'nin Dionysos-Apollon karşılaştırmaları üzerinden bilinen ve okunan bir tanrı görünümündeydi. Dionysos hakkında yapılan diğer çalışmalar bu konuya odaklanmışlardı. Metin And'ın Dionysos'u[4] ise enteresan bir eser olmasına rağmen kültün günümüzdeki yansımalarına odaklanmaktaydı.

Sonuç olarak öğrenciliğimiz sırasında sınıf arkadaşım olan Fatih M. Aygüneş'le ihmal edilmiş bir tanrı olarak gördüğümüz Dionysos üzerine çalışma hazırlamaya karar verdik. Ben arkeolojik malzemeden ziyâde kültürel tarihe ilgili olduğumdan kültün doğum sebepleri ve tanımlanması üzerine çalışmaya karar vermiştim. Fatih ise kült göstergelerinin Anadolu ve Doğu

1 Carl Kerenyi, Dionysos, Yok Edilmez Yaşamın Arketip İmgesi, çev. Bahar Çetiner, Pinhan Yayınları, İstanbul, 2013.

2 Reino Saarelma, Çocuk Dionysos ile Hermes, İstanbul Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1985.

3 Bu doktora tezi daha sonra kitap olarak da yayınlanmıştır. Duran Mustafa Uz, Teos'taki Dionysos Tapınağı, ODTÜ Mimarlık Fakültesi Yayınları, Ankara, 2013.

4 Metin And Dionisos ve Anadolu Köylüsü, Elif Yayınları, İstanbul, 1962.

Akdeniz mozaik sanatında yansımasını konu olarak aldı.[5] Fatih'in çalışmasında Doğu Akdeniz ve Anadolu'nun birlikte ele alınması ve karşılaştırılması tesadüf değildi; zira o dönemdeki konuşmalarımızda Dionysos'un Anadolu-Thrakia tanrısı olarak sınırlandıran tutuma karşı tanrının bir Doğu Akdeniz tanrısı olduğunu savunmaktaydık.

Elinizdeki çalışma o dönemde yapılan çalışmanın sadece görsel olarak güncellenmiş halidir. Ana metne mümkün olduğu kadar müdahale etmedim. Zira bu belgenin kendi yayınlandığı dönemin bilimsel jargonu, dili[6] (örneğin Platon yerine Eflatun denilmesi gibi) ve araştırmacının o zamanki birikimine / bilgisine ve iddialarına uygun bir şekilde kalmasını istedim. Aksi halde bir giriş niteliğinde olan bu çalışmanın kendine has olan özü, artıları ve eksiklikleri tamamen kaybolacaktı. Öte yandan kültün kökenlerini açıklamaya yönelik bu çalışmanın arkeoloji dünyasında daha çok kültlerin maddi göstergelerine odaklanan çalışmalardan farklı bir yol izlediğini söyleyebilirim. Bugünkü kuşaklar için bu pek bir anlam ifâde etmeyebilir. Ama bundan 20-25 sene önce arkeoloji bölümlerinde materyal dışına çıkan, daha doğrusu materyali sadece arkasında yatan antropolojik anlamı ortaya çıkarmak adına bir araç olarak kullanan bilimsel çalışmalar yapmak, tez danışmanlarını bu türden projelere ikna etmek hayli zordu. Bu bakımdan *Dionysos Kültü* kısa başlıklı çalışmanın danışmanı olan Prof. Dr. Binnur Gürler'in anlayışı için bugün de müteşekkirim. O günlerde kendisi, buluntu merkezli olmadığı için negatif gözle bakılan bu tez çalışmasına sonuna dek destek olmuştur.

Kuşkusuz *Dionysos Kültü*'nün tamamlandığı tarih olan 2005'ten bu yana Dionysos üzerine çok sayıda bilimsel çalışma yapıldı ve olumlu bir gelişme olarak kült araştırmalarının sayısı da giderek arttı. Öte yandan bu çalışmalarda Dionysos kültünün Küçük Asya merkezli olarak incelendiği; hatta bazılarında açık biçimde tanrının Küçük Asya kökenli olduğunun savunulduğu

5 Fatih Mustafa Aygüneş, Roma Dönemi Anadolu ve Doğu Akdeniz Mozaik Sanatında Dionysos Betimlemeleri.

6 Sadece metinde geçen "bilim adamları" terimini, -özellikle de Jane E. Harrison'ın hatırasına saygıyla- "bilim insanları" olarak yeniden düzenledim. "Devlet adamı" terimini ise politik erkin başında olma durumunu bilimsel uzmanlığın saygınlığıyla eşit görmediğim için düzeltme gereği duymadım.

görülmektedir.[7] Bu bakımdan Fatih'in çalışmasının başlığında olduğu gibi elinizdeki çalışmanın ilk cümlesi olan "Akdeniz'in birçok yerinde tapınılan bir tanrı olarak Dionysos" cümlesinin bugün de özgünlüğünü koruduğunu düşünmekteyim. Öte yandan yayınlanmadığı için bu tez araştırmacılarca yeterince incelenemedi.[8]

Dionysos Kültü O dönemde yayınlanabilseydi elbette birçok araştırmacı için bir ilham kaynağı olabilirdi. Örneğin biz o yıllarda Dionysos'un Küçük Asya kökenli olduğu görüşüne şüpheyle yaklaşırken yine de köken arayışını Akdeniz merkezli olarak sınırlı tutuyorduk. Sadece tezin bir bölümünde anlatı ve ikonografide Dionysos ile Hint tanrısı Şiva arasındaki benzerliklere dikkat çekip, bunların tesadüfi olup olmadığı üzerine tartışmalara değinmiştim. Sonradan bu konu Hindoloji öğrencisi Gökhan Akmaz tarafından başlı başına bir çalışma olarak işlendi.[9] Bu durumu *Dionysos Kültü*'nün aslında kendi zamanında doğru bir adım attığının bir göstergesi olarak yorumluyorum. Bu benzerlikler, Dionysos kültünün, kökenleri Neolitik çağa kadar geri giden arkaik bir esrime/tarım tanrısı kültünden kaynaklandığına dair iddiaları güçlendirecek bulgular olarak görülebilir.

Dionysos Kültü'nün özgünlüğünü koruduğu bir diğer alan ise tanrının basit bir şenlik, şarap ve eğlence tanrısı olarak kodlanmış, geç imparatorluk döneminde başlayıp Rönesans'ta zirve yapmış olan yanıltıcı imajına karşı çıkışıydı. Ne yazık ki Dionysos hakkında 2005'ten sonra yayınlanan çok sayıda çeviri ve telif eser bu imajı daha da güçlendiren bir tarzda kaleme alınmıştır. Bu açıdan *Dionysos Kültü*'nün aradan geçen bunca zaman

---

7 Özlem Duygu Hoşafçı, Lykos Vadisinde Dıonysos Kültü, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Arkeoloji Anabilim Dalı, Yayınlanmaış Yüksek Lisans Tezi, Denizli 2007.

8 Örneğin Bülent Öztürk 2006 tarihli tezine dayanarak 2010'da kitaplaştırdığı ve yazıtlara dayalı büyük emek verilmiş olan *Roma İmparatorluk Çağı Küçükasyası'nda Dionysos Kültü* başlıklı çalışmasında şöyle yazmış: "*Türkçede ise konumuzla ilgili ayrıntılı hiçbir özel çalışma yapılmamış olup sadece bazı eserlerde konunun gerektirdiği şekilde değinmelerde bulunulmuş, bölgesel ya da kentsel makaleler yayımlanmış veya bazı ufak açıklamalar yapılmıştır*" notunu eklemiş. Bkz: Bülent Öztürk, *Yazıtlar Işığında Roma İmparatorluk Çağı Küçükasyası'nda Dionysos Kültü,* Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2010, s.65.

9 Gökhan Akmaz, Şiva ve Dionysos: Hint ve Yunan Mitolojilerinde Doğa İle Kültür Bütünlüğü, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doğu Dilleri ve Edebiyatları (Hindoloji) Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2014.

rağmen (bunu biraz da üzüntüyle ifâde etmekteyim) bu yanlış Dionysos imajına yönelttiği eleştirel tavrıyla güncelliğini korumakta olduğunu düşünmekteyim.

U. Töre Sivrioğlu
29. 10. 2022

EDİTÖRDEN

Günümüz akademik çalışma ortamında artık birbirinin kopyası halini alan ve seri üretime dönüşen akademik çalışmaların aksine, araştırma kültürünün ve ortaya bir eser çıkartmanın son derece kıymetli ve bir o kadar da zorlu olduğu dönemlerde yazılmış olan bu çalışmanın nihayetinde okuyucu ile buluşturulmasının mutluluğu içerisindeyiz. Eserin hazırlandığı dönem şartları sebebi ile hiçbir şekilde dijital ortamda bulunamayan bu eserin basılı hale getirilmesi ve okuyucular ile buluşturulması bu sebeple ayrı bir önem taşımaktadır.

Töre Sivrioğlu'nun bu eserini yayına hazırlarken hem kendisi hem de Sakin Kitap olarak bizler bu eserin orijinal haline mümkün olduğunca sadık kalabilmek, dilini ve aktarım şeklini mümkün olabildiğince koruyabilmek konusunda hemfikir olduk. Bu sayede eserin hem yazar hem de okuyucu için daha anlamlı olacağı kararına vardık. Bu sebeple bu eseri okurken yazar tarafından tamamlandığı tarih olan 2005 senesinden izlere rastlamanız son derece doğaldır. Okuma keyfinize engel olmayacak, aksine dönemin akademik jargonuna da tanıklık edebileceğiniz bu dönemsel izleri elimden geldiğince korumaya çalıştım. Bu konuda, eserin editörü olan bana henüz tanıştığımız ilk andan beri samimiyetle yaklaşan ve son derece güvenerek bana bu özgürlüğü tanıyan Töre Sivrioğlu'na güzel iş birliği için teşekkür ederim.

Bu çalışmanın ilk hazırlandığı vakitlerde Töre Sivrioğlu'na oldukça destek olduğunu ve danışmanlık yaptığını öğrendiğim Prof. Dr. Binnur Gürler'in aynı zamanda benim de hocam olmasının da güzel bir tesadüf olarak bu kitabı daha da anlamlı bir hale getirdiğini düşünüyorum. Beni kırmayarak bu esere önsöz yazdığı için kendisine çok teşekkür ederim.

Samed Kara

BİRİNCİ BÖLÜM

DİONYSOS'UN DOĞUM MİTLERİ

A- THEBAİ MERKEZLİ MİTLERE GÖRE DİONYSOS'UN DOĞUMU VE İLK GENÇLİK ÇAĞLARI

Akdeniz'in birçok yerinde tapınılan bir tanrı olarak Dionysos'un birbirinden oldukça farklı doğum hikâyeleri bulunmaktadır. Bu nedenle Tanrının kökenini yalnızca klasik Hellen yazından yola çıkarak anlamak imkânsız gibidir. Girit kökenli mitler, Dionysos'u Persephone'nin oğlu olarak kabul ederken Thebai merkezli mite göre Dionysos, Kadmos'un kızı Semele ile Zeus'un oğludur. Thebai mitine göre kocasını kıskanan Hera, intikam almak amacıyla Semele'nin annesinin kılığına girer ve kızın aklına, sevgilisinin gerçekten Zeus olup olmadığı hakkında şüpheler sokar. Sevgilisini Tanrı Zeus olduğunu ispatlamaya zorlayan kız, Zeus gerçek görüntüsüne bürününce, tanrının saçtığı yıldırım ve ateşe dayanamayarak ölür.[10] Zeus, Semele'nin ölürken karnından düşürdüğü yedi aylık bebeği alevlerin arasından kurtararak baldırına gizler (Morford ve Leanardon, 1991; 241–242). Bundan sonra bebek Zeus'un baldırında büyüyecek ve tıpkı Athena gibi babasından doğacaktır.[11] Bu sıra dışı doğumdan dolayı, çocuğa Dithyrambos (iki kez doğan) adı verilmiştir. Euripides, Bakkhalar adlı eserinde Dionysos'un doğumunu şu dizelerle anlatır:

10 Dionysos'un isimlerinden biri olan Bromios "gümbürtülü" anlamına gelmektedir. Dionysos'un Zeus'un saçtığı yıldırımların arasında dünyaya gelmesi nedeni ile bu ismi aldığı iddia edilmiştir (Eyüboğlu, 2003; 40). Öte yandan J.H.Harrison bu yoruma katılmamaktadır.

11 Burkert'e göre Athena'nın sahip olduğu zekâ ve ağır başlılığın nedeni onun babasının beyninden doğmuş olmasıdır. Dionysos'un babasının baldırından doğması ise ondaki bazı erotik unsurların sebebidir (Burkert, 1987; 165).

"Şöyle demişti Zeus, kurtarıp Dionysos'u yıldırımdan saklarken baldırına: Gel Dithyrambos, baldırıma gir bir erkeğin rahminde büyü. İstiyorum ki ey Bakkhos! Thebai seni iki kere doğmuş tanrı diye ansın ve kutlasın" (Euripides, 2003; 71).[12]

Dionysos ikinci doğumundan hemen sonra babası tarafından Hermes'e emanet edilir. Hermes, Dionysos'u Nysa Dağ'ının nymphelerine bırakır. Tanrı'nın çocukluğu Nysa dağında geçecektir. Bu dağın nerede olduğu antik çağın yazarları tarafından tartışılmış ancak bir mutabakata varılamamıştı. Homeros'a göre Thrakia'dadır. Edonians kralı Lykurgos Dionysos'un ordusunu Thrakia'da mezkûr dağın yanı başında yenilgiye uğratmıştı (İlyada VI, 130–137). Diodoros ise Libya, Arabistan ve Fenike'de bu isimde dağlar olduğunu yazmıştır[13] (Harrison, 1991; 378, Graves, 2004; 119). Dionysos için yazılan Homerik şiirde Nysa'nın Fenike'de olduğu iddia edilir (Dowden,1992;101) Euripides'te nerede olduğu belli olmayan mistik bir yerdir (Harrison, 1991; 378). Herodotos ise Nysa'nın, bir dağın değil Ethiopia'da bir şehrin adı olduğunu yazmıştır (Herodotos II, 149 ve III, 97). Zaten ona göre Dionysos Mısır kökenli bir tanrıydı. İskender, doğu seferi sırasında Hindistan'daki Nysa kentine Dionysos'un doğum yeri olabileceği için dokunmamıştı (Freemann, 2003; 313). Yine Aydın'da Nysa (Sultanhisar) isimli bir yerleşimin kalıntıları bulunmaktadır (Dürüşken, 2000; 85). Bu örnekler daha da çoğaltılabilir.

Antik çağda, sevilen kahramanların, şairlerin veya tanrıların genellikle birden fazla doğum yeri bulunurdu. Birçok kentin halkı, herhangi bir tanrıyla veya mühim bir şahısla hemşeri olmanın ayrıcalığını yaşamak isterdi. Bu nedenle kimi zaman tanrılarla ilgili yapay soy kütükleri veya hayat

12 Dithyrambos kelimesinin menşeini araştıran Prof. M. Calder bu sözcüğün "di qira" yani iki kapı'dan türemiş olabileceğini ileri sürmüştür (Pickard, 1997; 16). Bu, tanrının doğmak için iki kapıdan (hem annesinden hem de babasından) geçmek zorunda kalmasını kaynaklanıyordu (Harrison, 1991; 436). Yine Eflâtun'a göre Dithyrambos Dionysos'un doğumu ile ilgili şarkılara verilen isimdir: "allw eidoV ydhV Diwnusiou genesiV, oimai, diquramboV " (Eflatun: Yasalar III, 700). Ancak "dithyrambos" kelimesi için başka açıklamalar da yapılmıştır. Pickard'a göre "amb" hecesi "adım" anlamına gelmektedir. Bu durumda "di-thri-ambos" "iki-üç-adım" mânâsında yani sonradan dramaya dönüştüğü varsayılan dansları temsil ediyor olabilir (Pickard, 1997; 14–15). Ayrıca bazı vazo resimlerinde Dithyrambos karşımıza bir satyr'in ismi olarak da çıkmaktadır.

13 Diodoros: III. 63, III. 65. 7; III.66.

öyküleri imâl edilirdi. Ancak temel mitlere yapılan eklemelerin tamamını da "içi boş" olarak nitelemek yanlış olacaktır. Sabırlı bilimsel araştırmalar göstermiştir ki; bu eklemeler genellikle tanrıların tapımlarının yayıldıkları geniş coğrafyayı açıklama amacı taşıyordu. Birbirine benzer özellikler taşıyan bazı yerel tanrılar da ortak bir kimlikte birleştirildikleri an (ki bu çaba Helenistik çağda yoğunluk kazanmıştır) tâbiatıyla, birden fazla doğum yerine sahip oluyorlardı.

Dionysos'un çocukluğu, Thebai merkezli mitlere göre emanet edildiği nymphelerin yanında, girişi asmayla örtülmüş bir mağarada geçmiştir. Daha bu dönemde sarmaşık ve thyrsos onun oyuncakları ve sembolü olarak karşımıza çıkarlar. Çocuk tanrı yetişkinliğe adım attıkça mağaranın girişindeki asma da büyüyordu. Henüz asmanın sırlarına mâlik olmayan genç tanrı, günlerini ormanda avlanarak, evcilleştirip kendisine dost edindiği aslanlarla gezerek geçiriyordu. Avladığı geyiklerin derisini yüzerek kendisine bir giysi yapmış, ormanın hakiki çocukları olan satyrleri kendisine yoldaş edinmişti (Can, 1963; 162–163). Tanrının buraya kadar anlatılan yaşam öyküsü, onun şarap ve asma tanrısı olarak ortaya çıkmadan önce sahip olduğu nitelikleri özetler.

Thraklar için Dionysos dağlardaki bitkilere hayat veren güç idi. Foucart'ın deyimiyle Dionysos'u büyüten naiadeler'in yaşadığı akarsular başlangıçta yalnızca dağ bitkilerini besliyordu. Bu dönemde Dionysos, Thrakların Sabazios'unu anımsatır biçimde meşe ve çam ormanlarının, sarmaşıklı mağaraların hükümdarı bir dağ ve orman tanrısıydı (Eyüboğlu, 2003; 11–12). Tanrının avcılığı ve yırtıcı hayvanlarla olan hâkimiyeti, Girit tanrısı Zagreus'la da müşterek yanlarından biriydi. Yunan–Roma sanatında, Tanrının hayvanlar üzerindeki hâkimiyeti sıklıkla işlenmiştir. Eski Yunanlılar Zagreus'u Dionysos'u andırır biçimde "büyük avcı" olarak nitelemişlerdi (Kerényi, 1996; 80, Eliade, 2003.a; 448).



Resim 1: Avcı Maenad tasviri, Brygos Ressamı (MÖ 5. yüzyıl). Staatliche Antikensammlungen und Glyptothek, Munich.

Tanrının bu gençlik kimliği, büyüdüğü mağaranın girişindeki asmanın suyunu sıkıp şarabı keşfetmesiyle değişikliğe uğrayacak ve bu değişim Dionysos kültünün en karmaşık yönlerinden birini oluşturacaktır. Bu değişimle birlikte kültün avcılık devrinden kalma ritüelleri ile tarım ve hasatla ilgili seremonileri zaman içerisinde aynı kapta erimeye başlamıştır. Öyle ki Dionysos kültü bir yandan ancak "barbarların" uygulayabileceği dinsel pratikler içerirken bir yandan da antik çağ insanı için medeniyetin sembolü olarak addedilen bağcılığın da temsilcisi olabilmiştir. Ancak MÖ 5. asır sonu gibi geç sayılabilecek bir tarihte Dionysos'un "hayvanların efendisi" ve "avcı" kimliği hâlâ baskın ve kabul gören bir durumdaydı.

Euripides'in *Bakkhalar*'ında maenadlar leopar veya benekli ceylan derisinden elbiselerle -nebris- dolaşmaktaydılar ve anlaşıldığı kadarıyla da bu elbiseyi hiçbir zaman çıkarmamışlardır[14] Benzer resimleri Çatalhöyük'teki duvar resimlerinde beri takip edebilmekteyiz. Dionysos'un kült hayvanları müritleri tarafından parçalanıp, tanrıyla bütünleşmek amacıyla çiğ çiğ yeniyordu. Tanrısal özün bu şekilde vücuda sokulması fiiline Yunanlılar 'Ενθυσίασμός' diyorlardı (Mansel, 1995; 220). Tanrıyla bu türden bir bütünleşme düşüncesi avcı topluluklarında sıkça rastlanılan bir ritüeldir (Thomson, 1991; 44). Dodds, Dionysos kültüne aristokrat bir hava vermeye çalışan Euripides'in bile Bakkhalar'da bu kültün arkaik-vahşi yanlarını yansıtmak zorunda kaldığını belirtir (Dodds, 1992; XXVII). Dağlar, maenadların entusiasmos için en uygun buldukları yerlerdi. Euripides bu ritüeli şu dizelerle aktarmıştır;

Koşmak ne güzel, dağlarda... Bakkhos alaylarının ardından! Sarılıp gezmek benekli ceylan postuna, Serilip yatmak toprağa! Yakalayıp boğazlamak yaban tekelerini, Kanlarını içmek, çiğ çiğ yemek etlerini" (Euripides, 2003; 40).

Bakkhalar buralarda tef çalıp dans ederlerdi. Tef ve lir bu nedenle Dionysos'un sembolleri arasında yer almıştır. Tanrının Yunan dünyasında en yaygın ismi olan Dionysos'un 'Nysa dağı'nın tanrısı' anlamına geldiği savunulmuştur (Tanrı mânâsındaki "Dio" ile Nysa'nın birleşmesiyle) (Dürüşken, 2000; 85). Eğer Dionysos'un kelime olarak anlamı buysa, onun başlangıçta bir 'dağ tanrısı' olarak tahayyül edildiği sonucu çıkarılabilir. Nitekim yalnızca Nysa dağı değil Batı Anadolu'daki Tmolos Dağı da tanrının kültü için önemli bir yerdi (Euripides, 2003; 69). Tanrının Girit'teki müteradifi olan Zagreus da (Thebai'li Dionysos'u andırır biçimde) bu adanın merkezindeki İda dağındaki bir mağarada büyümüştü (Graves, 2003; 133).

14 Maenadların Phrygialı veya Thrakialı oldukları için nebris giydikleri de iddia edilmiştir.



Resim 2: Dionysos ve satyrler lir çalarken Brygos Ressamı (MÖ 5. yüzyıl)

B- GİRİT MERKEZLİ MİTLERE GÖRE DİONYSOS'UN DOĞUMU

Dionysos Girit'de daima Zagreus'la bir tutulmuştur. Bu iddia özellikle Hıristiyan yazarlarca savunulmuş olsa da[15] daha eski metinlerde de böyle bir özdeşleştirmeye rastlanılmıştır. Zagreus adı ilk olarak MÖ VI. asırdan kalma bir Thebai epik şiirinde geçer (Eliade, 2003.a; 448). Firmicus Maternus, Sicilyalı Diodoros ve İskenderiyeli Klemens gibi yazarlara göre Persephone, Hades tarafından kaçırılmadan hemen önce Zeus'la birlikte olmuş ve bu

15 Firmicus Maternnus: De Errore Prof. Religion, İskenderiyeli Klemens, Propret, II.17, 2;18,2

beraberlikten de Zagreus doğmuştu. Zeus, Zagreus'u bir zamanlar kendisinin de büyütüldüğü İda dağındaki mağaraya götürüp, Rhea'nın çocukları olan Kuretalar veya Korybantlara emanet eder. Ancak bu ilişkiyi kıskanan Hera Titanları çocuğu öldürmeleri için görevlendirir. Titanlar Zagreus'u birtakım oyuncaklarla kandırıp mağaradan çıkarırlar ve parçalayıp yerler (Graves, 2004; 133). Athene, Rhea veya Demeter Zagreus'un kalbini saklamayı başarır. Zeus cinayeti haber alır almaz Titanları yıldırımlarla yok eder. İnsanoğlu Zeus'un kavurduğu Titanların küllerinden meydana gelmiştir (Morford ve Leanardon, 1991; 263). Ancak Titanlar ölmeden önce Zagreus'un parçalarını yemiş oldukları için bu tanrısal öz insanlara da geçmiştir. İnsanın içinde, birbirleriyle çatışma halinde olan iki özün varolduğuna inanan Orphik ve Pythagorasçı felsefe kendisine bu miti temel alır. İnsanı karanlık ve kötülüğe, maddi zevklere esir eden titanik bir beden ile onu maddi hayatın esaretinden kurtaracak olan tanrısal öz yani ruh'un savaşımı Zagreus-Dionysos mysterialarının da temel fragmanlarından biri olmuştur (Russell, 1999; 158).

Yine bu mitin devamında Zagreus'un tekrar dünyaya geldiğini ve ona artık Dionysos adının verildiğini görmekteyiz. Mitin burası karmaşıktır. Bazı yazarlara göre Zagreus, Osiris'te olduğu gibi parçalarının birleştirilmesi yoluyla hayata döndürülmüş veya özünde aynı tanrı olarak Semele'den tekrar doğmuştur. Kimi geleneklere göre Zeus, Zagreus'un saklanan kalbini Semele'ye yedirmişti. Bu şekilde Semele Dionysos'a gebe kalmıştır. Philodemos ise tanrının üç doğumundan bahseder "birincisinde anasından, ikincisinde babasının baldırından doğar, üçüncüsünde de titanlar tarafından parçalandıktan sonra parçaları bir araya getiren Rhea sayesinde yeniden hayata döner.[16] (Morford ve Leanardon, 1991; 263, Eliade, 2003.a.; 448-449). Burada birbirine oldukça benzeyen bazı mitleri özdeşleştirme çabası karşımıza çıkmaktadır. Özellikle Helenistik çağ'dan itibâren benzer kültlerin ve tanrıların kaynaştırılma süreci hız kazanmış ve bu faaliyet devlet adamları tarafından da desteklenmiştir. Tıpkı Ahuramazda ile Zeus'un Oramasdes adıyla birleştirilmesi gibi (Şahin, 2001; 9) Dionysos ve Zagreus da tek bir tanrı olarak düşünülmeye başlanmıştır.

16 Philodemos De piet.44

Girit arkeolojisi ve Mykenai dili alanında yapılan çalışmalar, eski çağ yazarlarını haklı çıkarırcasına, Zagreus ve Dionysos'un özünde aynı tanrı olduğu fikrini kuvvetlendirmiştir. Geleneksel yazarların konu hakkındaki iddialarının modern bilim tarafından da teyit edildiğini bir sonraki bölümde göreceğiz.

C- DİONYSOS'UN KLASİK METİNLERDE ŞARAP TANRISI OLARAK İLK KEZ ANILMASI

Avcılık geçmişi hiçbir zaman tamamıyla unutulmamakla birlikte, Dionysos tapımı zaman ilerledikçe daha bariz olarak meyve bahçeleriyle, bağlarla ve hasatla ilgili bir muhteva kazanacaktır. Bu değişimin tam olarak ne zaman başladığı ancak tahmin edebiliriz. Homeros'ta Dionysos şarabın mucidi olarak anılmaz. Tanrı'dan 'ölümlülerin neşesi' diye bahsedilmesi (İlyada XIV, 325) tek başına yeterli bir anlam içermemektedir. Zaten genel olarak bakıldığında İlyada ve Odysseia'da tanrının kültü hakkında kapsamlı bilgiler de verilmemiştir.[17] Guthrie bu konuya değinirken *"Homeros'ta bu Tanrı (Dionysos) önemli bir yer teşkil etmez, sanki tanrılar arasına çok kısa bir süre önce katılmış gibidir"* diye yazar (Guthrie, 1955; 160). Gerçekten de Apollon, Athene ve Ares gibi tanrılar İlyada'da hayati roller oynarlarken, Dionysos'un ismi yalnızca iki pasajda anılmaktadır ve mezkûr pasajlarda tanrının kültü ile ilgili bilgiler bulunmamaktadır. Dionysos'un neyin tanrısı olduğunu Homeros'tan öğrenemeyiz. Yine şair, Tanrı'nın görünüşü hakkında da bilgi vermemektedir. Homeros bize yalnızca bu tanrının Zeus'la Semele'nin birleşmesiyle doğduğunu, Thrakia krallarından Lykurgos'la savaştığını ve Ariadne ile bir ilişkisinin olduğunu anlatmaktadır.[18] Harrison'a göre Dionysos kültü, Homeros döneminde Yunanistan'da yeterince tanınmıyordu. Bu nedenle de şair bu tanrı üzerinde fazla durmamıştır. Yine Harrison'a göre Homeros'un Dionysos'u Olympos'lu bir tanrı olarak görmemesi onu Thrakia'lı bir yerel tanrı olarak tahayyül etmesi Dionysos hakkındaki suskunluğun sebebidir (Harrison, 1991; 363, Eyüboğlu, 2003; 11).

17 Homeros destanlarında Dionysos'un adı yalnızca dört yerde geçer (İlyada VI, 130–137 ve XIV 325, Odysseia XI 325 ve XXIV de).

18 Homeros Aridne ile Dionysos'un arasında ne tür bir bağ olduğundan söz etmez. Sadece tanrı Ariadne'nin yaptığı kötülüklerin şahididir.

Klasik metinlerde Dionysos'un, bir bağ ve şarap tanrısı olarak karşımıza çıkması için Hesiodos'u beklememiz gerekecektir. Eski Yunan metinlerinde ilk olarak "Semele'nin oğlu" açık şekilde üzüm ve şarapla İşler ve Günler'de ilişkilendirilmiştir:

"Orion ve Sirius göğün tepesine gelip de Gül parmaklı şafak Kutup yıldızını gördü mü, O zaman Perses, topla getir bütün salkımları. (...) Altıncı gün çıkar özünü salkımların, Doldur küplere Dionysos tanrının sevinç yüklü nimetlerini" (Hesiodos, İşler ve Günler; 610–615).

Homeros'ta kimliği hakkında yeterli bilgi edinemediğimiz Dionysos'un Hesiodos'ta karşımıza net bir tarifinin çıkması kültün MÖ 8.yüzyılda güçlenmeye başladığı anlamına gelebilir.[19]

D- DİONYSOS'UN YUNANİSTAN'A GELİŞİ

Şarap Tanrısı asma kültürünü tanıtmak amacıyla bütün dünyayı dolaştıktan sonra annesinin doğduğu topraklara, kendi vatanı olarak gördüğü Thebai'ye gelir. Burada tam bir yabancı olarak karşılanmıştır. Thebai kralı Pentheus onun bir tanrı olarak bile kabul etmez. Kendi kültünün tanıtıcısı bir rahip kılığındaki Dionysos'a Pentheus kim olduğunu ve nereden geldiğini sorduğunda, rahip Tmolos dağından geldiğini Lydia'lı olduğunu söyler. Hemen ardından ikilinin arasında şu diyalogun geçtiğine şahit oluruz:

"Pentheus: Hellas'a hangi tanrının âyinlerini getirdin?

Dionysos: Beni buraya Zeus'un oğlu Dionysos getirdi.

Pentheus: Hangi Zeus? Sizin orada yeni tanrılar doğuran bir başka Zeus mu var?" (Euripides, 2003; 64–65).

Görüldüğü gibi Dionysos Thebaililer için yabancı bir tanrıdır böyle bir tanrının var olduğunu Yunanlılar henüz bilmemektedirler. Pentheus 'Lidyalı bir rahibin ülkesine geldiğini duyunca tepkisini şu cümlelerle ifâde eder:

"Ben burada yokken şehri garip bir bela sarmış. Kadınlarımız sözde Bakkhos şenliklerini kutlamak için evlerini bırakıp gitmişler; ıssız dağlarda

19 Ancak yine de Hesiodos'un bu tanrıya özel bir önem vermediğini eklemek gerekmektedir. Thegonia'da o 'Diğer Tanrılar' başlığı altında, Triton, Phoibos, Deimos gibi ikincil tanrılar ve canavarlarla birlikte anılır (Thegonia, 940–945).

korolarla, Dionysos dedikleri benim tanımadığım yabancı bir tanrıya ibâdet ediyorlarmış; ortalarında testiler dolusu şarap varmış; köşelere saklanıp kendilerini erkeklerin kucağına atıyorlarmış; güya maenadların ibâdeti böyle oluyormuş. (...) Yabancı bir sihirbazdan bahsediyorlar; Lydia'dan gelmiş; güzel kokan saçları sarı perçemleri pembe yanakları varmış. (...) Dionysos'un tanrı olduğunu söyleyen de bu adammış. (...) Zeus' tan gebe kaldığını ileri süren anasıyla yıldırıma çarpılıp yandıktan sonra, güya (Bu Tanrı) Zeus'un baldırına dikilmiş. Bütün bu rezaletlerden sonra, bu yabancı, kim olursa olsun, ipe çekilmeyi hak etmedi mi? (Euripides, 2003; 50–51).

Bu pasaj Yunanistan'a geldiğinde Tanrının karşılaştığı hâkâretlerin özeti niteliğindedir. Bu durum daha önce hiçbir Yunan tanrısının başına gelmemişti. Yunan tanrılarıyla insanların mücadele ettiği sayısız mit bulunsa da, tanrı olduğunu kanıtlamak zorunda kalan tek ölümsüz Dionysos olmuş ve bu sebeple de Semele'nin oğlu bazen inanılmaz derecede acımasız hareket etmiştir. Gayet rahat anlaşıldığı gibi Pentheus'un hakaretâmiz durumu tanrılara genel bir saygısızlıktan değil Dionysos diye bir tanrı olduğunu bilmemesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca bakkhaların tapınım tarzları da bir Yunan aristokratı olan Pentheus'un ahlâkî dünyasına tamamen yabancı olduğunu gözden kaçırmamak gerekir[20] (Eliade, 2003.a; 442–443). Dionysos'un 'yabancı' bir tanrı olduğun müritleri de farkındadırlar. Fakat onlar Yunan pantheonundaki bu değişimden memnundular. Teiresias, Pentheus'u tanrıya saygısızca davranmaması için uyarır ve der ki: "*Senin alaya aldığın bu yeni tanrının Yunan dünyasında ne büyük bir yer tutacağını anlatmaya benim gücüm yetmez. Delikanlı! İnsanlar için en başta gelen iki tanrı vardır: Biri Tanrıça Demeter yahut toprak; (...) insana tahılı veren odur. Öteki de Semele'nin oğludur ve Demeter kadar kuvvetlidir*" (Euripides, 2003; 53).

20 Dionysos'un "anormal" bazı yanlar taşıdığı eski Yunan yazarlarının da mâlumuydu. Homeros'ta o "delirmiş, çıldırmış" (Türkçe çeviride ödü kopmuş) tanrı olarak anılır (İlyada VI; 130) yine Eflâtun'a göre bu tanrıdaki anormalliklerin sebebi Hera'nın Dionysos'u "delirtmesidir" (Eflâtun; Yasalar; 672b).

E- KÜLTÜN ATTİKA'DA YÜKSELİŞİNİN SOSYAL VE EKONOMİK TEMELLERİ

Homeros'tan sonra Yunan dünyasında yaşanan politik-sosyal ve de dinsel değişimin neticesinde Dionysos 'ikinci sınıf' tanrılar arasından sıyrılarak önemli bir tanrı vasfı almış ve MÖ 5. asır sonunda yazılan Bakkhalar'da -Teiresias'ın sözleri dikkate alınırsa- Zeus'tan bile önemli bir noktaya gelmiştir. Eğer Tanrıyı bu ölçüde yücelten yalnızca Euripides olsaydı; bu durumun şairin kişisel bakış açısından kaynaklandığı iddia edilebilirdi. Ancak şairin yaşadığı dönemden kalan edebî, siyasî ve arkeolojik belgelerin tamamında Tanrının yükselen gücü ve etkisi hissedilebilmektedir. Dionysos tapımı MÖ 6. ve 5. asrın en önemli devlet adamlarının sınırsız desteğine mâlik olmuştur. MÖ 625'te Korinthos tyranı olan Periandros, Dionysos'a adanan dithyrambosların yaratıcısı ve isim babası olduğu söylenen şair Arion'u koruması altına almıştır. (Herodotos I, 23–24, Thomson, 1990; 180), Sikyon tyranı Kleistenes (MÖ 6. asır başları) ise köylülerin desteğini alabilmek amacıyla Dionysos kültüne önem vermiş, Adrastos adına okunan trajik ilâhileri yeniden Dionysos'a iade etmiştir (Herodotos, V; 67. Mansel, 1995; 182, Burkert, 1987; 290). Ancak Dionysos kültüne en büyük desteği Atina tyranı Peisistratos ve oğulları vermişlerdi. Tanrının kültü Atina ve Attika civarında hızla gelişti ve muhtemelen Euripides'i bu ölçüde etkileyen güçte bir din olmaya bu zamanlarda başladı (Shapiro, 1989; 88).

MÖ 556–528 arasında Atina'ya hâkim olan Peisistratos'un iktidarı da köylü sınıfının gücüne dayanıyordu. Bu dönemde yapılan toprak reformu sayesinde küçük toprak sahipleri aristokratlar karşısında önemli avantajlar elde etmişlerdir. Tyranlık küçük köylüyü tohumluk, büyükbaş hayvan ve para yardımı yaparak da destekliyordu. Bu döneme 'köylünün altın çağı' denilmiştir (Mansel, 1995; 194). Doğal olarak tyranlık, çiftçiler arasında saygınlık kazanma maksadıyla onlara yakın olan kültlere de özel bir önem vermişti. Peisistratos devrinde Eleusis'teki Demeter mysteriaları ve Tanrıça için yapılan tarım festivalleri resmi kutlamalar arasına girmiş (Shapiro, 1989; 87),

Eleusis Dionysos'u olarak da bilinen İakkhos[21] tapımına destek verilmiştir. Dionysos için bir tapınak inşa edilmiş, Bakkhos festivallerinin sayısı ikiden dörde çıkarılmıştı (Eliade 2003.a; 439). Tyranlık hasat bayramlarının tezahürü olan bu festivallere daha kentli bir hava vermiştir. Hayvan kılığına girmiş veya keçi maskeleri takmış insanların kortejler hâlinde yürüyüp danslar ettiği bu şenlikler Dionysos'dan daha eskiydi. Kökenleri Neolitik döneme kadar geri çekilebilecek bu festivaller zamanla Dionysos ve Demeter kültlerinin bir parçası hâline gelmişlerdir (Eliade, 2003.a; 441).

Dionysosçu tiyatronu da doğuşu ile kırsal kökenli dans ve oyunların yerini daha muntazam gösteriler (tragedya ve komedya) (Mansel, 1995; 350) almıştır. Bu çabanın neticesinde de Atina'da Dionysos kültü "vahşi" orgiastik yapısından sıyrılıp orta sınıf Yunanlıların da ilgi alanına girmişti. Peisistratos bunlarla kalmayıp, Dionysos dininin ılımlılaşmasını ve daha derin anlamlar kazanmasını sağlayan Orphik rahipleri de koruması altına almıştır (Shapiro, 1989; 87). Dionysos'un arkaik çağ Atina'sında kazandığı özel başarı vazo ressamlarının eserlerine bakılarak da anlaşılabilir. Bu dönemde, Yunan coğrafyası içinde Attika tek başına Dionysos'la ilgili tasvirlerin %90'ından fazlasını üretmiştir (Carpenter, 1990; XV-XVI). Diğer bölgelerde Dionysos tasvirleri sınırlıdır. Arkaik çağ Lakonia vazolarında hiç görülmeyen tanrı, doğduğu topraklar olan Boeotia'da bile siyah figürlü seramiğin genel bir konusu olmamıştır. Korinth vazolarında da tanrının kendisi ve maiyeti (thiasos) nadiren resmedilmişti (Akurgal, 1997; 91). Carpenter'a göre bütün Korinth vazoları içinde yalnızca iki örnekte Dionysos'a rastlarız ve yazar bunların da Attika modellerinden esinlenerek çizilmiş olduğunu iddia etmiştir. MÖ 6 asır boyunca birkaç Doğu Yunan vazosuyla bir düzine kadar da İtalya çevresinden gelen örneklerde gözüken Dionysos'un, Attika siyah figürlü vazolarında ise 600'den fazla tasviri bulunmuştur (Carpenter, 1990; XV-XVI). Silenos, satyrler ve maenadlar gibi kültün tamamlayıcı unsurlarının bağımsız tasvirleri de bu listeye eklenince Dionysos'un Attika'daki gücü daha da iyi anlaşılır.

21 T. Gaster'a göre "İakkhos" adının kökenini ritüel bir feryattan gelir. Akdeniz ve Yakındoğu'nun bütün ölüp dirilen bereket tanrıları -Tammuz, Adon vb- için ağlanır ve feryat edilirdi. İnsanlar Demeter'in acısını paylaşmak için "iuloi" diye bağırırlardı. Fenike'de de benzer şekilde Adon'un arkasından "ai lanu" "vay bize" diye yakınılırdı. Bu kelime Yunancaya "a linos" olarak geçmiştir. "İakkhos" ta bu tarz bir feryat ünlemidir (Gaster, 2000; 38–39).

H.A. Shapiro'nun deyişiyle *"Eğer Arkaik Atina'da, en güçlü kültün hangi tanrıya ait olduğunu yalnızca seramiklere bakarak anlamaya çalışsaydık; alacağımız cevap kesinlikle Dionysos olurdu"* (Shapiro, 1989; 84).

Öte yandan Dionysos'a duyulan bu ilginin din dışı sebepleri de vardır. Artan şarap üretimi mesela... Günün modasına uygun olarak şarap testileri thiasos ve Dionysos figürleriyle süsleniyordu (Shapiro, 1989; 89). Bu süslemelerin çoğunun dinsel bir muhteva taşıdığı söylenemez. Ancak yine de bu vazo resimleri, kültün içinin tamamen boşaltıldığı Roma villalarındaki Thiasos heykelleriyle bir tutulmamalıdır. Her şeye karşın Yunanlılar Dionysos ve maiyetinden mistik olarak etkileniyorlardı. Oysa Geç Roma devri zenginleri için bu unsurlar (satyrler, maenadlar vs.) parkları ve bahçelerini süsleyen "pastoral" semboller hâline gelmişti (Smith, 2002; 138). Bu nedenle Dionysos Kültünün dinsel anlamda yükselişe geçip mürit toplamaya başladığı Klasik ve Helenistik çağ boyunca tanrının tasvirlerinin artışını, Geç Roma'daki "bahçe süsleme maksatlı" heykellerin yaygınlaşma süreci ile karıştırmamak gerekir.

Vazo ressamları da dinsel olmaktan ziyâde ekonomik ve estetik kaygılar taşımışsalar da bir yandan kültün güçlenmesine de katkıları olmuştur. Şarap üretimi ve ticareti, üzüm ve yan ürünlerin Akdeniz'deki önemi Klasik ve Helenistik Çağ boyunca düzenli olarak artmaya devam etti. Burada Kült'ün ekonomik ve manevî alandaki başarısı birbirini tamamladığını görmekteyiz. Dionysos'un insanlara verdiği hediyenin maddî önemi arttıkça Tanrının tanınması ve saygınlığı da artıyordu.[22] G. Childe'ın deyimiyle "İnsan topluluklarının yalnız ekmekle yaşayamayacakları açıktır. Fakat eğer Tanrının ağzından çıkan her söz doğrudan doğruya ya da dolaylı olarak, bu sözleri kutsal bulan toplumun gelişmesine ve biyolojik ve ekonomik refahını arttırmaya yaramazsa, o toplum eninde sonunda Tanrısıyla birlikte yok olur"[23] (Childe, 1974; 30).

22 Bağcılık kültürünün İtalya'da tanınması ve yaygınlaşmaya başlaması (MÖ IV. Asır) ile Dionysos ve Thiasos muhtevalı vazo resimlerinin ortaya çıkmasının zamandaş olması anlamlıdır.

23 Taşıdığı bunca öneme rağmen Dionysos kültünün "silinip gitmesinin" nedenlerine son bölümde değineceğiz.

İKİNCİ BÖLÜM

DİONYSOS KÜLTÜNÜN KÖKENLERİ

A- DİONYSOS KÜLTÜNDE THRAKİA KÖKENLİ OLDUĞU DÜŞÜNÜLEN UNSURLAR

Erwin Rohde'un araştırmalarından beri bilim insanlarının çoğunluğu Dionysos'u bir Thrako-Phryg tanrısı olarak düşünmüşlerdir (Morford ve Leanardon, 1991; 242. Harrison, 1991; 367 vd. Mansel, 1995; 137. Godwin, 1981; 132). Homeros'a göre Tanrı'nın büyüdüğü dağ Thrakia'daydı. Heisodos Dionysos'u altın sarısı saçları olan bir tanrı olarak tasvir etmişti (Thegonia, 946–950). Thrakialılar da tanrılarını bu şekilde betimliyorlardı (Campbell, 1995; 205). Herodotos Thrakların yalnızca üç tanrıya; Ares, Artemis ve Dionysos'a taptıklarını yazmıştı (Herodotos, V 7). Dionysos'un başlangıçta Artemis gibi bir avcı-orman tanrısı olarak görüldüğünü yukarıda görmüştük. Onun Ares'le de müşterek yanları vardı. Homeros'ta, Ares'in vatanının Thrakia olduğuna dair ipuçları vardır (Odysseia, VIII; 365). Euripides'te Bakkhos'un savaş tanrısı Ares'in kudretine mâlik olduğunu ve kimi zaman savaşa hazırlanan orduları darmadağın ettiğini yazmıştır (Euripides, 2003; 54). Tüm bunlar Thrakia'lı savaş ve orman tanrılarının ortak özellikleriydi ve savaşçı Thrak kabilelerinin gündelik yaşamını yansıtıyorlardı. Dionysos'un en önemli müridi sayılan Orpheus'un da Thrakia'lı olduğu kabul edilmektedir.

Bakkhalar'da da Tanrı "sarı saçlı", ve "beyaz tenli" dir ancak Thrakia'dan değil Lydia'dan geldiğini söyler ve Lydia-Phrygia elbisesi olan *bassara* giymektedir. (Euripides, 2003; 35,64. Haris ve Platzner, 2001; 510). Bu bilmeceyi çözmek isteyen bazı araştırmacılar Lyd-Phryg dinleri ile Thrak dinî arasın-

da birçok ortak nokta yakalamışlardır. Strabon' göre bazı Thrak kabileleri Anadolu'ya geçip Phrygler adını almışlardı (Harrison, 1991; 374). Strabon ayrıca Dionysos ritüelleri ile Phryg Ana Tanrıçasına adanan törenler arasındaki benzerliğe de dikkat çekmişti.[24] MÖ II. binin sonlarında Thrak kabilelerinin bir kısmı Hellespontos üzerinden Anadolu'ya geçerken diğer bir kol da Makedonya'da Axios ve Lydios nehirleri civarı ile Thesselia Phokis, Boiotia ve Delphi'ye yerleşmişti. Dr. Weniger'in yaptığı kazılar sonucunda Daulis Orkhomenos, Parnassos hatta Thebai'de Thrakialı yerleşimcilere ait kanıtlar bulunmuştur (Harrison, 1991; 374). Yine Harrison'a göre Yunanlılar da Dionysos dinîni iki ayrı yol vasıtasıyla (Anadolu'daki Phryg ve Lydlerden ve Boiotia civarına yerleşen Thrakialı kolonicilerden) öğrenmişlerdir. Bu nedenle Bakkhalar'da Axios ve Lydias adlı iki Makedon nehri ve bir zamanlar Thrakia'lı kolonicilerin mesken tuttuğu Parnassos ve Pieria gibi topraklar kutsanmaktadır[25] (Euripides, 2003; 72–73, Harrison 1991. 372).

Harrison'a göre, Euripides'in Thrakia ile Dionysos arasındaki bağı bilmesine rağmen Lydia üzerinde durmasının nedeni Lydia'nın Yunanlıları korkutan Thrakia'ya ya göre daha itibârlı bir ülke olmasıdır. Batı Anadolu'nun şarap kültürüyle ilişkisi Homeros tarafından da teyit edilmişti.[26] Şair, Phrygia'yı bağlarıyla ünlü bir ülke olarak anar. Ancak bilindiği kadarıyla Yunanlılar şarabı Thraklardan veya Lydialılardan değil güneyli komşularından öğrenmişlerdi. Şarabın Yunanistan anakarasına ilk kez Girit'ten geldiği sanılmaktadır (Harrison, 1991; 378. Graves, 2003; 119). Tüm bu kanıtlardan yola çıkan Harrison'a göre Dionysos bir Şarap Tanrısı olarak kabul edildiği sürece, onun Thrakia kökenli olduğunu savunmakta imkânsız hale gelecekti. Yazara göre ancak Dionysos'un geçmişine, bir şarap tanrısı olarak tasavvur edilmediği çağlara bakılırsa bu problem bir çözüme kavuşacaktır (Harrison, 1991; viii). Bu nedenle de Thrakialıların şarap ve bağcılıkla tanışmadan evvel Dionysos tapımını karşılayabilecek bir tanrıları olup olmadığını incelemek gerekmektedir.

---

24 Strabon, X; 3.

25 Pieria "Dionysos'a Şükran Şarkısı"nın yazarı Scarpheli Philodemos tarafından da anılmaktadır (Gaster, 2000; 599). Sophokles'de, Antigone'de Parnassos'u Nysa gibi Dionysos'un kutsal mekânları arsında saymıştır (Antigone; 1143).

26 İlyada III.184

B- DİONYSOS-SABAZİOS ÖZDEŞLEŞTİRMESİ

Tanrının birçok adı vardı. Bakkhos, Bakkheus, Bassereos, Bromios, Zagreus, İakkhos ve Sabazios gibi. Yapılan incelemeler bu isimlerin en azından birkaçının Thrako-Phryg kökenli olduğunu göstermiştir. Sabazios Thrakia ve Batı Anadolu'da tapınılan, Dionysos'la birçok müşterek özellik taşıyan bir tanrı idi. Bazı antik kaynaklarda "Thrakia Dionysos'u olarak anılmaktadır" (Eliade, 2003.a; 445). Homeros'ta ismi geçmeyen bu tanrı Anadolu'nun bazı bölgelerinde Zeus ve Ahura Mazda ile de bir tutulmuşsa da (Şahin, 2001; 159), eski çağ yazarlarının geneli ve tanrıyla ilgili bilinen en eski metnin yazarı olan Aristophanes, Sabazios'u Dionysos'un erken motiflerinden biri olarak nitelemiştir (Akıncı, 2000; 32). Diodoros'ta benzer bir şekilde Dionysos'un takipçilerinin daha eski çağlarda tanrıyı Sabazios adıyla çağırdıklarını yazmıştır. Buradan da eski çağ yazarlarının, Sabazios'u, Dionysos'un atalarından biri olarak gördüklerini anlıyoruz (Diodorus, IV 4, Harrison, 1991; 417).

Sabazios Phryglerinde tapındığı oldukça eski bir tanrı idi (Uz,1987; 79). Batı Anadolu'da Dionysos–Sabazios özdeşleştirmesini destekleyen kanıtlar mevcuttur. Lydia'daki Tmolos dağı her iki tanrı için de kutsaldı ve burada yaşayan insanlar Dionysos ile Sabazios'u aynı tanrı olarak kabul ediyorlardı (Şahin, 2001; 159). Helenistik dönemde Kapadokia kraliyet ailesinin resmî tanrıları arasında yer alan Sabazios, Kraliçe Stratonike'nin Pergamon'a gelin olarak gelmesi ile bu kentte de resmî bir tapıma kavuşmuştu (Uz, 1987; 80). Dionysos'a özel bir önem veren Pergamon Krallığında da, iki tanrının arasında özdeşlik kurulduğunu Attalos III tarafından, Athenaus adlı kişinin hem Zeus-Sabazios hem de Dionysos rahibi olarak görevlendirmesinden biliyoruz (Uz, 1987; 80).

Sabazios, Atina'da MÖ 5. asrın sonuna doğru tanınmaya başlanmış (Turcan, 1999; 293) ve her zaman Zeus'tan çok Dionysos'la bir tutulmuştur (Akıncı, 2000; 13). Ancak bu tanrı Anadolu ve Thrakia'da sahip olduğu saygıyı hiçbir zaman Yunanistan'da bulamamıştı. Yunanlılar bu tanrıya mesafeli yaklaşmışlar, genellikle Atina'daki yabancılar ve köleler Sabazios'a tapınmaktaydılar (Akıncı, 2000; 19). W. Fauth'a göre Sabazios Atina'daki bu dışlanmışlıktan Dionysos'la bir tutulmaya başlanmasıyla

-o da bir ölçüde- kurtulmuştur (Akıncı, 2000; 12). Ancak bu özdeşleştirmeye katılmayan Demesthones gibi bazı yazarlar Sabazios'u daima yabancı bir tanrı olarak kabul etmişlerdi[27] (Harrison, 1991; 417). Gerçekten de Dionysos'la olan bütün benzeştirmelere karşın Sabazios hiçbir zaman Semele'nin oğlunun elde ettiği saygınlığı kazanamamış, Aristophanes "Horae" adlı oyununda onu kesinlikle yabancı bir tanrı olarak anmıştır (Doods, 1992; XXIV).

Semele'nin oğlunun elde ettiği saygınlığı hiçbir zaman kazanamamış olsa da Sabazios'un Dionysos'la bir tutulmasının haklı nedenleri vardı. İki tanrının kültü de ileri derecede birbirini andırmaktaydı. Örneğin her iki tanrı da inananlarına mutluluk veren bir içkiye sahipti. Roma imparatoru Valens zamanında yaşamış yazarlardan Ammianus Marcelinus, Sabazios adının sabaia sözcüğünden geldiğini, sabaia'nın ise İliyria'da buğdaydan veya arpadan imâl edilen bir tür likör olduğunu iddia etmişti[28] (Harrison, 1991; 419). Sabaia'nın bira anlamına geldiği kesin gibidir (Şahin, 2001; 159). Dalmatia'daki yerel dilde sabaium su ve tahıldan yapılan alkollü bir içkinin adıydı. Sabaiairius ise bira müptelası anlamına geliyordu (Harrison, 1991; 419). Şarabın tanınmasından önce Thrakia'da tüketilen temel içki biraydı. Bu da Harrison'a göre Sabazios'un neden Dionysos'dan daha eski bir tanrı olarak tasavvur edildiğini açıklamaktadır. Bira, Mısır ve Mezopotamya'da sevilmesine rağmen Yunanlılar bu içkiden pek hoşlanmıyorlardı (Friedell, 1999; 39). Bu sebeple Harrison'a göre Sabazios kültü Yunanistan'a girip tanrı Dionysos adını alınca Yunanlıların pek hoşlanmadıkları, 'barbar içkisi' olarak gördükleri biranın yerini de şarap almıştı (Harrison, 1991; 419–422).[29]

---

27 Yunan millî değerlerinin hararetli savunucularından olan Demesthones Yunanlıları daima kuzeyli düşmanlarına (Makedonlara ve Thraklara) karşı örgütlemeye çalışmıştı. Harrison'a göre Euripides gibi yazarlar bile Dionysos'un Thrak kökenli bir tanrı olduğunu bildikleri halde Thraklara karşı duyulan korku ve tiksintiden dolayı Tanrıyı Thrakialı değil Lydia-Phrygia menşeli göstermişlerdir. (Harrison, 1991; 378) Sabazios'un kuzeyli halkların tanrısı olarak görülmesi bu türden bir aforozun sebebi olabilir.

28 Marcelinus, 26. 8.2.

29 Yunanlıların biraya âşina olmamaları, birayla özdeşleşmiş olan Sabazios'un da mevcut kimliği ile benimsenmesini engelleyen nedenlerden biri olabilir. Bira ile ilk kez Ermenistan'da karşılaşan Ksenophanes bu içkiyi 'arpa şarabı' olarak isimlendirir ve su katılmazsa çok sert olan mezkûr içkinin alışınca pek lezzetli olduğunu aktarır (Ksenophanes, Anabasis IV, 5.26).

Dionysos gibi bir bitki tanrısı olarak görülen Sabazios kış geldiğinde ölüyor, 21 Mayıs da yeniden canlanıyordu. Tanrının yeniden canlanmasının kutlandığı günler ve geceler boyu yandaşları olan 'saboiler' sarhoş olup kutsal yılanları başlarının üzerinde döndürerek, bakkhalarınkine çok benzer şekilde dans ediyorlar, tanrıyla yılanın evliliğini kutluyorlardı (Şahin, 2001; 162). Orphik şiirlerde de Sabazios'a özel bir önem verilmiş, Kronos'un oğlu Zeus'un 'Baba Sabazios' ismiyle anıldığı olmuştur (Şahin, 2001; 159). Hatta bazı metinlere göre Dionysos'un bizzat kendisi Zeus-Sabazios'un oğlu olduğunu iddia etmiştir (Turcan, 1999; 318). Burada geleneklere güvenecek olursak Sabazios'un Dionysos'tan daha eski bir tanrı olduğunu veya Dionysos'un arkaik formlarından biri olduğunu iddia edebiliriz.

C- DİONYSOS-BROMİOS ÖZDEŞLEŞTİRMESİ

Bromios, Klasik çağlarda çoktan Dionysos'un lâkaplarından biri olarak kabul görmüştü. Homeros'da rastlanılmayan bu isim, Aiskhylos ve Pindaros'da nadiren Bakkhalar'da ise sıklıkla geçer. Kelimenin kökeninin karmakarışık ses çıkarma fiilinden (βρεμο) geldiği savunulmuştur. Önceki bölümde değinildiği üzere Dionysos'un, şimşekler ve gök gürültüleri arasında dünyaya gelmesinden dolayı bu ismi aldığı düşünülmüştür. Bir başka açıklamaya göre ise, Tanrının tapımının geldiği kuzey ülkelerinde, Dionysos adına yapılan şenliklerde çalınan mistik ve gürültülü müziklerden dolayı tanrı bu ismi almıştır (Harrison, 1991; 414). Aiskhylos'un kayıp oyunu *Edonias*'dan söz ederken Strabon, insanları delirten bu orgiastik müzikten bahsetmiştir (Strabon, X; 470 Harrison.1991; 414). Ancak Harrison bu yorumlara katılmaz. Ona göre Bromios isminin kökeni şimşek anlamına gelen "βρομίος" değil Francis Darwin'in de savunduğu üzere yulaf anlamına gelen "βρομος"tur (Harrison, 1991; 415). Harrison'a göre Dionysos'un erken motiflerinden biri olan Bromios'un tahılla ilişkilendirilmesi daha mantıklıdır.



Resim 3: Dioysos ve Semele Harrison, 1991; 406.

Dionysos, Zeus'un oğlu olarak görülmeden evvel yalnızca Semele adıyla da anılan 'toprak ana'nın oğlu olarak kabul edilmişti. Bunu destekleyen, Dionysos'u babası olmadan topraktan doğarken gösteren vazo resimleri bulunmuştur (Harrison, 1991; 404) Yine birçok vazo resminde Dionysos, Zeus'tan ziyâde Semele'yle birlikte tasvir edilmiştir (Harrison, 1991; 406). Keltlerde Bromios'un müteradifi olan Demetrius da Demeter'in yani toprak (tahıl) ananın oğluydu (Harrison, 1991; 415–416). Nitekim *Bremo*, -yine tarım tanrıçaları olan- Demeter veya Persephone için de kullanılan bir terimdi[30] (Thomson, 1995; 142).

Harrison'ın kuramına göre Tıpkı Sabazios gibi Bromios da Dionysos'un bağcılığı tanımayan topraklardaki atalarından biriydi. Doğal olarak tahılların ve tahıllardan yapılma içkilerin tanrıları olan Sabazios ve Bromios Yunanlılar tarafından kendi ülkelerine götürülürken şarap ve bağcılık tanrısı muhtevası kazanmış bu şekilde Yunan dünyasına adapte edilmişlerdir. Ancak Turcan, Sabazios-Dionysos özdeşleştirmesinin Helenistik Çağa doğru oluşmaya başladığını bu nedenle MÖ V. Asır'dan sonra Dionysos'un Sabazios ve Thrakia tanrılarına benzer şekilde tasvir edilmeye başlandığı savunmuştur. (Turcan, 1999;292).

30 Klemens: Pr.213

D- DİONYSOS KÜLTÜNDE THRAKİA KÖKENLİ OLDUĞU DÜŞÜNÜLEN DİĞER UNSURLAR, SATYRLER VE KENTHAUROSLAR

Harrison Dionysos kültündeki diğer bazı unsurların da kökeninin Thrakia olduğunu ileri sürmüştür. Tanrı'nın yanından hiç ayırmadığı Satyrler ona göre Thrakia'nın külte kattığı hediyelerin başında gelirler (Harrison, 1991; 370). Dionysos'un arkaik çağlarda Thrakialı savaşçı bir dağ tanrısı olarak tasavvur edildiğine daha önce değinmiştik. Satyr kelimesinin, Herodotos'un Thrakia'dan bahsederken değindiği *satrai* adlı kabileden geldiğini ileri süren görüşlere Harrison da katılmaktadır. Herodotos bu kabile hakkında şu bilgileri vermektedir.

"Satrailer, bizim bildiğimiz kadarıyla, bugüne kadar hiç kimsenin egemenliği altına girmemişlerdir; Thraklar içersinde günümüze değin özgür kalanlar bunlardır, çünkü bunlar, yüksek dağ başlarında yaşarlar, (bu dağlar) derin koyaklarla dolu, çeşit çeşit ormanlarla kaplı, karlarla örtülü dağlardır. Ayrıca korkunç savaşçıdırlar ve bir de Dionysos orakl'leri vardır, bu tapınak, dağlarının en yüksek tepesindedir ve Satrailer içinde orakl sözcülüğünü Bessiler yaparlar" (Herodotos, VII, 111).

Harrison'a göre bu tapınak Dionysos'un gerçek evi, kültün doğduğu yerdir. (Harrison;1991;370) gerçekten de bu kabilenin yaşam tarzı Tanrı'nın mitlerde anlatılan ilk gençlik dönemi tasvirleriyle benzerlik göstermektedir. Bu atmosfer tanrının nasıl olup da satyr ve kentauroslarla dost olduğuna mantıklı bir açıklama getirmektedir. Satyrler Yunan zihninde daima vahşi orman adamları veya dağlarda yaşayan barbar kabilelerle bir tutulmuşlardı (Lissarragure, 1993; 212-213). Dionysos alaylarına katılan kentaurosların da satyrler gibi Kuzey Yunanistan ve Thrakia'da yaşayan barbar kabileleri temsil ettikleri iddia edilmiş (Graves, 2004; 451), satyrlerle kentaurosların aynı kökten türedikleri savunulmuştur (Harrison, 1991; 379, Graves, 2004; 452).

Kentauroslar mitlerde sürekli olarak şarap içip sarhoş olan ve kadınları kaçırmaya kalkışan vahşi yaratıklar olarak canlandırılmışlardı (Graves, 2004; 450). Makedonya paralarında kentaurosların ve satyrlerin kadın kaçırma sahneleri tamamen aynıdır (Harrison, 1991; 379). Bu mitsel yaratıklar

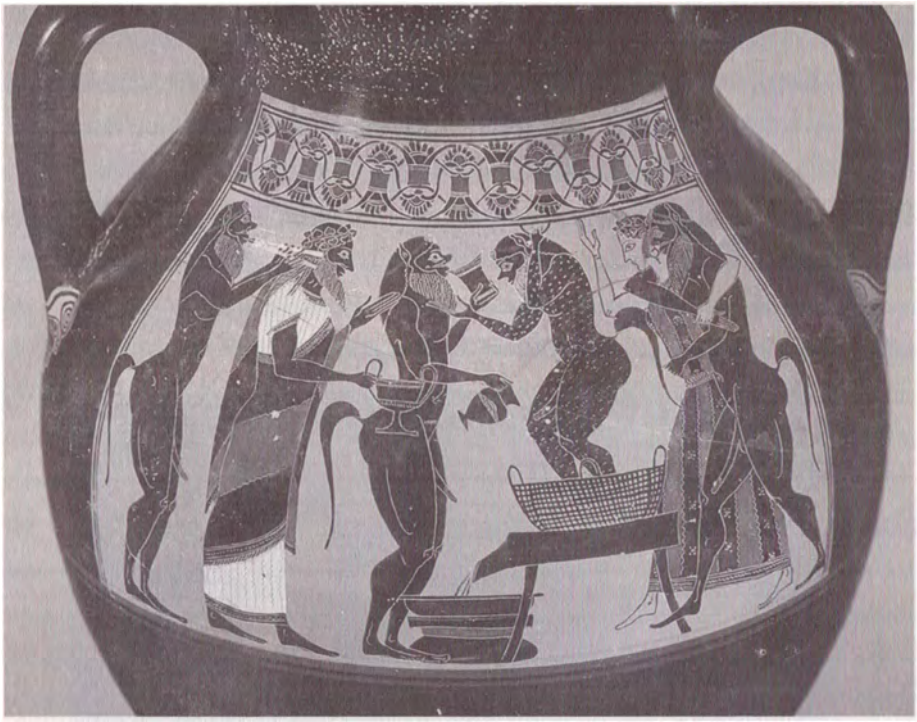
arasındaki akrabalığa Nonnos da değinmiştir.[31] Şaire göre kentauroslar kıllı Satyrlerin kanından doğmuştu (Harrison, 1991; 380). Yunan seramiklerinde satyr ve kenthauros tasvirleri her zaman birbirine benzemiştir. Dionysos'un ilk tasvirlerinde de tanrı satyrlerden ziyâde kentauroslarla birlikte görülmektedir (**Resim 4**).



Resim 4: Dionysos'un maiyetindeki kentauros, Sophiloslu Dinos, (MÖ 6. yüzyıl) British Museum A.n.293981001.

Antik çağda Libya ve Girit keçisi daima şarapla ilişkilendirilirken atlar bira ve nektarla özdeşleştirilmişti (Graves, 2004; 121). Keçiler daima asma kültürüyle beraber tasvir edilmiş, bağ bozumu keçi maskesi takan insanlarca kutlanmış, Yunan seramiklerinde satyrler üzümün suyunu sıkarken gösterilmişlerdir. (**Resim 5**) Harrison'a göre başlangıçta Dionysos'un maiyeti satyrlerden değil at adamlardan oluşmaktaydı. (Harrison, 1991; 420–422). Dionysos'un at adamlarla dostluğu, hem Tanrının "barbar" kavimlerle hem de bira ile ilişkisine delil olarak gösterilebilir.

31 Nonnos Dionysiaka XIII.4.3.



Resim 5: Satyrler şarap için üzüm sıkıyor Amasis Ressamı (MÖ 6. yüzyıl) Antikenmuseum Basel und Sammlung Ludwig.

Şarabın tanınmasından önce kuzeyli halkların bira ve "bal şarabı" adı da verilen nektar içtiklerini Iulianus ve Plutarkhos'un yazılarından biliyoruz (Harrison, 1991; 420–422). Plutarkhos "barbarların" balın mayalanmasıyla elde edilen "meliteion" isimli bir içki içtiklerini ve bu içkinin şaraptan daha eski olduğunu yazmıştır.[32] Eflâtun da onu teyit eder biçimde şarabın bilinmediği dönemlerde Poros'un Zeus'un bahçesinde nektarlı bir şey içip uykuya düştüğünden bahsetmiştir[33] (Harrison, 1991; 422). Nektar tanrıların muhtemelen baldan imâl ettikleri üzümün tanınmasından daha eski bir içkiydi

Yine bu konuyla ilgili olarak, *tragos* kelimesinin menşeini araştıran Harrison bu kelimenin sanıldığının aksine yalnızca keçi anlamına gelmediğini tohum tanesi olarak da çevrilebileceğini savunmuştur (Harrison, 1991; 420). Tragedya kelimesi de ona göre "keçi şarkısı" değil "hasat şarkısı"

32 Plutarkhos Symp.IV. 6.
33 Eflâtun: Symp 203.

anlamına gelmektedir. Böylece Harrison'un Dionysos'un kökenini hasat ve buğday tanrıları olarak kabul ettiği Bromios ve Sabazios tapımlarında aranması gerektiğine dair tezi kendi içinde anlamlı bir bütünlük kazanmış olur. Ona göre *tragos* başlangıçta bitkileri hatırlatan bir kelime iken[34] daha sonra keçi anlamında kullanılmıştır (Harrison, 1991; 420). Bu teze göre Dionysos bira ve nektar yerine şarap tanrısı olunca, asmayla ilişkilendirilen bir hayvan olan keçi kültte önem kazanmış at adam Kentauroslar da yerlerini keçi adamlara bırakmışlardır (Harrison, 1991; 412).



Resim 6: Sakallı Dionysos, Kleophrades Ressamı (MÖ 490).

34 Harrison burada Latince'de yaban inciri anlamına gelen *caprificus* kelimesini ile oğlak (capricorn) arasındaki benzerlik ile Messenialıların yabanî incir ağaçlarına *tragos* demelerini kanıt olarak göstermiştir (Harrison, 1991; 420).

E- İKONOGRAFİDEN ELDE EDİLEN BİLGİLER

Dionysos'un bilinen ilk tasvirleri siyah boyalı seramikler üzerindedir. Bu ilk tasvirlerde Tanrı Euripides veya Hesiodos'un tanımlamalarının aksine sakallı, esmer ve orta yaşlı bir görünümdedir. Hatta bilinen en eski tasviri olan Sophilos'a ait "Peleus ile Thetis'in düğününü anlatan resimde (MÖ 560) diğer tanrılardan daha uzun sakallı ve daha esmer olarak betimlenmiştir (Carpenter, 1990; 8) (**Resim** 4). Diğer bazı sıra dışı yanlar da mevcuttur. Sophilos'un vazosunda çıplak ayaklı tek tanrı odur, elbisesi diğer tanrılardan farklıdır. Elinde tuttuğu sarmaşık, sınır çizgisinden taşmıştır vb. Dionysos'un sakallı ve yetişkin bir tanrı olarak gösterilmesi siyah boyalı seramik boyunca devam etmiştir. Dionysos'un bu dönemki tasvirleri Zeus ve Poseidon'u andırır. Öyle ki eğer tanrı elinde bir kantharos ya da sarmaşıklı bir sopa tutmasa onu Zeus veya Poseidon'dan ayırmak imkânsızdır (Faraone, 1993; 2). Sophilos ve Kleteias'ın izinden gittiği anlaşılan Heilderberg ressamı, Amasis ressamı ve 'C' ressamı Dionysos'u sakallı, esmer uzun bir khiton giymiş bir yetişkin olarak tasvir etmeye devam etmişlerdir (Carpenter, 1990; 8–36). Genel olarak siyah figürlü seramiklerde tanrının tasvirleri "kuzeyli" bir muhteva içermez. Tam tersine tanrının seramiklerdeki bu ilk tasvirleri İvriz Kabartmalarındaki Hitit tanrısı Tarhunzas'ı andırır (**Resim** 7). Bilindiği üzere Tarhunzas'ı Hititler "bağların koruyucusu" olarak kabul ederlerdi (Dökü, 2000; 23).

Kırmızı boyalı seramik resimlerine bakıldığında ise tanrının tasvirlerinde önemli bir değişiklik olduğu görülmektedir. Dionysos MÖ 5. asır seramiklerinde artık esmer Yunanlılardan çok sarışın Thrakialılara benzemektedir. Athina Akropolis'indeki sakalsız ve genç Dionysos heykelleriyle muasır olan bu dönem seramik resimlerinde, Tanrı hâlen sakallı ve yetişkin görünümde olasına karşın, ayaklarında Thrakialılara özgü botlar ve kısa khiton giymiş olarak tasvir edilmiştir (Carpenter, 1997; 18–19). Orpheus ve ona saldıran Thrakialı kadınlar, Edonia Kralı Lykurgos ve oğulları, Thrakialı Tanrıça Bendis ve Thrakialı müzisyen Thamyras daima vazo ressamları tarafından daima ayaklarında bu botlarla tasvir edilmişlerdi (Carpenter, 1997; 20). Botlar siyah figürlü seramik döneminde kesinlikle görülmezler. Üstelik Thrakia etkisi bundan ibaret değildir. Daha siyah figürlü seramik devrinde görmeye başladığımız leopar derisinden pelerin kırmızı figürlü



Resim 7: İvriz Kaya Karbatması Tanrı Tarhunzas.

seramik sanatında da özellikle Gigantomakhi konulu sahnelerde Tanrının vazgeçilmez elbisesi haline gelir. Zeira adıyla bilinen bu pelerinler thrakialı süvariler tarafından kullanılıyordu (Carpenter, 1997; 19). Ancak daha ileride göreceğimiz gibi, leoparın Balkan Yarımadasında yaşayan bir tür olmadığı bilindiğinden Thrakialıların da bu geleneği Phyryglerden aldıkları ihtimal dâhilindedir. Yunan vazo sanatında MÖ 6. asrın sonlarından itibaren mezkûr süvariler görülmeye başlanmıştır (Carpenter, 1990; 64 ve 1997; 19). Bir diğer ilginç örnekte ise bir satyr Thrakia kalkanı (peltai) ile betimlenmiştir[35] (Carpenter, 1997; 27). Turcan, Dionysos'un sakalsız ve Thrakialılara benzer şekilde tasvir edilmesini MÖ 5. asır'da yükselişe geçen Sabazios kültünün etkisine bağlamıştır (Turcan, 1999;292).

35 Her ne kadar Carpenter Peltai'yi bir Thrak kalkanı olarak göstermişse de bu kalkan Mısır gravürlerinde de karşımıza çıkmaktadır.

F- DİONYSOS VE GİGANTOMAKHİ

Dionysos'un kabartma ve resim sanatında en fazla görüldüğü ve merkezî rol oynadığı konulardan biri olan Gigantomakhi tasvirleri, Dionysos kültünün kökenleri hususunda bize birçok ipucu vermektedir. Her şeyden önce Dionysos'un Gigantomakhi'ye katılması bile Tanrının Yunan zihnindeki arkaikliğinin bir delili olarak kabul edilebilir. Thebai kökenli mitlerle çelişkili olan bu hikâyede "Kadmos'un torunu olan bir tanrı" insanların yaratılmasından çok önce, dünya'nın yeni kurulduğu bir zaman diliminde devlerle savaşmaktadır. Gigantomakhi sahnelerinde, ister seramiklerde olsun isterse kabartmalarda Dionysos'a aslan, yılan panter gibi bir takım vahşi hayvanlar da yardım etmektedir. Konusu Gigantomakhi olan ve MÖ 525'e tarihlenen Siphnian frezinde Dionysos bir aslanın çektiği savaş arabasının üzerinde yanında kimliği meçhul bir kadınla betimlenmiştir. Buradaki tanrının Dionysos olup olmadığı da tartışma konusu olmuştur. Bilindiği gibi aslan Herakles'in de simgesiydi ve Herakles de "hayvanların efendisi" olarak görülüyordu (Burkert, 1979; 78vd). Ancak Gigantomakhi muhtevalı seramik ve kabartmalarda düzenli olarak vahşi hayvanların yardımını alan tanrı Dionysos olduğu için, Siphnian frizindeki tanrının da Dionysos olduğu kabul edilmiştir (Lenzen, 1946; 14) (**Resim** 8).



Resim 8: Siphnian frizi. Archaeological Museum of Delphi.

Dionysos'un yanındaki Tanrıça'nın kimliğini belirlemek kolay olmamıştır. Çünkü tanrı tasvirlerde birçok Tanrıça ile birlikte gösterilmekteydi. Aphrodite ve Semele, Nike, Tanrıçalığı tartışmalı olan Ariadne ve maenadlar sıklıkla tanrıyla birlikte tasvir edilmişlerdir (Carpenter, 1991; 23–24).



Resim 9: Dionysos ve meçhul refikası, Python Ressamı (MÖ 360-350) Metropolitan Museum of Art, New York.

Ancak Lenzen'e göre savaş arabasında Dionysos'a yardım eden Tanrıça Kybele'nin ta kendisidir (Lenzen, 1946; 9). Aslanların çektiği savaş arabasının Anadolu'nun Ana Tanrıçası'nın sembolü olduğu zaten bilinen bir şeydi (Lenzen, 1946; 1–2). Bundan dolayı da Lenzen bu Tanrıça'nın Semele değil Toprak ana olarak da bilinen Rhea-Kybele olduğunu savunmuştu

(Lenzen, 1946; 8–9). Ancak daha sonra yapılan araştırmalar neticesinde Kybele ile Semele'nin zaten aynı Tanrıça'yı târif ettiği genel kabul görmeye başlamıştır. İki Tanrıça da Phryg ismi taşımaktadırlar[36] ve her ikisi de geçmişi Anadolu'nun Neolitik dönemlerine kadar uzanan kadar uzanan Ana Tanrıça'sının Phrygler tarafından uyarlanmış biçimlerinden başka bir şey değildirler. Siphnian frizinden üç asır sonra Pergamon'daki kabartmalarda Semele, Dionysos ile aslanların çektiği savaş arabasında birlikte görülmektedirler (Carpenter, 1990; 71). Harrison'ın da Semele'nin Ana Tanrıça'nın tezâhürlerinden biri olduğunu kabul ettiğine yukarıda değinmiştik.



Resim 10: Hermes, bebek Dionysos'u büyütmesi için Ariadne'ye veriyor (MÖ 5.yüzyıl) Carpenter 1997.

36 Semele Phrygia'da Zemele olarak tanınırdı Orphik inançlarda her zaman Tanrıların anası Rhea ile eş tutulmuştu (James, 1987; 167).

Semele'nin Toprak Ana veya Ana Tanrıça olarak düşünülmesi Girit kaynaklı Dionysos mitleriyle de örtüşmektedir. Orphik metinlere göre Dionysos zaten Persephone veya Demeter'in oğluydu. Onu yeniden hayata döndüren gene bir Ana Tanrıça olan Rhea idi[37] (Kerényi, 1996; 110–111. Graves, 2003; 115). Rhea ile Semele-Kybele arasındaki benzerliği Eski Yunanlılar da fark etmişler (Guthrie, 1955; 157). Bu sebeple de Euripides *Bakkhalar*'da Kybele ile Rhea arasındaki bağı yansıtmıştı (Euripides, 2003; 43–44) Aslanlar, bütün tanrıların anası kabul edilen Rhea'nın da kutsal hayvanlarıydılar (Carpenter, 1990; 71). Bu hayvanların Dionysos'un hizmetinde olması ilk bölümde de sözü edildiği gibi tanrının vahşi hayvanlar üzerindeki hâkimiyetinden (Can, 1963; 161–162), tâbiatın temel güçlerini temsil etmesinden kaynaklanıyor olmalıdır. Ana Tanrıça ile arasında kurulan bağ da başka bir anlama gelmemektedir. Giritliler Dionysos'un eşi Ariadne'yi de bir Toprak Tanrıçası kabul ediyorlardı. Bazı vazo resimlerinde Ariadne çocuk Dionysos'a bakan bir Tanrıça olarak tasvir edilmiştir.

Minos Medeniyetini Dünyaya tanıtan kişi olan Arthur Evans'ın Girit'te yaptığı kazılar neticesinde bu adanın Ana Tanrıça kültüne sahip olduğu arkeolojik delillerle ispatlanmıştı. Knossos sarayında bulunan bir mühürde Girit Ana Tanrıçası elinde mızrakla dağların zirvesindedir ve iki aslan tarafından korunmaktadır. Yine bir diğer mühürde yanında bir aslanla dolaşırken gösterilmiştir. Bu sahne Anadolu'daki Neolitik döneme ait Ana Tanrıça tasvirleriyle açıkça benzerlik taşır. Bilindiği gibi aslanlar ve leoparlar Çatalhöyük'deki tasvirlerde Ana Tanrıçasının koruyucusu ve yardımcısı olarak betimlenmişlerdir (Roaf, 1996; 44–45). Kybele de Girit Ana Tanrıçası gibi daima koruyucu aslanlara betimlenir ve "İda dağı'nın anası" olarak anılırdı (Alexiou, 1991; 88). Kybele'nin tasvirleriyle Girit Ana Tanrıçasının bu şaşılası benzerliği Evans'ı bu kültün

37 Akdeniz'in tamamın da kökenleri çok eskilere dayanan, ortak bir Ana Tanrıça kültü bulunduğunu modern araştırmacılardan çok önce antik çağ yazarları da fark etmişlerdir. Apuleius İsis'i şöyle konuşturur. "İnsanların ilki olan Phrygler bana ana tanrıça Pessinus dediler. Kendi topraklarından çıkmış olan Atinalılar Cecropian Minerva, (Athena) denizle sarılmış olan Kıbrıslılar Paphian Venüs (Aphrodite), ok taşıyan Giritliler Dictynian Diana (Artemis), (...) Sicilyalılar Proserpina (Persephone) Eleusisliler eski tançaları Ceres (Demeter) bazıları İuna (Hera), ötekiler Bellona (...) Etiyopyalılarla her tür eski kuramda mükemmel olan ve düzenli törenlerle bana tapınan Mısırlılar bana gerçek adımla Kraliçe İsis dediler" (Campbell, 1995.b;41). Nitekim modern kazılar Apuleius'u doğrular niteliktedir.

kökeninin Anadolu'da veya Bâbil'de aranması gerektiğine ikna etmişti (Thomson, 1995; 266).

Gerçekten de Yakındoğu'da yapılan kazılar Evans'ı haklı çıkarmış, Anadolu'daki Ana Tanrıça kültünün Girit'dekinden en az dört bin yıl daha eski olduğunu anlaşılmıştır.[38]



Resim 11: Girit'in Ana tanrıçası, mühür baskı (Alexiou 1991).

Girit ile ilgili araştırmalar, Minos kültürünün Anadolu ve Yakındoğu coğrafyasıyla yoğun bir ilişkisinin de olduğunun göstermiştir. MÖ 3. binde Anadolu'dan çeşitli toplulukların Girit'e göç ettikleri ve adada Tunç Çağını başlattıkları günümüzde genel kabul gören bir bilgidir (Alexiou, 1991; 19). Hem Anadolu hem de Girit'de -nthos, tos, ssos eki almış, Yunanca kökenli olmayan yer isimleri olması bu savı destekler mahiyettedir. Daha saraylar öncesi çağda Mısır ve Kuzey Suriye ile ticaret yapıldığına dair kesin deliller vardır. Minoslular Mısır'dan fildişi ve statit ithal etmişler, hatta taş işleme endüstrisini Mısırlıları taklit ederek öğrenmişlerdi (Alexiou, 1991; 21–27). Eski saraylar döneminde de, hem Mısır'la hem de Byblos, Ugarit (Ras Şamra) ile ticarî ilişkiler olduğunu mezkûr yerlerden ele geçen Minos seramiklerinin sayesinde bilmekteyiz (Alexiou, 1991;37). Ancak Yunanlıların Ana Tanrıça ile tanışması (veya yeniden keşfetmeleri) İon kolonileri vasıtasıyla Anadolu üzerinden olmuştur. Atina kültüründe ibâdet ve tiyatro eserlerinde ortaya çıkan Ana Tanrıça Giritli olmaktan ziyâde Phrygialı

38 Arthur Evans Knossos sarayını 1900 yılında kazmaya başlamıştır. VIII ciltlik ünlü eseri "The Palace of Minos at Knossos" ise 1921–1936 yılları arasında yayımlanmıştır. Evans'ı destekleyen kanıtları ortaya çıkaran J. Mellart ise 1955–1961 arsında Hacılar'da 1961–1963 arasında Çatalhöyük'te çalıştı.

özellikler taşıyordu. Phrygia'daki lâkabı "Matar" (anne) Yunanlılar tarafından da benimsenmişti. (Roller, 1996; 306). Klasik çağda yaşamış herhangi bir Yunanlı için Ana Tanrıça denilince akla ilk önce Matar gelmekteydi. Dionysos'un sütannelerinden biri olan Hipta'nın diğer adı da Meter (Matar) Hipta idi ve Orphik edebiyatta Ana Tanrıça olarak kabul edilen bu perinin evi Lydia'nın Tmolos dağı olarak kabul edilirdi. (Dökü, 2002; 23) Tanrıçanın kült merkezi Pessinus'taydı. Romalılar Ana Tanrıça tapımını Pessinus'lu Rahiplerin izniyle kendi ülkelerine götürmüşlerdi (Burkert, 1999; 67–69. Uçankuş, 2000; 571).

Ana Tanrıça için Lydia da yapılan törenler Dionysos orgialarının esin kaynağı idi (Roller, 1996; 316–317). Lydialı rahipler uzun saçlarını Tanrıçaya adar kendilerine bedensel zarar verir, tefler ve ziller eşliğinde vahşi çığlıklar atarak dans ederlerdi (Uçankuş, 2000;624). Bu sahneler Euripides'te de aynen tasvir edilmişlerdir. (Euripides, 2003; 81–85) Phrygia ve Lydia'da Tanrıça adına yapılan törenlerde çalınan davulları (veya Phrygia tympanisi) maenadlar yanlarında Yunanistan'a taşımışlardı (Euripides, 2003; 39). Ana Tanrıça için yapılan bu törenler Tanrı Bakkhos ile birleşmiş bu nedenle Euripides tanrının kökenini Lydia olarak düşünmüştür (Uçankuş, 2000; 624). Nitekim zamanla Bakkhos Artemis ve Kybele, Lydia halkının üç büyük tanrısı olarak kabul görmüşlerdir (Uçankuş, 2000; 624). Ancak Euripides Dionysos'u Lydialı bir tanrı olarak göstermekteki bütün bu ısrarına rağmen Dionysos kültündeki Giritli unsurlardan haberdar olduğunu da belirtmek gerekir. *Bakkhalar*'daki şu dizeler bu iddianın delilidir.

"Ey karanlık diyarı Kuretaların, Girit'te Zeus'un doğduğu kutsal mağaralar, Orada icat ettiler, benim için, Üç sorguçlu miğfer giyen Korybantlar, Çembere gerilen deriyi. Orada karıştı coşkun davul sesleri Phrygia kavallarının[39] *tatlı nefeslerine, Korybantlar davulu Rhea anamıza verdiler. Bakkhaların çığlıkları arasında gümbürdesin diye, Onu coşkun satyrler Ana Tanrıça'dan aldılar sesini korolara karıştırdılar"* (Euripides, 2003; 46).

39 Türkçeye Frigya kavalı olarak çevrilen (Eyüboğlu, 2003;44) bu müzik âleti Guthrie'de (Guthrie, 1955; 148) "reed-flute" olarak geçiyor. İngilizce de bu kelime "saz", "kamış" veya "ney" anlamına gelmektedir ve eğer gerçekten de bu âlet "ney" ise, Guthrie'nin Küçük Asya'da Dionysos ritüellerinin ve vecd törenlerinin daha sonraki çağlarda da başka kimlikler altında devam ettiğine dair iddiası da kuvvet kazanmaktadır.

Bu satırlarda şair açıkça Ana Tanrıça ritüellerinin Girit'de daha eski olduğunu belirtmiştir. Korybantlar Kybele'nin, Kuretalar ise Tanrıça Rhea'nın çocuklarıydı (Eyüboğlu, 2003; 44). Zeus'u Khronos'tan gizleyen Kuretalar, Khronos, bebek Zeus'un ağlamasını duymasın diye tunç kalkan ve kılıçları birbirine çarparak gürültüler çıkarmışlardı (Graves, 2004; 43. Guthrie, 1955; 154–155). Bunun bir ritüeli yansıttığı kesindir.

G- GİGANTOMAKHİ'DE YER ALAN HAYVAN TASVİRLERİNİN KÖKENLERİ

Panter (Leopar) Daima Dionysos'un kutsal hayvanlarından biri olarak kabul görmüştür. Tanrıyı panterle birlikte gösteren tasvirlerde, Pompeii'deki MS 1. asırdan kalma duvar resminde Tanrının belli başlı sembolleri içinde panter de yerini almıştır. Tanrının kendisiside zaman zaman panter ve aslan biçimini almıştır. (Graves, 2004;117) Carpenter'a göre aslan ve leoparın Dionysos kültünde önemli bir yere sahip olması, kültün Yakındoğu dinleriyle olan bağından kaynaklanmaktadır (Carpenter, 1990; 67–71). Muhtemelen Yunanlıların Doğu ile ilişki kurduktan sonra varlığından haberdar oldukları yabancı bir hayvan ola aslan Yunan vazolarında MÖ 8. asırda görülmeye başlanır ve kesin olarak Hitit-Assur etkisinde tasvir edilmiştir[40] (Boardman, 1964; 96–97). Hesiodos'un Nemea Aslanı'nı Sphinx'in kardeşi olarak göstermesi (Thegonia; 326–329) aslanların Yakondoğulu kökenini açıklaması bakımından önemlidir.

Panter (leopar) ise Aristoteles tarafından kesinlikle Avrupalı olmayan, Küçük Asya'da yaşayan bir hayvan olarak tanımlanmıştır[41] (Carpenter, 1990; 69). Tıpkı aslan gibi[42] Neolitik ve Kalkolitik dönemlerden beri Anadolu'da (örneğin Çatalhöyük'te) ve batı İran'da (Luristan) tasvirlerine rastlanan leoparın (Roaf, 1996; 25.45) klasik çağda Anadolu da iki farklı türü yaygındı. İlki Yunanlıların *panthera* dedikleri görece daha küçük bir tür ki bu muhtemelen

40 Bazı yazarlar aslanların klasik çağlarda Makedonya ve Thrakia'da yaşadığını hatta MÖ 6. asırda Atina civarında bir tane görüldüğünü yazmışlarsa da bu iddiayı destekleyecek bir kanıt bulunamamıştır (Carpenter, 1990;69).

41 Historia Animalium, VIII; 606.

42 Hauptman tarafından kazılan Göbekli Tepe kutsal mekânı aslanların Neolitik öncesinde bile kültsel değer taşıdıklarını göstermiştir. (Bilim Teknik, sayı.394).



Resim 12: Halicarnassus'ta bir villa mozaiğinde Dionyos ve panter MÖ 4. yüzyıl, British Museum, London.

'Anadolu Leoparı' (*Panthera pardus tulliana*) olarak bilinen hayvandı.[43] İkincisi ise Odysseia'da ismi anılan[44] *pardalis* isimli türdü ve bu tür *panthera*dan daha iri ve güzel bir hayvandı (Lenzen, 1946; 5). Diodorus Sicilius açık bir şekilde Dionysos'un *pardalis* derisinden bir elbise giydiğini yazmıştı. (Lenzen, 1946; 6) Muhtemelen *pardalis* kar leoparı/ *Panthera uncia* (Aybars) olarak bilinen kedi türüydü ve bu tür klasik çağda Phrygia'da oldukça yaygındı (Lenzen, 1946; 6-7). Her ne kadar Gigantomakhi sahnelerinde yer almasa da kaplanların da Dionysos kültünde özel bir yeri olduğunu

43 Anadolu Leoparı (*Felis pardus tulliana*) 20. yüzyılın başlarında bile iç Ege bölgesinde ve Toroslarda sıklıkla rastlanabilen bir türdü. Son Anadolu Leoparı 17 Ocak 1974 de vurulmuştur (Yeşil Atlas sayı 3, Ekim 2000). Yine aslanlar, çitalar ve kaplanlar, 19.asır sonuna değin Ortadoğu coğrafyasında sıkça rastlanan hayvanlar arasındaydılar. Kayıtlara geçen son aslan 1880'de Birecik'te görülmüştür. Şahika ve Asaf Ertan, 2000, 39). Günümüzde Anadolu leoparının soyunun tükenip tükenemediği tartışmaları devam etmektedir. 2013 ve 2015'te leopraın görüdüğüne ve bazı bireylerin vurulduğuna dair haberler basına yansımıştı; ancak görülen ve vurulan bieylerin iran'dan gelen İran parsı (*Panthera pardus saxicolor*) olduğu belirnemiştir.

44 Odysseia, IV 456–457.

belirtmek gerekmektedir. Hindistan'a yaptığı sefer esnasında Dionysos Dicle nehrini babasının yolladığı bir kaplan üzerinde (veya kaplanların çektiği bir savaş arabasıyla) geçmişti (Graves, 2004; 116).[45] Leoparlar Korinth ve Attika vazolarında MÖ 6. asırda ortaya çıkar (Carpenter, 1990; 68–69). Amasis ressamından itibaren maenadlar leopar derisinden elbiseler giymiş şekilde tasvir edilmeye başlanır. MÖ 530 dolaylarında Dionysos'un kendisi de panter derisinden elbiseler giymeye başlar veya yanında bir panterle dolaşmaya başlar (Carpenter, 1990; 67). Carpenter'a göre bu gelişme Doğu Yunan kültürünün etkisinin neticesidir. Ona göre Gigantomakhi sahnesinin elemanları tamamen doğudan alınmıştır. Mısırlı rahiplerin özellikle cenaze törenlerine üzerlerinde leopar postuyla katıldıklarını bilmekteyiz (Alexiou, 1991; 128). Sadece panter veya aslan değil, Akropolis'te bulunan seramiklerde Dionysos'a yardım eden sakallı yılanlar da Mısır'dan alınmıştır. (Carpenter, 1990; 71)"[46]



Resim 13: Dionysos kaplanların çektiği savaş arabasıyla, Roma dönemi, Sousse Museum, Sousse, Tunus.

45 Günümüzde kaplanlara yalnız Hindistan ve Uzak doğu Asya ülkelerinde rastlanıyor olsa da yakın çağlara kadar Ortadoğu ülkelerinde de kaplanlar yaşıyordu. Kaplanın bilimsel adı *Felis tigris* yani "Dicle kedisidir". Bu da kaplanların batılılarca ilk tanımlandığı yerin. Toroslar civarı olduğunu gösterir (Yeşil Atlas, sayı 3, Ekim 2000). Mit'tenden de anlaşıldığı gibi antik çağ insanları da bu bölgede kaplanların yaşadığından haberdardılar.

46 Akropolis 607.1632.2211.

H- YILAN KÜLTÜ

Dionysos'a Titanlara karşı savaşında yardım eden sakallı yılanlar da Mısır'dan alınmıştır (Carpenter, 1990; 71) Dodds'a göre Attikalılar Dionysos kültüne girmeyi başaran Anadolu ve Yakındoğu menşeli bu unsurları iki yoldan almış olabilirler. İlki daha önce söz edildiği gibi Batı Anadolu halklarıyla müşterek bir kültüre ve tanrılara sahip olan Thraklar vasıtasıyla Makedonya-Boetia-Delphi hattından veya doğudaki koloniler vasıtasıyla Kos-Naxos-Delos-Euboia üzerinden (Dodds, 1992; XXI). Dionysos ve maiyetinin yılanlarla güçlü bir bağları vardı. Önceki bölümde görüldüğü üzere yılanlar Gigantomakhi'de tanrının yardımına koşmuşlardır. Dionysos bazen tekerleklerine yılan dolanmış bir arabada gösterilmiştir. Yine bazı paraların üzerinde Tanrının simgesi olarak yılanlar karşımıza çıkmıştır. Bakkhalarda da tanrı yedi başlı bir ejderha şekline girer. Korsanlar tarafından kaçırıldığında geminin küreklerini yılan şekline sokar (Graves, 2004; 122). Titanlardan kaçmaya çalışırken Zagreus'un girdiği kılıklardan biri de yılandır (Graves, 2004; 133). Girit doğum mitinde Demeter kızını bir mağaraya gizlemiş savaş arabasına koşulmuş iki yılanı ona bekçilik etmeleri için bırakmıştı. Ancak Zeus kendisi de yılan şekline girerek Persephone'yi Dionysos'a hamile bırakmıştı (Campbell, 1995.a; 107)[47] Gene başka bir inanışa göre Dionysos'a üzümün suyunu sıkıp şarap yapmayı bizzat yılanlar öğretmişti (Kerényi, 1996; 58).

Ayrıca yılanların, Dionysos kültünde tanrının kendisi kadar -hatta daha fazla- maiyetinden olan Bakkhaların da simgesi olduğu göze çarpmaktadır. Yılanlar Maenadların yanlarından hiç ayırmadıkları, başlarına doladıkları sembollerindendi (Resim 1,15). Savaşta yaralandıkları zaman yılanlar onların yardımına gelmişlerdi (Euripides, 2003; 85). Plutarkhos Dionysos'un tanınmış bir müridi olan İskender'in annesi Olympias'ın yılanlarla dansını şu şekilde târif etmiştir.

"*Daha eski çağlardan beri bu ülkenin (Makedonya) kadınları Orpheus ve Dionysos dinlerinin cinsel şenliklerine katılmışlardır. (...) Coşup esrimede*

47 Bu mitin Gök tanrı Zeus ile toprak ananın evliliğini veya bir başka deyişle Dor istilâcılarla Hint-Avrupalılar gelmeden önce Ege'de yaşayan halkların zorunlu kaynaşmasını temsil ettiği savunulmuştur (James, 1987; 166–167).



Resim 14: Pompeii'de bulunan Roma freski. National Archaeological Museum of Napes

(vecd) kimsenin eline su dökemediği Olympias, dans ederken kocaman uysal yılanlar taşıyarak kut törenlerini bir kat daha yabanıl ve utanmasız kılıyordu; yılanlar, gizemli beşikler içindeki sarmaşıklar arasından dışarı çıkıyor, kadınların değneklerine ve başlıklarına dolanıyordu. Erkeklerin yüreğine korku düşürüyordu bu."[48] (Thomson, 1995; 242–243).

48 Plutarkhos; Alexander, 2.



Resim 15: Yılanlı maenad Sotheby Ressamı, boyanmamış pyxis. Walter Art Museum.

Yılanlar Yunan dininde hem ölümsüzlüğün hem de yeraltı ve ruhlar dünyasının sembolü olan khtonik hayvanlardı (Thomson, 1995;132). Asklepios ve Zeus gibi erkek tanrılar da yılanla özdeşleştirilmişlerse de (Şahin, 2001; 102) Harrison ve Stone gibi araştırmacılar erkek tanrılarla yılanlar arasındaki bağlantının tarihsel olarak daha sonra ve zorla oluşturulduğunu, yılanların başlangıçta yalnızca Tanrıçaların sembolleri olduklarını savunmuşlardır (Campbell, 1995b; 21. Stone, 2000; 223). Plutarkhos'tan yukarıda yapılan alıntı da yılan kültü ile kadınlar arasındaki bağı kanıtlar mahiyettedir. Orestes annesini öldürünce yılan veya yılan-kadın olarak tanımlanan Erynslerin hışmına uğramıştı. Bu mit, yılanları ana hakkının savunucuları olarak karşımıza çıkarmaktadır. Eriynsler Persephone'nin hizmetçileriydiler ve Thomson'a göre Ege dünyasının yitip giden eski kadın Tanrıçalarının temsil ediyorlardı (Thomson, 1991; 66–72).

Yılan kültü Ön Asya'da oldukça eskilere dayanan bir geçmişe sahipti ve genellikle Sümerlerde bu kült kadın Tanrıçalarla özdeşleştiriliyordu. Sümer Tanrıçalarından Nidaba yılan biçiminde tasvir edilir ve Dir kentinde kendisine "Yılan Hanım" adıyla seslenilirdi. Tanrıça Ninlil yılan kuyrukluydu ve



Resim 16: Girit "Yılanlı Tanrıçası", Herakleion, Archaeological Museum. Photo: Erich Lessing.

"cennetin büyük ana yılanı" olarak tanınırdı. Yine İnanna veya Bâbil'deki ismiyle İştar elinde iki yılanın sardığı değneği ile tasvir edilirdi vb. (Stone, 2000; 223–224). Girit'te de "Yılanlı Tanrıça" kültünün var olduğunu biliyoruz. Evans Girit "Yılanlı Tanrıçasının", Yunanlıların Buton adını verdikleri Mısır Yılan Tanrıçası'nın bir tezahürü olabileceğini savunmuştur (Stone, 2000; 224). Gene Evans'ın "yılan boruları" adını verdiği kültsel kaplara da Girit, Kıbrıs ve Fenike'de rastlanmış, Larnaka (Kıbrıs) Aştoreth tapınağında bu boruların yanında kilden bir "Yılanlı Tanrıça" figürini de ele geçmiştir. Kökeni neresi olursa olsun Girit "Yılanlı Tanrıçaları" biçimsel olarak maenadları andırmaktadır.

I- MYKENAİ DİNİNİN ETKİSİ

Michael Ventris'in 1953 yılında Linear B alfabesini çözmesi ile Yunan dinînin tarihini de yeni baştan yazılması gerekmiştir. Mykenai medeniyetinin yazınsal mirâsının bilinmediği dönemlerde araştırmacılar Dionysos'un Yunanistan'a en geç giren tanrılardan biri olduğuna ikna olmuşlardı. Zaten gelenekler de Dionysos'un Hestia'yı yerinden ederek Olymposlular arasına sonradan katıldığını desteklemekteydi (Graves, 2004; 118). Dionysos'un Homeros'tan daha sonra Olymposlu kabul edildiği Euripides'e kadar pek önem kazanmadığı, Herodotos, Euripides ve diğer Klasik yazarların tanrının yabancılığı hususunda hem fikir oldukları genellikle kabul edilmişti[49] (Eliade, 2003.a; 437). Ancak Girit ve Yunanistan'dan ele geçen Myken yazıtlarının okunması ile Dionysos'un Yunanlılar tarafından en azından MÖ 14-13. asırlardan beri bilinmekte olduğu kanıtlamıştır. Sadece Dionysos'un değil Olymposlu oniki tanrının tamamının ismine de Linear B'de rastlanmıştı (Howells, 1957; 347. Chadwick, 2001; 85–86).

Dionysos ismi Pylos'ta bulunan bir tablette "di-wo-nu-so-jo" olarak geçer.[50] Gene başka bir tablette[51] (Pylos Xb 1419) aynı isim tekrarlanır[52] (Chadwick, 2001;99, Kerényi, 1996; 68–69). Kerényi'ye göre yalnızca tanrının en bilindik ismi değil maiyeti ve diğer isimleri de bu tabletlerde anılmaktadır. Örneğin Knossos'ta bulunan bir tablette yer alan "si-re-no" nun Silenos olabileceğini savunmuştur[53] (Kérényi, 1996; 71). Gene aynı şekilde Pylos ta bulunan başka bir tablette geçen "sa-ni-no" nun Dionysos'un bilindik lâkâplarından Sannion'un kökeni olabileceğini iddia etmiştir.[54] Tanrının Attika'daki ismi olan İakkhos'un ise Kerényi'ye göre "i-wa-ka" veya "i-wa-ko" olarak tablettlerde geçmektedir.[55] Pylos'ta bulunan başka bir tablette [56] "jo-si-je-si-me-za-na-e-re-u-te-re-di-wi-je-we-qu-wo" yani "Tanrı'nın (Zeus'un) oğlu Eleuther"

---

49 Dionysos ile ilgili araştırmalar yapan ilk bilim insanları içinde sadece Walter Otto Dionysos'un dışarıdan gelen bir tanrı olmadığını arkaik Ege-Yunan değerlerini temsil ettiğini ve bu sebeple kültün baskıya uğradığını savunmuştur (Eliade, 2003; 437).

50 Pylos Xa 102.

51 Pylos Xb 1419.

52 Pylos Xb 1412.

53 Knossos V 466.1.

54 Pylos An 5.6.

55 i-wa-ko (Knossos As1516.18), i-wa-ka (Knossos V 60.2 ve Uf 120), (Pylos Jn 310 ve Ub 1317.

56 Pylos Cn 31-2.

yazmaktadır. Eleutheros bilindiği gibi yalnız Dionysos için kullanılan bir lâkâptı ve Romalılardaki karşılığı özgürleştirici anlamına gelen "Liber" idi. Knossos'ta ele geçen bir diğer tablette ise[57] "pe-te-u" adına rastlanır ki bu da "Pentheus" olarak çevrilebilir (Kerényi, 1996; 68-71, 77).

Mykenai dönemi ile ilgili yapılan arkeolojik ve dil bilimsel araştırmalar Yunanistan ve Girit'te bağcılık ile şarap kültürünün bronz çağına kadar dayandığını kanıtlamıştır. Mykenai tabletlerinde "wo-i-no" olarak geçen şarap[58] "oinos" olarak Klasik Yunanca'ya aktarılmıştır (Chadwick, 2001; 122–124). Dionysos'un isminin anıldığı Pylos (Xb 1419) tabletinde Oinoa'lı kadın anlamına gelen "wo-no-wa-ti-si" sözcüğü yer almaktadır. Oinoa "şarap yeri" olarak çevrilebilir (Kerényi, 1996; 68–69). Eğer MÖ 13. asra ait bu tabletlerin çevirilerinde bir hata yoksa Dionysos ile şarap kültürünün birlikteliğinin tarihini Mykenai dönemine (yani Hesiodos'tan yaklaşık beş asır önceye) kadar geriye çekmemiz gerekmektedir.

Dionysos kültünün bazı temel unsurları bronz çağından beri biliniyorsa, Homeros'un bu tanrı hakkındaki sessizliğinin ve Klasik yazarların Dionysos'u Yunanistan'a sonradan gelen yabancı bir tanrı olarak kabul etmelerinin sebebi neydi? Buna verilebilecek en azından iki yanıt vardır. İlk olarak; Mykenai medeniyetinin çöküşü ile Yunanlıların kendi geçmişleri ile ilgili birçok bilgiyi yitirmiş oldukları, Dionysos kültünün de bu yıkım neticesi silinmeye yüz tuttuğu savunulabilir. Dor istilasıyla Yunanlıların Mykenai dönemindeki yüksek medeniyeti de çökmüş okuma yazma bile unutulmuştu. Mevcut Yunan dinî de bu yıkımdan nasibini almıştı. Antik yazarlar tarafından Dionysos'la da bağlantılı görülen Demeter mysterialarının tarihini nakleden Herodotos'a göre Pelasglar zamanında Peloponnes'te iyi tanınan bu kült Dor istilasıyla ortadan kalkmıştır. Dorların ele geçirdikleri yerlerde tamamen kaybolmuş olan Demeter sırlarını (thesmophoros) yalnızca, ilk Peloponnesliler olan ve göç etmeyip yerlerinde kalmış bulunan Arkadialılar korumayı başarmışlardır (Herodotos II; 171).

Yunanistan'la Mısır arasında ticari ilişkilerinin yeniden kurulmasından (MÖ 7. asır) sonra bu ülkeyi gezen Yunanlılar, kendilerinin hiç bilmedik-

57 Knossos As 603.
58 Pylos Er 880.

leri bir Yunan-Mısır ilişkileri tarihi karşısında şaşırmışlardır. Herodotos Khemnis'te kendisinin daha önce haberinin olmadığı, tarihi çok eskilere dayanan ve Yunan âdetlerini (jimnastik ve spor müsâbakaları) içeren bir Perseus tapımı ile karşılaşır (Herodotos II; 91). Eflâtun'un *Timaios* adlı eserinde Mısır'ı ziyaret eden Solon Mısırlı bir rahibin anlattıkları karşısında şaşırıp kalır. Rahip Solon'a Yunanlıların çok eski bir tarihe sahip olduklarını, bir zamanlar Akdeniz'e yelken açtıklarını, ancak seller ve depremler yüzünden Yunan medeniyetinin defalarca çöktüğünü ve her seferinde Yunanlıların okuma yazma ve uygarlığı yeni baştan öğrenmek zorunda kaldıklarını anlatır. Rahibe göre bu felaketlerden kurtulmayı başaranlar okuma yazmayı da unuttuklarından toy çocuklar gibi kendilerini yolun başında bulup, eski zamanlardan, kendi memleketlerinin geçmişinden bihaber yaşamaya devam ederler. Bu sebeple herhangi bir Yunanlı, bir Mısırlının aksine kafasında eski bir fikir ve gelenek ve yahut zamanla ağarmış bir bilgi olmayan çocuk ruhlu bir insandır (Eflâtun, Timaios; 22b-23c).

Arkeolojik araştırmalar yukarıdaki diyalogu destekleyen deliller sağlamıştır. Gerçekten de kısa süreli kesintiler haricînde Mısır uygarlığı siyasî anlamda 24 asır boyunca, kültürel anlamda ise bundan da uzun bir süre devamlılık arz ederken Ege-Yunan medeniyeti birkaç felâket neticesi yıkılıp yeni baştan kurulmak zorunda kalınmıştı. Arkeolojik kazılar sonucunda Girit'te ilk saraylar döneminin MÖ 1730 dolaylarındaki büyük bir depremle sona erdiği görülür. Bunun hemen arkasından Thera yanardağının patlaması ile Kyklades medeniyeti tamamen yok olmuştur (Burkert, 1985; 20–21). Minos uygarlığı ilk Yunanlılar tarafından yerle bir edilip Linear A alfabesi tarihe karışırken aynı şekilde Dorlar da Mykenai medeniyetini yok edip Linear B'yi hafızalardan silmişlerdi. Oysa Mısır'da ne Eski Krallığın çöküşü ne Hyksos istilâsı ne de Assur işgali böylesi bir yıkıma yol açmamış, yazınsal kesinti olmadığı gibi Mısır siyasal mânada bağımsızlığını yitirmiş olsa bile Hıristiyanlık çağlarına kadar kendi dinini ve kültürel bütünlüğünü muhafaza etmeyi başarmıştı. Rahiplerin kitaplarının kaynaklarının eskiliği ile övünmesi Eski Mısır'da sıkça karşımıza çıkan tabiî bir durumdu (Childe, 1974;193). Dorların Yunanistan'a hâkim olması ise ülkenin kültürü tâbiatıyla dinî yapısı da değişikliğe uğramıştı. Mykenai dönemindeki görkemli

mezarlara ve şâşâlı ölü güme geleneklerine "Yunan Orta çağında" rastlanmaz. Genel olarak bakıldığında Dor döneminde ölüler kültünün gerilediği söylenebilir (Mansel, 1995; 139–140).

Unutulanlar yalnızca bunlardan ibaret değildi. Nillson'a göre Yunanlıların Mykenai döneminde Mısırla ticarî ve kültürel ilişkilerinin olduğu da "Yunan Ortaçağı'nda" "unutulmuş"tu (Thomson, 1991; 112–113). Thomson'a göre ise Homeros'un Mısır'daki Thebai kentini, "yeryüzünün en zengin şehri" olarak tanımlaması[59] da akla ister istemez, şairin MÖ 8. asırda önemini yitirmiş Thebai'den değil XVIII. Hanedan'ın görkemli başkenti, Mykenai ile muasır olan Thebai'den bahsettiğini getirmektedir (Thomson, 1991; 112).

J- ZEUS MEİLİKHİOS

Girit'te bambaşka bir Dionysos dinî oluştuğuna önceki bölümlerde değinmiştik. Girit hâli hazırdaki dinî geleneklerini Yunan istilâsına rağmen korumayı başarmış Zeus gibi has bir Yunan tanrısı bile bu adada yerel ve çok farklı bir anlam kazanmıştır. Zeus ve Dionysos'un Girit dinîndeki şekillenişleri o derece birbirine benzemektedir ki adalılar için bu ikisinin özünde aynı tanrı oldukları yolunda bir inanç gelişmiştir. Hint-Avrupalı bir ışık ve gök tanrısı olarak Zeus'un kıta Yunanistan'ında daima açık göğün altında doğduğuna inanılmışken, Girit'te onun, karanlık ve nemli bir mağarada doğduğu tasarlanmıştı (Kerényi, 1996; 32). Bu kesinlikle Giritli bir eklemeydi çünkü mağaralar ve dağlar bu adanın insanları tarafından saraylar öncesi çağdan beri kutsal yerler olarak kabul edilirdi (Alexiou, 1990; 93). İda dağında yer alan Kamares mağarası ve Klasik Çağlarda Dikta (Diktys) ismiyle bilinen Psykhro mağarası -ki Zeus'un Rhea tarafından burada saklandığına inanılırdı. Adanın iyi tanınan kült alanlarıydı (Alexiou, 1990; 93–94). Dionysos'un da Nysa dağındaki bir mağarada büyütülmesi akla bu miti getirmektedir. Girit Dionysos'u veya "ilk Dionysos" olarak da kabul edilen Zagreus zaten babası Zeus'la aynı yerde İda dağındaki Diktys mağarasında saklanmıştı (Graves, 2004; 133). Hem bebek Zeus hem de Zagreus, bu mağaradaki Kuretalara veya Korybantlara emanet edilmişler, her ikisi de burada bakıcıları tarafından balla beslemişlerdir (Kerényi, 1996;

59 İlyada IX, 381–382, Odysseia IV, 126–127.

30–32. Graves, 2004; 133). Thebai yorumunda da Dionysos Nysa dağının perileri Makris, Nysa, Erato tarafından balla beslenerek büyütülmüştür (Graves, 2004; 115).

Zeus'un balla ilişkisi onun Zeus Meilikhios olarak tanınmasından bilinmektedir. Melilikhios adının "meli" bal kelimesinden türetilmiş olabileceği iddia edilmiştir (Şahin, 2001; 102). Eski Yunan'da oldukça yaygın olan Zeus Meilikhios tapımı bilindik Zeus tapımından çok farklıydı. Tanrı bu kültte khtonik bağları olan ölülerin koruyucusu bir yılan olarak karşımıza çıkar (Şahin, 2001; 102). Persephone ile yılan kılığında birleşerek onu Dionysos veya Zagreus'a hâmile bırakır (Campbell, 1995a; 107). Zeus Meilikhios sevecen ve tatlı bir tanrı iken, her an acımasız ve yıkıcı Zeus Maimaktes'e dönüşebilen ve bu hâliyle tıpkı Dionysos'un tutarsız yapısını hatırlatan çelişkili bir muhtevâya sahiptir (Şahin, 2001; 103). Maimakterion tanrının Kasım-Aralık aylarına tekâbül eden dönemde aldığı isimdi ve sertleşen tâbiat koşullarını temsil ediyordu. Tanrının öfkesini yatıştırmak ve onu tekrar Meilikhios'a dönüştürmek için Maimakterion ayında şölenler yapılırdı. Bazılarına göre ise Maimakterion törenleri Dionysos'a adanan bağbozumu şenliklerinin devamından başka bir şey değildi (Şahin, 2001; 103).

Zeus Girit'teki mağarasında arıların dostu olmuş ve bal hırsızlarını acımasızca cezalandırmıştı.[60] Zeus'un bal hırsızlarını cezalandırması vazo resimlerine de konu olmuştur. Ancak bu vazoların birinde hırsızlar arılar tarafından kovulurken sahnenin bir yanında satyrler ve maenadlar vardır. Zeus'la ilgili bilindik bir öykü burada bir anda Dionysos'un etki alanına girmiştir (Kerényi, 1996;32). Dionysos'un balla ilişkisi Euripides'in Bakkhalar'ında da anılır.[61] Ovidius'a göre ise Dionysos "balın yaratıcısıdır" (Kerényi, 1996; 30–31).[62] Nitekim Meilikhios Dionysos isimlerinden biriydi (Faraone, 1993; 2).

60 Kovancılık bilinmiyorken arıların doğal yaşam alanları ağaç kavukları ve mağaralardı (Kerényi, 1996; 31).

61 "Ehoi diye bağırınca Bromios (...) derelerle şarap akar bal akar", (Bakkhalar orijinal metinde 142. mısra) (...) "sarmaşıklı thyrsoslardan bal damlıyordu" (Bakkhalar orijinal metinde 711. mısra).

62 Ovidius Fasti III.736.

K- DİONYSOS KÜLTÜNDE GİRİT MENŞELİ OLDUĞU DÜŞÜNÜLEN DİĞER UNSURLAR

Kerényi'nin, Dionysos kültünün kökenlerini Girit'e mâl ettiğini yukarıda değinmiştik. Ona göre Minos saraylar döneminden kalma duvar resimleri; boğa oyunları, pastoral manzaralar daha sonraki "Dionysiak" atmosferin öncüllerinden başka bir şey değildir (Kerényi, 1996; 98). Danielou'da bu teoriyi destekler. (Danielou, 1995; 77–78). Boğa Dionysos kültünde kesinlikle diğer hayvanlardan daha fazla önem taşımaktaydı. Şarap Tanrısı, birçok vazo resminde boğaların üzerinde tasvir edilmişti. Boğa hem Bakkhaların törenlerinde parçalayıp yedikleri kutsal bir hayvan, hem de Dionysos'un zaman zaman aldığı bir şekildi. (Euripides,2003; 96) Dionysos Pentheus'un aklını başından aldığında Kral Tanrıyı boğa şekliyle görür ve şaşkınlıkla "seni önümde yürüyen bir boğa olarak görüyorum (...) demek sen bir hayvandın; şimdi de bir boğa şekline girdin." der. Dionysos'un ona cevabı şu şekilde olur; *Senin gördüğün tanrıdır. Önceleri bize kırgındı; ama şimdi barıştı. Artık neyi görmen gerekiyorsa görüyorsun"* (Euripides, 2003; 96).

Dionysos'u bir boğa şeklinde gören sadece Pentheus değildi, Elisli kadınlar tanrıyı daima boğa şeklinde tasavvur etmişlerdi (Dodds, 1992; XVIII). Kyzikos'ta Dionysos'a boğa şekliyle tapılırdı (Mansel, 1995; 138). İskenderiye'de tanrının kadın müritleri kendilerini boynuzlarla süslerlerdi[63] (Harrison, 1991;433). Bakkhalar'da o "boğa boynuzlu Tanrı" olarak anılmıştır (Euripides, 2003; 42) ve bu tanımı doğrulayan Dionysos heykelleri vardır. Boynuz hem yazınsal metinde tasvir sanatında karşımıza Dionysos'un vazgeçilmez sembollerinden biri olarak çıkar.

Kerényi bu boğa vurgusunun tıpkı şarap gibi Girit üretimi olduğunu savunmuştur. Boğa'nın Girit dinindeki önemi zaten aşikârdı. Zeus'un Europa'yı boğa kılığında kaçırıp Girit'e gelişi bu ilişkiden doğan Minos'un karısı Pasiphae'nin bir boğayla aşkından doğan Minotaurus gibi birbirini tamamlayan mitler boğanın ada halkı nezrindeki önemine işaret eder (Graves, 2004; 225–226, 358). Keza yukarıda bahsi geçen duvar resimleri gene bu iddiaları ispatlamaktadır. Zagreus'un Titanlardan kaçmak için girdiği kılıklardan biri boğaydı. Hatta Titanlar onu tıpkı maenadlar gibi boğa

63 Plutarkhos "İsis ve Osiris" XXXV.



Resim 17: Dionysos boğa görünümünde. British Museum.

şeklindeyken parçalayıp yemişlerdi (Graves, 2004; 133), Minoslular şarap ile boğa arasında da özel bir bağ kurmuşlardı. Girit'te boğalar "şarap renkli" hayvanlar olarak betimlenmişlerdir. Minos tabletlerinde geçen "wo-no-qo-so" nun mânâsı budur (Kerényi, 1996; 56). İlyada da geçen "mor öküzler" tanımı[64] Kerényi'ye mor renk nezrinde boğalarla şarap arasında kurulan bu özel ilişkiye işaret eder. Gene boğa boynuzlarının şarap içmek için kullanılması, bu nesnenin Dionysos'un vazgeçilmez sembollerinden biri hâline gelmesinde etkili olmuştur. Boynuzlarla şarap içmek Tanrının iki sembolünün bir arada kullanılmasını sağlayarak, bu iki nesnenin aynı kült içinde erimesine sebebiyet vermişti (Kerényi, 1996; 54–55, 68). Dionysos boğaların yanında keçi-boğa karışımı grotesk hayvanlarla birlikte de tas-

64 İlyada XIII.32.

vir edilmiştir. Grotesk hayvanlarla birlikte tasvir edilen meçhul tanrıya Girit resimlerinde de rastlanmaktadır. Ancak boğa kültünün yalnızca Girit dinînde önemli olduğunu söylemek yanlış olur. Boğa Anadolu'dan Hindistan'a uzanan çok geniş bir coğrafyada kutsal sayılan bir hayvandı. Çatalhöyük'ten başlayarak, Hititlere uzanan bir periyot boyunca boğalara kutsallık atfedilmişti.

L- ÇİFT BAŞLI BALTA, KANTHAROS VE DİADEM

Dionysos'un simgeleri olarak kabul edilen bazı ikincil nesnelere gelirsek, bunların kökenleri ile ilgili farklı görüşlerle karşılaşırız. Dionysos'a hakaretinden dolayı tanrıların delirttiği Lykurgos çocuklarını iki başlı baltayla (labrys) veya teberle[65] öldürürken resmedilmiştir. Harrison'a göre Lykurgos'un elindeki balta Thrakialıların kullandığı bir silahtı Thrakialı maenadlar da düzenli olarak bu silahı taşımaktaydılar, hatta Orpheus'u da teberle öldürmüşlerdi (Harrison, 1991; 368). Ancak Girit'te yapılan kazılar neticesinde labrys/teberin burada da dinsel bir sembol olarak tanındığı anlaşılmıştı. Yunanlıların *bupliks* adını verdiği bu silaha Minos ve Anadolu'da muhtemelen *labrys* denilmekteydi. Meşhur *labyrinthos* "teber sarayı" anlamına gelmekteydi. Alexiou, Küçük Asya fırtına tanrısı Teşup'un elinde teberle bir boğa üzerinde tasvir edilmesinden yola çıkarak bu silahın Anadolu'da da eski ve yaygın bir kültsel anlamı olduğuna dikkat çekmiştir (Alexiou, 1991; 100).[66] Yine Alexiou Küçük Asya Ana Tanrıçası Kybele'nin de teberle olan bağlantısına değinir. Ona göre "Kybele" adı yalnız "mağaralar" anlamına gelen "Kybela" ile değil "teber" anlamına gelen "Kybelis" kelimesi ile kökteştir (Alexiou, 1991; 101).

---

65 Yunanca "bouplikç" İngilizce "double axe" olarak isimlendirilen bu savaş aleti Türkçe kitaplara "çift başlı balta" "çiftte balta" veya "iki başlı balta" olarak çevrilmiş. Oysa bu silah, Bektaşîlerin dinsel sembolleri arasında yer alan ve "teber" olarak bilinen silahın aynısıdır. Dilimizde hâlihazırda bulunan bu kelimeyi "çift başlı balta" yerine kullanmayı daha uygun gördük. Mezkûr silahın Anadolu Bektaşîliğinde de kutsal bir anlam taşımasının, -bizim alanımızın dışında olmakla beraber- araştırılmaya değer bir konu olduğunu düşünüyoruz.

66 Bu silahın bilinen en eski tasviri Irak'ta Tell Arpaçiyah'ta Paleolitik sonuna tarihlenen katmanda bulunmuştur (Eliade, 2003.a; 167).



Resim 18: Gümüş kantharos üzerinde Orpheus'un ölüm sahnesi, (MÖ 420–410). Vassıl Bojkov Collection

Başka bir teoriye göre ise teberin bir kült nesnesi olarak önemi boğaların bu silahla kurban edilmelerinden kaynaklanmaktadır. Buna delil olarak Minos sanatında teberin sık sık boğa kurban sahnelerinin üzerine yerleştirilmesi gösterilebilir. Klasik çağlarda Tenedos'ta Dionysos onuruna kurban edilen danaların teberle parçalandığı bilmekteyiz (Alexiou, 1991; 111).

Dionysos'un ayırt edici sembollerinden biri olan *Kantharos* adlı kapların bilinen en eski örneklerine Girit'te rastlamaktayız. Diadem ise Özellikle Helenistik devirde kendisini Dionysos'a benzetmek isteyen hükümdarların tasvirlerinde kullanılmıştır. Başın etrafına sarılan bu uzun beyaz bezi Dionysos'un icat ettiği düşünülürdü (Smith, 2002; 22). Roma işgaline karşı savaşan Mithradetes Eupator, taraftarları tarafından "Asya'nın kurtarıcısı" ve "Yeni Dionysos" olarak isimlendirilmişti (Mansel, 1995; 488). Hem onun hem de diğer Dionysos ile özdeşleştirilen diğer Helenistik kralların başında Diadem görülmektedir. Diadem tasvirlerinin bilinen en eski örneklerine ise Minos sanatında rastlanmaktadır.



Resim 19: Knossos'ta bulunan mühür baskılarda kantharos. Alexiou, 1991; 126.



Resim 20: Elinde kantharosuyla Dionysos (MÖ 6. yüzyıl) Biritis Museum B589.

M-DRAMA VE TİYATRO'NUN KÖKENLERİ

Yunan Pantheon'u içindeki sayısız tanrı arsında Dionysos'un "tiyatro tanrısı" olarak addedilmesi, ancak Yakın Doğu'daki diğer bereket Tanrılarının kültleri incelenerek anlaşılabilir. Yakın Doğunun tamamında mevsimlere bağlı olarak ölüp dirilen çeşitli tanrılar vardı. Osiris, Adon ve Attis gibi... Bazen de tanrı, "kötülükle" yaptığı savaş sonucu da hayatını kaybedebiliyor -Baal gibi- veya insanlara kızdığı için "ortadan kaybolabiliyordu" -Telepinu ve Dionysos gibi-. Her ne olursa olsun Tanrının yok oluşu kıtlık ve kuraklıkla neticeleniyordu. İnsanlara burada düşen görev ise; Tanrının gönlünü almak veya onu yeniden hayata döndürerek bereketin geri gelmesini sağlamaktı. Bu amaçla Yakın Doğu'nun tamamında çeşitli şenlikler, tanrının ölümü ve yeniden doğuşunu canlandıran ritüeller, oyunlar yapılmıştır. Ras-Şamra ve Kenan'da Baal, Hitit'te Telepinu Mısır'da Osiris için genellikle baharın gelişi, hasadın toplanması veya bağbozumlarına denk gelen bu ritüel ve canlandırmalar, dramanın kökenlerini oluşturur. Tanrıların ölümünden duyulan üzüntü ve onların çektiği acılara ortak olma arzusu bu ritüellerin bir "dram" yönü taşımasına sebep olmuştur (Gaster, 2000; 18-23).

Tâbiatıyla bu tanrıların Yunanistan'daki karşılığı olan Dionysos'un da "dramanın tanrısı" olması normal bir durumdu. Bilim dünyasında başlangıçta Apollon'la da özdeşleştirilen tiyatronun (Smith, 2002; 67) sonradan tamamen Dionysos'un yörüngesine girmesi tartışıla gelmiştir. Apollon ve Dionysos bir yandan tamamen zıt kimliklere sahipken bir yandan da kültsel alanları birbirine karışmış tanrılardı. Apollon da Dionysos gibi güzel sanatların, müziğin ve tiyatronun tanrısı addediliyordu. Delphi her iki tanrı için de kutsal bir alandı (Robinson, 1955, 881). Apollon hastaları iyileştiren bir arınma tanrısıydı (Lukianos, 1976; 50). Orpheusçu eskatolojinin Dionysos kadar Apollon'dan da etkilendiği, Orpheusçuların arınma -katharsis- olgusunu Apollon'dan öğrendikleri söylenirdi (Eliade, 2003.b; 218). Ancak Nietzsche'den bu yana genel kabul görmüş yargı Apollon'un resmî ve elit tabakalara hitâbeden aristokrat bir külte sahip olduğu, Dionysos'un ise daha halka dönük bir yan taşıdığıdır (Henrichs, 1993; 24). Lukianos'un diyaloglarında, iki tanrı arasındaki fiziksel benzerliklere rağmen, Dionysos'un alaycı kişiliği ile Apollon'un ciddi karakteri arasındaki fark açıkça ortaya çıkar

(Lukianos, 1976; 50-51). Ancak Lukianos'un da MS II. Asırda yaşadığı, bu dönemde Dionysos kültünün eski ciddiyetinin kaybolmaya başladığını da belirtmek gerekir.

Bieber'a göre Dionysos'un tiyatro tanrısı olarak kabul edilmesinin sebebi, bu tanrının diğer Yunan tanrılarına nazaran çok daha ilginç ve trajik bir hayat öyküsüne sahip olmasıdır. Dionysos'un yaşamının Apollon'dan daha "dramatik" ve serüven dolu olması, bu tanrının halka ve halkın geçmişinden gelen gizemlere ve orgiastik törenlere yakınlığı tiyatro üzerinde zaman içinde kurduğu hâkimiyetin sebepleridir[67] (Bieber, 1961; 1). Nitekim Dionysos "şarap tanrısı" olduğu kadar "maskelerin tanrısı"da addediliyordu (Henrichs, 1993; 14). "Kent Dionysiaları"ndan ve dramaların devlet tarafından düzenlenmesinden önce "Thiasos"[68] adı verilen gruplar -ki bunlar genelde bir erkek rahibin yönetimindeki kadınlardan oluşuyordu- kırlara çıkıp Dionysos adına tefler ziller çalıp dans ediyorlar dithyrambos adı verilen ilâhiler okuyorlardı. Tanrının ölüp yeniden dirilmesine atfen bir hayvan canlı, canlı parçalanıp yeniliyor sonra mağrur şekilde kente geri dönülüyordu (Bieber, 1961; 1. Thomson, 1990; 229). Euripides, Bakkhalar'da bu ritüeli -bir erkek rahip önderliğinde kadınların kırlara çıkışını ve Dionysos için Pentheus'u parçalayıp kurban ederek Thebai'ye dönmelerini-ayrıntılarıyla aktarmıştır.

Kırsal kökenli dramaları düzenleyenler keçi maskesi veya keçi derisinden elbiseler giydikleri için bunlara "Satyrk Drama" veya "Satyr Oyunu" adı verilmiştir[69] (Bieber, 1961; 1-3). Tragedya kelimesinin de bu gelenekten türediğine dair inançtan daha önce bahsetmiştik. W. Otto'ya göre, Yunanlıların bu ritüelleri doğudan değil, "muhtemelen doğunun kültürü ile ortak olan kendi geçmişlerinden" geliyordu (Eliade, 2003.a; 437). Carl Kerényi'de bu görüşe katılmaktadır. Phaistos'ta üzerinde bir keçi ile maske işlenmiş taştan

67 Helenistik çağda Apollon ile Dionysos arasındaki ayrım önemini yitirmeye başlamış, iki tanrının heykelleri bazen ayırt edilemeyecek kadar birbirine benzemiştir (Smith, 2002; 67).

68 Bu kelime zaman içinde anlam değişikliğine uğrayarak, Dionysos'un mitolojik mahiyetini -satyrler, maenadlar, kenthauroslar ve silenoslar- ifâde etmeye başlamıştır.

69 20. asrın başlarında Thrakia ve Thessalia'da Köylülerin keçi kılığına girerek baharın gelişini kutladığı törenlere rastlamak hâlâ mümkündü (J.H.S., 1906. Robinson, 1955; 880). Benzer bir kaşrışaltırma için bkz: Metin And Donisos ve Anadolu Köylüsü, Elif Yayınları, İstanbul, 1962.

bir mühür ele geçmiştir. Kerényi'ye göre bu mühür Satyrk Dramanın tarihsel kökenlerine işaret etmektedir (Kerényi, 1996; 80-81). Öte yandan keçinlerin Girit'de Minos devrinde bile kutsal olduğu bu geleneğin Dionysos tasvirlerine yansıdığı da görülmektedir.

N- ŞENLİKLER

Dionysos için yapılan en eski festivalin Şubat-Mart aylarında kutlanan Anthesterion olduğu bilinmektedir. Bu festivalin ilk günü sonbahar'dan beri bekletilmekte olan şaraplar açılıp bir kısmı tanrıya sunulur, ikinci gün şarap içme yarışmaları düzenlenirdi. Üçüncü gün ise ölülere aitti ve bu günden çekinilirdi. Kış ortasında yapılan ve en az Anthesterion kadar eski olduğu düşünülen "Tarlalardaki Dionysos" şenlikleri köylüler tarafından düzenlenir, geçit alayı bereketin simgesi olan bir phallos taşırdı. Kuşkusuz bu hasat festivalleri ve phallos taşıma âdetleri Dionysos kültünden çok daha eski bereket ritüelleriydi (Nilson, 1987; 35, Eliade, 2003.a; 439-441). Nilsson'a göre Yunan Komedyası bu şenliklerde taşınan phallosla ilgili mizâhi şarkılardan doğmuştur (Nilsson, 1987; 36). Kış ortasındaki Lenai bayramları da Dionysos ve Demeter kültlerinin birleştirildiği mistik yanlar taşıyan bir yanı vardı Dionysos'un bu şenliklerde "İakkhos" adıyla seslenildiğinden birinci bölümde söz etmiştik (Eliade, 2003a; 439-440).

O- DİONYSOS'UN YAKIN DOĞU TANRILARIYLA BAĞLANTISI: "FENİKELİ DİONYSOS"

Thesmophoros ve ölü gömme kültürü gibi Dionysos tapımının da Dor istilâsıyla silinmeye yüz tuttuğu ve Arkaik çağda tıpkı alfabe gibi yeniden tanınmaya başlandığı iddiasını doğru kabul edecek olursak, Euripides'in anlatımındaki "Tanrının Asya'dan dönüşü" unsurunu da Mykenai dönemi sonrası ile tanrıyı şarapla bağdaştıran Hesiodos arasında bir yere yerleştirmemiz gerekmektedir. Kültün unutuluşun nedenlerinden biri de belki de kuzeyden gelmiş bir halk olarak Dorların bağcılık konusundaki bilgisizlikleriydi. Ancak ikinci bir çözümleme de mümkündür. O da Tanrı'nın gelişini Mykenai döneminden de eskiye Yunanlıların şarap ve bağcılıkla tanıştıkları ilk devrelere kadar geriye götürmektir.

Bilindiği gibi, kültün bütün güçlü Thrak-Phryg kökenli unsurlarına rağmen Dionysos'un soy kütüğünde bu unsurlarla hiç uyuşmayan bir durum vardır. Dionysos Mısır ve Fenike karışımı bir aileden geliyordu. Dedesi Kadmos, Zeus'la sevişen Nehir tanrısı İnakhos'un kızı İo'nun soyundandı. İo inek şeklini aldıktan sonra tüm dünyayı dolaşmış en sonunda Mısır'a gelince yeniden eski hâline dönmüştü. İo burada Mısır'ın kutsal boğası Apis olarak da bilinen Epaphos adlı bir erkek çocuk dünyaya getirmiş, Epaphos'un da Libya adlı bir kızı olumuştur. Libya ise Poseidon'la birlikte olup Belos ve Agenor isimli çocuk sahibi olur (Graves, 2003; 220-221). Belos[70] Mısır'daki Thebai kentinin kralı olduktan sonra kardeşi Agenor'u[71] Kenan ülkesine (Fenike) sürer. Agenor'un Europa adlı bir kızı ve Phoiniks, Kiliks, Kadmos isimli oğulları olur. Boğa kılığına giren Zeus (Fenike'nin boğa tanrısı El ile Aşerat mitini andırır biçimde) Europa'yı kaçırır. Europa'yı arayan Kiliks ismini vereceği Kylikia'ya yerleşmiş, Phoiniks Kenan'da kalmış, (bundan sonra bu ülke de onun adıyla anılacaktır) Kadmos ise kardeşini bulmak için Yunanistan'a kadar gitmiştir. Burada tanrıların emriyle Europa'yı bulma çabasından vazgeçerek Thebai kentini kurmuştur (Thomson, 1991; 107). Kadmos'un kızlarından Semele Dionysos'un annesi olacak diğer kızı Agave ise Ekhion'dan Pentheus'u doğuracaktır.

Kadmosoğulları Yunanistan'da her zaman Fenikeli olarak bilinmişlerdir. Herodotos, Dionysos dnîni Yunanlılara Melampus adlı bir kişinin öğrettiğini yazmıştır. Ona göre Melampus da bu dinî Tyros'lu Kadmos'tan ve onunla beraber gelip Boiotia'ya yerleşmiş olan Fenikelilerden öğrenmişti (Herodotos, II; 49). Nillson'a göre ise "Phoiniks" hem "Fenikeli" hem de Minosluların Yunan dünyasındaki lâkâbı olan "kızılderili" anlamına geliyordu ve Herodotos'un "Phoiniks" tâbirini kullanırken kastettiği halk Fenikeliler değil Giritli insanlardı (Thomson, 1991; 107). Thomson ise Girit'in zaten Fenike'yle özellikle Ras-Şamra ile güçlü ilişkileri olduğuna, dikkat çekerek Kadmos soyunun, Fenike kökenli olmakla birlikte

70 M.Bernall'e göre bu isim Sâmilerin tanrısı "Bel" (Efendi) isimli Fenike tanrısının Yunanca versiyonudur (Bernall, 1998; 160). Şefik Can'a göre ise Belos, Baal'den türetilmiştir (Can, 1963; 253).

71 "Cesur" veya "erkekçe" anlamına gelen adıyla Agenor, ailenin ismi Yunanca ile açıklanabilen yegâne ferdidir (Bernall, 1998; 160).

Yunanistan'a göç ederken Girit'i bir merhale olarak kullanmış olabileceğini savunmuştur (Thomson, 1991; 108). Zaten gelenekler de Giritliler ile Fenike arasındaki akrabalığı destekler niteliktedir. Zeus Europa'yı kaçırdıktan sonra Girit'e gelmiş ikisinin beraberliğinden ünlü Kral Minos dünyaya gelmişti (Graves, 2003; 225).

Ras Şamra'da yapılan kazılar ve burada kullanılan -Fenike ve İbrâni dilinin atası sayılabilecek- (Thomson, 1991; 108) yerli Sâmi dilinin çözümü ile Dionysos- Zagreus'a Filistin'de de tapınıldığı kesinleşmiştir. Burada Ashtar adını alan çocuk tanrının, Baal tarafından kurban edildiğine dair bir inanç vardı (Graves, 2003;133). Şarabın Yunanlılar tarafından en azından bronz çağından beri üretildiği bilinmekle (Chadwick, 2001; 122-124) beraber ilk olarak Girit'ten Yunanistan'a götürüldüğünden söz etmiştik (Graves, 2003; 119. Kerényi, 1996; 56). Giritlilerin ise bağcılık ve şarabı Yakın Doğulu komşularından öğrendikleri iddia edilmiştir. Minos ve Mykenai dönemindeki şarap ideogramı, XVIII. Hânedan dönemi Mısır şarap ideogramıyla aynıdır (Kerényi, 1996; 58). Mykenai dilinde şaraba "woino" dendiğini biliyoruz (Chadwick, 2001; 122). "Woino" kelimesinin de Sâmi kökenli (İbrânice "yain" Habeşçe ve Arapça da "vain") olduğunu savunan V. Hehn'e göre şarap Sâmi halkların icadıydı. Yakın Doğu'da ortaya çıkıp Fenikeliler vasıtasıyla Girit'e oradan da Naxos ve Thasos adalarına ve nihayet Yunanistan'a vardı (Hehn, 1998; 44-45). Hehn'in şarabın Yunanistan'a varma rotasına katılmakla birlikte üzümün anavatanın Sâmi coğrafyası değil Güney Karadeniz (Pontos) olduğu, üzümü Libya ve Girit'e tanıtan Fenikelilerin bu bitkiyi Pontos'lulardan öğrendiği iddia edilmiştir (Graves, 2003; 119). Bu fikre katılan Kerényi'de, üzümün Girit'e Anadolu'dan gelmiş olabileceğini savunarak, 19. asır gibi geç bir tarihte bile J.P.Fall adlı bir gezginin Trabzon'da yâbânî üzüme rastlamasını örnek verir (Kerényi, 1996; 58).

Ancak üzüm ve şarabın Yunanistan'a ulaşma rotasında az önce söz edildiği gibi bir mutabakat vardır. Kabaca bu rota; Girit-Ege Adaları (Naxos, Thasos, İkaria) -Yunanistan'dır. Bu yol bazı bilim insanlarına göre Dionysos dîninin de Yunanistan'a giriş rotasıdır. Dodds'un Dionysos dîninin Yunanistan'a girişi için önerdiği ikinci hat buydu (Dodds, 1992.; XXI).

Dionysos kültünün adalar vasıtasıyla Yunanistan'a ulaştığını savunan Kerényi geleneklere göre Dionysos'un şarap içmeyi öğrettiği ilk Yunanlı olan İkaros'un İkaria adasını temsil ettiğini ileri sürmüştür (Kerényi, 1996; 151). İkaria (veya İkaros) şarap üretiminde önde gelen bir adaydı. Adada "Oinoe" Şarap kenti" adıyla bilinen önemli bir yerleşim merkezi bulunuyordu. İkaria bunların hâricinde bazı Homerik şiirlerde Dionysos'un doğum yeri olarak anılan Karia bölgesiyle sıkı ilişki içindeydi (Kerényi, 1996; 152). Apollodoros'un anlatımına göre[72] Dionysos'un meşhur deniz yolculuklarını yaptığı bölge burasıydı ve tanrı korsanlar tarafından kaçırıldığı esnâda İkaros'tan Naxos'a gidiyordu (Kerényi, 1996; 152). Naxos adası Dionysos kültü için her zaman önemini korudu. Naxos ve Thasos Girit üzerinden gelen Fenikelilerin üzüm kültürünü Yunanlılara tanıttıkları ilk yerler olarak anılmışlardır (Hehn, 1998; 45). Dionysos, Theseus tarafından terkedilmiş olan müstâkbel karısı Ariadne'yi bu adada bulmuştu. İkisinin evliliğinden olan Thoas, Staphylos Tauropulos, Latromis, Euantes ve Oinopion, Khios, Lemnos ve Thrakia'da yaşayan çeşitli kavimlerin ataları olarak kabul edilirler. Oinopion'un adı zaten "oino"dan geliyordu. Bu mit Graves'e göre asma ve şarap kültürünün Fenikeliler aracılığıyla Girit'ten Ege adalarına Yunanistan ve Thrakia'ya ulaşmasını anlatmaktadır (Graves, 2003; 118). Ariadne bilindiği gibi Girit Kralı Minos'un kızıydı ve aslında Dionysos'la ikisi kardeş torunlarıydı. İlyada da Troya savaşı esnasında Akhaların Thrakia'dan şarap getirtmeleri, Odysseia'da ise Thrakia'lı rahip Maron'un Odyyseus'a şarap hediye etmesi Yunanlıların şarabı Thrakialılardan öğrendikleri şeklinde yorumlanmış olsa da, Fenikelilerin Thrakia'da da koloniler kurdukları bilindiği için her iki yolun kökeni de aynı kapıya çıkmaktadır (Hehn, 1998; 45).

72 Apollodoros: Bibliotheca III.5.3.



Resim 21: Dionysos ve Ariadne, MÖ 400-375.Louvre Müzesi.

P- ŞARAP VE YAKIN DOĞU

Kerényi de şarap kültürünün içindeki Sâmi unsurları varlığını kabul etmiştir. İkaros, İkaria veya İkarios gibi sözcükler ona göre Yunanca değildir. Bu kelimelerin menşei araştırılınca karşımıza batı Sâmi dillerindeki yakın örnekler çıkmaktadır. Örneğin Akkadça'da "ikkaru" çiftçi" veya "bahçe işleriyle uğraşan" anlamına gelmektedir (Kerényi, 1996; 153). Şarap kültürü denilince akla Yakındoğu'dan ziyâde Yunan-Roma gelmesine karşın aslında Yakındoğu'nun da yaygın ve Yunanlılarınkinden daha eski bir şarap kültürü vardı. Şarap Sümer metinlerinde sıklıkla anılan bir içkidir. Boğayı andıran Enki Baba'nın şarabı tatlıydı ve halk onun getirdiği tahılla beslenirdi. Ancak

kızı İnanna, babasını şarap içirip sarhoş etmiş, bilgelik sırları olan "mi"leri babasından çalıp kaçmıştı (Kramer, 2000; 107, 129-130). Şarap Enlil ve Enki gibi tanrıların eğlenmek için kurdukları sofranın birayla beraber baş tacıydı (Kramer, 200; 160-161). İbranîler şarabın. Nuh tarafından keşfedildiğine inanırlardı. Tevrat'ta Hz. Nuh'un bir çitçi olduğu, ilk bağı onun diktiği ve şarap içerek sarhoş olan ilk insanın da o olduğu yazılıdır (Yaratılış, IX; 19-22). Rivayete göre; Nuh Peygamber tufandan sonra hayvanları ile birlikte Ararat (Ağrı) Dağı eteklerinde yaşamaya başlar. Bir gün karnını doyurmak üzere civarda dolaşan keçi, oldukça neşeli bir biçimde geri döner. Bu hal günlerce devam edince, Nuh Peygamber; keçinin peşinden giderek onun bir meyveyi yedikten sonra neşelendiğini görür. Bu meyveyi kendisi de sever ve yetiştirmek üzere söküp kendi yerleşim bölgesine diker. Nuh'un neşesini kıskanan Şeytan, asmaları kurutur. Nuh Peygamber de üzüntüden yataklara düşer. Şeytan insafa gelir ve bu bitkinin yeniden canlanması için yapılması gerekenleri anlatır. Meyvenin kökü açılıp, yedi hayvanın kanıyla sulanırsa meyve canlanacaktır. Aslan, kaplan, köpek, ayı, horoz, saksağan ve tilkiden oluşan kurbanlar seçilip, kanlarıyla asma sulanır ve bir yıl sonra bitki canlanır. Gene Yaratılış Kitabında (XIX,32-36) Hz. Lût kızları tarafından sarhoş edilir.

Bu öyküden bağcılıkla keçiler arasındaki bağlantı kurmanın Yunanlılara mahsus olmadığını görüyoruz. Yine bağ bozumunun bereketli geçmesi için kurban verilmesi gerektiğini anlıyoruz. Kurbanın Şeytan'a adanması, şarabın Şeytan'ın armağanı olması –daha sonra da değineceğimiz üzere- İbrânilerin sarhoşluk âlemlerini hâz etmemeleriyle açıklanabilir. Yine de Kenan ve Filistin şarap üretim merkezleri olma özelliklerini Orta çağ'a kadar korumuşlardır. Roma barışı döneminde İmparatorluk içindeki bağcılık faaliyetlerinde Yahudiler ve diğer Kenan halkları önemli bir yer teşkil ediyorlardı (Garrett, 2001; 16-17).

İran'da da şarap sevilen bir içkiydi. Hehn üzümün anavatanının Güney Hazar bölgesi olabileceğini yazmıştır (Hehn, 1998; 45). Şarabın Pers sarayında en sevilen içki olduğunu bilmekteyiz. Üstelik hem üzüm hem de incir şarabını İranlılar Yunanlıları şaşırtacak şekilde, su katmadan içiyorlardı (Wiesehöfer, 2003; 121). Strabon'un Pers sarayındaki şarap tüketimi ile ilgili anlatımları Persopolis levhâlarının çözümü ile de kanıtlanmıştır.

(Wiesehöfer,2003,72.120-121) Yine Parth döneminden kalma çeşitli parşömenlerde üzüm bağlarının satış sözleşmeleri ve şarap üreticilerinden alınan vergiler gibi ticârî kanıtlar ele geçmiştir (Wiesehöfer, 2003;177-178).[73] İran efsanelerinde ise şarabın keşfi şöyle anlatılır: Pişdadiyan sülalesinin ünlü hükümdarı Cemşid, bol bol asma diktirerek meyvelerinin halka dağıtılmasını emreder. Fakat bir senenin mahsulü çok olunca, halk tarafından kapalı kaplarda saklanan üzümlerin bazıları değişik bir tat alır; şırası acıdır ve zehirli sanılıp içilmez. Rivayete göre Cemşid'in en güzel ve en gözde cariyesi, şiddetli baş ağrıları çekmektedir. İyice canından bezen cariye, bu zehirli sudan içip canına kıymak ister. Fakat zehir sanıp içtiği şey onu öldüreceğine diriltir ve neşeli bir uykuya dalar. Uyandığında baş ağrısı kalmamıştır ve ruhunun dinlendiğini hisseder. Durumu Cemşid'e anlatır. Cemşid şırayı denedikten sonra ona "Ab-ı Hayat" (hayat suyu) adını verir.[74]

R- BİR BİTKİ TANRISI OLARAK DİONYSOS'UN OSİRİS İLE ÖZDEŞLEŞTİRİLMESİ

Herodotos'a göre Yunanlılar Dionysos tapımını Mısırlılardan öğrenmişlerdir ve aslında Dionysos ve Osiris aynı tanrıdır. Dionysos'un ismi bile Herodotos'a göre Mısır'dan gelmiştir (Herodotos, II. 42-49). Gerçi Herodotos bütün Yunan tanrılarının isimlerinin Mısırlılardan öğrenildiğini savunmuş ve bu nedenle de Plutarkhos tarafından "barbar hayranı" ve "yalanların babası" olmakla suçlanmıştı (Bernall, 1998; 166). Ancak Plutarkhos bile bu suçlamalarına rağmen Herodotos'u andırır biçimde Osiris-Dionysos özdeşliğini kabul etmiştir[75] (Bernall, 1998;190). J. Frazer da *Altın Dal* adındaki meşhur eserinde Dionysos'u; Attis, Adonis ve Osiris gibi Yakındoğu'nun kışın ölüp yeraltına çekilen baharda ise yeniden canlanan bitki tanrılarından biri olarak kabul etmiştir (Frazer, 1991; 268). Attis ile Dionysos'un kültü arasında Kybele-Semele

73 Şarap (Bâde) İslâm'ın içki yasağına rağmen İran kültüründeki saygınlığını korumuştur. İran'da bira'ya hiçbir vakit bir kutsallık atfedilmezken şarap daima ilâhî bir içki olarak kabul edilmiş edebiyatta "şarap içmek" mecâzı "Allah'a yakınlaşma" anlamında kullanılmıştır.

74 Şarabın tarihçesinin günümüzden 8000 yıl öncesine Arkeolojik kazılarda ortaya çıkan eski kentlerde, yığınlar halinde üzüm çekirdekleri bulunmuş, çekirdekler üzerinde yapılan incelemeler bu bilgiyi doğrulamıştır. Bulgular asma ağacının ana vatanının Ön Asya olduğunu göstermektedir.

75 İsis et Osiris 35.364

vasıtasıyla bir bağ vardı. Adonis[76] ise geleneklere göre Kadmos'un kardeşi Phoiniks'in oğlu idi yani Dionysos ile aynı soydandı (Graves, 2003; 226).



Resim 22: Thyrsos taşıyan maenad, MÖ 480, Louvre Müzesi .

Dionysos'un bir bitki tanrısı muhtevası taşıdığı tartışma götürmez bir durumdur. Sayısız vazo resminde tanrı daima sarmaşık ve asma dalı ile tasvir edilmiştir. Boeotia'da onun unvanlarından biri "ağacın içindeki Dionysos"tu. Dionysos "yetiştirilen ağaçların koruyucusuydu" ve ağaçların büyümesi için ona dua edilirdi. "Meyve bahçelerine ağaçtan tasvirleri konulurdu. Elma ve

76 Fenike dilinde Adon "efendi" (Frazer ,1991;.268).

incirin yaratıcısı addedilir "yeşil meyvenin tanrısı" "meyveleri büyüten" tanrı olarak anılırdı[77] (Frazer, 1991; 312). Pausanias ise Attika'daki Dionysos-Kissos (sarmaşık) kültünden bahsetmiştir (Pausanias, 1, 31.4). Pherekydes "Nysa"nın ağaç anlamına geldiğini iddia etmişti (Graves, 2003; 119). Gene Tanrı'nın özellikle ilkbaharda yeniden doğduğunda aldığı isimlerden biri Antheus (çiçekli) idi (Graves, 2004; 789). Karaağaçlar da tanrının kutsal sembolleri arasındaydı (Graves, 2004; 822). Bakkhalar sarmaşıklı thyrsoslarla savaşırlardı. Çam ağaçları Attis için olduğu gibi Dionysos için de kutsaldı[78] (Frazer, 1991; 312). Frazer'e göre Maenadların thyrsoslarının ucuna çam kozalağı takmaları (Resim 22) ve Pentheus'un çam ağacından düşürülerek cezalandırılması bunun bir delilidir (Frazer, 1991; 312).

Ölüler kültü ve mysterialar konusunda da Osiris ve Dionysos tapımı benzeşirler. Dionysos adına kutlanan en önemli şenlik olan Anthesterion'un son günü ölülere aitti. Ölülerin gün boyunca canlıların arasında gezindiğine inanılırdı (Eliade, 2003.a; 440). Hipokrates, bitkilerin toprakta yatan ölülerden beslendiğini söylemişti (Eliade, 2003.a; 441). Toprakla ve bitkilerle ilişkilendirilen bütün tanrıların -Osiris, Tammuz, Adon, Attis, Persephone- benzer şekilde Dionysos'un da ölülerle de özel bağları vardır. İsmi geçen Tanrılar ya öldürülmüş ya da yer altını ziyaret etmişlerdi. Canlıların ölüp toprağa karışması ve baharda tekrar doğmaları toprağa hem hayat verici hem de kabirle ilgili çelişik anlamlar yüklemiştir. İşte bu nedenle Osiris gibi Dionysos'ta ölüler kültü ile ilişkilendirilmiştir.[79] Burkert Dionysos'un "ölüler kültü" ve "öbür dünya" ile ilgili bir tanrı olduğunun delili olarak Odysseia'da geçen bir pasajı (XXIV,74 vd.) gösterir. Bu pasajda Odysseus, Akhiellus'un kemiklerini şarap ve yağla yıkayıp Dionysos'un sağrağına yerleştirir (Burkert, 1999; 45). Şarap tanrısının Ölüler kültüyle bağı -daha ileride göreceğimiz üzere- Orpheusçuların Dionysos'u sahiplenmesinde de etkili olmuştur.

77 Hesycius:s.v. Cornutus: De natura deorum.30, Pindaros'tan aktaran Plutarkhos: İsis et Osiris. 35, Maximus Tyrius: Dissertat.viii. I, Athenaeus: iii. s.78C, 82D., Orphica Hymn I.4.1iii.8.

78 Plutarkhos: Quaest Conviv.v.3.

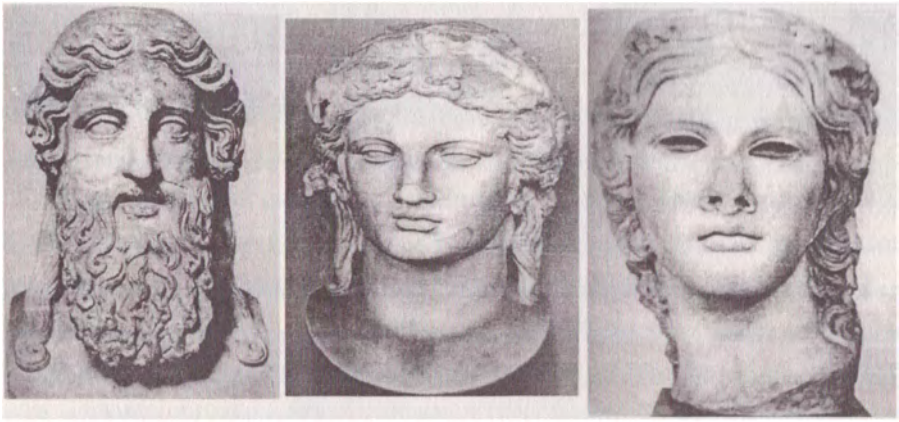
79 Ölümü temsil etmesinden dolayı Ares'e de bir toprak tanrısı olarak tapınılmıştır (Mansel, 1995; 137).



Resim 23-25: Dionysos'un Apollon ve Zeus'u andıran betimlemeleri. Yalovris, 1986; 306,430.

Tüm bunların hâricinde Mısırlıların şarabı ve asma kültürünü Osiris'in bulduğuna inanmaları iki tanrı arasındaki özdeşliği destekler niteliktedir. Mısırlılara göre Osiris -tıpkı Dionysos gibi- tüm Dünyayı gezerek bu keşfini insanlara tanıtmış, üzüm yetiştirilmesinin mümkün olmadığı yerlerde ise onun yerine arpadan bira yapmayı öğretmişti (Watterson, 2003; 57-58). Ancak tüm bu benzerliklere rağmen Dionysos'ta Osiris'e hiç uymayan onu Frazer'in tanımladığı "mevsim tanrılarına" aykırı kılan bir yan vardır. Özellikle Dionysos'un dönem dönem ortadan "kaybolması", Osiris'in veya diğer "mevsim tanrılarının" kayboluşu -yani kuraklığın veya kışın gelmesi- ile örtüşmez. Her şeyden evvel Osiris bir düzen tanrısıydı ve onun kaybolup tekrar ortaya çıkmasında belli bir âhenk ve gereklilik durumu vardı. Onun "kayboluşu" ve "dönüşü", tâbiatın önüne geçilmez ve sebebi tam olarak açıklanamayan döngüsünün bir tezahürü idi ne kadar kuvvetli olursa olsun herhangi bir tanrının bile bu düzene uymak zorunda olduğu düşünülürdü. Dionysos'un ortadan kayboluşunda ise böylesi bir takvimsel düzenlilik aramak boşuna olacaktır. W. Otto'nun belirttiği gibi Dionysos birdenbire görünen ve ansızın kaybolan bir tanrıydı. Eliade Dionysos'un "kayboluşlarını" Osiris'in kine değil Hitit Tanrısı Telepinu'ya benzetmiştir. "Telepinu "öfkelenince gizlenen" yani insanlara veya tanrılara kızgınlığından çekip giden bir tanrıdır. Dönemsel olarak ölen ve dirilen bitki tanrıları sınıfına ait değildir"

(Eliade, 2003; 179). Elbette onun kaybolması da kıtlık ve kuraklığa sebep olmaktadır ve bunu Telepinu biraz da bile bile -kaprislerinden- yapmaktadır. Aynı uyumsuzluk Dionysos'ta da vardır. Hiçbir şekilde döngüsel bir düzeni (veya düzenliliği) temsil edemeyen bu tanrı kışın ortaya çıkar ve tam da müritlerinin onu beklediği ilkbahar şenlikleri esnasında takipçilerini hâyâl kırıklığına uğratmak pahasına ortadan kaybolur (Eliade, 2003; 438-439).



Resim 26-28: Dionysos'un Apollon ve Zeus'u andıran betimlemeleri Yalovris, 1986; 321.

Bu açıdan bakıldığında Dionysos bir bereket veya bitki tanrısı olarak tanımlanabilirse de "Osirisvâri" bir "evrensel düzenlilik" sembolü değildir. Daha doğrusu Dionysos tâbiatın tekrar eden âhenkli döngüsünden ziyâde -ki Eski Mısırlılar genellikle kâinatı genellikle bu şekilde algılamışlardı- taşkınlığı ve coşkunluğu temsil ediyordu. Tâbiattaki bu coşkunluk bazen tutarlı ve düzenli bazen de kuralsız ve fütursuz olabiliyordu. Bu nedenle Osiris tasvirlerindeki ağırbaşlılık ve tutarlılık Dionysos'ta yoktur. Dionysos bazen bilge bir ihtiyar bazen bir çocuk veya sarhoş bir genç olarak ortaya çıkmaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DİONYSOS MYSTERİALARININ KÖKENİ

A- MYSTERİALARIN TANIMI VE YUNAN DİNİNE ETKİLERİ

Mysterialar Homeros çizgisindeki klasik Yunan dininden farklı bazı uygulamalar ve düşünceler içeriyorlardı (Gaster, 2000; 34). Bilerek çile çekerek erginlenme sınavlarından geçmek, oruç tutmak, dans edip tanrıların ismini haykırarak vecd haline girmek gibi. Bu tür serenomileri genellikle az sayıda insan organize ederdi. Örneğin Mithras mysteriaları küçük gruplarca gizli bir şekilde mağaralarda düzenlenirken (Ulansey, 1998; 15); Dionysos-Bakkhos gizemleri de geceleri kentten uzakta ormanlarda veya dağlık alanlarda yapılıyordu (Eliade, 2003.a; 444). Gizemlere katılıp erginlenme sınavından geçenlerin ruhunun temizlendiğine, erginlenen kişinin yeniden doğduğuna inanılırdı (Gaster, 2000, 59).

Homeros sonrası Yunan dinindeki bu değişim ve Homerosçu eskatolojinin eleştirisi takriben MÖ 7. asırdan itibaren başladı (Mansel, 1995; 134). Cumont gibi bilim insanları, bu değişimin Yunanlıların doğulu komşularıyla ilişkiye geçmelerinin neticesinde gerçekleştiğini savunmuşlardır (Ulansey, 1998; 15-17). Eliade ise "doğu etkisini" reddetmemekle birlikte arkaik Ege dinlerinden kalan geleneklerin yeniden yorumlanmasının da bu sürece etkisi olduğunu savunmuştur. Ona göre Dor istilâsı -yani Homeros tanrılarının gelişi- öncesinde Yunanlılar zaten mysteriaları andıran bir din anlayışına sahiptiler -Orpheus ve Pythagorasçılar yalnızca bu arkaik inançlara tekrar saygınlık kazandırmışlardı (Eliade, 2003.b; 225). O. James de Eliade gibi

Orpheusçuluğun temellerinin, Dor İstilâsından önceki Minos-Mykenai dininde aranması gerektiğini savunmuştur. James, Minos-Mykenai devrinde Yunanlıların Homeros'taki kadar karamsar bir öbür dünya anlayışlarının olmadığına dikkat çekmiştir (James, 1987; 198-199).

Eleusis mysterialarını Mısır kökenli kabul etmekle birlikte Herodotos, bu gizemlerin Yunanlılar tarafından çok eskilerden beri bilindiğini ancak Dor işgalinin ardından bu inançların unutulduğunu, yalnızca Peloponnes'in en eski halkı olan Arkadialıların Demeter sırlarını korumaya devam ettiklerini yazmıştır (Herodotos, II; 165). Gerçekten de arkeolojik araştırmalar Dorlar gelmeden önce Minos ve Mykenai dünyasında zengin bir mezar kültürü olduğunu ortaya çıkarmıştır. Ölüler kültü Dor istilâsıyla gerilemiş anıtsal mezarlar ortadan kaybolmuş, bu dünyayı ön plana çıkaran Hades'i silik bir hale indirgeyen Homerosçu din anlayışı Yunan dünyasına hâkim olmuştur (Mansel, 1995; 139-140). Ancak Homeros'ta varolan teolojik anlatım zamanın akışı karşısında saygınlığını yitirmiş, Yunanlıların çeşitli kesimlerinde şikâyetlere yol açmıştı. Ksenophones, Homeros tanrılarının zîna, hırsızlık, yalan söyleme gibi her türden âhlaksızca hareketi yaptıklarından dem vurarak "tanrıların böylesi bir kimliğe sahip olamayacakların" savunmuştu (Eliade, 2003.b; 245) Hâkikaten Homeros tanrıları sayısız insanî zaaf taşıyan yanlarıyla belli bir zayıflık arz ediyorlardı. Üstelik ne Homeros ne de Hesiodos eserlerinde insan ruhu üzerinde durmamışlardı. Bu da Eflâtun gibi "ruh"un kurtuluşunu esas alan düşünürlerin klasik Yunan dinine yönelttikleri eleştirinin temelini oluşturmaktaydı (Eliade, 2003.b; 230-231). Mevcut Yunan dininin en güçsüz noktalarından biri de kişinin âhlâki açıdan nasıl yaşaması gerektiği hususundaki suskunluğu ve öbür dünya hakkındaki karamsar yaklaşımıydı.

Odysseia'da anlatılan ölüler ülkesi (Odysseia, XI) tam bir karanlık atmosfer betimidir. Ölüler burada mutsuz, yaralı ruhlar olarak dolaşırlar ve yaşayanları kıskanırlardı. Hayattayken ne iyi olmanın ne de kahraman veya cesur olmanın Hades'te bir değeri yoktu. Yunanlılar Hades'teki ruhların "belleklerini yitirip kimliklerini unuttuklarına" inanırlardı (Eliade, 2003.b; 225). Böylesi bir öte dünya anlayışı sıradan bir Yunanlıyı yaşamdan mümkün olduğu kadar faydalanmaya yöneltmiş ve genellikle Yunanlıların

doğulu komşularına nazaran daha hırslı ve hayatta kural tanımaz insanlar olarak şekillenmelerinde etkili olmuştur. Ancak "erdemli biriyle" "erdemsiz birini" aynı yerde buluşturan ve bu şekilde de "erdemli" insanları ödüllendirmeyen, insanları "doğru yaşamaya" yönlendirmeyen böylesi bir öbür dünya inancı Pythagoras, Eflâtun gibi filozofların ve Orphik rahiplerin de eleştirisine uğramıştır. Ayrıca "mutsuz bir öbür dünya" vadeden resmî din sıradan insanlarını da rahatsız etmeye başlayarak, Orphik eskatolojinin güçlenmesini sağlamıştır.

B- ORPHEUSÇULUK

Yunan geleneklerine göre Dionysos kültüne mysteriaları sokan kişi Orpheus'tu (Burkert,1999;18). Ancak Orpheusçuluk gelişmeden önce de Dionysos'un gizemlerle Eleusis mysterialarıyla bağı vardı. Burkert'a göre Dionysos'un mysterialarla olan ilişkisinin kanıtlarını MÖ. 6 asra kadar indirebiliriz. Dionysiak mysterler Karadeniz, Thessalia, Miletos, Yunanistan ve Makedonya gibi çok geniş bir coğrafyada düzenleniyordu ve Makedonya hanedanının Helenistik devirden önce de Dionysos mystreialarıyla bağı olduğunun açık kanıtları vardı (Burkert, 1993; 260).[80] Carpenter MÖ. 6. asra ait bazı seramiklerdeki törenlerin Harrison tarafından "barbar" kökenli serenomiler olarak nitelendirildiğini oysa bunların muhtemelen eskatolojik ritüeller olduğunu belirtmiştir (Carpenter, 1993; 85-86). Kökenleri oldukça eskiye dayanan Eleusis âyinleri esnasında da Dionysos-İakkhos adına ilâhiler okunurdu (Herodotos, VIII; 65). Sophokles de Dionysos'un Eleusis gizemleriyle bağını tasdikler. Antigone'de koro şöyle seslenir; "*Senin adın sayısız ey yüce Dionysos (...) İtalya'nın gözbebeği, inler şarkılarınla Eleusis vadileri*" (Sophokles, Antigone; 1115-1120) Diodoros'a göre[81] Orpheus, Dionysos'un mysterlerle zaten var olan bu ilişkisini derinleştirmiş ve sistemleştirmiştir (Martin, 1987; 99).

Orphizmin Klasik Yunan dininden farkları ise şu şekilde özetlenebilir; Yaşadığımız Dünya ve insan ruhunun içinde bulunduğu beden bir hapis-

80 Dionysos Mysteriaların Helenistik çağdan ve Orpheusçu eskatolojinin yaygınlaşmaya başlamasından çok önce başladığını savunmakla beraber Burkert; Attaloslar gibi Helenistik sülâlelerin bu mysreriaları daha da kuvvetlendirdiğini de kabul etmektedir. Ona göre bazı geç dönem mysteriaları Pergamon üretimi olabilir. Attaloslar "boğa" veya "boğa oğulları" olarak addedilirler bu sebeple Dionysos'a yakın görülürlerdi (Burkert, 1993; 267).

81 Sicilyalı Diodorus III.65.

hanedir. İnsan ancak ölümle bu hapishaneden kurtulabilir, bunun dışındaki her şey, bu Dünya'daki her zafer, sahte ve geçicidir. İnsan bu Dünya'da -sınırları Orphiklerce çizilmiş olan- belli kurallara uyarsa öteki dünyada saadete ulaşabilr. Yoksa ruhu Hades'te sonsuza dek acı çekecektir. Beden ve ruhu bu şekilde ayırmak Klasik Yunan düşüncesine tamamen aykırıydı. İonyalılar ruhu soluk alıp vermemizi sağlayan "inceltilmiş bir madde" olarak tasavvur etmişlerdi. Homeros'ta da bedenin çürümüşlüğünden kurtulmaya çalışan bir ruh anlayışına rastlanmaz (Thomson, 1990; 187-188). Din bilimciler, Orpheus'un Yunan klasik çağlarının öncesinden kalan şamanik unsurları –erginleme, ruhları kurtarma vb- temsil ettiğini düşünmektedirler. Geleneklerin Orpheus'u Homeros'tan bir nesil öncesine yerleştirmesinin de, onun İlyada şairinden daha eski gelenekleri temsil etmesinden kaynaklanmış olabileceği savunulmuştur (Eliade, 2003.b; 215).

Orphikler fikirlerini özetlemek için Zagreus-Dionysos tapımlarından faydalanmışlardır. Dionysos'la ilgili efsaneler Orphik rahipler tarafından yeniden yorumlanmış kimi zaman değiştirilmiş ve neticede bir kır tanrısı mistisizm yüklü bir tanrı hâline getirilmiştir. Orphiklerin kült nesnelerine genel olarak bakıldığında bunların tarımsal faaliyette kullanılan âletler olmadığını görürüz. Dionysos mitlerinde daha önce söz ettiğimiz birçok unsur Orphiklerce bambaşka niyetlerle yorumlanmıştır. Bir erginlenme töreni olarak da kabul edilebilecek olan çocuk Zagreus-Dionysos'un parçalanması ve yeniden doğması Orphikler için bu dünya da çekilen acıların ve erginlenerek yeniden doğmanın sembolü olarak görülmüştür.[82] Yine titanların çocuk Dionysos'u kandırmak için kullandıkları oyuncakların hepsinin -ayna, kemik, topaç, rhombos adlı bir müzik aleti vb- Orphik eskatolojide mistik anlamlara sahip nesnelerdi (Graves, 2003; 134. Eliade, 2003.a; 447). Dionysos'un Ariadne'yi kurtarıp onunla evlenmesi, Orphiklere göre Tanrının insan ruhunu arındırıp müritleriyle mistik bir bağ kurması anlamına geliyordu (Eliade, 2003.b; 324). Bazı yorumlara göre, sanıldığının aksine Dionysos, Ariadne'yi bulduğunda, Ariadne uyumuyordu; ölmüştü. Dionysos onu hayata geri döndürmüştür

82 Mysterielarla ilgili sayılmayacak başka bir yoruma göre Dionysos'un parçalanması ve çektiği eziyet, üzümün sıkılıp şarap hâline gelmesini ifâde eder. Daha pastoral olan bu yorum tanrının, üzüm olarak ölüp şarap olarak daha da güçlü bir şekilde doğmasını aksettirmiştir (M. Meunier'den aktaran Eyüboğlu, 2003; 13).

(Harrison, 1991; 632). Orphiklere göre bu mit, Dionysos'un müritlerine vaadettiği ahiret saadetinin bir kanıtıydı.

Orpheusçulara göre insanlar Titanların kanından yaratıldıkları için onların günahlarını da paylaşırlar, ama Titanlar vasıtasıyla Dionysos'tan bir parça da insanlara geçmiştir. Bu nedenle insanoğlunun vücûdu bedensel (Titanik) istek ve zaaflarla Tanrısal özün bir savaşımına sahne olur. Beden bizi bu dünyanın gelip geçici zevklerine çağırırken; ruh bu hapishanede sürekli acı çeker ama en nihayetinde bu dünyayı terk ederek kurtulur. Ancak dünyadaki sınavda zaaf gösteren ruhlar ölümden sonra da azap çekmeye devam ederler (Thomson, 1990; 187). Ancak gizemlerin sırrına erenler bu dünyada da öteki dünyada da huzura erişebilirler. (Burkert, 1999; 40).

Bu fikirler Dionysos müritlerince de benimsenmiştir. Sophokles'in Kral Oidipus'un da "Dionysos kirliliği ve hastalığı kovacaktır" denilir. Törenlere katılıp erginlenen kişi "kötüden kaçtım iyiyi buldum" der (Burkert, 1999; 41-42). Mysteriaların etkisini Bakkhalar'da da rahatlıkla izleyebiliriz E.R.Dodds Bakkhalar'ın bir tiyatro eseri olmasının yanı sıra Yunanistan'a giren yeni bir dinin tarihsel belgesi olarak ta görülmesi gerektiğini savunmuştur (Dodds, 1992; XI). Euripides'in korolar için yazdığı satırlar da erginlenmelerin ve ruhun kurtuluşunun yolları açıklanır. *"Ne mutlu bahtı açık olana. Ne mutlu tanrıların sırlarına erene! Hayatını temizleyip günahlardan, Ruhunu Bakkhos'a verene! Tanrının kutsal bedenine ait olanla birleşene! Yıkayıp bütün kirlerini dağlarda, Tanrının delisi olana, Ne mutlu yoluyla kutlayana Kybele anamızın cümbüşlerin, Ne mutlu thyrsosu sallayarak başına sarmaşıklı tacı takarak, Dionysos'un ardından gidene! Haydi Bakkhalar durmayın, İndirin Bromios'u Phrygia dağlarından; Getirin Dionysos'u tanrı babanın tanrı oğlunu Helen ülkesinin mutlu şehirlerine"* (Euripides, 2003; 41).

Bu kısa alıntıda Euripides, hem Dionysos kültü içinde mysteriaların yükselişini hem de bunların Phrygia kökenli olduğunu anlatmak istemiştir. Ona göre Yunanlıların bu gizemlerden haberi yoktu. Phrygia dağlarının "Bromios"u yanında getirdiği gizemleri kendi halkına da öğretmek maksadıyla, "Dionysos" olarak Yunanistan'a gelmişti. Yine Euripides Dionysos ile Pentheus arasındaki konuşma esnasında gizemleri anmaktadır. Rahip

kılığındaki Tanrıya, Pentheus Dionysos mysterlerini kendisine anlatmasını ister. Aralarındaki diyalog şu şekilde gelişir:

Dionysos: *Onu (Tanrıyı) gözlerimle gördüm, bana mysterlei kendisi emanet etti*

Pentheus: *Senin bu mysterlerden anladığın ne?*

Dionysos: *Bakkhos dinine girmeyenler mysterleri öğrenemezler.*

Pentheus: *Bu mysterleri kutlayanların kazancı nedir?*

Dionysos: *Senin mysterleri öğrenmeye hakkın yok, (...) Bu tanrının mysterlerinde imânsızlığa karşı nefret vardır* (Euripides, 2003; 65-66).

Gizemleri öğrenebilmek için belli bir âhlâkî düzey gerekmektedir. Ancak hak edenlerin alındığı bu törenler sonunda vecd haline giren müritler tanrıyı gerçek yüzüyle görebilirler (Eyüboğlu, 2003; 65). Dionysos-Orpheus gizemlerine katılan kişi çeşitli törenlerle guruba kabul ediliyor (Eflâtun, Euthydemos; 277d) ve bu törenler esnasında erginlenerek huzura kavuşuyordu (Burkert, 1998; 37). Erginlenmeler Burkert'e göre öbür dünyadaki mutluluktan ziyâde bu dünyadaki esenlik, sağlık veya deniz kazalarından korunmak gibi amaçlarla da yapılıyordu (Burkert, 1998; 40-41). Ancak erginlemelerin tanrının sırlarına ermek ve öteki hayatta mutluluk için yapıldığını da biliyoruz. Mysterler âhiret mutluluğu içinde gereklidir. Eflâtun çeşitli eserlerinde bu konuya değinmiştir.

"Selene ile Musalardan doğdukları söylenen ve zenginlerin kapılarını tutan birtakım kâhinler, Musaios'la Orpheus'un birçok kitabını gösterirler. Dinî törenlerini bu kitaplara göre yaparlar. İşlenen haksızlıklardan kurtulmanın, temizlenmenin hayatta da öldükten sonra da mümkün olduğuna tek tek insanları değil devletleri ile inandırırlar. Sözde bu törenler bizi öbür dünyada çekeceğimiz azaplardan kurtarırmış. Yapılmazsa korkunç cezalar beklermiş insanı" (Eflâtun, Devlet; 365a).

Yine Eflâtun *Yasalar*'ında Orpheusçuların cinayet vb suçların Hades'te bir cezası olduğuna inandıklarını belirtmiştir (Eflâtun, Yasalar; 870d.e., 102). Dionysos ve Eleusis gizemlerinin kaynaştığı yerlerde özellikle Güney İtalya'da genel kanı Bakkhos-Dionysos erginlemelerinden geçmeyenlerin Hades'te acı çekeceğiydi. Etrüsk ve Güney İtalya vazolarında Bakkhos ölü gömme geleneklerı sıklıkla işlenmiş olup Bakkhos imgelemleri mezarlara ve lâhitlere hâkim

olmuştur. Mezarlarda falluslu liknon gibi Bakkhos sembolleri konulmuş veya Bakkhos erginlenme sahneleri işlenmiştir. Apluia vazo resimlerinde mezarın yanı başına tef, asma, şarap, thyrsos veya bir satyr çizildiği görülmektedir. Nonnos'un metinlerinde ise Bakkhos kardeşlik cemiyetlerinin özel cenaze merâsimlerinden söz edilmiştir[83] (Burkert, 1998; 47-48). Orpheus-Bakkhos taraftarlarının batınî mezhebi mevcut Yunan-Roma toplumundan o kadar farklı bir aşamaya ulaşmıştır ki Roma yönetici sınıfı bu durumdan rahatsız olmaya başlamıştır. Romalılar MÖ 186 yılında Bakkhosçu mezhebi şiddet yoluyla yok ettiler. Tarihçi Titus Livius'un "Neredeyse başka bir halk doğuyordu"[84] diyerek tarif ettiği bu mezhepten 6.000 kişi Roma askerlerince öldürüldü (Burkert, 1999; 93-94).[85]

C- MYSTERİALARDA MISIR DİNİ'NİN ETKİSİ

Tıpkı Tanrı'nın kökenlerinde fikir ayrımı yaşandığı gibi mysteriaların kökenleri hususunda da Klasik yazarlar bir mutabakata varamamışlardır. Euripides Phrygia üzerinde dururken Eflâtun ve Herodotos'a göre bu tür gizemleri Yunanlılar Mısırlılardan öğrenmişlerdi.[86] Mısırlılar için insan iki parçadan oluşmuştu: vücut ve ruh. Böyle bir ayrım Yunan geleneklerinde görülmemektedir (Âfetinan, 1992; 230-231). Mısırlıların öteki dünya ile ilgili fikirleri de netti; kişi ölünce Osiris'in[87] huzuruna çıkar; günahları bir tüyle tartılırdı ve bu tartım sonucu ruhu temiz çıkarsa cennet'e çıkmazsa cehennem'e giderdi. Bu sebeple her Mısırlı bu dünyadaki hayatını öbür dünya için bir hazırlık alanı olarak görür bu ilkeye göre yaşamaya çalışırdı (Afet İnan, 1992; 231). Mısırlıların mezarlarına ve mumyalamalara bu kadar önem vermesinin sebebi de buydu. Mezarları "anlamsızlıklar dünyasından" "anlam âlemine"

83 Nonnos 19.167-197

84 Titus Livius. Roma Tarihi, XXXIX.13.14.

85 Bu tarihten itibaren Roma'da Bakkhos'u yalnızca neşeli ve pastoral bir kır tanrısı olarak kabul eden ılımlı anlayışlara müsaade edilmiştir. Bu olaydan 150 yıl kadar sonra, Marcus Antonius, kendisini Dionysos'a benzeterek imparatorluğun doğu eyaletlerinde saygınlığın koruyan bu tanrının imajından yararlanırken, Dionysos'u "disiplinsizliğin ve çöküşün" tanrısı olarak gören kendi hemşerileri arasında popülaritesi düşmüştü (Freemann, 2003;436).

86 Herodotos Orpheusçuların dinsel geleneklerini Pythagorasçılardan, onların da bunları Mısırlılardan öğrendiklerini yazmıştır (II,81).

87 Eliade'ye göre Ölüler Dünyasının yargıcı olarak Osiris'in kabul edilmesinin sebebi, onun cinayete kurban giden tek Mısır Tanrısı olmasıdır (Eliade, 2003.a; 121).

bir geçiş kapısı olarak görürlerdi. Üstelik Eski Krallık devrinde yalnızca Firavun veya soylular için mezarlar inşa edilirken, Orta Krallıkla birlikte halktan insanlar da mezarlar yaptırmaya ve kabirlerinin içini "Mısır Ölüler Kitabı"ndan alınma sahnelerle süslemeye başlamışlardır (James, 1987; 173-174, 177). Mısır mezarlarında "hırsızlık yapmadım, hiçbir zaman kimseye karşı en küçük bir şiddet hareketinde bulunmadım, açlara ekmek verdim, çıplak olanları giydirdim, kimsenin malını elinden almadım" gibi Yunan mezarlarında bulunmayan yazılara sıkça rastlanırdı (Childe,1976;197-198). Ölen bir Mısırlı Tanrıların huzurunda da bunları tekrar eder, kalbini de şahit olarak gösterirdi. Kalbi dile gelir ve kişi doğruyu söylüyorsa onu onaylardı (Eliade, 2003.a;137).

Osiris'in acılar içinde ölümü ve sonra yeniden dirilişi Mısırlıların gözünde yalnızca tâbiatın mevsimsel ölüşü ve yeniden dirilişi anlamına gelmiyordu. Osiris'in yeniden canlanması "bu yalan dünyadan kurtuluşun" ta kendisi olarak kabul ediliyordu (Eliade, 2003.a; 125-127). Gerçekten de, Mısırlılara ait olan bu fikirlerin Yunan dünyasında karşılığını Demeter-Eleusis gizemlerinde ve Orpheus-Dionysos mezhebinde görmekteyiz.[88] Eski Yunanlıların Demeter'e adanan Eleusis gizemlerinin Mısır'dan getirildiğine inandıklarından zaten bahsetmiştik. Eleusis gizemleri gibi Orpheusçu metinler de de Mısır etkileri sezilebilir. Eflâtun'a göre Orpheus sahip olduğu bilgileri Mısırlı rahiplerden öğrenmişti (Bernall, 1998; 126-129). Örneğin Orpheusçu kozmogoniye göre kâinat bir yumurtanın patlamasıyla oluşmuştu. Yumurta Mısır Yer (toprak) Tanrıçası Geb'in hiyeroglifteki simgesiydi. Yine Orpheusçuların vejetaryenliği Mısırlı rahiplerden öğrendikleri iddia edilmiştir (Bernall,1998,126-129).[89]

Helenistik devirde mysterialar ve Mısır kültürünün Dionysos kültü üzerindeki etkisi daha da arttı ve en sonunda Ptolemaiosların Dionysos'u resmi

88 Bazı bilim insanlarınca, Orpheusçuluğun Dionysos ile bağlantısına itiraz edilmiş bu mezhebin Pythagorasçılğa bağlı olduğu savunulmuşsa da kazılar neticesi ele geçen Orphik metinler, bu akımın ayinlerini Bakkhos-Dionysos'a adadığını kanıtlamıştır (Kingsley, 2002; 253-255. Graf, 1993; 240-241). Yine de Orpheusçuluğun Pythagoras mezhebinden hiç etkilenmediği iddia edilemez. Hatta Eliade'nin deyişiyle bazı metinlerin Orpheusçu mu Pythagorasçı mı olduğunu ayırt etmek oldukça zordur (Eliade, 2003.b; 227).

89 Vejetaryenlik hususunda farklı görüşler de vardır. İleriki bölümde tekrar bu konuya değineceğiz.

hanedanlık tanrısı ilân etmeleriyle doruğa ulaştı. Böylece Mısır'da Dionysos adına düzenlenen görkemli törenler dönemi başlamış oldu[90] (Freemann, 2003; 326).

Eğer öbür dünya ile ilgili fikirler ve seremoniler Mısır'dan alınmışsa, Mısır'da İsis ve Osiris'in rolünü Yunanistan'da da Persephone veya Demeter ile Dionysos'un üstlenmesinde şaşılacak bir nokta yoktur. Çünkü Dionysos'ta Osiris kadar çilecilere misâl teşkil edecek bir geçmişe sahipti. Ölümü ve yeniden dirilmeyi tatmış, bir tanrı olarak kabul edilene kadar çeşitli acılara göğüs germek ve sınavlardan geçmek zorunda kalmış ama en nihayetinde tüm bu sıkıntılardan kurtularak esenliğe erişmişti.

D- MYSTERİALAR'DA THRAKİALI UNSURLAR

Yunanlıların Mysteriaları ve Öbür dünya ile ilgili fikirleri yalnızca Mısırlılardan aldıklarını düşünmek aceleci bir hüküm olur. Yunanlıların "ilkel" komşuları olan Thraklar öbür dünya da mutluluk inancına sahip bir halk olma özelliklerini daima korumuşlardı. Bedenin bir hapishane olduğu ve ruhun ancak ölümle bu dünyadan kurtulacağı fikri Thraklarda o denli yaygındı ki, Thrakia'da "hastalıklı bir ölüm sevgisi" (Eliade, 2003.b; 192) oluşmuştu. Herodotos bu durumu "Thraklar bir çocuk doğduğu zaman ağlarlalar, biri ölünce sevinç içinde toprağa verirler" diyerek özetlemiştir (Herodotos, V; 4). Thrakların savaşlardaki sıra dışı cesaretleri de antik yazarlarca bu inançlarıyla açıklanmış Martianus bu insanları "ölüm açları"[91] olarak tanımlamıştı (Eliade, 2003; 192). Thraklar mysterialara da önem veren bir halktı; erginlemeler neticesinde kişinin "kötülükten kurtulması"na Sabazios kültünde de rastlanmaktadır (Eliade, 2003.a; 447). Orpheus'un Thrakialı olması da sanırız bir tesâdüf değildi. Eski çağ düşünürleri Thrak ve Mısır dini arasındaki benzerlikleri açıklayabilmek maksadıyla Orpheus'un Mısır seyahati formülünü bulmuşlardı. Bedeni bir hapishane ölümü bir kurtuluş olarak gören Orpheusçu akımların merkezle-

90 Helenistik Kralların Dionysos'a verdiği önem mysterialardan ziyâde Tanrı'nın fetihçi ve savaşçı yönünden dolayı olmuştu. Ancak yine de Helenistik devir genel olarak Dionysos kültünün güç kazandığı ve hayatın her alanına eskiye nazaran daha fazla nûfuz ettiği bir dönemdi.

91 Martianus Capella, VI; 656.

rinden biri Thrakia'daki Pangaion Dağ'ıydı Thomson'a göre Orpheusçular, Kuzey Yunanistan ve Thrakia'daki madenlerde çalışan insanlar arasında çok sayıda taraftar bulmuşlardır. Toplumun alt tabakalarında, öldükten sonra mutluluğa kavuşacaklarını anlatan bir teoloji destek bulmuştur (Thomson, 1990; 191-192).

Burkert hem *Bakkhalar*'da hem de diğer metinlerde Dionysos dinini yayan kimselerin bir tür gezici rahipler olarak karşımıza çıktığını ve bunun da Mısır gelenekleriyle örtüşmediğini belirtmiştir (Burkert, 1999; 60-61). Mısırlıların gelişmiş bir tapınak sistemleri vardı. Rahipleri şehirden şehre dolaşmaz tapınakta sâbit dururlardı ayrıca açık havada ibâdet de Mısır geleneklerine yabancıydı (Burkert, 1999; 60-61).[92] Dionysos erginlemeleri ise açık alanlarda rast gele seçilen yerlerde, belli bir tapınağı olmayan gezgin rahiplerce yapılıyordu. Mısır dinine yabancı olan bu gelenekler Ptolemaios Mısır'ında Yunanlılar arasında o kadar yayılmıştı ki IV. Ptolemaios Philopator bu rahiplerin sayısına bir sınırlama getirmek zorunda kalmıştı (Burkert, 1999; 63).

Bu tür gezici rahiplik tarzının Yunanlılara yabancı olduğunu hem Euripides hem de Eflâtun teyit etmektedirler. Eflâtun bu kimselerden bahsederken onları zenginlerin parasına göz diken bir takım "dilenci-büyücü-falcılardan" ibaret olduklarını belirterek bu kimseleri küçümsemektedir (Eflâtun; Devlet; 364b-e). Gezici rahiplere Yakın Doğu coğrafyası içinde iki alanda rastlamaktayız; birincisi Euripides'in de değindiği üzere Thrakia-Phrygia'da (Attis ve Sabazios rahipleri), ikincisi Kenan-Filistin'de (İbrâni rahipleri). Bu benzerlik kimi bilim insanlarının dikkatini çekmiş F.Cumont Suriye'den Anadolu'ya göçen bazı Yahudilerin Sabazios kültünü etkilediklerini ve "el şekilli âsalar" gibi bazı Sabaziak sembollerin Yahudilerden alınmış olabileceğini savunmuştur. (Şahin, 2001; 161).

92 Örneğin Mısır'dan getirildiği kesin gibi gözüken Eleusis-Demeter tapımının sâbit bir mekâna sahip olması gibi.

E- DİONYSOS KÜLTÜNÜN İBRÂNİ-KENAN GELENEKLERİYLE KARŞILAŞTIRILMASI

Bakkhalar'da Dionysos'un rahip kılığındayken Pentheus ile diyalogları Tevrat'ta Mûsa ile Firavunun'un konuşmalarını andırmaktadır. Zâlim ve inançsız bir hükümdar'a meydan okuyan onu ve çeşitli mucizelerle alt eden peygamberlerin öyküleri İbrânilerin sevdikleri konulardı. *Bakkhalar*'da Rahip kılığındaki Dionysos Pentheus'u daha acımasız bir sona çekmek için âdeta onu tahrik eder. Pentheus'u Maenadları izlemeye ikna eder ve diğer kişiliği olan Tanrı Dionysos'a seslenerek şöyle der;

"Dionysos, şimdi sen harekete geç; Herhalde fazla uzakta değilsin; Bu adamdan öcümüzü alalım. Önce sarhoş edip aklını başından al; çünkü aklı başında kalırsa kadın kılığına girmek istemeyecek, kendinden geçmeli ki razı olsun (...) Pentheus anasının elleriyle ölecek ve Hades'e benim elimden giydiği elbiseyle girecek. O zaman görecek kimmiş Dionysos, Zeus'un oğlu insanlara hem cömert hem de en korkunç davranmasını bilen kudretli Tanrı" (Euripides, 2003; 92-93).

Tevrat'da da Râb (Yehova) *Mûsa'yı Firavuna yollarken "korkma seni firavuna karşı Tanrı gibi yaptım"* der (Mısır'dan Çıkış;7.1). Firavun Mûsa ve Tanrısının tüm isteklerini reddeder. Ancak bu reddedişte Yehova'nın da payı vardır. Yehova Firavun'un korkunç bir sona sürüklenmesini istediği için onu "inatçı" ve uzlaşmaz yapar (Mısır'dan Çıkış, 9.12 ve 10.1). Yehova "Ben Mısırlıları inatçı yapacağım ki -İsrail oğullarının- artlarına düşsünler. Firavunu, bütün ordusunu (...) yenerek yücelik kazanacağım -o- zaman Mısırlılar bilecek ki ben Râb'bım" (Mısır'dan Çıkış, 14; 17-18). T. Gaster'a göre Bakkhalar oyunun açılışı ve düzeni ile Kenan ilâhilerinin düzeni ile tamamen örtüşmektedir. *Bakkhalar*'da oyunu açan kişi Kenan "Râhim İlâhlar şiirlerinde" olduğu gibi önce kendini veya taptığı, hikâyesini anlatacağı Tanrıyı tanıtan bir açıklama yapar ve erginlenmemiş kimselerin uzaklaşmasını ister. Sonra tanrının doğumunu anlatan bir bölüm gelir ve nihayet asıl öyküye geçilir (Gaster, 2000; 580-583).

Bakkhalarda'ki dizelerle Kenanlıların "Baal Şiir"ini karşılaştıran Gaster, dizeler arasındaki benzerlikler üzerinde de durmuştur. Örneğin *Bakkhalar*'da Dionysos görününce "ovalardan süt akar, arıların nektarı akar", aynı şekilde

Baal'da "göklerden bereket yağdırarak, vadilerden bal akıtarak" hayatta olduğunu belli eder (Gaster, 2000; 584). İbrânilerin de Tevrat'tan önceki dinlerinde "Dionyziak" unsurların varolduğunu Baal'a taptıklarını, İbrâni peygamberlerin bunları temizlemek için uğraştıklarını biliyoruz (Stock, 1990; 52-65). Örneğin Tevrat'ta Levililer kitabında "İsrail halkı artık teke ilahlara kurban kesmeyecek" (17.7) denilmektedir. Bu metnin orijinal İbrânicesinde "teke görünümlü cinler" tâbiri vardır ki Stock bunların açıkça satyrleri ifâde ettiğini savunmuştur (Stock, 1990; 60). Yine Tevrat'taki Tarihlerin ikinci bölümünde Râb'den uzaklaşıp teke ve buzağı heykellerine tapınanlar yerilmektedir (11.15).



Resim 29: Çocuk ve yetişkin Dionysos bir arada. Carpenter, 1997.

Yine Tanrılar için çocuk kurban etmek hem Kenan hem de Dionysos dinlerinde rastladığımız müşterek ritüellerden biridir. Dionysos'a çocuk tanrı biçiminde de tapınılıyordu. Bazı vazo resimlerinde Dionysos çocuk şeklinde veya aynı anda hem yetişkinliği ile çocuk hali yan yana çizilmiştir. Dionysos için çocuk kurban edilmesi tanrının bir çocuk olarak ölerek bir yetişkin olarak doğmasını temsil etmekteydi. Graves'e göre Titanların Zagreus'u parçalamaları da bu ritüelin mitsel karşılığıydı (Graves, 2001; 123).

Yine Graves'e göre zamanla çocuk katli terk edilerek Dionysos için onun kutsal hayvanları olan boğa, buzağı veya keçi kurban edilmeye başlanmıştır (Graves, 2003; 135,270). Aynı ritüeller Ras Şamra ve Filistin-Kenan bölgesinde de karşımıza çıkmaktadırlar. Burada da çeşitli tanrılar için çocuk kurban ediliyordu. Ancak Mûsa kanunlarıyla bunlar yasaklanmıştır (Graves, 2003; 135). Tevrat'ta çocuk kurbanı yasağı "oğlağı anasının sütünde kaynatmayın" şeklinde ifâde edilmiştir (Mısır'dan Çıkış; 23.19 ve 34.26). Aynı ifâde Orphik metinlerde de karşımıza çıkmaktadır "oğlağı ana sütünde kaynatmayın". Bu benzerlikler bazı bilim insanlarını, Orphiklerce düzenlenen sıcak süte oğlak atma ritüelinin menşeinin, Yakındoğu olduğunu düşünmeye itmiştir (Graf, 1993; 245).

Tanrılar için insan kurbanı yasaklandıktan sonra Râb, Mûsa'nın ağabeyi Hârun'a kendisi ve "Azazel" için birer teke kurban etmesini ister (Levililer 16.7-10). Tevrat'ta ismi zikredilen "Azazel" hakkında çöllerde yaşadığında başka hiçbir bilgi verilmemiştir[93]. Ancak İbrâni geleneği bu ismi pek olumlu anılmaz. Stock'a göre Azazel bir nevi Şeytan veya keçi kılıklı bir demon'du. Hem Stock hem de Graves Azazel'in Tek Tanrılı dönem öncesi Kenan ülkesinin Baal-Dionysos'u olabileceğini savunmuşlardır (Stock, 1990; 60). Akdeniz'e tek Tanrılı dinler hâkim olup eski inanışlar terk edildiğinde, Dionysos kültüne ait bazı unsurlar Şeytan ve mahiyetindeki birtakım cinlere, demonlara atfedilmiştir. Kadınların karanlıkta yaptıkları Bakkhik âyinler Orta Çağ'ın cadılık fobisine esin kaynağı olmuş, bu âyinlerde kullanılan bazı bereket sembolleri veya danslar Hıristiyanlar tarafından sapıklık olarak nitelendirilmişti. Keçi ve keçiboynuzu gibi imgeler (herkesin mâlumu olduğu üzere) Hıristiyanlıkta Şeytan'ın simgeleri hâline gelmişlerdir (Russell, 1999; 92).

93 Tevrat'ın mütercimleri tarafından Azazel için "çölde yaşayan bir cin olduğu sanılıyor" açıklaması yapılmıştır.

F- MYSTERİALAR'DA KULLANILAN BAZI SEMBOLLERİN KÖKENLERİ

Dionysos mysteriaların da Tanrının alışık olduğumuz bazı simgelerinin yanı sıra yeni bazı semboller de ortaya çıkmıştır. Helenistik dönemden itibaren rastladığımız, içine Phallos konulan liknonlar bunların başta gelenlerindendir (Nilsson, 1985; 30). Liknon bir tür sepetti. Hem hasatta alınan ürünü hem de kendisine bir çocuk tanrı olarak da tapınılan Dionysos'un beşiğini temsil ediyordu. Dionysos'un isimlerinden biri de liknon'dan türetilmiş olan "Liknites" idi.[94] Dionysos ve Demeter için düzenlenen şenliklerde ve mysterialarda hemen her zaman liknon taşındığı göze çarpmaktadır (Harrison, 199; 523-527. Nillson, 1985; 36-42). Guthrie liknonların menşeinin Thrakia olduğunu savunmuştur. R.M. Dawkins 20. asrın başında Thrakyalı kadınların bu sepetleri hâlen "likno" olarak isimlendirdiklerini belirtmiştir.[95]

Phallos ile liknon Dionysos kültünde birlikte kullanılmış, Dionysos için yapılan ve evli olmayan kadınların katılabildiği ritüellerde liknon içinde Phallos taşınmıştır (Eliade, 2003.b; 325). Phalloslu liknon tasvirleriyle ilk kez karşılaşan bilim insanları, önce bu nesnelerin Hermes'e mi Dionysos'a mı yoksa Priapos'a mı ait olduklarını anlayamamışlar, ancak Helenistik dönemden kalma bir rölyefte, içinde phallos bulunan bir liknon ile, sahnenin solunda yer alan şarap testisi ve thyrsos'un bir arada gösterilmesi, phalloslu liknonların Dionysos kültü ile bağını kanıtlamıştır (Harrison, 1991; 518. Nilsson, 1985; 31). Liknonların içine, phallos'un yanı sıra meyveler de konuluyordu. Bu şekilde Dionysos'un sağladığı bereketi temsil etme amacı güdülmüştür (Nilsson, 1985; 32-33). Liknon'un Dionysos kültü içindeki yükselişi ile "çocuk Dionysos" tapımının yükselişi birbirine koşut gelişmiş, Helenistik dönemde Dionysos'u bazı tasvirlerde Eros-Cupido'dan ayırmak imkânsız hâle gelmiştir (Nilsson, 1985; 34108-109).

Neolitik dönemden beri yeryüzünün hemen her noktasın da karşımıza çıkan bir bereket sembolü olarak phallos'un, Dionysos kültünde arkaik çağlardan beri önem taşıdığını söylemiştik. Yakın Doğunun bütün Bereket

94 Hesychius.s.v.
95 Journall of Hellenic Studies 26 .1908



Resim 30: Maenad ve Ithyphallic Satyrin mücadelesi. Antikensammlungen in Munich.

tanrılarının phallos kültüyle bağı vardı[96]. Mısır'daki Dionysos-Osiris için düzenlenen şenlik alaylarında Phalloslar taşınırdı (Herodotos, II; 48). Her ne kadar Dionysos'un şahsı Phallos ile beraber gösterilmemişse de mahiyeti – özellikle satyrler- genellikle ithyphallik olarak resmedilmiştir (Nilsson,1985; 33. Morgan; 2000). Bu açıdan bakıldığın da phallosun, liknonla birleştirilmesinden çok daha önce Dionysos'un sembollerinden biri olduğu ileri sürülebilir. Paphlogonia, Bithynia, Smyrna, Phrygia Makedonia ve Yunanistan'da phallos kabartmalı mezarlar bulunmuştur. Muhtemelen bu phalloslu mezarlar da Dionysos-Orpheus mezhebiyle ilişkiliydi (Nilsson, 1985; 44-45). Phallos Priamos'un da sembolü olduğundan, özellikle Güney İtalya'da Yunan

96 Bunun her halde tek istisnâsı Minos medeniyetidir. Bugüne kadar yapılan kazıların hiçbirinde Minos kültüründe phallos tasvirlerine rastlanmamıştır (Kerényi, 1996; 19).

koloniciler tarafından bu Tanrı da Dionysos'un maiyeti içinde kabul edilmiştir[97] (Nilsson, 1985; 36, 103). Bazı geleneklere göre Priapos, Dionysos'un oğlu kabul ediliyordu (Morgan; 2000). Çam kozalaklı asma dalının da phallos'u temsil ettiği iddia edilmiştir (Morgan; 2000. Dökü, 2002; 24-25). Yine boğa ve boğa boynuzunun da, Yunanlılar, Mısırlılar ve Yahudilerde kökenleri Neolitik döneme kadar inen "eril" bereket sembolleri olduğu bilinmektedir (Danielou, 1995; 78).

G- DİONYSOS'UN HİNDİSTAN İLE BAĞLANTISI

Dionysos'la ilgili en sevilen hikâyelerden biri, onun, maiyetindeki satyrler, silenoslar ve maenadlarla birlikte Hindistan'a kadar gidip bu ülkeyi fethetmesi ve coşkulu bir zafer alayıyla geri dönmesidir. Bu fetih bilhassa İskender'in seferini hatırlattığı için Helenistik dönemi sanat eserlerinde sıklıkla işlenmiş, İskender'in takipçisi olan Diadokhların Dionysos Kültüne daha fazla önem vermelerine yol açmıştır. Helenistik Krallar Dionysos'u, toprak-tarım ilişkilerinden sıyırıp, zafer alaylarıyla dönüşünü ve thiasos'a komuta etme yeteneğini ön plana çıkartmışlardır (Smith, 2002; 131) Yine Thiasos alaylarına savaş arabalarının yanı sıra develerin fillerin de katılması Helenistik devirde yapılmış bir değişikliktir (Turcan, 1999; 293).

Ancak Hindistan Dionysos kültünde, Helenistik devirden önce de önem atfedilen bir yerdi. İskender'in Hindistan'ı fethi sırasında Nysa halkına dokunmadığından söz etmiştik. M.P. Blavatsky Nysa'nın Hindistan'da olduğunu bu nedenle de Dionysos'un aslında Hindistan kökenli bir tanrı olduğunu savunmuştur.[98]

A. Danielou ise Dionysos ile Hindistan Tanrıları, özellikle Şiva arasında paralellik kurmuştur (Danielou, 1996; 27 vd). Bu paralellik Eliade tarafından da kabul edilmekle birlikte iki yazar da Dionysos kültünün Hindistan menşeli olabileceğine dair bir yorum yapmamakta yalnızca aradaki benzerliğe dikkat çekmektedirler (Eliade, 2003.a; 179). Danielou'ya göre Hindistan ile Akdeniz Dünyası arasında, Aryan istilâlarından öncesine uzanan bir kül-

97 Priapos da Romalılar tarafından bir mizâh unsuru hâline getirilmeden önce, Dionysos gibi bağların, meyve bahçelerinin koruyucusu ciddiye alınan bir bereket tanrısı idi (Dökü, 2002; 32).

98 M.P.Blavatsky: Isis Unveiled.

tür birliği vardı. [99] Danielou, Gök-Tanrı'ya tapan Hint-Avrupalı kavimler gelmeden önce, Hindistan yerlilerinin (Dravidler) bütün Doğu Akdeniz ve Ön Asya'daki halklarla müşterek tanrılara yani "hayvanların efendisi" olarak anılan bir erkek tanrı (Paşupati) ile "dağların anası" olarak isimlendirilebilecek bir Tanrıçaya (Parvati) inandıklarını belirtmiştir (Danielou, 1992; 27; 38-39). Paşupati ona göre Zagreus'un Parvati Kybele'nin karşılığı idi ve Hintlilerin Şivacı gelenekleri bu iki tanrıdan esinlenerek oluşmuştu tıpkı Zagreus'un Dionysos'a dönüşmesi gibi (Danielou, 1992; 27). Her iki coğrafya da (Hindistan-Akdeniz) Hint-Avrupalılar geldikten sonra yerel tanrılar önce sindirilmiş, ancak zamanla Brahma'nın yerini Şiva'nın alması gibi Dionysos'da kendini "zorla" Panteon'a kabul ettirmiş hatta Demeter'le beraber Zeus'un önüne geçmeyi başarmıştır. Bu açıdan bakıldığında yaklaşık aynı tarihlerde (Bronz çağı sonu Demir çağının başlangıçları) Aryan istilâlarına uğrayan İndo-Akdeniz halklarının köklü kültürleri adım adım baskın gelmiş ve sonunda istilâcıların dini eski dinler karşısında gerilemeye başlamıştır. Homeros'ta ortadan kalkan Dionysos, Şiva'yla benzer şekilde MÖ 7. asırdan başlayarak tekrar eski kuvvetini kazanmıştır (Danielou, 1992; 38).



Resim 31: Dionysus'un alayında "oriental" hayvanlar, Mosaic at the Archaeological Museum in El Jem, Tunus.

99 Arkeolojik araştırmalar neticesinde MÖ 2. binde Hindistan'daki Harappa medeniyeti ile Ur, Uruk, Lagaş gibi Sümer kentleri ve Bahreyn-Umman gibi bölgeler arasında yoğun ticarî ve kültürel ilişkilerin varolduğu kesinlik kazanmıştır (M. Roaf, 1996; 98). Diyala'daki bir yerleşim biriminde Hint tanrılarına ait heykeller bulunmuştur (Childe ,1976; 143-144). İlişkiler Helenistik çağda artmıştır. Strabon'un anlatımından elde edilen bilgilere göre her yıl 120 gemi Kızıldeniz'den Batı Hindistan'a gitmekteydi (Harrigan; 1997).

Şiva da Dionysos gibi zaman zaman boğa şeklini alan, tâbiata canlılık veren güç olarak tasavvur edilmiş, üzümün, şarabın ve meyvelerin yaratıcısı addedilmiştir. Phallos da her iki tanrının müşterek sembolü olmuştur (Danielou, 1995; 51,77. Campbell, 1995.b; 54). Russell ise her iki tanrıda da ortak olan bir başka özelliğe onların hem cinsiyet açısından hem de karakter bağlamında çelişkili oluşlarına dikkat çekmiştir. Dionysos da Şiva da inananlarına karşı hem cömert hem de acımasız olabilen ikircikli bir yapıya sahiptirler. Bu nedenle bu tanrıların "iyi mi" "kötü mü" olduklarını söylemek epey zordur. Ayrıca her iki tanrı da aynı anda eril ve dişil özellikler taşımışlardır (Russell, 1999; 65). Şiva'nın aslan derisi üzerinde çevresinde yılanlarla çizilmiş geleneksel resimleri maenadlarlara da benzemektedir (**Resim 32**)



Resim 32: Yılanlarla sarılmış leopar postuna oturmuş Şiva tasviri Klostermaier, A Survay of Hinduism.250.

İkircilik Dionysos'un kimliğinin her zerresine sızmış gibidir. Dionysos, bir yandan Yunanlılar ve Romalılar için uygarlığın tartışılmaz sembollerinden biri olan bağcılığın tanrısı iken bir yandan da adına kutlanan törenlerde ancak 'en barbar' halklarda rastlanabilecek ritüellerin; düzenlendiği bir külte sahipti. Bereketin ve doğadaki canlılığın menşei olduğu kadar, ölümün ve yeraltının da Tanrısıydı. Özellikle Helenistik çağda kralların güç kaynağı, saltanatın koruyucusu olarak kabul edilmesine karşın yıkımın ve kuraklığın da baş mümessillerindendi. Hakarete uğradığı zaman intikamı korkunç oluyordu ve onun zulmünün en iyi tanıkları da bizzat krallardı. Bu açıdan bakıldığında, Dionysos karşımıza hoşnut edildiğinde muhatabını zenginliğe boğan (Midas) gerekli hürmet görmediği takdirde ise düşmanına karşı acımasızlaşan (Pentheus) ikircikli bir tanrı olarak çıkar.

P. Harrigan ise Dionyos'un Şiva'dan ziyâde Hint Tanrıları arasında, Skanda-Murukan ile eşleştirmiştir. A. Bharati ve F. Clothey gibi bilim insanları da bu teoriyi deteklemektedirler. Clothey Anadolu'dan Hindistan'a uzanan coğrafyada sonradan Dionysos veya Skanda kimliğini kazanacak olan ortak bir dağ tanrısının varlığını kabul eder. Skanda-Murukan, ilk kez Şiva'nın gözünden, daha sonra da sudan doğan ve bu sebeple de tıpkı Dionysos gibi "iki kez doğmuş" olarak adlandırılan bir Hint tanrısıydı. (Bu açıdan da doğmamış, öncesiz ve sonrasız bir tanrı olarak addedilen Şiva'ya nâzaran Dionysos'u daha çok andırmaktadır). Sukanda-Murukan da Dionysos gibi yıldırımlar arasında doğmuş, doğumundan sonra su perileri tarafından büyütülmüştü. Hint dramalarının ve mysterialarının tanrısıydı. Bakkhalarınkini andıran tefli, davullu danslar bu tanrı adına çok eski çağlardan beri düzenleniyordu. Güney Hindistan'da hâlen de bu tür ritüellere rastlanmaktadır (Harrigan, 1997).[100] Yine bir diğer Hint tanrısını olan Soma'nın da Dionysos'u andırdığı iddia edilmiş bu tanrıya verilen lâkâplardan biri olan vinas (sevgili) kelimesinin batı dillerindeki şarap "vine" sözcüğüne dönüştüğü savunulmuştur (Eyüboğlu, 2003; 13).

Eski Yunanlılar bu benzerliklerin farkında mıydılar? Görünüşe göre evet. Hint kültürünü inceleyen Yunan ve Romalılar Krişna'yı Herakles ile Şiva'yı

100 İskender Hindistan'ı fethettikten sonra Dionysos ile özdeşleştirilmişti. Aynı zamanda Hintliler tarafından Skanda ile bir tutulmuştu. Clothey, hindistanı fetheden Arapların Makedonyalı İskender'e verdikleri isim olan "al-sikandar"ın Skanda'dan türetilmiş olabileceğini ileri sürmüştür (Harrigan; 1997).

da Dionysos'la bir tutmuşlardı. MÖ 4. yüzyılın sonunda Selevkos'un elçisi olarak Kuzey Hindistan'a ziyaret eden Megasthenes, Dionysos ile Şiva'yı aynı Tanrı olarak kabul etmişti (Harrigan; 1997). Yunan ve Romalılar Sadece Dionysos'un değil diğer tanrılarının da tezahürlerini başka halklarda görmeye alışıktılar. Hatta bu durumu açıklayan özel mitlere de sahiptiler. İo efsanesi örneğin. Zeus tarafından inek şekline sokulan İo; Mısır'a gelip tekrar insan kılığına kavuşana kadar Anadolu'yu, İran ve Hindistan'ı, Ethiopia'yı dolanıp durmuştu. Graves bu miti, Mısır'da İsis, Suriye'de Astarte, Hindistan'da Kali adını alan İnek Tanrıça tapımını açıklamaya yönelik bir çaba olarak yorumlamıştır (Graves, 2004; 222-223). Böyle örnekler çoğaltılabilir. Yunanlılar Dionysos'un, Hindistan'a kadar gidip bu ülkedeki insanlara şarabı ve bağcılığı öğrettiğine inanmışlardı. Danielou ise Yunanlıların sandığının aksine üzümün anavatanının İran ve Hindistan olduğunu, yabani üzümün diğer ülkelere buradan yayıldığını iddia etmiştir (Danielou, 1995; 51).

Dionysosçu mysterialar ve Orpheusçuluk içinde Hindistan'dakine benzer dinsel pratiklerin yer aldığı hususunda bilim dünyası fikir birliği içindedir (Mansel, 1995; 220, 221. Danielou, 1996; 225. Eliade, 2003.b; 223. Friedell, 1999; 78. Childe, 1976, 299). Oruç tutmak, cinsel perhizler, et yememek, deri elbise giymemek, hiçbir canlıyı öldürmemek, bu dünyada çile çekerek öbür dünyadaki yaşam için hazırlanmak vb. gibi Orpheusçu dinsel pratiklerin hiçbiri Klasik Yunan dininde bulunmamaktadır. Bu tür ânânelerin bir kısmına Mısır'da rastlansa da MÖ. 6. asırda düşünürlerinden Pherekydes'in savunduğu ve bazı Orphiklerce de benimsenen "ruh göçü" fikrine Hindistan'dan başka bir yerde rastlanmamıştır. Mısırlıların elbette ölümden sonra yaşam hakkında sistemli düşünceleri vardı. Ancak Mısırlılar ruhun öldükten sonra bir kez canlanacağına inanırlardı. Oysa Pherekydes ve Orphikler günâhkâr bir ruhun acı çekmek için defalarca yeryüzüne geri dönebileceğini savunmuşlardır (Eliade, 2003.b; 230). Yunanlıların bu fikri kendilerinin mi oluşturduğu yoksa Hintlilerden mi aldıkları açıklık kazanamamıştır.[101]

101 En azından İskender'in fetihlerinden sonra Yunan kynikleriyle Brahmanlar arasında fikir alışverişleri olduğuna dair ipuçları vardır (Stoneman, 1995; 99-114). Rivayetlere göre İskender'in kendisi de Hintli Brahmanlarla tartışmış ve bu insanların bilgisine hayran olmuştur (Eliade, 2003.b; 238). Ancak bundan daha önceki tarihler için kesin bir şey söylenememektedir.

H- HIRİSTİYANLIK VE DİONYSOS KÜLTÜNÜN TARİHE KARIŞMASI

Bu kadar güçlü ve saygın bir kültün, üstelik toplumun her kesiminden insanla kaynaşmışken (Bir Helenistik Hükümdarla sarhoş bir serseri, mistik bir yaşamı seçmiş bir çileci ile Romalı zengin bir şarap tüccarı veya sıradan bir köylü kendini Dionysos'un müridi kabul edebilirdi) bir iki yüzyıl içinde silinip gitmesi bilim insanlarını şaşırtan konulardan biridir. Ancak Paganizmden Hıristiyanlığa geçiş sürecine daha dikkatli bakıldığında Dionysos kültünün yok olmak yerine yeni din içinde "eridiği" görülecektir. Burada "erimeden" kastımız Dionysos kült unsurlarının bir kısmının Hıristiyanlık tarafından özümsenmesidir. Daha ileri giden bazı araştırmacılar Hıristiyanlığın temel bazı unsurlarının bile Dionysos kültünden alındığını savunmuşlardır.

Harris ve Platzner, Bakkhalar'daki Teiresias'ın konuşmasını Hıristiyan metinlerle karşılaştırmışlardır. İkinci bölümde de değinildiği üzere Teiresias, Pentheus'u uyarırken, iki tanrının insanlar için çok önemli olduğunu söylemişti. Bunlardan birincisi insanlara tahılı veren toprak veya Demeter, ikincisi insanlara şarabı veren "Semele'nin oğludur" Türkçe metinde Semele'nin oğlu olarak geçse de İngilizce metinde "bakirenin oğlu" ibâresi vardır.[102] (Harris ve Platzner, 2001; 507).

Harris ve Platzner'e göre İncil'de ekmek ve şaraba yapılan vurgular, Hz, İsâ'nın, ölüp yeniden dirilmesi, Tanrı'nın oğlu kabul edilmesi, annesinin bakire olarak çocuğunu doğurması unsurları Hıristiyanlar Dionysos kültünden almışlardır (Harris ve Platzner, 2001; 507). İkonografideki benzerlikler de Hıristiyanların Pagan sanatından etkilendiklerini göstermektedir. Dionysos'un MS 2. ve 3. asırlarda Roma İmparatorluğunun doğu illerinde yapılan tasvirleriyle erken dönem Hıristiyan sanatındaki Aziz ve İsa tasvirleri birbirlerine benzemektedirler. Helenistik dönemden kalma sakallı Dionysos heykelleri ile İsa tasvirleri arasında da benzerlikler vardır. İsa tasvirlerinin Zeus'u da anımsattığı söylenebilir. Ancak çocuk İsa betimlerinin pagan sanattaki karşılığı yalnızca çocuk Dionysos tasvirlerinde çıkar. Yine İncillerde

102 "Two are the forces most precious to mankid. The first is Demeter, the Goddess. She is Earth- or any name you wish to call her-and she sustains humanity with solid food. Next comes the son of the virgin, Dionysos bringing the counterpart to bread, wine"



Resim 33: İsa-Meryem betimlemelerine ilham olan Dionysos freski MS 20, The Museo Nazionale Romano.

bir kült nesnesi olarak şaraba özel bir önem verilmesi, İsa'ya atfedilen bir cümlede "Ben gerçek asmayım ve Babam bağcıdır" (Yuhanna; 15.1) denilmesi bu etkileşime örnek olarak gösterilebilir.



Resim 34: Hıristiyan ikonografisine de ilham olan Dionysos figürü. Kopt tekstili.

Dionysos kültüne ait bazı unsurlar Orta çağa kadar varlığını sürdürmüş Hıristiyan Konsüller bunları ortadan kaldırmak için epey uğraşmışlardı. Sanıldığının aksine ilk Hıristiyanlar genelde kentli orta sınıflar arasından çıkmış, kırsal kesim kendi pagan geleneklerini muhafaza etmede uzun süre direnmiştir.[103] 692 yılında toplanan II. Konstantinopolis Konsülünün kararlarından öğrendiğimiz kadarıyla, tüm yasaklamalara rağmen kırsal alanlarda bağ bozumu şenliklerinde maske takıp dans etmeler –ve belki de anlamı çoktan unutulmuş olsa da- hasadın iyi geçmesi için Dionysos'a seslenme-

103 Hıristiyanlık Büyük Konstantin zamanında resmi din ilân edilmesine rağmen bu dönemde Hıristiyanların nüfusu İmparatorluk nüfusunun %10'u kadardı. Hıristiyanlar IV.asrın sonunda nüfusun %50'sini V. Asrın nihayetinde %90'ını temsil etmeye başladılar. Yani paganizmin gerçek yenilgisi Konstantin'den çok sonra gerçekleşti (Mango, 2002; 111).

ler devam ediyordu (Mango, 2002; 111-113. Kerényi, 1996; 67). MS 7 asırda Konstantinopolis'te Thiasos'un hâlen sevilen bir konu olduğunu o dönemden kalma sanat eserlerinden biliyoruz.



Resim 35: 7-9. yüzyıl. Vladimir Trebenin/State Hermitage Museum.

SONUÇ

Dionysos kültü modern araştırmalardan çok önce, antik yazarlar tarafından incelenmiş, Yunan ve Romalı yazarlar bu kültün menşeini açıklamaya çalışmışlardır. Onları bu çabaya iten sebep; Dionysos kültündeki Klasik Yunan dinîne uymayan öğelerin varlığı idi. Dionysos müritlerinin vahşi dansları, kurbanlarını çıplak ellerle parçalayıp çiğ çiğ yemeleri, şenliklerde phallos taşımaları gibi hareketler Yunan yazarlarına göre "barbarlara" mahsus uygulamalardı. Bu nedenle Eski Yunan yazarları Dionysos kültünün kökenlerini farklı ülkelerde aramış olsalar da, menşe olarak kabul ettikleri yerler daima "barbarların" yaşadıkları memleketlerdi. Homeros'un bu tanrıya önem vermemesi Dionysos'un Yunanlılarca tanınmadığının ispatı olarak kabul edilmişti. Nitekim Euripides Dionysos'un Lydia'lı bir tanrı olduğunu düşünmekteyken, Herodotos Mısır'ı ön plana çıkarmıştı. Başka mitsel geleneklerde ise Dionysos'un ailesi Fenike göçmeni olarak karşımıza çıkmaktaydı.

Antik kaynaklara dayalı ilk bilimsel araştırmalar neticesinde ise, E. Rohde ve J.E. Harrison gibi bilim insanları ise Dionysos kültünün Thrakia kökenli olduğunu savunmuşlardır. Klasik çağda bu halk -Thraklar- hâlen Dionysos orgialarını anımsatan törenlere ve ritüellere sahipti. Homeros'un Nysa dağını Thrakia'da kabul etmesi, Herodotos'un Thrakia'da çok eskilere dayanan bir Dionysos tapımının varlığından bahsetmesi bu kanıyı güçlendirmişti. Ayrıca Dionysos mysterialarının kurucusu addedilen Orpheus'un da Thrakialı olması ayrı bir kanıt olarak kabul edilmiştir. Euripides'in kararlı bir şekilde Lydia üzerinde durmasının yarattığı problem ise Thraklarla Phryg ve Lyd halkları arasındaki kültürel bağın altı çizilerek çözülmeye çalışılmıştı.

Dionysos'un bir Thrako-Phryg tanrısı olduğu iddiası 19. asır sonundan 20. asır ortalarına değin bilim dünyasında genel bir kabul görmüştü. Bu teoriye

tek itiraz 1930'lu yıllarda W.Otto'dan gelmiştir. Otto, Dionysos'un, kökenleri Paleolitik döneme kadar uzanan eski bir bereket-av tanrısının Klasik çağlardaki tezahürü olduğunu savunmuştu. Ancak Otto'un muasırı olan bilim insanlarının ekseriyeti Dionysos'u Yunan koloni çağından daha eskiye gitmeyen, muhtemelen Yunanlılarca MÖ 8. asırdan itibaren tanınmaya başlanan bir tanrı olduğunu düşünmekteydiler. Zaten mitsel geleneklerde Dionysos'un Yunanistan'a en geç giren tanrı olduğunu, Olympos'a sonradan kabul edildiğini destekler mâhiyetteydi. Bu teoriye göre Yunanlılar kolonizasyon neticesinde Lydia ve Thrakia'daki halklarla ilişki kurdukça onların dinlerinden de etkilenmişler onlardan ve Ana Tanrıça tapımını, Dionysos kültünü devralmışlardı. Ancak Dionysos kültünde Thrakialı olmadığı kesin olan bazı unsurlar ilk bilimsel çalışmalar da bile dikkat çekmeye başlamıştı. Örneğin Dionysos'un ilk tasvirleri Thrakia tanrılarına değil Yunan ve Doğu Tanrılarına benzemekte, Tanrı, Thrakialı giysilere tanrı daha sonraları MÖ 4. asır dolayları bürünmekteydi. Yine Dionysos'un en önemli simgelerinden şarabın Yunanistan'a kuzeyden değil güneyden geldiği 19. asırda da bilinmekteydi. Thrakia'yı tanrının anavatanı kabul eden Harrison bu çelişkiyi de Dionysos'un başlangıçta bağ ve şarap tanrısı değil, arpa ve bira tanrısı olduğunu iddia ederek çözmeye çalışmıştı.

1950'li yıllarda Minos yazısının çözümü ile Dionysos'un Ege ve Yunan dünyasında sanıldığından çok daha önce (en azından Bronz Çağında da) bilindiğini kanıtladı. Bu keşif bilim insanlarının Girit üzerine yoğunlaşmalarına neden olmuştur. Kerényi açıkça Dionysos kültünün Girit kökenli olduğunu, Dionysiak atmosferin bu adada oluşturulduğunu iddia etmiştir. Ona göre kültün ikinci dereceden nesnelerinin de ekseriyeti ilk kez bu adada ortaya çıkmıştı. Ancak Minos ve Mykenai medeniyetleri hakkında bilgilerimiz arttıkça, Girit kültürünün Doğu Akdeniz uygarlıklarıyla yoğun şekilde etkileşim içinde olduğu da anlaşılmıştır. Girit'te var olan herhangi bir kült nesnesinin benzerine Kuzey Suriye, Kenan, Kıbrıs ile Anadolu'nun batı ve güney kıyılarında da rastlanmaktadır. S. Alexiou gibi Minos Medeniyeti uzmanları Girit'te kullanılan birçok kült nesnesinin Kuzey Suriye, Mısır ve Anadolu kökenli olabileceğini belirtmiştir. Nitekim J.Boardman'ın *Greek and Overseas* adlı eserinde vardığı sonuçlar ve bu eseri takip eden çalış-

malar neticesinde, Yunan medeniyetinin Doğu Akdeniz uygarlıklarına sanıldığından çok daha fazla şey borçlu olduğu ortaya çıkmıştır. Üstelik bu etkilenmenin Kolonizasyon devrinden daha eskilere gittiği de anlaşılmıştır. Nitekim bazı farklılıklara rağmen, Yakındoğu'nun ölüp yeniden dirilen mevsim tanrılarının kültleri ile Dionysos tapımının benzer yanları rahatlıkla görülebilmektedir.

Bu bağlamda Dionysos kültünün oluşumunda da Doğu Akdeniz medeniyetlerinin tamamının bir payı olduğu ve W.Otto'nun savunduğu üzere, bu kültün kökenlerinin sanıldığından daha eskiye dayandığı ileri sürülebilir. W. Otto'nun izinden giden A.Danielou, Dionysos'un, Doğu Akdeniz'den Hindistan'a uzanan hat boyunca karşımıza çıkan çok eski bir bereket ve dağ tanrısı olduğunu yazmıştır. Nasıl ki mezkûr coğrafyanın tamamında kökenleri Paleolitik devre kadar indirilebilecek bir Ana Tanrıça tapımı varsa, Ana Tanrıça'ya eşlik eden "toprağın oğlu", "vahşi hayvanların efendisi" olarak kabul edilen bir erkek tanrının izine de rastlanmıştır. Harrison, Kerényi ve Danielou gibi bilim insanları konuya bambaşka açılardan yaklaşmışlarsa da, Ana Tanrıça'nın yanında yer alan bu erkek tanrı figürünün Klasik çağda "Dionysos kimliğini" kazandığın hususunda birleşmektedirler. Bu teoriye göre, nasıl ki Ana Tanrıça zamana ve mekâna göre Rhea, Demeter, Persephone, Ariadne, Kybele, Zemelo veya Semele ismini aldıysa yanındaki oğlu veya sevgilisi de Zagreus, Sabazios, Bromios veya Dionysos adını almıştır. Neolitik dönemden beri sıklıkla rastladığımız eril bereket sembollerinin –boynuz, phallos ve boğa gibi- Klasik çağda Dionysos'un kült nesneleri arasına katılması bu kanıyı güçlendirmektedir.

W. Burkert'in belirttiği gibi Dionysos mysterialarının da sanıldığı gibi Helenistik dönemde oluşmadığı, bu gizemlerin kökenlerini de daha eski tarihlerde aranması gerektiği ortadadır. Yunanlıların -en azından Akhaların- Homeros öncesinde de mysterialara sahip oldukları, ancak Dor istilâları neticesinde gizemlerin geri çekilmek zorunda kaldığı ama zamanla yeniden eski güçlerine kavuştukları görülmektedir. 1970'li yıllarda bulunan Orphik tabletler mysterialarında Yakın Doğu ile müşterek söylemler taşıdığını gözler önüne sermiştir. Dionysos kültünde var olan -Helenistik devirde daha da baskın hâle gelecek- bazı mistik unsurların da aslında Homeros öncesi çağ-

larda ortaya çıktığı ve Orpheus'un Homeros'dan daha eski kuşakları temsil eden bir şaman rahip olduğu savunulmaktadır.

Nihâyetinde bu çalışmada yer alan iddialar şu şekilde özetlenebilir. İnsanlığın Paleolitik çağlardan beri uygulaya geldikleri bir takım dinsel pratikler Klasik devir Yunanistan'ında da var olmaya devam etmekteydiler. Ancak bunlar şekil değiştirmiş ve yeni bir kimlik kazanmışlardır. Avcı erginlenme törenleri Bakkhik toplantılara, Neolitik tarım festivalleri ise Dionysos adına düzenlenen bahar bayramlarına dönüşmüştü. Hatta bunlar devlet eliyle resmi havalara bürünmüş, köy şenliklerinden drama ve tragedya'ya doğru bir evrim yaşanmıştır. O halde Dionysos kültünün menşeinin Yakındoğu'da tarımın başlangıç dönemlerine kadar indiği söylenebilir. Paleolitik devrin avcılık gelenekleriyle karışmış Neolitik bereket ritüelleri ve kült nesneleri Dionysos kültü içinde eritilmişlerdir.

Dionysos kültünün menşei neresidir sorusuna verilecek cevap ne tek başına Thrakia ne de Lydia, Fenike veya başka bir ülkedir. Doğu Akdeniz havzasının yekûnu bu kültün oluşumunda bir pay sahibi olmuştur. Dionysos kültü durağan bir yapı arz etmemiş çağlar boyunca belli değişiklikler geçirmiştir. Bu sebeple kültün kendisine sürekli eklenen yeni unsurların varlığından dolayı Roma dönemine kadar sürekli olarak bir oluşum devrinden geçtiği söylenebilir. Bu açıdan da Nillson'un "eski kült" adını verdiği dönemde de "yeni kült" devrinde de Mısır, İbrânî, Kenan, Anadolu ve Thrakia menşeili unsurlar ile Yunanlıların Homerosçu devir öncesinden kalan unsurlar sürekli olarak bu külte karışmışlardır.

Dionysos kültünün Antik çağ insanları için taşıdığı anlama gelirsek, zengin bir içerik ile karşılaşırız. Dionysos kültü kimi yerlerde eğlence maksatlı faaliyetlere esin kaynağı olan naif bir tapınım olarak görülmüşken, gizemli ve âhlâkî yanlar taşıyan katı bir kült şekli de alabilmiştir. Öteden beri Dionysos'la ilişkilendirilen ölüler kültü muhtemelen Mısır ve İbrâni etkileriyle daha örgütlü ve sistematik bir "ölümden sonra yaşam" eskatolojisine dönüşmüştür. Yunan dinîndeki bazı âhlakî boşluklar, Dionysos mysterialarını örgütleyen Orphik rahiplerin eliyle doldurulmaya çalışılmış, böylece ortaya inanılmaz ölçüde zengin unsurlar içeren bir kült ortaya çıkmıştır. Dionysos hem tarımsal döngüyü sembolize eden bir bereket tanrısı hem de ölümün-

den dolayı öbür dünya ile ilgili mysterialar tanrısı olarak kabul edilmiştir. Batı Roma'da, -daha sonraları Rönesans sanatçılarını da etkileyecek olan- coşkun, sarhoş, kuralsız, dünyayla ilgilenmeyen zevk sefa âlemine dalmış bir Bacchus imgelemi oluşurken, Doğu Roma'da ise daha dingin, Hıristiyan sanatçılara esin kaynağı olan çilekeş bir Dionysos tasviri koruna gelmiştir.

Dionysos kültü Hıristiyanlığın yükselişi karşısında gerilemeye başlamış ve zamanla bu yeni dinîn içinde erimiştir. Dionysos dinî içindeki mistik unsurlar kültün Hıristiyanlık içinde erimesini kolaylaştırmıştır. Orphik rahiplerin yorumları neticesinde Dionysos, zaten insanı günahlarından arındıran, ölümden sonraki yaşamda mutluluk vâdeden bir Tanrı olarak kabul edilmiş ve Dionysos kültü İbrânî geleneklerin etkisi altına girmeye başlamıştı. Böylece yine İbrânî geleneklerinden doğan Hıristiyanlık ile Orphik yorumlar birbirine karışmaya başlamışlardır. Ancak Hıristiyan dinînin ölümden sonraki yaşam ve günahlardan arınma konusunda daha donanımlı olması Dionysiak mysteriaların varlığını etkisiz kılmıştır. Yine de Dionysos kültünün Hıristiyanlık tarafından yok edilmek yerine bu yeni dinîn içinde "eridiği" söylenebilir. Erken Hıristiyanlık sanatı ile Dionysiak tasvirlerin benzerliği buna bir delil olarak gösterilebilir. Yine "ekmek ve "şarap" ikilisinin Hıristiyanlıkta da kutsanması mysteriaların etkisine bağlanmaktadır. Dionysos kültünde Kilisenin kesinlikle hoş göremeyeceği, çiğ et yeme ritüelleri, geceleri yapılan danslar gibi birtakım unsurlar ise konsüller tarafından yasaklanmıştır. Yine de W. K. Guthrie, tef, zil ve ney eşliğinde Tanrının isminin sürekli tekrar edilip müritlerin kendinden geçtiği (vecd) seremonilerin, biçim değiştirmekle birlikte Hıristiyanlık ve İslâm dönemlerinde de devam ettiğini belirtmiştir.

KAYNAKLAR

Akıncı, Esengül. (2000). Anadolu'da Sabozios Kültü. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.

Akurgal, Ekrem. (1999). Anadolu Kültür Tarihi. Tübitak Popüler Bilim Kitapları: Ankara.

Akurgal, Meral. (1997). Korinth Seramiği.Cem ofset Matbaacılık: İstanbul.

Alexiou, Stylianos. (1991). Minos Uygarlığı. (Çev. E.Tül Tülinay). Arkeoloji ve Sanat: İstanbul.

And, Metin, (1962). Donisos ve Anadolu Köylüsü, Elif Yayınları: İstanbul.

Bernall, Martin. (1998). Kara Atena. (Çev. Özcan Buze). Kaynak: İstanbul.

Bieber, M. (1981). The History of Greek and Roman Theater. Princenton University Press: Princenton New Jersey.

Bilim Teknik (2000)

Boardman, John. (1964). The Greek Overseas. Penguin: England&USA.

Burkert, Walter. (1979). Structure and History in the Greek Mythology and Ritual. University of California Press: Berkeley&London.

Burkert, Walter. (1999). İlkçağ Gizem Tapıları. (Çev.Sina Şener). İmge: Ankara.

Burkert, Walter. (1993). Bacchic Teletai in the Hellenistic Age. *Mask of Dionysos.* Cornell University Press: İthaca&London.

Burkert, Walter. (1985). Greek Religion. Harward University Press: Cambridge&Massachusets.

Campbell, J. (1995a) İlkel Mitoloji. (Çev. Kudret Emiroğlu). İmge: Ankara.

Campbell, J. (1995b) Batı Mitolojisi. (Çev. Kudret Emiroğlu). İmge: Ankara.

Can, Şefik. (1963). Klasik Yunan Mitolojisi. İnkilap ve Aka: İstanbul.

Carpenter, T.H. (1990) Dionysian İmagery in Archaic Greek Art. (Its development in Black-Figure Vase Painting. Clarendon Pres: Oxford.

Carpenter, T.H. (1993) On the Beardless Dionysos. *Mask of Dionysos.* edited by: TH. Carpenter and C.A. Farone. Cornell University Pres: İthaca&London.

Carpenter, T.H. (1997) Dionysian İmagery in Fifth–Century Athens, Clarendon Press: Oxford.

Chadwick, John (2001) The Mycanean World.Cambridge University Press: Cambridge.

Childe, G. (1974) Tarihte Neler Oldu? (Çev. Alaaddin Şener ve Mete Tunçay.) Odak: Ankara.

Danielou, A. (1992) Gods of Love and Ecstacy: Traditions of Shiva and Dionysos. Inner Traditions, Rochester, Vermont.

Danielou, A. (1995) The Phallos: Sacred Symbol of Male Creative Power. Inner Traditions: Rochester, Vermont.

Dodds, E.R. (1992) Euripides: Bacchae. Edited with İntroduction and Commentary by Dodds. Clarendon Pres: Lincoln&London.

Dowden, Ken (1992) The Uses of Greek Mythology. Routledge Press: London &New York.

Dökü, Eray (2002) Anadolu'da Eril Bereket Koruyucu Kültler ve Tanrılar, Fallic Sembol ve Ritüeller. Yayınlanmamış Yüksek lisans Tezi. Akdeniz Üniversitesi: Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya.

Dürüşken, Çiğdem (2000) Roma'nın Gizem Dinleri. Arkeoloji ve Sanat: İstanbul.

Eflâtun (1997) Timaios, (Çev. Erol Güney, Lütfi Ay). M.E.B. İstanbul.

Eflâtun (1998) Yasalar cilt 2. (Çev. Sabahattin Eyüboğlu, Ali Cimcoz). İş Bankası Yayınları: İstanbul.

Eflâtun (1997) Euthydemos. (Çev. Halil Vehbi Eral). MEB. İstanbul.

Eliade, M. (2003) Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi. Cilt 1. (Çev. Ali Berktay). Kabalcı: Ankara.

Eliade, M. (2003) Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi. Cilt 2. (Çev. Ali Berktay) Kabalcı: Ankara.

Ertan, Şefika ve Ertan (2000) Aşağı Fırat'ta Yaban Hayatı. Arkeoloji ve Sanat. Sayı.98.

Euripides (2002) Bakkhalar, (Çev. Azra Erhat. A.Kadir). İş Bankası: İstanbul.

Faraone, C.A. (1993) introduction in *Mask of Dionysos*. edited by: TH.Carpenter and C.A.Farone. Cornell University Pres: İthaca&London.

Frazer, J. (1991) Altın Dalcilt 1 (Çev.Mehmet Doğan). Payel: Ankara.

Freeman, C. (2003) Mısır,Yunan ve Roma; Antik Akdeniz Uygarlıkları. (Çev. Kemal Angı). Dost: Ankara.

Friedell, E. (1999) Antik Yunan'ın Kültür Tarihi. (Çev. Necati Açа). Dost: Ankara.

Garret, S. (2001) Wine Production in Classical Asia Minor. (Yayınlanmamış Yüksek Lians tezi) Bilkent Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü: Ankara.

Gaster, T.H (2000) Thespis, Eski Yakın Doğu'da Ritüel, Mit ve Drama. Kabalcı: İstanbul.

Godwin, J. (1981) Mystery Religious in the Ancient World. Thames and Hudson: London.

Graf, F. (1993) Dionysia and Orphic Eschatology. New Texts and Old Questions. *Mask of Dionysos*, edited by: TH. Carpenter and C.A. Farone Cornell University Pres: İthaca&London.

Graves, R. (2004) Yunan Mitleri: (Çev. Uğur Akpur). Say: İstanbul.

Guthrie, W.K.C. (1995) The Greeks and Their Gods. Bacon Press: Boston.

Harris, S. & Platzner, G. (2001) Classical Mythology, İmages and İnsights. Mayfield Publishing Company: California, London, Toronto.

Harrison, J.E. (1991) Proglomena to the Study of Greeek Religion.Princenton University Press: Oxford, New York.

Hehn,V. (1998) Zeytin, Üzüm ve İncir. (Çev. Necati Açа). Dost. Ankara.

Henrichs, A. (1993) He Has a God İn Him Kuman and Divine in the Modern Perception of Dionysos. *Mask of Dionysos*. edited by: TH.Carpenter and C.A. Farone Cornell University Pres: İthaca&London.

Heredotos (1973) Heredot Tarihi. (Çev. Müntekim Ökmen) Remzi: İstanbul.

Hesiodos (1977) İşler ve Günler & Thegonia. (Çev. Sabahattin Eyüpoğlu, Azra Erhat) TTK: Ankara.

Homeros (2002) İlyada. (Çev. Azra Erhat, A.Kadir). Can: İstanbul.

Homeros (1998) Odysseia. (Çev. Azra Erhat, A.Kadir). Can: İstanbul.

Howells, W. (1956) Back of History. Dobleday Company: New York.

İnan Afet. (1992). Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti. TTK: Ankara.

James,O. (1987) The Ancient of Gods. G.P. Puntams Sans New York.

Kerényi, C. (1996) Dionysos, Archetypal İmage of İndestructible Life. Princenton University Press: Princenton&New Jersey.

Kingsley, P. (2002) Antik Felsefede Gizem ve Büyü. (Çev. Kenan Kalyon). Kabalcı. İstanbul.

Klostermaier. Shiva: Grace& Terror of God. *Survey of Hinduism.*

Kitab-ı Mukaddes (2001) İstanbul.

Kramer, S.N. (2000) Sümerlerin Kurnaz Tanrısı Enki. (Çev. Hamide Koyukan). Kabalcı: İstanbul.

Ksenophanes (tarih yok) Anabasis. (Çev. Hayrullah Örs). İnkilap ve Aka: İstanbul.

Lenzen, V. (1946) The Figure of Dionysos on Sphnian Frieze University of California Press:Berkely&Los Angeles.

Lissarrague, F. (1993) On the Wildness of Satyrs. Mask of Dionysos (edited by: TH. Carpenter and C.A. Farone. Cornell University Press: İthaca&London 1993.

Luther, H.M. (1987) Helenistic Religions. Oxford University Press. New York-Oxford.

Mango, C. (2002) The Oxford History of Byzantium. Oxford University Press. Oxford&New York.

Mansel, Arif Müfid (1995) Ege ve Yunan Tarihi, TTK, Ankara.

Morford, M.O & Leonardon, R. (1991) Classical Mythology. Longman: New York-London.

Nillson, M.P. (1987) Greek Folk Religion.University of Pennsylvania Press: Philadelphia.

Nillson, M.P. (1985) The Dionysiac Mysteries of the Helenistic and Rome Age Luna cwk: Gleerup.

Pickard, A.W. (1997) Dithyramb, Tragedy and Comedy. Clarendon Press. Oxford.

Roaf, M. (1996) Mezopotamya ve Eski Yakındoğu. (Çev. Zulal Kılıç). İletişim: İstanbul.

Robinson D.M. (1995) Grek Drama. Encyclopedia of Religion and Ethics edit by James Hastings vlume 4.Charles scribners Sons: New York.

Roller, L. (1995) Reflections of Mother of the Gods in Attic Tragedy, Cybele Attis and Releated Cults edited by. E.N. Lane. E.J.Brill: Leiden. NewYork, Köln.

Russel, B. (1999) Şeytan, Antikiteden İlkel Hıristiyanlığa Kötü. Çev. Nuri Plümer. Kabalcı: İstanbul.

Shapiro, H.A. (1989) Art and Cult Under the Tyrants in Athens.Mainz am Rhein. von Zabern.

Smith, R.R.R. (2002) Helenistik Heykel, Çev. A.Y.Yıldırım). Homer: İstanbul.

Sophokles (2002) Antigone (Çev. Güngör Dilmen). Mitos-Boyut: İstanbul.

Stock, R.D. (1990) The Flutes of Dionysos 'Daemonic Enthrallment in Literature University of Nebraska Press: Lincoln-London.

Stone, M. (2000) Tanrılar Kadınken. (Çev. Nilgün Şarman) Payel: İstanbul.

Stoneman, R. (1995) Naked Philosophers. The Brahmans in the Alexander Historian and the Alexander Romance.Journal of Hellenic Studies CXVpp 1995 99-111.

Şahin, Nuran (2001) Zeus'un Anadolu Kültleri. Suna-İnan Kıraç Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Enstitüsü. İstanbul.

Thomson, G. (1990) Aiskhylos ve Atina. (Çev.Mehmet Doğan). Payel: İstanbul.

Thomson, G. (1991) Tarih öncesi Ege cilt cilt 2, (Çev. Celal Üster Payel): İstanbul.

Thomson, G. (1995) Tarih öncesi Ege cilt 1, (Çev. Celal Üster) Payel: İstanbul.

Turcan, R. (1999) The Cult of the Roman Empire. Blackwell Publishers London.

Uçankuş, Hasan Tahsin (2000) Tarih Öncesinden Perslere Kadar Anadolu. TTK: Ankara.

Ulansey, D. (1998) Mithras Gizlerinin Kökleri. Antik Dünyada Kozmoloji ve Din. Çev. Hüsnü Ovacık. Arkeoloji ve Sanat: İstanbul.

Uz, Duran (1987) Teos'taki Dionysos Tapınağı. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Dokuz Eylül Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü: İzmir.

Yalovris, N. (1986) Lexicon İconographicum Mythologiae Classicae (LIMC) Artemeis Verlag: Zürich und München.

Yeşil Atlas (2000), Çevre Özel Sayısı, Rizzoli Dergi Yayıncılık.

Wiesehöfer, Josef (2003) Antik Pers Tarihi. Çev. Mehmet Ali İnci. Telos: İstanbul.

SAKİN KİTAP
KURGU DIŞI KİTAPLAR

1. *Anadolu'da Ölümün Tarih Öncesi: Bir Geleneğin Oluşum Süreçleri* / Ahmet Uhri
2. *Ateşin Kültür Tarihi: Tarihöncesinden İlk Çağlara* / Ahmet Uhri
3. *Ampelofilozofiya: Arkeoloji ve Hayat Üzerine Geyik Muhabbetleri* / Ahmet Uhri
4. *Anadolu Mutfak Kültürünün Kökenleri: Arkeolojik, Arkeometrik, Dilsel, Tarihsel ve Etnolojik Veriler Işığında* / Ahmet Uhri
5. *Mezopotamya Kaynaklarında Dilmun: Diplomasi, Ticaret ve Mitoloji* / Özge Zöngür
6. *Genel Nümizmatik Sözlüğü* / Ahmet Semih Tulay
7. *Arkeo Duvar 1*
8. *Giyim Kuşam ve Çıplaklık: Tarihöncesi Çağlarda Yakındoğu'da Giyim Kültürü* / Övün Selim Martin
9. *Eski Yunan Mitolojisi: Kozmogoni - Teogoni ve Tanrısal Varlıklar* / Özgür Turak
10. *Anadolu Neolitik Mutfak Kültüründe Kaşıklar* / Mert Hüseyin Doğan
11. *Roma İmparatorluğu'nda İsyancı Lejyonlar* / Samed Kara
12. *Antik Yunan ve Roma'da Onurlandırma: Propaganda, Gelenek ve Kentler* / Suat Kaygısız
13. *Aretê: Eski Mısır'dan Antik Yunan Olimpiyatları'na Sporun Kültür Tarihi* / Serhat Sevik
14. *Saklı İzmir Mekân Hikâyeleri: Farklı Bir İzmir Rehberi* / Talât Ulusoy
15. *Saklı İzmir Masalları: Farklı Bir İzmir Tarihi* / Talât Ulusoy
16. *Eskiçağ'da Tuvalet Kültür*ü / Onur Gülbay
17. *Özel Gereksinimli Sporculara Koçluk* / Geoff Smedley, çev. Tolga Nasuh Aran
18. *Beklentilerin Tersine Çıktığı Alan : Eğitim* / Ahmet Talimciler
19. *Saçmanın İktidarı: Ekranlarla Sınırlı Kalmıyor, Hayatlarımız da Dönüşüyor* / Ahmet Talimciler
20. *10 Yönetmen ve Türk Sineması* / Ertekin Akpınar

Dionysos belki de insanlara en yakın olan tanrıdır ve insanların ona olan inançları, onunla olan ilişkileri çağlar boyunca sürmüştür.

Dionysos'un ilham verme ve esrime yaratma gücü onun kültünü sanat ve edebiyat alanlarında özel öneme sahip hale getirmiştir.

Elinizdeki kitap insanoğlu ile bu kadar uzun zaman, bu kadar yakın mesafe ve coğrafi olarak bu kadar geniş bir alanda ilişkisi olan Dionysos'un doğum mitleri, kültünün kökenleri, mysteriaların kökeni ana başlıklarıyla incelendiği bir çalışmanın ürünüdür.

Dionysos Kültü'nün en özgün ve önemli olduğu alanlardan birisi ise tanrının basit bir şenlik, şarap ve eğlence tanrısı olarak kodlanmış, geç imparatorluk döneminde başlayıp Rönesans'ta zirve yapmış olan yanıltıcı imajına karşı çıkışıdır. Bu yanlış Dionysos imajını eleştiren ve bu önemli tanrıyı birçok farklı yönüyle inceleyen bu eserde Dionysos'un bilmediğiniz yüzleri ile karşılaşacaksınız.



Sakin Akademi 16

ISBN-13: 978-605-72934-1-1

9 786057 293411

www.sakinkitap.com