

**ANTİK DÜNYADA
THARGELIA FESTİVALİ
Mustafa ERDİKEN
(Yüksek Lisans Tezi)
Eskişehir, 2012**

ANTİK DÜNYADA THARGELIA FESTİVALİ

Mustafa ERDİKEN

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Arkeoloji Anabilim Dalı
Danışman: Doç. Dr. Feriştah Alanyalı

Eskişehir
Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Mayıs, 2012



Jüri ve Enstitü Onayı

Mustafa ERDİKEN'in, "Antik Dünyada Thargelia Festivali" başlıklı tezi 11 Nisan 2012 tarihinde, aşağıdaki jüri tarafından Lisansüstü Eğitim Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca, **Arkeoloji (Klasik Arkeoloji)** Anabilim Dalında, **yüksek lisans tezi** olarak değerlendirilerek kabul edilmiştir.

İmza

Üye (Tez Danışmanı) : Doç.Dr.Feriştah ALANYALI

Üye : Yard.Doç.Dr.Alptekin ORANSAY

Üye : Yard.Doç.Dr.Erkan İZNİK

Prof.Dr.B.Zafer ERDOĞAN
Anadolu Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

Öz

ANTİK DÜNYADA THARGELIA FESTİVALİ

Mustafa Erdiken

Arkeoloji Anabilim Dalı

Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ocak 2012

Danışman: Doç. Dr. Feriştah Alanyalı

Bu çalışmada antik dünyada kutlanan Thargelia Festivalinin kökeni, karakteri ve ritüellerine ilişkin öğeler incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Festival, günah keçisi, ön hasat.

Abstract

THE FESTIVAL OF THARGELIA IN ANCIENT WORLD

Mustafa ERDİKEN

Main scientific branch of Archaeology

Anadolu University, Graduate School of Social Sciences, January 2011

Adviser: Assoc.Prof.Dr.Feriştah ALANYALI

The purpose of this study was to investigate the items related to the origin, character and rituals of Thargelia Festival which was celebrated in ancient World.

Keywords: Festival, scapegoat, pre-harvest.

12 Mayıs 2012

Etik İlke ve Kurallara Uygunluk Beyannamesi

Bu tez çalışmasının bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmamın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumunda bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilmeyen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmanın Anadolu Üniversitesi tarafından kullanılan bilimsel intihal tespit programıyla tarandığını ve hiçbir şekilde intihal içermediğini beyan ederim.

Herhangi bir zamanda, çalışmamla ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçlara razı olduğumu bildiririm.

Mustafa Erdiken

İçindekiler

Jüri ve Enstitü Onayı	ii
Öz	iii
Abstract	iv
Özgeçmiş	vi
Resimler Listesi	ix
Haritalar Listesi	x
Kısaltmalar Listesi	xi
Giriş	1

Birinci Bölüm

Araştırma Tarihçesi

1. Antik Kaynaklar	8
2. Modern Kaynaklar	9

İkinci Bölüm

Antik Dünya’da Thargelia Festivali

1. Thargelia Festivali’nin Temel Unsurları	13
1.1.Tanım ve genel karakter	13
1.2.Tarihsel köken.....	16
1.3.Etimoloji	16
1.4.Mitoloji	17
1.4.1. Theseus ve Minatauros mythosu.....	17
1.4.2. Akhilleus ve Pharmakos mythosu.....	17
1.4.3. Androgeos’un ölümü	18
1.4.4. Theseus’un Delos yolculuğu	18
2. Thargelia Kültleri.....	18
2.1. Apollon	19
2.1.1.Apollon Delios.....	19
2.1.2. Apollon Patroos	20

2.1.3. Apollon Pythios.....	20
2.1.4. Apollon Delphinios	21
2.1.5. Apollon Thargelios	21
2.2. Artemis	22
2.3. Helios	23
2.4. Demeter Chloe.....	23
3. Thargelia Törenleri	24
3.1. Birinci Gün: Pharmakos.....	24
3.1.1. Tanım.....	25
3.1.2. Tören süreci.....	25
3.1.3. Pharmakos seçimi.....	28
3.1.4. Kentsel uygulamalar	29
3.1.4.1. Atina.....	30
3.1.4.2. Marsilya	31
3.1.4.3. Abdera	31
3.1.4.4. Leukas.....	32
3.1.4.5. Chaeronea	32
3.1.4.6. İonia	33
3.1.4.7. Mysia.....	35
3.1.5. Ritüelin sonu.....	35
3.1.6. Pharmakos fenomeni.....	38
3.2. İkinci Gün: Thargelos.....	42
3.2.1. İlk ürün sunuları	42
3.2.2. Eiresione ve Panspermie	44
3.2.3. Chorus ve Phratric	48
Değerlendirme ve Sonuç.....	51
Ekler.....	63
Kaynakça	69

Resimler Listesi

- Resim 1: Geç Arkaik Döneme ait seramik resmi. Kadın-erkek katılımlı bir kutlama...65**
- Resim 2: Olasılıkla kadınlar arasında bir bahar kutlaması.....65**
- Resim 3: Ellerinde bitki dalları taşıyan kadınlar. Yaklaşık. MÖ 750.....66**

Haritalar Listesi

Harita 1: Ege Coğrafyasında festivalle ilişkisi bilinen kentler-bölgeler.....	67
Harita 2: Festivalle ilişkili koloniler.....	67

Kısaltmalar Listesi

Genel kısaltmalar

- Bkz. : Bakınız
Böl. : Bölüm
Çev. : Çeviren
Dp. : Dipnot
Ed. : Editör
Fr. : Fragman
s. : Sayfa
ss. : Sayfa sayıları

Araştırma kaynakları

- AJA : American Journal of Archaeology
AJP : The American Journal of Philology
HSCP : Harvard Studies in Classical Philology
JHS : Journal of Hellenic Studies
RA : Revue Archeologique
RE : Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumwissenschaft

Giriş

Eski ve ilkel dinler, bir yaşam pratiği çerçevesinde şekillenen özellikleriyle farklı araştırma alanları kapsamında ilgi çekici bir araştırma alanı olagelmıştır. Günlük veya dönemlik ritüeller, ibadet yöntemleri ve yerleri; bu tür geleneklerin kökenleriyle, birbirleriyle etkileşimleri ve en dikkat çekici olarak, o dinle ilgili mitoslar bu araştırmaların hep temel konusunu oluşturmuşlardır.

Doğa karşısında bir bilgiye ulaşmaya başlayan insanın henüz açıklayamadığı unsurları dini bir çerçeveye yerleştirmesi sonucunda farklı bölgelerde gelişen tanrı ve tanrıça inançları, kültürel etkileşimlerle bir araya gelip belirli bir toplumun dini çatısını oluşturmuştur. Söz konusu kültürel etkileşimler aynı zamanda bir bilgi paylaşımını da sağlamaktadır.

Antik Yunan dininin bu etkileşim sürecinde üç farklı yol ile halka ulaşmış olduğu söylenebilir: Yazar ve ozanların tiyatro oyunları, şiirleri ve diğer edebi eserleri; kahinlerin kehanetleri ve hem sosyal hem dini içerikli festivaller.

Olympos dininin ayrıntıları ile ilgili bilgiler erken dönemlerde Homeros'un İlyada ve Odysseia, Hesiodos'un Theogonia adlı eserleri aracılığıyla halka aktarılıyordu. Bu eserler, dinin geleneksel özünü aktarmaktan çok, halk arasında nasıl anlatıla geldiğinin bir göstergesi şeklindeydi. Bu anlatışlar, sıklıkla insani öğelerin de ağır bastığı bir olay örgüsüne dönüştürülerek mitosları doğurmuştur.

Ozanlar dışında o inanca bir başka boyut katan diğer kesimse kâhinlerdir. Bu grup, bir hikaye şeklinde değil, gerçekliğin bir yansıması olarak anlattığı olayları birer kehanet olarak sunmaktaydı. Özellikle Herodotos'un Tarih adlı eserinde hem yöneticiler, hem de halk için kehanetlerin ne derece önemli olduğu görülmektedir.

Mitoslar, edebi eserler ve kehanetlerin yanı sıra bağımsız bir biçimde ele alınabilecek ve kökeni doğrudan geleneğe dayandırılacak, dini canlı tutan diğer uygulamalar ise

festivallerdir. Festivaller, yerellik özelliğine de paralel olarak sadece ilgili bölgelerde kutlanabildiği gibi, sosyal ya da siyasi etkileşimler yoluyla bir yaygınlığa ulaşmaktaydı. Festival kavramı başlı başına ele alınıp çözümlenmesi gereken bir olgu olarak sürekli ilgi görmüştür. Bu geniş kapsam içinde günümüzde hâlâ yapılan festivaller sosyolojik açıdan değerlendirilirken, artık ölü bir kültüre ait etkinlikler halinde kalan antik kutlamalar ağırlıkla antropolojik ve folklorik bir yaklaşımla çözümlenmektedir. Bu tür festivallerin anlaşılması çok güç olan törenleri bulunmaktadır ve birçoğunun ortaya çıkış durumu şüphesiz ki çok karanlıktır.

Antik Yunan dönemi festivalleri de benzer durumda olmakla birlikte, yürütülen arkeolojik çalışmaları ve verilerin çözümlenmesi yoluyla bir açıklık yoluyla bir açıklık kazanmışlardır. Özellikle bu festivallerin kent ekonomisi üzerinde yarattığı etki, din kurumunun toplumdaki baskın özelliğinin çözümlenmesi sonucunu kaçınılmaz kılmıştır¹.

Bir ritüel programı çerçevesinde geliştirilen bu festivaller, şehrin iç dinamiklerinin ve dış dünyayla ilişkilerinin ifade edilmesinde önem taşımaktaydı. İnsan ilişkilerinin düzenlenmesi, yönetici sınıf ve halk arasındaki iletişimin devamlılığı bu yolla sağlanmaktaydı². Bu durum her ne kadar yöneticiler için bir propaganda amacını beraberinde getirse de, idari yapı başka sonuçlar doğurmaktaydı. Çünkü, bir kent için şüphesiz ki politik prestij yanında ekonomik güç de çok önemliydi ve festivaller bu gücü elde etmek için önemli bir seçenektir³.

Antik Yunan'ın kabile kökenli toplum yapısı, aile üyelerinin böylesi festivallere katılmasını gerektirmekteydi ve bu sayede yerel kutlamalar bir merkezilik kazanmaktaydı. Bu merkezin Atina olmasıyla da kutlamaların bir devlet festivaline dönüşmesi kaçınılmazdı⁴. Bunda, dinin yaygınlaştırılması kadar aristokrat ailelerin ilkel döneme kadar giden kabile başkanlığı geçmişlerinin de etkisi aranmalıdır; çünkü devletin başrahibi olan kral da dâhil dünyevi ve dini aktiviteler üzerinde hak sahibi

¹ W.G.Lalonde (2006). The Boundary of Melite and Kollytos, *Hesperia*, 75, s.112.

² W.R.Connor (1987). Tribes, festivals and processions, civic ceremonial and political manipulation in archaic Greece, *JHS*, 107, s.41.

³ Lalonde (2006), s.112.

⁴ J.D.Mikalson (1977). Religion in Attic demes, *AJP*, 98(4), s.428.

olmak ayrıcalıklı bir durumdu⁵. Burkert bu durumu oluşturan bir krallık ritüelinin farkına varmıştır. Bu ritüel sayesinde yeni kral, yönetici kimliğini kavrayor ve kendini ayrıcalıklı bir noktaya yerleştirmek için kökleşmiş Atina mit ve ritüellerinin karmaşık çerçevesi içinde şekillendiriyordu⁶.

Festivaller, farklı tanrılara ve farklı amaçlara yönelik bir kapsama sahip olmakla birlikte, ortak olan özellikler de taşımaktadır. Bütün Yunan kültürlerindeki ortak eylem kurban sunmaktır ve en tipik olan kurbanlar ise sığır, koyun, keçi gibi bazı hayvanlardır⁷. Hayvan eti sunmak, en faydalı sunum olarak değer bulsa da başka sunu hediyeleri de bulunmaktaydı: meyveler, sebzeler, tahıllar, balık ve geleneğe ilişkin başka sunular. Yapılan bu sunumların sebepleri ise farklı farklıdır. Bazen bir andın yerine getirilmesi, önceden yapılan bir başka sunumun tasdiki veya bir talep ve arzu edilen isteklerin sunulması⁸.

Kurban sunumunun bir parçası daha vardır. Dini havayı güçlendirmek için okunan dualar ve dinsel şarkılar her zaman bu törenler esnasında sunuma eşlik eden eylemlerdi. Bu eylemler, bir çeşit toplum seremonisi haline dönüşerek tören alaylarını oluşturmuşlardır. Geleneksel tören alayı rotası boyunca yapılan bazı özel ritüellerle bu alaylar zengin bir hava kazanmıştır⁹.

Antik Yunan'daki bu yoğun festival programı, festival takvimlerinin oluşmasında yine dine dayalı bir durumu getirmektedir. İlkel dönem insanları arasında takvim ayları genelde mevsimsel fenomenlerden veya yerleşimden sonra adlandırılırken, Yunanistan'da çok az bir istisna ile bunlar dini festivallerin adlarını taşırlar. Thomson'un aktardığına göre¹⁰; Nilsson, bu durumun rahip sınıfına ait olan kontrol ile geliştiğini ve bunun M.Ö. 8.yy'da Delphoi rahipliğinin gözetiminde başladığını düşünmektedir. Burkert'in bu konudaki yorumu da Nilsson'la örtüşmektedir. Özellikle Attika-İon takviminde aylar adlarını doğrudan bu dini festivallerden almışlardır. Zirai yılın doğal ritmini hesaba

⁵ H.W.Parke (1986). *Festivals of the Athenians*, London: Thames and Hudson, s.17.

⁶ Connor (1987),s. 45.

⁷ Parke (1986), s.18.

⁸ Parke (1986), s.20.

⁹ Parke (1986), s.24.

¹⁰ G.Thomson (1942). *The Greek calendar*, *JHS*,63, s.55.

katan ve ekim yapma veya hasat için doğrudan belirleyicilik gösteren, üzüm toplama ayını vurgulayan bir isim yoktur, ay adları tamamen Polis'in yapay festivallerinden gelişmiştir¹¹. Thomson'sa erken çağlarda takvimin belirlenmesinde Demeter ve Dionysos'un ziraat ve bağcılık karakterinin doğrudan rolü olduğunu savunmaktadır¹². Attika-İon takvimindeki ay adları festivallerle ilişkisi açısından bir tutarlılık göstermesine karşın, Dor takvimleri için aynı durum pek olası görünmemektedir. Öyle ki her iki takvimde yer alan eş sesli festivallerin dinsel törenleri pek çok yerde farklılıklar içermektedir¹³.

Tanrılar açısından bakıldığında, bu yoğun festival takviminde, Apollon'la Artemis'in diğerlerine oranla Attika ay adları üzerindeki etkisi daha fazla olmuş ve onların festivalleri Atina takviminde derinden ezberlenmiştir¹⁴. İonia da dahil olmak üzere Yunan karasının hemen her yerinde festival takviminde öne çıkan tanrı olarak Apollon'un görülmesi de rastlantı değildir¹⁵. Muhtemelen erken geometrik periyotta Atina'ya gelen Apollon kültü sayesinde Attika'nın yerel festivalleri bir araya toplanmaya başlamıştır¹⁶.

Apollon için gerçekleştirilen bu festivallerin en önemlilerinden olan Thargelia'da aileler bir araya gelip ilkbaharda geleneksel bir anma toplantısı gerçekleştirmekteydiler¹⁷. Simon bu geleneğin kökenlerinin eskiye dayandığını ve Thargelia festivalinin Bronz çağından itibaren hem Atina'da hem de İonia'da kutlanan en eski Apollon festivali olduğunu düşünmektedir¹⁸. Attika-İon takviminde yer alan Thargelion ayı, adını bu festivalden almıştır. Bakıldığında bu ayın genel bir temizlik fikri içinde geçirildiği görülmektedir. Bu ayda, Thargelia dışında düzenlenen iki festival daha bulunmaktadır. Plynteria ve Kallynteria adındaki bu festivallerde hem bazı tapınaklar, hem de evler ve diğer yaşam alanları temizlenmekteydi.

¹¹ W. Burkert (2003). *Greek religion*, Massachussets: Harvard Uni. Press, s.226.

¹² Thomson (1942), s.58.

¹³ K. Pritchett (1946). Months in Dorian calendars, *AJA*, 50(3), s.360.

¹⁴ E. Simon (1983). *Festivals of Attica*, London: Uni. of Wisconsin Press, s.383.

¹⁵ N. Robertson (1987). Government and society of Miletus, *Phoenix*, 41(4), s.361.

¹⁶ Parke (1986), s.185.

¹⁷ Robertson (1987), s.373, dp. 40.

¹⁸ Simon (1983), s.74.

Plynteria, Atina'da, Athena Polias adına kutlanan bir festivaldir¹⁹. Plutarkhos, Alkibiades'in, Atina'ya bu festivalin kutlandığı zaman döndüğünü ve kutlama gününün Thargelion'un yirmibeşinci günü olduğunu yazmaktadır²⁰. Bu festivaldeki temel temizlik eylemi, Athena Polias tapınağında yer alan tanrıça heykelinin üzerindeki elbiselerinin yıkanmasıydı²¹. Burkert bu elbise yıkamanın dinsel bir tören alayı eşliğinde yürütüldüğünü ileri sürmektedir²². Parke ise tanrıçanın elbisesi yanında heykelinin de tören alayında deniz kenarına kadar taşındığını ve yıkandığını düşünmektedir²³.

Kallynteria festivali, Athena adına kutlanmakta olup erken yaz temizliğine yönelik ritüeller içermekteydi. Bu temizlik esnasında kutsal yerler süpürülüp temizlenmekteydi. Aynı zamanda Yunanistan'da ilk ürün hasatları başlamaktaydı. Kent halkı, Plynteria ve Kallynteria'da tanrıçanın ışık saçıp o yaz tahıl hasadının iyi geçmesine ve ilk meyvelerin bir an önce olgunlaşmasına vesile olacağına inanmaktaydı²⁴. Davis yakın geçmişte bile Yunanistan ve İtalya'da ziraatla uğraşanların hasattan ve ilk meyvelerin toplanmasından önce evlerin, ambarların, çiçekliklerin ve bütün kap kacağın temizlendiğini belirtmektedir²⁵.

Roma'da yıl içinde biraz daha geç kutlanan Vestalia festivali de bu festivaller gibi aynı içeriğe sahipti²⁶. 7 Haziranda, yıl boyunca kapalı tutulan Vesta tapınağının en kutsal alanı baş rahibenin temizlemesi için 7 günlüğüne açılırdı ve diğer rahibeler de tanrıça Vesta'ya ilk mısır başağından yapılmış pastaları sunarlardı²⁷.

Thargelion ayındaki üçüncü festival olan ve aya adını veren Thargelia festivali de birçok açıdan incelemeye değer yanlarıyla oldukça ilgi çekici bir kutlama olarak görülmektedir. Bu nedenle, özellikle Ege denizinin iki kıyısındaki kentlerde ve

¹⁹ Burkert (2003), s.228.

²⁰ Plut. Alk. XXXIV.

²¹ J. E. Harrison (1903). *Prologomena to the study of Greek religion*, UK: Cambridge Uni. Press, ss.77-87.

²² N. Robertson (1993). Athens festival of the new wine, *HSCP*, 95, s.207, dp. 20.

²³ Parke (1986), s.152.

²⁴ S. Davis (1956). The may tabu on Roman marriage and a paralel, *Man*, 56, s.37.

²⁵ Davis (1956), s.38.

²⁶ Harrison (1903), s.86.

²⁷ Davis (1956), s.38.

adalarda kutlanmış, geleneksel bir geçmişi bulunan, kendine has toplumsal davranış biçimleri ve kültürel öğeler içeren ve de dinsel bir altyapısı olan Thargelia festivaline yönelik bir çalışmaya ihtiyaç duyulmuştur.

Bu çalışmanın amacı, Antik Dünya’da Thargelia festivalinin değerler, inançlar ve uygulamalar kapsamında betimlenmesidir. Bu doğrultuda, festivalin kökeninin, ritüellerinin ve kutlanışındaki ilgili kaynakların ortaya konulup tematik bir çerçevede bir araya getirilmesi planlanmıştır.

Çalışma, ilgili araştırmacılara genel bir betimleme sunması ve başlıca kaynakları göstermesi açısından önemlidir. Gerçekleştirilen, nitel bir araştırma olduğundan konuyu geliştirme amaçlı yeni araştırmalara katkı sağlayacaktır.

Thargelia festivali, temelde kültürel bir kutlama olarak görülmektedir ve kültüre özgü bütün unsurlar kendi zaman ve mekânında değerlendirildiğinde asıl anlamını bulurlar. Bu anlamın günümüze yansıtılması, o döneme ait yazılı belgelerin ve arkeolojik verilerin içeriği dâhilindedir. Bu yüzden yazılı belgelerin ve arkeolojik verilerin geçmiş bir kültürün parçası olarak pekiştirici bir katkı sağlaması genel bir varsayımdır.

Thargelia festivalinin ait olduğu kültürün görünür şekilde devam etmemesi ve ritüellerinin birebir algılanamayacak olması nedeniyle mevcut yazılı ve arkeolojik verilerin bazı noktalarda yetersiz kalması veya olası tutarsızlıklar, belirsizlikler göstermesi de bir diğer varsayımdır.

Konunun incelenmesinde antik kaynaklar ve modern dönem araştırmacılarının çalışmaları esas alınmıştır. İster eski belgeler, isterse günümüz araştırmalarının yayınları olsun, kültürel bir olgunun, kişinin kendi varsayımları ve inançları doğrultusunda anlayıp anlatabileceği bir konu olması, burada işlenecek olan Thargelia festivali hakkında doğal bir sınırlılık teşkil etmektedir.

Her bilimsel çalışmanın bir yönteminin olması ve bu yöntemin açık bir şekilde ortaya konulması gerekmektedir²⁸. Bu çalışmada, nitel araştırma yöntemlerinden; *kültür analizi yaklaşımı* ve *veri toplama için doküman inceleme stratejisi* kullanılmıştır.

Kültür, her dönemde ortak bir anlayış ve kurallar bütünü olarak bireylerin ve grupların davranışlarını etkileyip şekillendirmiştir. Toplumsal davranış, yapı, işleyiş, değerler, normlar gibi kültürel öğeler bu nedenle, kültür analizi yaklaşımı ile tanımlanmakta ve yorumlanmaktadır. Bu tanımlama genellikle incelenen kültüre özgü kavramlar, süreçler ve algılar çerçevesinde yapılmaktadır²⁹.

Tarihçilerin ve arkeologların bir kültür veya medeniyetin geçmişine ilişkin özellikleri araştırırken kullandıkları en önemli çalışma yöntemlerinden birisi kalıntılardan hareket etmektir. Kültürler, gelenekler, yaşantılar ve devlet politikaları yazılı araçlar yoluyla gelecek nesillere aktarılmış, bu kaynakları kullanan tarihçiler ve arkeologlar geçmiş hakkında bugün bildiğimiz şeylerin pek çoğunu, bu yazılı kaynakların analizi yoluyla bize ulaştırmışlardır. Doküman inceleme stratejisi de araştırılması hedeflenen olgu veya olgular hakkında bu geçmiş bilgileri aktaran yazılı bilgilerin analizini kapsamaktadır³⁰. Veri analizi sürecinin, “betimleme”, “sınıflama” ve “ilişkilendirilme” şeklinde üç aşamada incelenebileceği bildirilmektedir. Betimleme ile, araştırmada toplanan verilerin, araştırma problemine ilişkin olarak neleri söylediğine, kısaca “ne” sorusuna yanıt bulunabilir. Sınıflama ile veriler kodlanır ve buna göre sınıflandırılır. Sınıflandırılan veriler ilişkilendirilir ve bu ilişkiler yorumlanır³¹. Bu çalışmada da, verilerin elde edilmesi için alan yazın taraması yapıldı. Taramanın sonucunun, araştırma problemine ilişkin olarak neleri söylediği, kodlandırılarak sınıflandırıldı. İlgili alan yazın karşılıklı olarak ilişkilendirildi ve yorumlandı.

Biçimsel açıdan, tez metninin yazılmasına ilişkin olarak Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’nün 2010 yılına ait tez yazım yönergesi esas alındı.

²⁸ N. Kozak (2001). *Bilimsel araştırma yöntemleri*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, s.1.

²⁹ A. Yıldırım ve H. Şimşek (2006). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*, Ankara: Seçkin Yay. s.70.

³⁰ Yıldırım ve Şimşek (2006), s.187.

³¹ Yıldırım ve Şimşek (2006), s.223.

Birinci Bölüm

Araştırma Tarihçesi

1. Antik Kaynaklar

Thargelia adı antik kaynaklarda geçmekle birlikte, genel olarak kapsamlı bilgi içeren bir kaynak bulunmamaktadır. Burada adları anılan kaynaklar daha belirgin bir içeriğe sahip olan ve çalışmanın oluşmasında önemli rol oynayanlardır.

Festival ile doğrudan bağlantılı olmasa da festivale ilişkin görülen en eski metin Hesiodos'un, tarımsal ve kırsal hayatı işlediği *İşler ve Günler* adlı şiiridir. Ozan burada sadece ön hasat kutlamalarına ve Apollon'un doğumuna bir göndermede bulunmaktadır. Ephesoslu Hipponaks'tan kalan fragmanlar, bir Thargelia ritüeli olan pharmakosa ait en erken ve önemli bilgiyi sağlamaktadır.

Plutarkhos'un *Yaşamlar* adlı eserinde festivalin Theseus ile olan bağlantısı ve Eiresione geçmektedir. Yazar, *Morals (Ahlak)* adlı eserinde ise doğduğu kasabadaki pharmakos ritüelini sorgular.

Aristoteles, Lysias, Antiphon, festivalde yapılan agonlara kısaca değinmektedirler. Pausanias'sa, Eiresione'nin Heracles'le ilişkisini bildirmektedir.

Harpokration, Suidas, Helladius, Hescyhius ve Photius gibi geç döneme ait leksikonlarda pharmakos maddesi yer almaktadır. Yine 12.yy'da yaşamış Bizanslı Tzetzes'in *Chilliades* adlı eseri, Hipponaks'ın fragmanlarını aktarmaktadır. Yazar bu fragmanlardan hareketle yaptığı yorumlara da çalışmasında yer vermiştir.

2. Modern Kaynaklar

Çalışma kapsamında, Thargelia festivaline ilişkin batılı araştırmacıların yayınları incelenmiştir. Bu araştırmalar arasında doğrudan festivali ele alan eserlerin sayısının sınırlı olduğu, festivalin sıklıkla bir yan öge olarak araştırma konularına dahil edildiği gözlenmiştir.

Thargelia'ya ilişkin ilk araştırmalar 17.yy'a kadar gitmektedir. Joannis Seldeni, 1695 tarihli *De jure naturali et Gentium juxta disciplinam* adlı eserinde Thargelia ve Pyanopsia'nın Apollo ve Diana adına kutlanan birer festival olduğunu yazmaktadır.

Nathan Bailey tarafından hazırlanan 1731 tarihli *The Universal Etymological English Dictionary* kitabının Thargelia maddesinde, festivalin bir erken hasat kutlaması olduğundan ve Apollo için kutlandığından bahsedilmektedir. Canterbury Başpiskoposluğundan Lord John Potter'ın 1751 tarihli *Archaeologica Graeca: The Antiquities of Grece* isimli çalışmasının Apollo bölümünde Thargelia hem bir erken hasat hem de arınma festivali şeklinde tanımlanmıştır.

19.yy'a bakıldığında Thargelia adının birçok araştırma ve eserde geçtiği görülmekle birlikte verilen bilgilerin aynı paralelde olduğu veya geniş kapsamlı bir içerikten yoksun bulunduğu görülmektedir. Örneğin, Müller, 1830 tarihli *The History and Antiquities of the Doric Race* isimli çalışmasında festivalin sadece Theseus miti ve Delos ilişkisinden bahsetmektedir. William Smith ilk baskısı 1853 yılında yapılan *Dictionary of Greek and Roman Antiquities*'in Thargelia maddesinde bu dar kapsamı genişletmeye çalışmış ve iki gün boyunca yapılan bütün etkinlikleri kısaca anlatmıştır.

1855 yılında Wilhelm Frederick Rinck'in *Die Religion der Hellenen, aus den Mythen, den Lehren der Philosophen und dem Kultus* kitabında Atina'daki Apollon festivalleri içinde Thargelia'nın önemi yoğun bir şekilde anlatılmaktadır. Bu yayın öncekilere oranla konuya bütüncül bir şekilde yaklaşan ilk çalışma olarak görülmektedir.

Bu yüzyılda festival konusunda en fazla bilgiyi ilk olarak İskoçyalı antropolog Sir James George Frazer bir araya toplamış ve kendi araştırma yöntemi açısından

yorumlamıştır. 1890 tarihli *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion* adlı tanınmış çalışmasında hem arınma hem de bereket ritüeli üzerine önemli bilgileri bir arada sunmakta ve yapmış olduğu folklorik alan araştırmalarıyla bu bilgileri karşılaştırmaktadır. Bu eser taşıdığı zengin içeriğiyle birçok araştırmacı tarafından dikkate alındığı kadar bazılarınca abartılı bulunmuştur.

Antik dönem festivallerine ilişkin çalışmaların 19.yy. sonu ve 20.yy. başlarında arttığı gözlemlenmektedir. İlk olarak August Mommsen 1898 tarihli *Feste Stadt Athen im Altertum* kitabında Atina'da düzenlenen festivalleri toplu bir halde incelemektedir. Mommsen bu eser için 1864 yılından itibaren uzun soluklu bir araştırma gerçekleştirmiştir. Kitap, Attika-İon takviminde yer alan 11 ay boyunca kutlanan bütün festivalleri anlatmaktadır. Bu yanıyla en kapsamlı ilk çalışmayı teşkil etmektedir.

Mommsen'in çalışmasını, Martin P. Nilsson'un *Griechische Feste von religiöser Bedeutung* adlı kitabı takip etmiştir. Kitap aynı yayıncı tarafından 1906 yılında yayımlanmıştır. Mommsen'den farklı olarak festivallerin Atina dışındaki bağlantıları da gözden geçirilmektedir. Ayrıca Nilsson, 1940 yılındaki *Greek Popular Religion* adlı eserinde festivalin halk yaşantısındaki rolünü sorgulamakta ve bir genel başvuru kitabı olan *Geschichte der griechische Religion* adlı çalışmasının ilgili bölümlerinde, festival dahilinde yapılan ritüelleri benzer özellikte olan başka ritüellerle birlikte anlatmaktadır. Bu tarihlerde yapılmış iki araştırma daha Thargelia'yı içermektedir. Bunların ilki Lewis Richard Farnell'in *The Cults of The Greek States* (1907) adlı eseridir. Antik Yunan dinini ele alan bu eserin dördüncü cildi içinde Apollon kültü bağlamında Thargelia festivaline de yer ayrılmıştır. İkinci eser Jane Ellen Harrison'un 1903 tarihli *Prologomena to the Study of Greek Religion* 'udur. Modern dönemde, Karl Kerényi ve Walter Burkert öncesinde Yunan mitolojisi üzerine ilk araştırmaları gerçekleştiren Harrison, aynı zamanda antropolojik ve linguistik açıdan da önemli yayınlara imza atmıştır. Bu eserinde Thargelia'yı ağırlıklı arınma karakteri açısından incelemekte, ancak bereket kültü üzerinde de durmaktadır. Eserin dikkate değer bir diğer yanı da kadınlara yönelik festivallere önemli bir yer ayrılmış olmasıdır.

1932 yılında yayınlanan Ludwig Deubner'in *Attische Feste* adlı kitabında Thargelia önceki festival kitapları ve yapılan yeni yayımlar doğrultusunda içeriği fazla geliştirilmese bir daha gözden geçirilmiştir.

Viktor Gebhard, *Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertums-wissenschaft*'ın Thargelia maddesinde konuyla ilişki antik ve modern kaynakları birlikte verip önemli bilgileri vurgulamaktadır.

Antik Yunan dini hakkında yazılmış başlıca kitaplardan biri olan Walter Burkert'in *Griechische Religion der archaischen und klasischen Epoche* (1977) adlı eserinin farklı bölümlerinde festival bütünlüğünde olmasa da etkinlikler bazında Thargelia'nın unsurları verilmekte ve yorumlanmaktadır.

Jan Bremmer'in 1983 yılında *Harvard Studies in Classical Philology*'de yayımlanmış *Scapegoat Rituals in Ancient Greek* makalesi özellikle pharmakos ritüeli üzerine hazırlanmış önemli yayınların başında gelmektedir. Bremmer bu konu üzerine araştırmalarını sürdürmüş ve *Greek Religion and Culture, the Bible and the Ancient Near East* adlı kitabında ve *Religions of the Ancient World* adlı derleme kitabın Ritüel bölümünde pharmakos ritüelini önceki toplumlardaki benzer törenlerle karşılaştırmıştır. Bu tarihlerde festivaller üzerine iki kitabın daha yayımlandığı görülmektedir: Erika Simon'un *Festivals of Attica: An Archaeological Commentary*'si (1983) ve H.W.Parke'nin *Festivals of Athenians*'ı (1986). Simon, Attika kökenli festivalleri arkeolojik bir düzlemde incelemeye çalıştığı eserinde Thargelia festivaline ilişkin arkeolojik verilerin azlığından yakınmaktadır. Parke ise daha tarihsel bir yaklaşımla festivallere yönelik bir ana şablon oluşturmuş ve Thargelia'yı bu şablon doğrultusunda sunmaya çalışmıştır. Benzer bir şablon, Theodor H. Gaster'in, *Thespis* adlı eserinde de oluşturulmuş, Thargelia festivali burada arınma ritüeli açısından kısaca işlenmiştir.

Bunların dışında konuya festival kapsamından çok pharmakos ritüeli açısından yaklaşan yayımlar da bulunmaktadır. Rene Girard'ın *La Violence et le sacré* (1972), Jean Pierre Vernant'ın *Myth&tragedie en Grèce ancienne* (1981), Robert Parker'ın *Miasma*:

Pollution and Purification in early Greek Religion (1990) ve Dennis Hughes'un *Human Sacrifice in Ancient Greece* (1991) adlı kitapları bunların arasında sayılabilir.

Thargelia'ya ilişkin bu yayınlar dışında, konu birçok araştırmacının çalışmalarında kendine ufak çapta da olsa yer bulmuştur. Noel Robertson, *Government and Society at Miletus* adlı makalesinde, festivalin toplum için önemini ve Miletos'la Kyklad adaları arasındaki rolünü vurgulamaktadır. *Athen's Festival of the new Wine* makalesinde ise Atina yaşantısında Thargelia'nın ilk hasat için belirleyiciliğine değinmektedir.

Jon Mikalson, *Religion in the Attic Demes*, Charles Hedrick Jr. *The Phratry from Paiania ve Phratry Shrines of Attica and Athens* makalelerinde, festivaldeki aileye kabul törenini işlemektedir. Hedric Jr., bu konuyu The Attic Phratry adlı doktora tezinde de ele almıştır.

İkinci Bölüm

Antik Dünya’da Thargelia Festivali

1. Thargelia Festivali’nin Temel Unsurları

1.1.Tanım ve genel karakter

Thargelia, Attika-İon takviminde yer alan ve kutlandığı dönem açısından tarla ürünlerinin büyümesiyle bağlantılı bir tarım festivaliydi³². Festival, Attika-İon takviminin son ayı olan Thargelion’un 6. ve 7. Günleri, başlıca Yunan tanrılarından kabul edilen Artemis ve Apollon şerefine kutlanıyordu³³. Bu tarihler aynı zamanda söz konusu iki tanrının doğum gününü teşkil etmekteydi ve özellikle Delos geleneği tarafından kabul görmüştü³⁴.

Bu festival araştırmacılar tarafından yaygın olarak iki özelliğiyle öne çıkarılmıştır: İlk gün düzenlenen ve pharmakos etrafında şekillenen arınma ritüeli ve ikinci gün düzenlenen ilk ürün sunumlarıyla eiresione töreni³⁵. Bu iki konu etrafında şekillenen araştırmalar dışında bir çok özellik belirsizliğini korumaktadır. Öyle ki, verilerin azlığı ve kültürel bilginin doğal olarak yok olup gitmesi nedeniyle yapılan çalışmalar beraberinde tartışmaları getirmişlerdir³⁶.

Festival, halkın ortak katılımına açık bir genel karakter taşımaktaydı. Hem kadınlar, hem erkekler festival esnasındaki ziyafetlere katılabilirler, bir arada eğlenebilirlerdi

³² D. Wachsmuth (1975). Thargelia, *Der kleine pauly*, 5. (Ed. W.Sontheimer, K.Ziegler). München, s.650; J. Bremmer (1996). Thargelia, *Der neue pauly*, 12/1 (Ed. H.Cancik, H.Schneider). Stuttgart, s.244.

³³ Diog. Laert. 2.44. Laertius, burada filozof Sokrates’in doğum gününü vermektedir; Plut.mor. 717b. Plutarkos da burada 6. Thargelion’u Sokrates’in, 7.Thargelion’u Platon’un doğum günü olarak anmaktadır; Suda. Θαργήλια; V. Gebhard (1983). Thargelia, *RE, V.A-2*, Stuttgart: J&B Metzler, s.1287.

³⁴ W.Smith (1890). Thargelia, *Dictionary of Greek and Roman antiquities*, London: C.Little & J.Brown Co., s.1120.

³⁵ M. Nilsson (1906). *Griechische feste von religiöser bedeutung*, Leipzig: Teubner, s.105.

³⁶ Harrison (1903), s.84.

(Resim 1)³⁷. Üstelik bu katılımcılar, halk kadar toplumun diğer kesimlerinde yer alan insanlardan da olabilirdi. M.Ö. 129/8 yılında düzenlenen daha ileri tarihli bir festivale ait bir yazıtta, Eleusis rahiplerinin de törende yer aldığı görülmektedir³⁸. Kent halkının bir arada kutladığı bu törenlerle birlikte tüm hastalıkların, veba, açlık ve kıtlık gibi olumsuz durumların şehir dışına uzaklaştırılacağına dair kozmik bir inanç oluşurdu³⁹. Bu inanç, normal bir dini uygulama olmaktan çok, içsel arınma ile ilişkiliydi ve yarı dini, yarı ilkel bir ritüelin uygulaması şeklindeydi⁴⁰.

Festivalin böylesi bir karaktere sahip olması, Apollon'un tanrı kimliğine dayandırılabilir. Her şeyden önce, yapıldığı dönem itibarıyla Tanrı'nın da bir mevsimsel yenilenme döngüsü içinde olduğu düşünülmektedir⁴¹. Tanrının tarımsal bir durumla, bir ilk meyve hasadıyla ilişkilendirilmesi de onun bir doğa tanrısı kimliği taşıdığı düşüncesinin bir göstergesidir ve bu düşünce özellikle İonialı ve Asyalı bir yansımadır⁴². Apollon'un tarımla olan bu bağlantısı yanında, özelliklerinden bir başkası daha bu festivalde oldukça etkilidir. Halk yaşantısı içinde önemli yeri olan bulaşıcı hastalıklar ve salgınların, Apollon tarafından gönderildiği, İlyada'da geçmektedir. Bu sayede, Apollon, arındırmaların ve gizemli kehanetlerin tanrısı olarak hastalık ve yıkım getiren olaylarda oynadığı rolle insanların kirliliği sorgulamalarına, ona sebep olan hareketi bularak bir yenilenme ile yok etmelerine öncülük etmektedir⁴³.

Tarımsal toplum için en önemli dönemler olan ilk tohum ve hasat dönemlerinin böylesi hastalıklar tarafından zarar görmemesi için bir arınma, temizlenme gerekmekeydi; bu eylem de kişisel olmayıp tüm kente, ürünlerin bulunduğu kaplara bile uygulanırdı⁴⁴. Özellikle tahıl hasadının gerçekleştirildiği dönemden sonra yine Apollon adına

³⁷ J. Burton (1998). Women's commensality in the ancient Greek World, *Greece&Rome*, 45(2), s.158. Geç arkaik döneme ait bu seramik resminde kadın-erkek katılımlı bir kutlama olduğundan festivalle ilişkilendirilebilir.

³⁸ L. Gawlinski (2007). The Athenian calendar of sacrifices, *Hesperia*, 76, s.46.

³⁹ J. Bremmer (1983). Scapegoat rituals in ancient Greece, *HSCP*, 87, s.320.

⁴⁰ M. Roberts (1916). The pharmakos, *Folklore*, 41(4), s.222.

⁴¹ Bremmer (1983), s.319.

⁴² C.W. Hedrick (1988). The temple and cult of Apollo Patroos in Athens, *AJA*, 92(2), s.205.

⁴³ Burkert (2003), s.147.

⁴⁴ Bremmer (1983), s.320.

düzenlenen Pyanopsia festivalinde de bu tür bir temizlik çalışması mevcuttur. Böylece yeni ürünün getirdiği bereketin, saçtığı ışığın kirlenip solması önlenecektir⁴⁵.

Geleneksel hasat festivallerine kıyasla Thargelia'nın, özellikle yapıldığı tarihten ötürü önemli bir farklılığı da bulunmaktadır. 6. ve 7. Thargelion, günümüz takviminde mayıs ayının son günlerine denk gelmektedir. Bu tarihler, Ege coğrafyasındaki hasat uygulaması için oldukça erkendir⁴⁶. Her ne kadar, hasat, tahılın çeşidi ve bir bölgenin mikro iklimi ile ilgili olsa da (bu zaman aralığı da en fazla iki aydır) festival hiçbir zaman bu döneme denk gelmemekte, çok erken bir zamanda geçmektedir ve gerçek bir hasat şöleni olarak görülseydi, şüphesiz ki bu konuda çok geniş bilgiler bulunabilirdi⁴⁷. Bu demektir ki, Thargelia bir hasat olgusu, kültürel bir çaba üzerinde ele alınmaktan çok; özellikle bir bereket, arınma, bir doğa inancı açısından kabul edilebilir. Çünkü ilk meyvelerin hasat edilmesi her yönüyle doğanın ve doğa şartlarının sağladığı uygun ortamın sonrasında gerçekleşecektir. Bu da herhangi bir hastalık veya kıtlık olması sonucunda önüne geçilemeyecek bir durum yarattığından, festivaldeki temizlik inancının doğumuna vesile olabilir.

Yukarıda değinilen nedenden ötürü bu festivalin karakterinin, tarımsal çerçevenin dışında başka unsurlarda aranması doğru görünmektedir. Vernant, bu arayışı doğrudan pharmakos ögesi üzerinden yapmaktadır⁴⁸. Buna göre pharmakos, korkutucu bir rolde olan ve kentlin meyveler, peynir ve kutsal ekmekle beslenme masraflarını çektiği biriydi. Bereket tanrısı –ki bu kral veya yönetici sınıfın üstlendiği rol olabilirdi- bu kişiyi kültür ürünü olmayan yabancı bitkileri kullanarak cezalandırır ve kentliler bunun verimlilik artırıcı bir ritüel olduğuna inanırlardı. Bu bereket kültürünü destekler şekilde Frazer, pharmakos ögesini doğrudan bitki tanrısını temsil eden biri şeklinde kabul etmekte ve bu sayede kutsal yaşamın sürekliliğin korunup tanrının yaşam döngüsünün devam edeceğini düşünmektedir⁴⁹.

⁴⁵ Plut. Thes. XXII; M. Nilsson (1940). *Greek popular religion*, New York: Columbia Uni. Press, s.27.

⁴⁶ Nilsson (1940), s.27.

⁴⁷ L. Foxhall (1995). Women's ritual and men's work in ancient Athens, *Women in antiquity: New assessments*. (Ed: Richard Hawley), London:Routledge, s.104.

⁴⁸ J.P.Vernant ve P.Vidal-Naquet (1981). *Mythe&tragédie en Grèce ancienne*, Paris: François Maspero, s.123.

⁴⁹ J. Frazer (2004a). *Altın dal: Dinin, folklorun ve tragedyanın kökenleri*, 2. (Çev: Mehmet H. Doğan), İstanbul: Payel, s.199.

1.2.Tarihsel köken

Festivalin tarihsel kökeni kesin olarak belirlenememiştir. Simon festivalin ortaya çıkışını saraylar dönemi, hatta neolitik döneme kadar indirgemıştır, ancak bunu kesinleyecek herhangi bir veri olmadığını da yinelemektedir⁵⁰. Bir kesinliğe dayandırmaya çalıştığı dönem ise Arkhon Basileus'un festivalin ritüelleri üzerinde herhangi bir değişiklik yapmamasından hareketle bronz çağı krallarından önce olduğudur. Parke, bu festivalin özellikle Attika'nın yerel geleneklerine bağlı olmadığını ve erken geometrik dönemde bölgeye getirilmiş olabileceğini aktarmaktadır⁵¹. Hedrick, dönem olarak karanlık çağı verirken festivalin doğrudan İonia kökenli olduğunu vurgulamaktadır⁵².

1.3.Etimoloji

Bölgesel ve dönemsel belirsizliğin yanı sıra festivalin adı üzerinde de bir belirsizlik dikkat çekmektedir⁵³. Bu kelimenin etimolojisi hiçbir zaman kesin bir şekilde açıklanamamıştır; ama bir şekilde meyveler ile bağlantısı bulunmaktadır⁵⁴. Thargelia, Smith'e göre güneşin ısısının olgunlaştırdığı meyveleri ya da ilk toplanan meyveleri tanımlamaktaydı⁵⁵. Harrison⁵⁶ ve Nilsson⁵⁷ bu adın yeni buğdaydan pişirilen ekmeğe Attika'da verilen isim olan thargelos'tan gelmiş olabileceğini ileri sürmektedir. Thargelos, hasattan elde edilen ilk ürün eve taşındıktan sonra yapılan ekmeğe verilen addi⁵⁸. Gebhard'ın yorumu ise yapılan meyve sunumuna bu adın verildiği yönündedir⁵⁹.

⁵⁰ Simon (1983), s.107.

⁵¹ Parke (1986), s.185.

⁵² Hedrick (1988), s.204.

⁵³ Bremmer (1996), s.244.

⁵⁴ Hedrick (1988), s.205.

⁵⁵ Smith (1890), s.1120.

⁵⁶ Harrison (1903), s.81.

⁵⁷ Nilsson (1940), s.27.

⁵⁸ Davis (1957), s.37.

⁵⁹ Gebhard (1983), s.1288.

1.4.Mitoloji

Antik dönemle ilgili her olguda olduğu gibi, Thargelia'nın da bir mitolojik boyutu bulunmaktadır. Her ne kadar bu boyut çok geniş olmasa ve çok fazla hikaye içermese de eldeki mevcut mitler, festivalin genel karakterine ilişkin bağlantıyı kurmak için yeterli görünmektedir. Konuyla ilgili üç mitos bulunmaktadır.

1.4.1. Theseus ve Minatauros mythosu

Theseus ve Minatauros miti Thomson şöyle aktarılmaktadır:

Knossos kralı Minos, her sekiz yılda bir tanrısıyla konuşmak için Zeus mağarasına çekilirdi. Atinalılar, her sekiz yılda bir oğlan ve yedi kızdan oluşan bir kurban haracı gönderirlerdi ona –Girit'e gidip Minatauros'u öldürmüş olan Theseus'un kendilerini kurtardığı bir yükümlülüktü bu. Bu Theseus ve Minatauros miti, Crane dansında, Apollon'un Delos'taki boynuzlu atlarının karşısında, labirentin karmaşık kıvrımlarını taklit ederek temsil edilirdi. Dansın günü belli değil, ama olasılıkla, Apollon'un ve Artemis'in doğumlarının kutlandığı festival sırasında, Thargelion'un 7'sinde olurdu. Bu kurbanların sayısını açıklıyor. Apollon için yedi, Artemis için yedi; Thargelion'un 6'sı ise Atinalıların haraçtan kurtulmalarının anısına Delos'a her yıl hac kafilesi gönderdikleri gündü. Atina'da aynı ayın altısında bir festival başlardı. Thargelia festivaliydi bu; biri erkekler ötekisiyle kadınlar adına iki insan kurban edilirdi o gün, geleneğe göre bu tören Minos'un bir oğlunun, Androgeos'un ölümünün kefareti olarak başlamıştı⁶⁰.

1.4.2. Akhilleus ve Pharmakos mythosu

Nilsson'un aktardığına göre⁶¹, Thargelia festivali doğrudan pharmakos adı verilen ritüelden doğmuştur. Bu ritüele ilişkin mitte, Apollon'un kutsal phislis'inin çalındığı ve Akhilleus'un adamlarının bu hırsız zahmetli aramalardan sonra bulup taşıyarak öldürdükleri anlatılmaktadır. Hırsızın adı olan Pharmakos da Thargelia'nın kurban

⁶⁰ Thomson (1942), s.63.

⁶¹ M. Nilsson (1992), *Geschichte der griechische religion, 1*, München: C.H.Beck, s.109.

verme ritüeline ad olarak konur⁶². Bu hikayenin abartılı bir mitos olduğu bilinmekle beraber; insanların Thargelia esnasında taşlayarak öldürme cezasına inandığını göstermektedir⁶³.

1.4.3. Androgeos'un ölümü

Bir başka mitte ise Androgeos'un vebaya tutularak ölmesi ve bunun karşılığında bir gelenek olarak Atinalıların kenti tüm bulaşıcı hastalıklardan korumak, kenti arındırmak için böyle bir pişmanlık kurbanının sunulduğu anlatılmaktadır⁶⁴.

1.4.4. Theseus'un Delos yolculuğu

Aynı paralelde bir diğer mit ise bir gemiyle seyahat eden Theseus üzerine anlatılmaktadır. Bu gemide yer alan bir kurban komitesi, yolculuk esnasında Delos'a uğrayıp Apollon'un festivali için bir tören yapmışlardır⁶⁵. Delos geleneğinde böylesi bir kurbanın doğrudan Theseus tarafından hem Apollon hem de Artemis için doğum tarihleri olan günlerde verildiği görülmektedir⁶⁶.

2. Thargelia Kültleri

Festivalin temelde Apollon ve ikiz kardeşi Artemis adına, doğum günleri olan 6. ve 7. Thargelion'da kutlandığına önceki bölümlerde değinildi. Bu bölümde özellikle Apollon'un festivale ilişkin epithetleri incelenmektedir. Thargelia ile ilişkili olduğuna dair veriler bulunan bazı tanrı kültleri de ele alınmaktadır.

⁶² Helladius of Tarsus, *Chrestomathy*, 467; Harpokr. Φαρμακός.

⁶³ Harrison (1903), s.79.

⁶⁴ Helladius of Tarsus, *Chrestomathy*. 534.3; J.P. Vernant (1978). Ambiguity and reversal: On the enigmatic structure of Oedipus Rex, *New Literary history*, 9(3), s.485; G.Thomson (1997). *İlk filozoflar*. (Çev: Mehmet H. Doğan), İstanbul: Payel, s.139.

⁶⁵ Plut. Thes. XXI.

⁶⁶ Robertson (1983). Greek ritual begging in aid of women's fertility and childbirth, *Transactions of the American Philological Association*, 113, s.152.

2.1. Apollon

Apollon'un gerek Yunanistan gerekse Anadolu'da yaygın bir tapınımı bulunmaktaydı. Ancak, Apollon şenlikleri anakarada daha seyrekti. Tanrı, her yerde aslında kendisiyle ilgili olmayan daha eski şenliklere el koymuştu. Dolunay zamanını yeğleyen öteki bütün Yunan tanrılarının tersine, Apollon'un bütün şenlikleri ayın yedinci günü kutlanırdı⁶⁷. Tanrı, dinin yasalar ya da kurallar ile belirlenmiş yönünün ilk ve en önemli hamisi koruyucusu durumundaydı. Öyle ki, kültürünün bulunduğu bölgede geçerli olan kurallar, birçok Yunan kenti için de kabul görmüştü ve bu kurallar dini konular yanında hukukla da ilgili olabiliyordu⁶⁸.

Genel görüş, Apollon'un İonialı bir tanrı olduğu ve M.Ö.8.yy'da Atina'ya geldiği yönündedir⁶⁹. Her ne kadar, İonia'daki birlik oluşumunda Poseidon Helikonios ortak tanrı olarak kabul görse de, yaygınlık açısından Apollon'un yöresel ve bölgesel birçok epitheti bulunmaktaydı⁷⁰. Bunların bir kısmı zamanla eklenmiş olabileceği gibi başka bir inancın Apollon ile örtüşmesiyle tanınmıştır.

2.1.1. Apollon Delios

Thargelia için bakıldığında öne çıkan ilk epithetin Delios olduğu görülmektedir. Delios epitheti, Ege'de yer alan Delos adasıyla ilişkilendirilmektedir. Buna göre, Apollon'un Delos ile olan ilişkisi iki varsayımla ele alınmaktadır. İlkine göre tanrı Delos'ta doğmuştur. İkinci görüşe göreyse Lykia'da doğmuş ve ardından adaya dönemsel olarak gelmeye başlamıştır⁷¹.

Delos'ta yer alan bu kült M.Ö. 6.yy.'da özellikle Kyklad adalarında yaşamakta olan ve yaşam anlayışları Atina ile benzeşen bir kesimle Anadolu kıyılarındaki İonia halkı arasında bir etkileşim yaratmaktaydı⁷². Ancak Delios epithetinin, özellikle Atinalıların,

⁶⁷ Nilsson (1940), s.79.

⁶⁸ W.K.C. Guthrie (1955). *The Greeks and their gods*, Boston: Beacon Press, s.189.

⁶⁹ Parke (1986), s.146.

⁷⁰ Nilsson (1992), s.529; K.Wernicke (1983). Apollon, *RE, II.2*, ss.41-72.

⁷¹ W. Sale (1961). The Hyperborean maidens on Delos, *The Harvard Theological Review*, 54(2), s.83.

⁷² W.R. Connor (1993). The Ionian era of Athenian civic identity, *Proceedings of the American Philosophical Society*, 137(2), s.198.

Delos'la daha çok politik yönden ilgilendiği M.Ö.425 yılında kabul edildiği düşünülmektedir. Bu epithetin Thargelia ile olan ilişkisi bir başka festival olan Delia'nın kutlamalarında görülmektedir. Delia bir mevsimsel yenilenme ve erginlenme festivaliydi ve bu özellikleri açısından Thargelia ile benzeşmekteydi⁷³. Bu yüzden Atina'da festival zamanında Apollon Delios'a adaklar sunulmaktaydı⁷⁴. Robertson, Thargelia'yı, bir İonia festivali olarak kabul etmiştir ve Atinalıların ilk arınma ritüelini Delos'ta düzenlenen festival sırasında gerçekleştirdikleri fikrine katılmaktadır⁷⁵.

2.1.2. Apollon Patroos

Patroos epitheti özellikle Atina merkezlidir. Adalarla ve bölgeyle yürütülen ilişkiler esnasında birçok yerde Apollon tapınınının yaygın olduğunun görülmesinden hareketle M.Ö.6.yy'da Atina agorasına Apollon Patroos adına bir tapınak inşa edilmiştir ve olasılıkla epithet Pythios ile ilişkilendirilmiştir⁷⁶. Agorada yer alan bu tapınak pharmakos töreninde uğranılan tapınaklardan biriydi⁷⁷.

Apollon Patroos, bazı sikkeler üzerinde yüzü sola dönük, üzerinde diplosu bulunan uzun bir khiton giymiş şekilde tasvir edilmektedir. Sol elinde bir lir tutmaktadır ve ileri uzattığı sağ elinde bir patera bulunur⁷⁸. Shear, Patroos'un bu betiminin Thargelia ile ilişkili olabileceğini düşünmektedir⁷⁹.

2.1.3. Apollon Pythios

Pythios epitheti, Apollon'un ana karakterini barındırır ve bu yüzden oldukça yaygındır. Tanrının kehanet ve öngörü yetisi bu epithetin inancı içinde yer bulur ve bu kadar ilgi görme kaynağı da budur.

⁷³ Bremmer (1983), s.319.

⁷⁴ Athen. 10.424.

⁷⁵ Robertson (1983), s.152.

⁷⁶ Athen.10.424; Connor (1993), s.198.

⁷⁷ Smith (1890), s.1120.

⁷⁸ J.P. Shear (1936). Athenian imperial coinage, *Hesperia*, 5(3), s.310.

⁷⁹ Shear (1936), s.311.

Atinalılar, bu ana özelliğin yanına tanrının başka özelliklerini de ekleyerek epitheti çok daha önemli bir noktaya yükseltmişlerdir. Böylece Apollon Delphi'nin bilici tanrısı olması yanında, Thargelia'nın arındırıcı tanrısı ve İonialıların atası olma özelliğini bir arada barındıran bir kimliğe bürünür⁸⁰. M.Ö.5.yy'la da kentte festivalin başladığı yer Pythion tapınağı olacaktır ve festival aynı zamanda Pythios epithetinin en yüksek üne ulaşmasını sağlayacaktır⁸¹. Bu da olağan bir şekilde karşılanmalıdır; çünkü tanrının doğum günü ve en önemli sıfatı ortak bir kutlama çerçevesi içinde birleştirilmiştir. Ancak bu ünün daha ileri tarihlerde sürdüğü de görülmektedir. Daha önce anılan M.Ö.128 tarihli yazıttan öğrenildiğine göre, festival bu tarihlerde aynı saygınlığını korumaktadır ve tapınakta Pythios rahipleri tarafından sunu yapılmaktadır. Pythios'un yanı sıra Patroos ve Alexikakos'un da bu sunu ritüelinin kapsamı içinde oldukları belirtilmektedir⁸².

2.1.4. Apollon Delphinios

Delphinios'la Thargelia arasında nasıl bir bağlantı bulunduğu çok belirgin olmamakla birlikte, Atina'da sunu günü Delphinium tapınağına uğranıldığı da bilinmektedir⁸³. Delphinios ile olan bağlantı belki Miletos aracılığıyla kurulabilir⁸⁴. Çünkü Miletos'ta en önemli kentsel kült Delphinios'tu⁸⁵.

2.1.5. Apollon Thargelios

Apollon'un bu epitheti hakkında pek bir bilgi bulunmamakla birlikte⁸⁶, olasılıkla İonların, Anadolu'ya göçleri esnasında getirdikleri erken dönem epithetlerinden biridir⁸⁷ ve İonia'da tapınımı devam etmiştir. Bu tapınımında, Apollon bahçelerdeki taze

⁸⁰ Hedrick (1988), s.209.

⁸¹ M.F Arnush (1995). The career of Peisistratos son of Hippias, *Hesperia*, 64(2), s.151.

⁸² K.Stanley (1961). Notes on an Athenian prytary decree, *AJP*, 82(4), s.426, dp.9.

⁸³ Smith (1890), s.1120.

⁸⁴ Wernicke (1983), s.82.

⁸⁵ Robertson (1987), s.383.

⁸⁶ Gebhard (1983a). Thargelios, *RE*, V.A.2, Stuttgart: J.B.Metzler, s.1305.

⁸⁷ C.G.Simon (1986). *The archaic votive offerings cults of Ionia*. Doktora tezi, Berkeley: University of California, s.5.

meyvelerin toplandığı bir hasat tanrısı şeklinde kabul görmekteydi⁸⁸. Kent olarak Yunanistan'da sadece Atina'da; Ege ve Anadolu'da Delos, Amorgos, Paros, Ephesos, Gambreion, Kyzikos ve Pergamonda bu tapınının gerçekleştiği bilinmektedir⁸⁹. Özellikle Miletos ve kolonilerinde yaygın olduğu tespit edilmiştir. Öyle ki, Karadeniz'in kuzey kıyısındaki Olbia kolonisinde bile Thargelios tapınımı vardı⁹⁰. Thargelios'u, isimlerinin örtüşmesinden ötürü festival ile bağdaştırmak mümkündür, ancak bunu genelleyecek herhangi bir veri de bulunamamıştır. Bu yüzden daha yaygın olduğu görülen İonia ve adalar için sadece bir ilişki düşünülebilir⁹¹. Bu yerlerde aynı zamanda Thargelios bir kişi adı gibi de kullanılmaktaydı⁹².

2.2. Artemis

Festivalin Apollon ve Artemis adına kutlandığı incelenen dokümanlarda sıklıkla geçmesine rağmen bu tanrıçanın festivaldeki rolüne ilişkin açık bir veriye ulaşılamamıştır. Muss⁹³, Ephesos'taki kutlamaların Artemision'da başlamış olabileceğini ileri sürmektedir. Ancak bunun dışında, diğer yayınlarda bir tanrıça olarak Artemis'in karakteriyle festivalin örtüşen yanları olduğuna dair bir tartışma ya da yorum görülmemiştir.

Artemis'in konuyla ilişkili olabileceği sadece iki veri bulunmuştur. İlkinde Diogenes Laertius, filozof Sokrates'in doğum günü olarak 6. Thargelion'u verirken, bu tarihin Deloslularca Artemis'in doğum günü olduğunu aktarmaktadır⁹⁴. Diğer bilgi Thomson'da geçmektedir. Ancak yazar bu bilgiye yönelik bir atıfta bulunmamıştır. Olay şöyledir: "Halk bir zamanlar bir ayıyı öldürmüş, Artemis de onları ilençleyerek üstlerine veba salgını salmıştı. O zaman içlerinden biri tanrıçanın öfkesini yatıştırmak amacıyla bir keçiye kızının giysilerini giydirmiş, sonra da onu tanrıçaya kurban

⁸⁸ L.Onyshkevych (1998). *Archaic and classic cult-related graffiti from the Northern Sea region*. Doktora Tezi, University of Pennsylvania, s.34.

⁸⁹ Wernicke (1983), s.82.

⁹⁰ Onyshkevych (1998), s.52.

⁹¹ Simon (1986), s.159.

⁹² Nilsson (1992), s.534.

⁹³ U. Muss (1994). *Die Bauplastik des Archaischen Artemisions von Ephesos*, Wien: Österreichisches Archaeologisches Institut, s.47.

⁹⁴ Diog.Laert. 2.44..

etmişti⁹⁵.” Bu hikayede sözü edilen tanrıça’nın Artemis Brauronian olması⁹⁶ ve kardeşi Apollon gibi vebayı gönderici bir role bürünmesi olasıdır.. Ayrıca pharmakos ritüeline benzer bir şekilde bir keçinin insan kılığına sokulup kurbanı da Artemis’in Thargelia ile olası en net bağlantısını ortaya koymaktadır.

2.3. Helios

Festivalin Apollon onuruna kutlandığı bilgileriyle sıklıkla karşılaşılrken, ikinci bir ismi, Helios ve Horae’yi anan kaynaklar da bulunmaktadır⁹⁷. Ancak bu bilginin ne derece doğru olduğu tartışmalıdır. Her ne kadar Helios mısırın büyümesi, hasatın olgunlaşması için inanılan ve hasat kültü bulunan bir tanrı olsa da, Thargelia’daki yeri Apollon kadar belirgin gözükmemektedir⁹⁸. Gebhard bu yüzden Helios ve Horae’yi Eiresione, yani bereket dalı törenine ilişkin unsurlar olarak kabul etmiştir⁹⁹.

Özellikle M.Ö.5.yy’da Helios’un Atina’da bir tanrı olarak konumunun niteliğini de tayin etmek zordur. Thargelia yanında, Pyanopsia ve Skira’da da adı geçen tanrı daha küçük bir rolde görünmekte ve Apollon’un yanında silinmektedir¹⁰⁰. Burada Helios, doğrudan güneşi simgelediğinden, en azından meyve ve tahılların bereketini arttıracığı düşüncesiyle bir tapım görmüş olabilir.

2.4. Demeter Chloe

Demeter’e bu unvan ilk ekin filizlerinin tanrısı olarak verilmiştir. Thargelia’nın ilk töreni de 6. Thargelion’da Atina akropolisindeki Demeter tapınağında yapılmaktaydı¹⁰¹.

⁹⁵ G.Thomson (1995). *Tarihöncesi Ege, I.* (Çev: Celal Üster), İstanbul: Payel, s.306.

⁹⁶ Aristoph. Lys. 641-645.

⁹⁷ Skoliast, Aristophanes üzerine, *Equity* 729, 1405; *Plutus* 1054; Porph. 5.2.

⁹⁸ J. A. Notopoulos (1942). Socrates and the sun, *CJ*, 37(5), s.267.

⁹⁹ Gebhard (1983), s.1289.

¹⁰⁰ J. D. Mikalson (1989). Unanswered prayers in Greek tragedy, *JHS*, 109, s.97.

¹⁰¹ Skoliast, Aristophanes Üzerine, *Lysistrata* 835.

Bu törende tanrıçaya bir koç kurban edilirdi¹⁰². Bu, ilk ürünlerin büyüyüp hasat edilecek döneme kadar tanrıça tarafından korunacağı inancının bir sonucu olmalıdır¹⁰³.

Robertson, kültün, Atina'nın eski kültlerinden biri olduğunu vurgulamaktadır¹⁰⁴. Parke, buna bağlı olarak, kültün arkaik dönemin başlarında Eleusis'ten getirilmiş olabileceğini ve olasılıkla törenlerinin takvimin erken bir tarihinde, ekinler topraktan sürmeye başladığında kutlandığını düşünmektedir¹⁰⁵. Helios gibi festival karakterinde nasıl bir belirleyiciliği olduğu açık olmasa da, tarımsal içerikli bir kutlamada Demeter'in yer alması o kadar da anlaşılabilir değildir.

3. Thargelia Törenleri

İki gün süren festivalin ilk günü pharmakos, ikinci günüyse thargelos diye adlandırılmaktaydı¹⁰⁶. İlk gün pharmakos adlı arınma törenini, ikinci gün ise eiresione isimli ilk meyve hasadına ilişkin bereket ritüelini içermekteydi ve böylece yeni bir yıla girmek için gerekli uygulamaların yapıldığına inanılmaktaydı¹⁰⁷. Eliade, bu uygulamaların bir bakıma dünyanın yenilenmesi inancının bir parçası olduğunu ileri sürmektedir¹⁰⁸.

3.1. Birinci Gün: Pharmakos

Festivalin ilk günü adını aynı zamanda yapılan ritüelden almaktadır. Smith¹⁰⁹ ve Murray¹¹⁰, bu ritüeli sıra dışı ve ilkel ayinlerin bir kalıntısı olarak görmektedir.

¹⁰² Skoliast, Sophokles üzerine, *Oedipus Kolonus'ta* 1600.

¹⁰³ Robertson (1983), s.151.

¹⁰⁴ N. Robertson (1998). The city center of archaic Athens, *Hesperia*, 67(3), s.291.

¹⁰⁵ Parke (1986), s.149.

¹⁰⁶ D. Hughes (1991). *Human sacrifice in ancient Greece*, London: Routledge, s.140.

¹⁰⁷ Nilsson (1906), s.105.

¹⁰⁸ M. Eliade (1994). *Ebedi dönüş mitosunu*. (Çev: Ümit Altuğ), Ankara: İmge, s.79.

¹⁰⁹ Smith (1890), s.1120.

¹¹⁰ M.E. Murray (2004). *The pharmakos phenomenon*. Doktora tezi, University of Western Sydney, s.55.

3.1.1. Tanım

Pharmakos kelime anlamı olarak İngilizce’de Scapegoat¹¹¹, Türkçe’de Günah Keçisi deyişiyle karşılanmaktadır¹¹². Klasik Yunanca’da pharmakos sözcüğü, pharmakon’un maskulini durumundadır. Bu kelimeyse zehir, hastalık, ilaç ve kullanım miktarına göre çok yararlı ya da çok zararlı etkide bulunabilen her türlü madde anlamındadır¹¹³.

Liddell ve Scott da hazırladıkları Grekçe sözlükte¹¹⁴, bu kelimeyi dört anlam grubuna ayırmışlardır: İlk ve en eski grup ilaç anlamındadır. İkinci grup iyileştirici ya da öldürücü olabilecek bir ilaçtır. Üçüncü grup zehirdir. Daha yeni anlamların yer aldığı dördüncü grupta boya, renk, kimyasal belirteç bulunmaktadır. Eski Ahit’te ise pharmakos, zehirle öldüren, büyücü anlamları taşımaktadır¹¹⁵.

3.1.2. Tören süreci

M.Ö. 6.yy’da Kolophon’da doğmuş ve Ephesos’ta yaşamış ozan Hipponaks’tan arta kalan fragmanlar bu ritüel hakkında en erken bilgiyi vermektedir¹¹⁶. Bu fragmanları 12. yy’da yaşamış olan Bizanslı Johannes Tzetzes, Chilliades adlı eserinde aktarmakta ve yorumlamaktadır¹¹⁷. Bu fragmanlara dayanarak ritüelin genel karakterine dair kesin bir yorum getirmek şüphesiz ki imkansızdır, çünkü gerek Hipponaks’ın şiir tarzı, gerekse kalan parçaların eksikliği yanıltıcı sonuçlar doğurabilmektedir¹¹⁸. Hipponaks’ın bu fragmanları şöyledir¹¹⁹:

5 arıtmak kenti ve incir dallarıyla dövme

¹¹¹ B. McLean (1990). On the revision of scapegoat terminology, *Numen*, 37(2), s.168.

¹¹² Bu konu Pharmakos fenomeni bölümünde ele alınmaktadır.

¹¹³ Girard (2003). *Şiddet ve kutsal*. (Çev: Necmiye Alpay), İstanbul: Kanat, s.133.

¹¹⁴ H.G. Liddell ve R. Scott (1940). Pharmakon, *Greek-English lexicon*. (Ed: H.S. Jones), Oxford: Claerendon Press, s.1917.

¹¹⁵ I. Zatelli (1998). The origin of the Biblical scapegoat ritual, *Vetus Testamentum*, 48, ss.254-263.

¹¹⁶ Simon (1986), 54.

¹¹⁷ Tzetz. chil. V.736-739.

¹¹⁸ Hipponaks’tan geriye kalanlar, bilginlerin güç bela çözebildiği, yırtık, örselenmiş, silik papirüslerdeki fragmanlardır. Bu parçalar da aşağı tabakaya özgü, pespaye bir görüntüyü yansıtmaktadır. Ozan, özellikle günlük konuşma diliyle yazdığı sövgülü yergileri, iğneleyici bir mizahın egemen olduğu aksak iamboslarıyla ünlüdür.

¹¹⁹ M.L. West (1974). Hipponax fr.5-11, *Studies in Greek elegy and iambus*, Berlin and New York: Walter de Gruyter.

- 6 vurun ona uğursuz zamanlarda ve kırbaçlayın onu
incir dallarıyla, ada soğanlarıyla bir günah keçisi gibi
- 7 bunlar şarttır pharmakos olmaya
- 8 incirler, ekmekler ve peynirlerle donatın ellerini
böyle olur pharmakos'un yemeği
- 9 hazırlayın şimdi incir dallarını
bitmek üzere büyük bekleyiş
- 10 açlığını giderdi işte, geliyor
vurun ona, vurun yedi kez
dönüştürün gerçek bir pharmakos'a

Bu fragmanlarda ritüelin temel unsurları tespit edilmektedir. Her şeyden önce bir arınma gerçekleşmektedir ve bu arınma uğursuz bir zamanda¹²⁰, pharmakos adlı birinin yabani dallarla kırbaçlanmasıyla gerçekleşir. Bu arada bu kişiye bazı yiyecekler verilmektedir. Bunları yedikten sonra yedi kez vurulur ona. Yukarıda anlatılan bu süreçten Ephesos ve olasılıkla İonia'da ritüelin az çok nasıl geliştiği tahmin edilmektedir¹²¹.

Plutarkhos, doğduğu kent olan Chaeronea'da düzenlenen törenlerde, üst yöneticinin Belediye binasında, her aile reisininse kendi evinde yaptığı bir tören yaptığını ve buna açlığın kovulması dendiğini söyler. Tören, insanların bir kabile oluşturup Prytaneion binasına yürümesi ve pharmakos olarak bir kölenin bu binadan çıkarılıp, agnus castus çubuklarıyla dövülerek ve “Açlıkla çık git, varlık ve sağlıkla dön” sözleriyle şehrin kapılarından kovulması şeklinde gerçekleşmekteydi¹²². Bremmer bu bilginin diğer kentler için de geçerli olabileceğini düşünmektedir¹²³, çünkü Prytaneion, bir bakıma kentin merkeziydi, halk ateşinin yandığı yerdi ve toplumdan uzaklaştırmanın toplumun kalbinden başlaması mantıklıdır.

¹²⁰ West'in (1974) İngilizceye “winter” olarak çevirdiği, Alova'nın (2009) da Türkçe'ye çevirisinde sözcüğün ilk anlamı olan “kış”ı kullandığı görülmektedir. Takvimsel olarak her ne kadar Thargelion ayı yılın sonunu gösterse de mevsimsel olarak kışa denk gelmemektedir. Bu yüzden “winter”, uğursuz, tatsız zaman diye çevrildi ki bu da sözcüğün taşıdığı anlamlardan biridir.

¹²¹ Simon (1986), s.54.

¹²² Plut.mor. 693e; Frazer (2004a), s.196-197.

¹²³ Bremmer (1983), s.313.

Atina'da yapılan tören yürüyüşünde pharmakos, Apollon'un Patroos, Pythios ve Delphinios tapınaklarına götürülürdü¹²⁴. Ardından şehir içinden geçilir ve şehir kapılarından çıkılır, deniz kenarına kadar yürünürdü. Bu yürüyüşe katılanlar, pharmakosa, Hipponaks'ın belirttiği gibi, yabaninciri dallarıyla, ada soğanlarıyla ve agnus castuslarla vurmaktadırlar¹²⁵. Aynı zamanda ellerindeki yabanincirlerini ve soğanları fırlatmaktadırlar. Bu esnada flütle kradies nomos (κραδίης νόμος) adı verilen bir melodi çalınmaktadır¹²⁶.

Kradies nomos, incirin melodisi diye karşılanabilir. Melodinin nasıl olduğuna dair kesin bir delil yoksa da olasılıkla ahenksiz bir havası, aksak bir ritmi bulunmaktaydı¹²⁷. Hipponax¹²⁸, bu melodiyi arkadaşı Mimnermus'un çalabildiğini söylemektedir. Harrison¹²⁹ bu melodinin pharmakos'a sopalarla vurma esnasında halkı etkilediğini ve kötü ruhun kaçırılması işine yaradığını düşünmektedir.

Şehir dışına çıkış için, Plutarkhos'un verdiği bilgiye bakılırsa¹³⁰ ölüme mahkum edilenler ve arınma sunuları için ayrı çıkış kapıları bulunmaktaydı. Abdera'da bu kapı Prauridian olarak adlandırılmaktaydı¹³¹. Bundan sonra pharmakos'a ne yapıldığına dair farklı yorumlar bulunmaktadır. Taşlanarak öldürüldüğü, yakılarak öldürüldüğü, şehrin dışına kovalandıktan sonra serbest bırakıldığı gibi. Bu son eylem ne şekilde gerçekleştirilse gerçekleştirilsin, insanlar arınma sunularında bir kural olan davranışı sergilerler ve arkalarına bakmaksızın sınırdan geri dönerlerdi¹³².

Sonlandırma eylemi törenin yapıldığı yerlere göre farklılık göstermektedir. Bu şehirlere geçmeden önce pharmakos'un seçilişi ve törendeki konumu anlatılmaktadır.

¹²⁴ A. Mommsen (1898). *Feste der Stadt Athen in Altertum*, Leipzig: Teubner, s.421.

¹²⁵ Nilsson (1992), s.107.

¹²⁶ Hesych. Φαρμακοί; G. F. Schömann (1873). *Griechische Altertümer, Cilt:2*, Berlin: Wiedmannsche Buchandlung, s.456; J. Frazer (1998). *Golden bough: a study of magic and religion*, UK: Oxford, s.602.

¹²⁷ Hughes (1991), s.144

¹²⁸ West (1974), fr.153; Plutarch (1874). *De Musica*, Böl.8.

¹²⁹ Harrison (1906), s.81.

¹³⁰ Plut. mor. 518b.

¹³¹ Bremmer (1983), s.314.

¹³² Bremmer (1983), s.315.

3.1.3. Pharmakos seçimi

Pharmakos üzerine en çok yapılan tartışma seçilen kişi veya kişilerin kimler olduğudur? Görüşler çeşitlidir. Girard, Şiddet ve Kutsal adlı çalışmasının insan kurbanını incelediği bölümünde¹³³, seçilen insanların savaş tutsakları, köleler, genç erkekler, sakatlar ve toplum dışına itilmiş kişilerden oluşan geniş bir yelpazeden söz etmektedir. Bu durum Thargelia'nın ritüeli için seçilen kişileri de kapsıyor olabilir.

Schömann, seçimin cezalandırılmış kişiler arasından yapıldığı görüşündedir¹³⁴. Sason, bir bakıma bu görüşü desteklemektedir¹³⁵. Yetişkin erkeklerin ordu için önemli bir unsur olması nedeniyle seçilecek kişinin bir mahkum olmasını düşünmektedir. Nilsson da seçilen kişinin genellikle bir katil olduğunu belirtmektedir¹³⁶. Bremmer, o dönem ki toplum yapısına göre seçilenlerin köleler, fakirler, çirkinler, hatta genç erkekler ve kadınlar olabileceği yorumunu yapmaktadır¹³⁷.

Bu farklı yorumlara karşılık antik kaynaklarda da sistemli bir bilgi bulunmamaktadır. Plutarkhos¹³⁸ Chaeronea için pharmakosun köleler arasından bulunduğunu, Strabon Leukas için bazı suçluların seçildiğini¹³⁹, Petronius, Marsilya'da bu iş için gönüllü kişilerin alınıp yıl boyunca bakıldığını¹⁴⁰, Tzetzes ise eserinin Hipponaks'ı aktardığı bölümünde bu seçimin kentteki çirkin insanlar arasından yapıldığını söylemektedir¹⁴¹. Ancak Hipponaks'ta böyle bir vurgu yoktur, varsa ve Tzetzes bunu gördüyse bile günümüze kadar gelmemiştir. Sadece Athenaeus tarafından aktarılan bir fragmanında ufak bir ilişki kurulabilir:

...Şimdi kazıyor
kayalık yamacını dağın, ktır ktır yiyor
ucuz incirleri, dişliyor arpa ekmeğini

¹³³ Girard (2003), s.16.

¹³⁴ Schömann (1873), s.254.

¹³⁵ J.Sason (1976), Isaiah LXVI 3-4a, *Vetus Testamentum*, 26(2), s.205.

¹³⁶ Nilsson (1940), s.27.

¹³⁷ Bremmer (1983), s.303.

¹³⁸ Plut. mor. 693f.

¹³⁹ Strab.10.2.9.

¹⁴⁰ Petronius Arbiter, fr.1.

¹⁴¹ Tzetz. V.742-748.

yemini kölelerin.¹⁴²

Burada bahsedilen yemeğin pharmakos ritüelinde kullanılan yiyecekler olması ve bunun kölelerle ilişkilendirilmesi, Hipponaks'ın döneminde seçimin köleler arasından da yapılıyor olabileceğini düşündürmektedir. Yine Athenaeus'un aktardığı başka bir fragmanda “halkın verdiği muzır bir oyla ölsün sefil bir biçimde akıp gitmeyen denizin kıyısında¹⁴³” şeklinde bir cümle geçmektedir. Eğer ölmesi söz konusu olan bir pharmakossa, burada oylamaya dayalı bir seçim yapıldığı da düşünülebilir. Ancak bu yorumu destekleyen herhangi bir bilgiye ulaşamamıştır.

Sonuçta, pharmakos seçiminin sistemli bir şekilde yapılmayıp, bu kurban için seçilecek kişinin her yıl için değişik kesimlerden olması olasıdır. Bir insan kurbanı geleneği söz konusuysa, Girard'ın da belirttiği doğrultuda, bunun seçileceği veya buna gönüllü olacak gruplar ve kişiler her zaman vardır¹⁴⁴.

3.1.4. Kentsel uygulamalar

Thargelia festivalinin antik Yunan toplumunda kutlandığı bilinmesine rağmen, festivalin gerçekleştirildiği şehirler hakkında bilgiler çok sınırlıdır. Antik kaynaklardan elde edilen bilgilere göre festival şu kentlerde kutlanıyordu: Atina, İonia¹⁴⁵, bir İonia kolonisi olan Abdera, Phokaia kolonisi olan Marsilya, bir ada kenti olan Leukas, Yunanistan'da Boetioea bölgesindeki Chaeorenea¹⁴⁶.

¹⁴² Alova (2009), fr.26, *Ephesoslu Hipponaks: Bütün Fragmanlar*, İstanbul: İş Bankası Kültür Yay.

¹⁴³ Alova (2009), fr.128.

¹⁴⁴ N.G. Holm (2002). Sosyal bir fenomen olarak din, *Selçuk Üni. İlahiyat Fak. Dergisi*. (Çev: A. Bahadır), s.277.

¹⁴⁵ Burada herhangi bir kent üzerine odaklanmak mümkün görünmüyor. Çünkü Hipponaks'tan kalan fragmanlar bir fikir vermekle birlikte, şairin Kolophon'da doğmuş, Ephesos'ta yaşamış ve Klazomenai'de sürgüne gitmiş olması bir belirsizlik doğuruyor.

¹⁴⁶ Hughes (1991), s.139.

3.1.4.1. Atina

Atina'ya ait ritüel hakkında geç Roma dönemine ait yazarlardan bilgi edinilmektedir. Festivalin Atina'da kutlandığını Laertius, Sokrates'in doğum günü paralellinde bildirmektedir¹⁴⁷. Törende iki günah keçisi seçilmekteydi. Atinalılar, düzenli olarak, kamu hesabına, aşağı sınıftan, yararsız birtakım kişiler beslerlerdi; kentte veba, kuraklık ya da kıtlık gibi herhangi bir felaket belirdiğinde bu toplumdışı insanlardan ikisini günah keçisi olarak kurban ederlerdi¹⁴⁸. Seçilenlerin biri kadınları, biri erkekleri temsil ederdi¹⁴⁹. Bu kişilerin ikisi de erkek olabileceği gibi, kadınlar için seçilen bir kadın olabilirdi¹⁵⁰. Yürüyüş esnasında bu insanların boyunlarına beyaz ve kara incirden yapılmış çelenkler asılmaktaydı¹⁵¹. Erkekleri temsil eden kişinin boynundaki çelenk beyaz, kadınları temsil edeninse siyahtı ve bu kişiler sybachoı diye çağrılırlardı¹⁵².

Burkert bu çelenkteki incirlerin yabaniliğine dikkat çekmektedir. Çünkü bu meyve daha ilkel ve aykırı bir yaşamın çağrışımına sahiptir ve tarım kapsamında üretilen meyvelerin bir zıttıdır¹⁵³ Hipponaks da, Eustathius'un aktardığı bir fragmanda, sövdüğü birini "incir yiyicinin oğlu" şeklinde tanımlar. Burada söz edilen incir yiyici toplumdan dışlanmış bir pharmakossa şair hakaret yollu bir söylemde bulunuyor olabilir.

Atina'da pharmakos törenine ilişkin başka bir veri yoktur¹⁵⁴. Hipponaks'ın fragmanında geçtiği gibi incir, arpa ekmeği ve peynirler verilip verilmediği bilinmiyor. Aynı şekilde belirsizliğini koruyan bir durum da pharmakos ritüelinin veba, kıtlık gibi olağanüstü durumlarda mı gerçekleştirildiği, yoksa sadece Thargelia'ya has bir kutlama olup olmadığıdır. Frazer, herhangi bir atıfta bulunmadan, olağanüstü durumlar dışında, törenin geleneksel olarak Thargelia'da kutlandığını bildirmektedir¹⁵⁵.

¹⁴⁷ Diog. Laert. 2.44.

¹⁴⁸ Skoliast, Aristophanes üzerine, *Frogs* 734; *Knights* 1136; Frazer (2004a), s.198.

¹⁴⁹ Harpokr, Φαρμακός.

¹⁵⁰ Hesych. Φαρμακοί; Harrison (1903), s.83; Nilsson (1992), s.107.

¹⁵¹ Nilsson (1992), s.107.

¹⁵² Helladius of Tarsus, *Chrestomathy* 534a; J. Bremmer (2008). Greek religion and culture, the Bible and the ancient Near East, *Jerusalem Studies in Religion and Culture*, Brill Academic Pub., s.177. Athenaeus'un Hipponaks'tan aktardığı fragmanda "kara incir'in asma'nın kız kardeşi" olduğu geçmektedir. Athenaeus, burada başka bir şairin anlattığı Oksilos miti ile bağlantı kurmuştur. Bkz. Alova (2009), fr. 48.

¹⁵³ Bremmer (1983), s.302.

¹⁵⁴ Hughes (1991), s.152.

¹⁵⁵ Frazer (2004a), s.198.

Tören sonunda pharmakos'un akıbetinin ne olduğu da çok açık değildir. Daha önce mitoloji bölümünde aktarılan ve Akhilleus'un adamlarınca taşlanarak öldürülen hırsız sahnesinin¹⁵⁶ canlandırılması olarak, pharmakosların taşa tutulması olası görünüyor. Frazer de bu görüşü desteklemektedir¹⁵⁷. Ancak bu eylemin kesin sonucunun ne olduğu belirsizliğini korumaktadır.

3.1.4.2. Marsilya

Bir koloni kenti olan Marsilya'da seçim ve uygulama bazı farklılıklar taşımaktadır. Burada, fakir kesimden birisi gönüllü olarak bu işe katılırdı. Yıl boyunca kent bütçesinden seçme yiyeceklerle beslenen bu kişi tören esnasında boynunda kutsal bitkiler, üzerinde kutsal giysilerle şehir içinde dolaştırıldı¹⁵⁸. Pharmakos şehirde dolaştırılırken duacılar bütün kötülüklerin onun başına gelmesi için dua ederlerdi. Bundan sonra da kentten atılırdı adam¹⁵⁹.

Bu kişinin seçiminde dikkat edilen kötü ruhlu biri olmasıydı. Yöneticiler özellikle, bir gönüllü seçmek için insanların cezp edilmesine çalışmaktaydılar¹⁶⁰. Veba gibi büyük felaketlerde seçilen bu kişinin öldürülüyor olması da muhtemeldi¹⁶¹.

Marsilya'daki bu tören hakkındaki bilgilerin Petronius'un, Servilius'un Aenid'i yorumladığı kısmından aldığı ve aktardığı görülmektedir. Bu kısa bilgi dışındaki yorumlar araştırmacıların olasılıkla kendi fikirleridir.

3.1.4.3. Abdera

Thrakia'da yer alan bir koloni kenti olan Abdera'da, bir seçimdense parayla bir günah keçisi alındığı bilinmektedir¹⁶². Bu kişi törenden altı gün önce toplumdan

¹⁵⁶ Harpokr. Φαρμακός.

¹⁵⁷ Frazer (2004a), s.198.

¹⁵⁸ Petronius Arbiter, fr.1.

¹⁵⁹ Frazer (2004a), s.198.

¹⁶⁰ Bremmer (1983), s.307.

¹⁶¹ Stat.10.793; Bremmer (1983), s.302.

uzaklaştırılmaktaydı. Bunun amacı bütün insanların günahlarını çekebileceğine dair inançtı. Törenden bir önceki gece mükemmel bir akşam yemeğiyle ağırlanan günah keçisi daha önce anılan prauridian adlı kapıdan geçirilerek şehrin surları etrafında dolaştırılır ve ardından kentlilerce taşlanmaya başlanırdı¹⁶³. Bu taşlanma esnasında ölebileceği gibi kentin territorium’u dışına kaçarak hayatını kurtarma olasılığı da vardı¹⁶⁴. Taşlanma olayı aynı zamanda mitos bölümünde aktarılan, Apollon’un kutsal kasesini çalan Pharmakos’un çarptırıldığı cezaydı.

3.1.4.4. Leukas

Leukas, Yunanistan’ın batı kıyısında yer alan bir ada kentidir. Bu kentte günah keçisi olarak bir hükümlü seçilmekteydi. Bu kişi festival süresince deniz kenarında bir kayalığa bırakılmaktaydı ve kayalıktan aşağı atlaması beklenmekteydi¹⁶⁵. Atlayışı esnasında düşüşünü hafifletmek için canlı kuşlar ve tüylerle bağlanıyor ve denizden kayıklarla alınarak uzaklara bir yere bırakılıyordu¹⁶⁶. Bir başka olası uygulamaysa, “bizim artığımız ol” diye şehirden kovulan bir adamın denizde yalnız başına bırakılmasıydı¹⁶⁷.

3.1.4.5. Chaeronea

Yunanistan’ın Boiotia bölgesinde bir kasaba olan Chaeronea’daki tören, daha çok meyve ağaçlarının kıtlık sorununa yönelikti. Kentliler, bir köle tarafından temsil edilen Boulimos karakterine agnus castus adında bir bitkinin dallarıyla vurarak onu şehirden kovarlar ve “açlıkla çık, sağlıkla ve zenginlikle dön” sözleriyle arkasından seslenirlerdi¹⁶⁸. Burada seçilen bitkinin bereketi ve doğurganlığı desteklediğine

¹⁶² Frazer (1998), s.579.

¹⁶³ Kall. frg. 90; Bremmer (2008), s.177; Nilsson (1992), s.109.

¹⁶⁴ Bremmer (1983), s.302.

¹⁶⁵ Nilsson (1906), s.110.

¹⁶⁶ Strab. 10.2.9.

¹⁶⁷ Phot. Περίψημα (Peripséma).

¹⁶⁸ Plut.mor. 693e.

inanılırdı; öyle ki Thesmophoria festivali süresince Atinalı kadınlar doğurganlıklarını güçlendirmek için bu bitkinin dalları üzerinde uyurlardı¹⁶⁹.

Plutarkhos'un aktardıkları dışında herhangi bir antik dönem bilgisi olmaması nedeniyle bu etkinliğin Thargelia esnasında mı yapıldığı belirsizdir. Ancak burada diğer kentlerden farklı olan bir durum vardır ki; bu derin bilgi de pharmakos ritüeli hakkında önemli bir ipucu vermektedir. Şehirden kovulan kişi sıradan bir köle olduğu halde, onun bereketle, zenginlikle geri dönmesi beklenmektedir. Bu çelişkili durum seçilen insanın sadece birer sembol olduğunu, toplum içindeki sosyal konumunun o kadar önemli olmadığını düşündürmektedir. Olasılıkla burada daha önce de değinildiği gibi bir canlandırma yapılmakta, tıpkı takvimde biten yıl gibi, o kişinin de geçen yıla ait uğursuzlukları, açlıkları alıp bitirmesi; yeni yılla birlikte bereketi getirmesi umulmaktadır. Plutarkhos'un doğrudan kendisinin yaşayıp bildirdiği bu kısa veri, aslında pharmakos karakterinin, tıpkı kelimenin anlamı gibi ikircikli bir rolde olduğunun kanıtıdır.

3.1.4.6. İonia

Thargelia festivalinin İonia'da kutlandığı bilinmektedir. Hem Marsilya'nın, hem de Abdera'nın bir İon kolonisi olması bu sonucu doğurur. Ancak nasıl bir festival süreci olduğuna dair dönemsel bir bilgi yoktur. Hipponaks'ın fragmanları en azından 6.yy.daki pharmakos ritüelini aktarmakla birlikte bunun tarihi ve kentsel bir yoruma varmak için yeterli olmadığı görülmektedir.

Ancak bu fragmanlar üzerinde arkeolojik bir çözümlenmeye gitmek gerekirse en azından kişisel bir sonuca varılabilir. Hipponaks'ın 5. Fragmanı şöyledir: “arındırmak kenti ve incir dallarıyla dövülmek”. Burada edilgen bir eylem vardır, ancak bu eylemin kime yöneltildiği belirsizdir. Üçüncü bir şahıs olabileceği gibi şair burada kendisinden de söz ediyor olabilir. Arındırma eylemini gerçekleştirmek için dövüldüğünü söylemektedir. Bu paralelde bakıldığında Plinius Naturalis Historia'da¹⁷⁰ Hipponaks'tan çirkin bir

¹⁶⁹ Bremmer (1983), s.310.

¹⁷⁰ Plin. nat. 36.4.

fiziğe sahip biri olarak söz etmektedir. Bu da bir günah keçisi seçilmesi için olası bir durumdur. Aynı doğrultuda 92. Fragmanda birinci tekil şahıs –ki bu şairin kendisiyse– bir kadın tarafından incir dallarıyla bir günah keçisi gibi dövüldüğünü söylemektedir. 60. fragmanda “başında bir çelenk eriklerden, nanelerden” dizesi şeklindedir. Pharmakos’a asılan incirlerle bir bağlantı vardır burada da. 58. Fragmanda “güllerden yapılmış tatlı bir merhem ve bir buğday ekmeği” şaire verilmiş ritüel unsurları olabilir. 41. Fragman: “ve şimdi adam (kadın?) beni güçsüz biri kılmakla tehdit ediyor” Bir bakıma burada da pharmakosa bir gönderme var, çünkü güçsüz sözcüğü yerine incir ağacı seçildiğinde bağlantı kuruluyor. 37. Fragmana bakıldığında Alova’nın çevirisinden farklı bir anlama varılmaktadır ve bu daha olasıdır. Türkçe çeviri şöyledir ve bir anlam ifade etmez: “buyruklar verirdi Hipponaks pöstekiye ve taşa”. Ancak burada sözcüklerin ikincil anlamları ele alındığında şu dize ortaya çıkar: “Onları çağırırdı taşa tutmaya ve taşlamaya Hipponaksı”. Yine bir pharmakos ritüeli olan taşlamak geçmektedir. 25. Fragman da ilginçtir: “ ‘kargışlasın seni Artemis’ – ‘ve Apollon seni’ “ Burada şair üçüncü şahsa yönelik olarak değil ikincil şahıs tarafından kendine yöneltilen bir söylemi dile getiriyor olabilir. Thargelia’nın bu iki tanrı adına kutlanıyor olması nedeniyle bir günah keçisine bu lanetin söylenmesi olağandır. Bu fragmanların ilk anlamından Hipponaks’ın bir günah keçisi seçilmiş olabileceği sonucu çıkıyorsa da, tarihi veriler bu konuda herhangi bir şey söylememektedir. Ancak şairin Ephesos’tan kovulduğu da unutulmamalıdır.

Tarihsel düzlemde bakıldığında ikinci anlam düzeyinde şairin bu şiirleri kendilerinden nefret ettiği Bopalos ve Athenis’e¹⁷¹ sövmek için yazdığı sonucu çıkmaktadır. 9. Fragman şöyledir: “Nicedir bekliyorlardı onları, ağızları açık, ellerinde incir dalları, günah keçilerini dövdükleri” Burada beklenenler Bopalos’la Athenis olabilir ve şair onları aşağılamak için birer günah keçisi yerine koymuştur. Aynı şekilde 37. Fragmanda bir düzeltmeye gidildiğinde “Hipponaks çağırırdı onları taşa tutmaya, taşlamaya” anlamına varılabilir. Yine 25. Fragmanda bu iki kişiye söylenmiş bir ilenç olabilir. 95a fragmanına bakıldığında da Bopalos’a lanet yağdırıldığı görülmektedir: “böylece, kimisi lanetler yağdırıyordu kirlenmiş Bopalos’a” Bu fragmandaki kirlenmiş sözcüğü yine Bopalos’u bir günah keçisi gibi aşağılamak için seçilmiş olmalıdır.

¹⁷¹ Plin. nat. 36.4.

Hipponaks'tan kalanlar çok eksik ve çoğunlukla geç dönem yazarlarınca aktarıldığı için kesin bir sonuca varmak mümkün değildir. En azından Pharmakos ritüelinin İonia'da yapılıyor olduğu kabul edilebilir. Ancak burada söz konusu olan oldukça aykırı bir şairdir ve pharmakos olayını eğer kendi başına gelmeyip nefret ettiği kişileri aşağılamak için kullanıyorsa bir metafor haline dönüştürdüğü söylenebilir. İonia hakkında olmasa da Hipponaks hakkında varılabilecek sonuç budur.

3.1.4.7. Mysia

Anadolu'da, İonia kentleri dışında festivalle doğrudan ilişki kurmak çok mümkün olmamakla birlikte Mysia bölgesinin kentleri olan Gambreion ve Kyzikos'ta Thargelios epithetinin varlığı bu festivalle bir ilişki olduğunu düşündürmektedir¹⁷².

3.1.5. Ritüelin sonu

Pharmakos ritüelinin sonuna ilişkin en farklı yorum Tzetzes tarafından yapılmıştır. Bizans döneminde yaşadığı bilinen yazar, Hipponaks'ın fragmanlarını aktarmakla birlikte ne yazık ki günümüze gelen fragmanlarda yazarın bu yorumunu destekleyecek orijinal bir metin bulunmamaktadır. Buna göre¹⁷³, kabile eşliğinde deniz kenarına götürülen pharmakos, yabancı dallarından yapılmış bir yığında yakılır ve külleri denize savrulur¹⁷⁴. Abdera, Atina, Leukas ve Marsilya'daki törenlerde öldürmeye yönelik bir tavır yerine şehirden kovma varken¹⁷⁵, burada olay farklı bir biçim almaktadır. Daha önce bir simge olarak seçilmiş olabileceği pharmakos ögesine, burada ateş ve su eklenmektedir. Doğaya has unsurlar bu şekil bir eylemde daha yoğun olarak kullanılmaktadır. Şehirden kovulmada veya taşlamada amaç bir ruhu uzaklaştırmak gibi görünürken, burada olay tamamen farklı bir hal almaktadır. Bir uzaklaştırmanın yerine burada doğayla bütünleşme vardır¹⁷⁶. Ancak en radikal arınmayı ateşin sağladığı,

¹⁷² Wernicke (1983), s.82.

¹⁷³ Tzetz.chil.V.769.

¹⁷⁴ G. Thomson (1990). *Aiskhylos ve Atina*. (Çev: Mehmet H. Doğan), İstanbul: Payel, s.167.

¹⁷⁵ Bremmer (1983), s.317.

¹⁷⁶ Uzaklaştırma ve doğaya dönüş arasındaki bu ikilem Pharmakos fenomeni bölümünde ele alınmaktadır.

özellikle veba gibi bulaşıcı bir hastalığa karşı kesin çözümün bu olabileceği de unutulmamalıdır¹⁷⁷.

Öldürülme olayını mitsel bir hikayede anlatmaktadır. Buna göre Naxos adasında Thargelia festivali esnasında Miletos'lu bir kaptana aşık olan ve kenti kuşatması için ona haber veren Polykrite adlı bir genç kız adalılarca günah keçisi seçilip taşlanarak öldürülmüştür¹⁷⁸. Uzun süre bir mitos olarak insanları etkileyen bu hikaye doğal olarak festivaldeki taşlama edimini güçlendirmiş olmalıdır. Daha sonra tarihselliği tespit edilen bu olayın, sadece basit bir rastlantıdan öteye gitmediği düşünülebilir.

Pharmakos'un sonu ne şekilde olursa olsun, arınmayı gerektiren bir kurban eylemi vardı. Belirsiz olan bu ritüelin her yıl yapılıp yapılmadığıdır. Gerçi Apollon tapınımının baskın olduğu İonia kentleri için yıllık olarak bu kutlamalar yapılıyor olmalıydı¹⁷⁹. Ancak uğursuz zamanlar olarak algılanan veba salgını, kıtlık, kuraklık gibi olağanüstü anlarda da bu arınma olayının gerçekleştirilmesi gerektiğine inanılırdı¹⁸⁰. Bu tür bir durumun olmadığı dönemlerde ayın daha çok sembolik olarak kutlanırdı¹⁸¹. Yapılan kutlamanın boyutu ne olursa olsun, en önemli yanı halkın asla kontrolsüz ve kendinden geçercesine, diyonizyak bir eylem içinde olmayıp, bilinçli ve disiplinli olarak ritüeli gerçekleştirmesiydi¹⁸².

Ritüelde dikkati çeken bir diğer unsur yabancı bitkilerin kullanılmasıdır¹⁸³. Özellikle Frazer buna bir açıklama getirmektedir¹⁸⁴. Bu bitkilerin seçilmesi bir gelenektir. Bunun arkasındaki sebep ise yabancı dalları ve adasoganlarının, kötü ruhu uzaklaştırdığına inanılmasıdır. . Eskilerin, adasoganının kurutulmuş kabuklarına kötü etkileri önlemek gibi büyüsel bir güç atfettiğini, bunun için de bunları evlerinin kapılarına astıklarını ve arınma törenlerinde kullandıklarını görülmektedir¹⁸⁵. Kötü ruhtan arınan kişi böylece

¹⁷⁷ Girard (2003a). *Günah keçisi*. (Çev: Işık Ergüden), İstanbul: Kanat Kitap, s.83.

¹⁷⁸ Bremmer (2008), s.179; Burton (1998), s.158. Bu iki yazar da sözkonusu hikâyeyi hangi antik yazardan alıntıladıklarını belirtmemişlerdir.

¹⁷⁹ Parke (1986), s.146.

¹⁸⁰ Bremmer (1983), 302.

¹⁸¹ Smith (1890), s.1120.

¹⁸² McLean (1990), s.169.

¹⁸³ Tzet. chil. V736f.

¹⁸⁴ Frazer (2004a), s.199.

¹⁸⁵ Plin. nat. 20.101; Lucian *Necyomantia* 7, *Alexander* 47.

üreme enerjisini güçlendirecek ve bunu çevresindeki olumsuzlukları üzerine çeken bir unsur olarak kullanacaktır. Kötülükleri uzaklaştıran bu kişiler, aynı zamanda mevsimsel yenilenmeyi de sağlayacak ve kutsal yaşamın sürekliliğini koruyacaklardı. Eliade, aynı paralelde eski yılın yok edilmesinin ve yenisinin başlamasının bu arınma ritüelinin arkasındaki fikir olduğunu belirtmektedir. Böylece, bireyin ve tüm topluluğun günahlarının yok edilmesi, anlık bir saflaştırmadan çok, bir yeniden doğuş hissini beraberinde getirecektir¹⁸⁶.

Nilsson, pharmakos'un şehirde dolaştırılmasının tarımsal bir ayin olduğunu ve bu şekilde kamçılanmasının onun bereket sihrini kente yayacağını ve bunun iyileştirici bir ilaç etkisi yapacağını vurgulamaktadır¹⁸⁷. Kamçulamak burada kurbanın ölüm acısını arttırmaktan çok, tam tersine o yüce anda kendisini rahatsız ediyor olabilecek kötü etkileri dağıtmak için yapılan bir eylem de olabilirdi¹⁸⁸. Frazer, özellikle ürünler olgunlaşmadan önce yapılacak böylesi bir arınmayla, bitki ruhunun da yenileceğine ve eski olanın öldürülmesi ya da uzaklaştırılmasıyla, yeni bir ruhun hasatta bereket getireceğine inanıldığını düşünmektedir¹⁸⁹.

Paton'un yorumu da bitki ruhu fikriyle örtüşmektedir. Ancak o özellikle incir ağacı üzerinde durmaktadır. Festival zamanında tohum vermeye başlayan incir ağaçlarının bereketini kaçırmamak isteyen çiftçiler, siyah incirlerin taşıdığı erkek ruhu, beyazların taşıdıkları kadın ruhla birleştirerek bir çeşit döllenme gerçekleştirirler (kaprifikasyon)¹⁹⁰. Pharmakos ritüeli de bu tarımsal uygulamanın sembolik bir biçimidir. Burada seçilen kurbanlar doğrudan iki çeşit incir ağacının yerine geçmekte ve vurulan sopalar, fırlatılan incirler vasıtasıyla, tıpkı bir bitkinin tozlaşarak döllenmesi gibi, üretkenliği arttırıcı bir role soyunmaktadırlar. Buna bağlı olarak, kadınların siyah, erkeklerin beyaz incirler takması da bu birleşmeyi gösteren bir canlandırma olabilir. İlk bakışta ritüelin ana amacı bitki ruhunu bir şekilde diri tutmak olsa da, bunun zamanla, tarımsal yönden çok kentlerdeki yaşama ve hastalıklara yönelik olarak sürdürülmesi de olasıdır.

¹⁸⁶ Eliade (1994), s.64.

¹⁸⁷ Nilsson (1940), s.28.

¹⁸⁸ Frazer (2004a), s.200.

¹⁸⁹ Frazer (2004a), s.199.

¹⁹⁰ W. R. Paton (1907). The pharmakoi and the story of the fall, *RA* 4, 9, s.52.

Din açınsındansa, Apollon'un kötölüğü uzaklaştıran ve arındıran bir tanrı haline gelmesi¹⁹¹, bitki ruhunu öldürme, kovma geleneğinin bu tanrıya bağlantılandırılmasına yol açmış olmalıdır. Thomson, Apollon tarafından yapılan arındırmanın, toprak sahibi aristokrasi dönemine ait olduğunu düşünmektedir¹⁹². Dinin formal bir yapıya dönüştürüldüğü ve otoritenin kontrolü altına alındığı bu dönem, bu düşüneyi desteklemektedir. Festivalin Apollon'la ilişkilendirilmesi yanında, 6. Thargelion'un gelenekte Sokrates ve Platon'un doğum günleri olarak kabul edilmesiyle, Troia'nın düşüşüyle, Marathon ve Platea'daki zaferlerle ve hatta İskender'in Darius'a karşı kazandığı savaşla aynı güne denk gelmesi ilginçtir¹⁹³. Belli ki Apollon'un karakteri, bu bitki ruhunu kovma geleneğine baskın çıkmış ve bu tarihler böylesi zaferleri kutlamak için uygun bir hal almıştı¹⁹⁴.

3.1.6. Pharmakos fenomeni

Pharmakos, köken olarak tarımsal bir ayin olarak kabul edilse bile, bunun altında yatan başka unsurlar da olmalıdır. Özellikle, Girard, bu konuyu iyi bir şekilde irdelemektedir. Girard'a göre¹⁹⁵, kurban edimi öncelikle anlaşmazlıkları, rekabetleri, kıskançlıkları, yakınlar arası kavgaları ortadan kaldırmak, topluluk uyumunu yeniden kurmak, toplumsal birliği yeniden güçlendirmek amacındadır. Bu bakış açısı, öncekilerin tam tersi bir durumu getirmektedir. Tamamen insan merkezli bu düşünce doğrultusunda ortaya çıkan sonuç şudur: İnsanlar kendi aralarında anlaşamaz duruma geldiklerinde, güneş yine parlayıp, yağmur yine yağsa bile ekinler aynı derecede iyi yetiştirilemez, hasat da bundan etkilenir. Bir bakıma, kötü ruhu taşıyan, onu dışarı yayan ve toplumu yine sıkıntıya sokan insanın kendisidir denilebilir. Bu sıkıntıya yönelik çözümü de, yine insan üzerinden, günah keçisi ritüeliyle karşılamaya çalışmışlardır. Çünkü kişiler kendilerini kınamak yerine, ister istemez ya bütün olarak toplumu suçlamaya ya da kolaylıkla anlaşılabilir nedenlerle zararlı gördükleri başka kişileri kınamaya

¹⁹¹ Eliade (2003), *Dinsel inançlar ve düşünceler tarihi 1*. (Çev: Ali Berktaş), İstanbul: Kabalcı, s.333.

¹⁹² Thomson (1990), s.287.

¹⁹³ Plutmor. 717b.

¹⁹⁴ Bremmer (1983), s.318.

¹⁹⁵ Girard (2003), s.11.

yakındırlar¹⁹⁶. Pharmakos da, bu ritüelde aslında iki karakteri olan biri durumundadır. Hem bir kurban, hem bir kurtarıcı. Aşağılık suçlu biri, her tür alaycılığa, şiddete hedef olarak kendini kurban ediyor; ama bu, aşırı dinsel bir ortamda bir yüceltmeye, bir tapınç nesnesi olmaya dönüşüyor¹⁹⁷. Bu ikili bakış açısı, aynı zamanda, pharmakon kelimesinin anlamıyla da örtüşmektedir. Hem bir zehir, hem bir ilaç. Bu noktada şaşırtıcı olan, ritüel esnasında kullanılan bitkilerin de bu şekilde bir işlevi olmasıdır.

Harrison, bu ritüelin Demeter'le olan ilişkisini de göz önünde bulundurarak kitonik bir yanı olduğunu savunmaktadır¹⁹⁸. Klasik akımdan gelen diğer fenomenoljistler de ritüelin köklerini kitonik dünyaya dayandırma eğilimindedirler. Murray'a göre de¹⁹⁹, Pharmakos ritüeli, felaket getiren tanrılar, demonlar, kötü ruhlar, kahramanlar ve ölülerin ruhlarıyla dolu karanlık bir yer olan kitonik dünyada doğmuştu. Bu noktada önceden bir bereket unsuru olarak ele alınan incirin rolü de farklılaşmaktadır.

İncir ağacının tohumlanması doğrudan kökleriyle ilişkilidir. Ağaç, kökleriyle suyu aramakta ve derinlere kök salmaktadır. Bunun için bazen toprak tabakasındaki çatlakları kullanır, bazen kendisi böyle yerler açar. Kayalıklar, mağaralar, çatlak alanlar bu iş için en kullanışlı bölgelerdir. Bu şekilde beslenen ağaç, aynı zamanda yeraltı dünyasının girişini koruyucu bir görev üstlenecektir²⁰⁰. Bu görevin karşılığında hediye olarak tohumlarını kazanır. Pharmakos, bu ritüelde, bir bakıma incirin yeryüzüne yeniden çıkmış halidir. Bu yolculuk esnasında, yanında bir keçi bulunmaktadır ve yemek için de peynir getirmektedir. Sonunda da tüm kötülükleri alıp yeniden yer altına dönecektir²⁰¹. İşte bu noktada, Dionysos karakteri ortaya çıkmaktadır. Çünkü tanrı, yeraltı dünyasına gidip geri dönmüştür. Bakıldığında incir ağacının, tıpkı diğer meyve ağaçlarında olduğu gibi Dionysos tarafından bulunmuş olduğu söylenmektedir²⁰². Keçi ise, Dionysos'la yakın ilişkisi olan tanrı Pan'ın kutsal hayvanıdır ve boğa ile birlikte, Hristiyan

¹⁹⁶ Girard (2003a), s.20.

¹⁹⁷ Girard (2003), s.131.

¹⁹⁸ Harrison (1903), s.109.

¹⁹⁹ Murray (2004), s.47.

²⁰⁰ Murray (2004), s.180.

²⁰¹ Murray (2004), s.180.

²⁰² Athen. 3.78C/82.D. Plutark (2006). Böl: 35, *İsis ve Osiris*. (Çev: M.Tuncer), İstanbul: Ruh Madde. Plutark da Dionysosla ilgili olarak şunları yazmaktadır: "Yunanlılar, Dionysos'u yalnızca şarabın değil, tüm yaş maddelerin tanrısı ve etkeni olarak görürler. Bunu Pindare'nin şu sözleriyle kanıtlamak yeterlidir: Ey bunca sevincin vereni, yemişler mevsiminin kutsal ışığı, Dionysos, ağaçların paylaşımına gücün yetmeli (Böl:35)."

demonolojisince şeytani gücün tezahürü için elverişli hayvanlar olarak görülüp tekinsiz sayılmışlardır²⁰³. Günah keçisi deyişi de olasılıkla buradan gelmektedir.

Tevrat'ta da, boğa ve keçinin günah sunusu olarak kurban edildiği geçmektedir²⁰⁴. Burada tıpkı pharmakos'un şehirden uzaklaştırılması veya yakılarak öldürülmesi gibi iki farklı sunu yapılmaktadır. İlkinde, tanrı için bir teke kurban edilmekte, ikincisinde ise teke bütün İsrail halkının günahını yüklenerek çöle salınmaktadır. Burada keçinin seçilmesi, tıpkı Pharmakos'un aşağı sınıftan, toplumdan dışlanmış kişilerin seçilmesi gibi doğrudan kötülüğü ve yeraltı dünyasını çağrıştırmaktadır. Keçinin bu lanetlenmişliği, Hristiyan dünyasında, özellikle Ortaçağ'da öylesine kabul görmüştü ki, neredeyse bir sapkınlık derecesine gelmişti. Cadı avı dönemlerinde yakalanan kadın ve erkekler, ayakları çatallı olup olmadığı, alnında boynuz gibi çıkıntılar bulunup bulunmadığı gibi fiziksel özelliklerine bakılarak yargılanıyorlardı²⁰⁵.

Bu keçi ve yeraltı olgusundan ötürü, Thargelia festivaline sadece pharmakos ritüeli açısından yaklaşıldığında, Dionizyak bir tarafın olduğu da kabul edilebilir. Apollon'un vebayı gönderen tanrı olarak bu eylemin nedeni olduğu savunulsa da, Dionysos'un bu eylemi bitirici bir rolde kabul edildiği de savunulabilir. Zaten tragedyada da katharsis (arınma), merhamet ve korku yüzünden kendini yiyip bitiren insanlığın ruhunun ilacı olarak insanları etkilemektedir²⁰⁶ ve her ritüel bir bakıma seyredilebilecek eylem olarak tragedyanın kökenlerinde bulunmaktadır²⁰⁷.

Frazer'ın getirdiği bitki ruhunun canlandırması yaklaşımının bir devamı olarak Gaster bir mevsimsel yenilenme şablonuyla arınma olgusunu ele almaktadır. Buna göre mevsimsel yenilenme iki ardıl duruma ayrılmıştır. Bunlardan ilki, her antlaşma sonunda yaşamın ve dirimselliğin sönüşünü, yok oluşunu betimler ve simgeler; perhiz dönemleri, oruçlar, kendini sıkıntıya sokma ile çilenin ve askıya alınmış canlılığın başka anlatımlarıyla örneklenir. İkincisi yeni antlaşmanın başlangıcıyla birlikte ortaya çıkan yeniden canlanmayı betimler ve simgeler; toplu çiftleşme ayinleri, kötülükten ve zararlı

²⁰³ A. Güngören (1988). *Cadıların günbatımı*, İstanbul: Yol Yayınları, s.138.

²⁰⁴ Levililer 16, *Kutsal Kitap*.

²⁰⁵ Girard (2003a), s.67.

²⁰⁶ E. Friedell (1999). *Antik Yunan'ın kültür tarihi*. (Çev: Necati Akça), Ankara: Dost Kitabevi, s.211.

²⁰⁷ M. And (2003). *Oyun ve bügü: Türk kültüründe oyun kavramı*, İstanbul: Yapı Kredi, s.17.

şeylerden temizlenme törenleriyle; bereketi arttırmak, yağmur yağdırmak, güneşi yeniden aydınlatmak ve benzeri şeyler için düzenlenen büyü işlemleriyle örneklenir²⁰⁸. Thargelia festivali de bu şablon içinde, pharmakos yani arınma ritüeliyle ikinci grupta yer alır. Şehir içinde canlandırılan her rol, aslında doğaya ait bir unsurun vücut bulması olarak kabul edilmelidir ve böylesi bir mevsimsel tören aynı zamanda hem anlık hem de aşkın bir özelliğe sahiptir. İlkinde, hemen o andaki durumları dile getirecek, o andaki gereksinimleri doyuracak etkili yöntemler olarak iş görür. Ortada umulmayan bir durum, bir hastalık, bir kıtlık vardır ve bunu doğaya geri döndürüp mevsimsel yenilenmeyi sağlamak gerekir. Ama bu anlık eylemin sonucunda, içsel olarak sürerli ve sonsuz olan durumlar şimdiki zaman çerçevesinde nesnelleşirler, geleneksel bir form alırlar. Bu demektir ki, artık yalnızca doğrudan deneyimler olmayıp aynı zamanda temsildirler – yalnızca ritüel değil aynı zamanda dramadırlar²⁰⁹. Gaster'in bu yorumu, tıpkı And'ın ritüel-tragedya bağlantısıyla örtüşmektedir.

Girard, bu ritüeli, konu üzerinde çalışan araştırmacıların getirdiği mevsimsel yenilenme, bereket sihri, kötü ruhun kovulması, yer altı inancı yorumlarına kıyasla tamamen canavarca bir ayin, öldürmeyi dayatan, hatta düşündüren bir fenomen olarak kabul etmektedir²¹⁰. O ritüeli dört tabakaya ayırmıştır: Bunlar kısaca, başlıklarıyla şu şekilde sıralanmaktadır. Birinci katman: Sosyal ve kültürel kriz. İkinci katman: Anlaşmazlıkları doğuran suçlar. Üçüncü katman: Kötülükleri üstüne çeken bir imge giyinme. Dördüncü katman: Kendini şiddete feda etme²¹¹. Bu dört aşama dikkate alındığında pharmakos fenomeninin insanlar tarafından yaratılmış bir inançtan başka bir yanı olmadığı görülmektedir. Bir inançtan çok bu katmanlarda toplumun dayattığı bir zorlama seçilmektedir. Ancak ilkel ve antik dönem toplumları için bu doğrudan insan odaklı düşünmenin ne derece kabul edilebileceği de tartışmalıdır. Yine de eylemin bitki ruhuyla ilgili olduğunu savunan Frazer bile şu cümlesiyle Girard'ın bakış açısına önyak olmuştur denilebilir: “Acılarımızı ve üzüntülerimizi, bizim yerimize onları taşıyacak başka bir yaratığa aktarabileceğimiz kavramı yaban aklın iyi bildiği birşeydir²¹².” Burada akıl inancın yerini almıştır ve Thargelia'daki pharmakos ritüeli de

²⁰⁸ T.H. Gaster (2000), *Thespis*. (Çev: Mehmet H. Doğan), İstanbul: Kabalıcı, s.24.

²⁰⁹ Gaster (2000), s.25

²¹⁰ Girard (2003), s.134.

²¹¹ Girard (1998). *The scapegoat*, Baltimore: Johns Hopkins Uni. Press, ss.116-119.

²¹² Frazer (2004a), s.142.

daha önce belirtildiği gibi asla diyonizyak thiasoslardaki gibi bir vahşet ve sarhoşluk içinde olmayıp sadece geçmişten gelen bir geleneğin tekrarı şeklinde aklın kontrolünde bilinçli olarak yapılıyor olmalıydı ve olasılıkla tamamen simgeseldi.

3.2. İkinci Gün: Thargelos

Thargelia festivali, temelde bir ön hasat kutlamasıydı²¹³. Ancak pharmakos ritüelinin festival kapsamında yer alması, araştırmacıların gözünde onun bu özelliğini biraz gölgelemiş gibidir. Festival'in ikinci günü, bu ön hasada yönelik kutlamaları içermektedir ve adını da Gebhard'ın belirttiği gibi²¹⁴ yapılan meyve sunusundan almış olmalıdır –bu sunum aynı zamanda festivale adını vermiştir. Nilsson, bu sunu ritüelini Thargelia'daki başlıca ayin olarak kabul etmiştir²¹⁵. Meyve sunusuyla birlikte, bu gün gerçekleştirilen iki tarımsal ritüel bulunmaktaydı: İlk ürün sunuları ve Eiresione. Bu kutlamalara bağlı üçüncü bir etkinlikse müzikal bir agondu²¹⁶.

3.2.1. İlk ürün sunuları

Tarımsal kutlamalar iki farklı zamanda gerçekleşmektedir: Tohum atma ve hasat. Bu iki dönemin tarımla uğraşan insanlar için büyük önemi vardır ve iyi bir hasat yapılması önemlidir. Bu süreç, insanların tarla tarımıyla uğraşmaya başladıkları ilkel dönemlerden beri devam etmektedir. Ancak, tarımsal ürünler dışında, doğanın kendisinin insanlara sunduğu ürünler de bulunmaktadır. Zeytin, üzüm, incir, çam fıstığı ve nar gibi bu ilk ürünler, insanların toplayıcılık yaptığı dönemlerden beri hayatlarında yer etmiştir²¹⁷. Kendiliğinden yetişen bu ürünler, beraberinde bir doğa inancını getirmiştir. Ortada bir bakıma büyüsel bir durum söz konusudur çünkü. Yaban aklın bu durumu anlamlandırmak için yapabileceği, güneşin ve yağmurun bu büyüsel durumu ortaya çıkaracağı inancıyla sınırlı olmalıdır, bu da inanç açısından doğa üstü bir ruha bağlanmayı getirecektir. Bu yüzden insanlar baharla birlikte topladıkları ilk ürünleri bu

²¹³ Harrison (1903), s.178.

²¹⁴ Gebhard (1983), s.1288.

²¹⁵ Nilsson (1940), s.28.

²¹⁶ Bremmer (1983), s.318.

²¹⁷ Murray (2004), s.165.

doğa üstü ruha adamaktaydılar. Nilsson da bu adamın bir din kalıbının dışında geliştiğini ve tanrı tapınımının çok öncelerinde ortaya çıktığını düşünmektedir²¹⁸.

Dinin formal bir yapı kazanmasıyla birlikte; her ne kadar, tohum atma ve tarla hasadı kutlamaları kadar değer kazanmamış olsa da²¹⁹, bu ilk sunuları tanrılara bir şükran belirtisi olarak yapılan törenlere dönüşmüştür²²⁰. Bu sunular, ilk çiftçilerin yaşamlarında basit bir kutlamayla gerçekleşmekteydi. İnsanlar, bir tanrının kutsal alanına o mevsimin verdiği ilk buğday başaklarını, incirleri, zeytin ve üzümleri hediye olarak bırakmaktaydılar. İlkel halklar, kural olarak, herhangi bir üründe yılın ilk meyvesini tatmak istemezler, bunu güvenli ve dince uygun hale getirecek bir tören yapıncaya kadar beklerlerdi. Bu isteksizliğin nedeni, ilk meyvaların ya bir tanrının malı olduğu ya da içinde gerçekten bir tanrının bulunduğu düşüncesi gibi görünmektedir²²¹. Hasat dönemi geldiğindeyse bu alanda bir kutlama gerçekleştirerek tanrılarına olan minnettarlıklarını bir bayram havasında göstermekte ve yetiştirdikleri ürünleri yemektedirler²²². Thargelia'da da benzer bir eylem vardır. Ön hasattan elde edilen un ve toplanan meyvelerin karışımıyla yapılıp pişirilen ekmeğe, eski gelenekte olduğu gibi tören esnasında yenirdi. Bu ekmeğin beraberinde iyi bir yıl getireceğine inanılmaktadır²²³.

Antik Yunan'da bu ilk sunum, bereketi kalıcı kılmak ve arttırmak için yapılan bir törendi. Bu sayede mevsimsel yenilenmeye yönelik olan inanç canlı tutuluyordu²²⁴. Bunun yanında, bu sunular kentlerde bir kontrol mekanizması sağlıyordu. Atina'da, halkın bu törenlerde yapacağı sunu miktarı belirlenmişti; böylece kimse kendisine belirtilen dışında yüksek sunular yapıp toplumda ön plana çıkma çabası içine girmiyordu²²⁵.

²¹⁸ Nilsson (1940), s.28.

²¹⁹ Nilsson (1906), s.113.

²²⁰ Nilsson (1940), s.28.

²²¹ Frazer (2004a), s.49.

²²² Burkert (2003), s.67.

²²³ Nilsson (1992), s.127.

²²⁴ Bremmer (1983), s.216.

²²⁵ Connor (1987), s.48.

Thargelia’da gerçekleştirilen ilk ürün sunuları sadece Atina’daki kutlamalardan bilinmektedir²²⁶. Bu kapsamda düzenlenen Eiresione töreni sunular hakkında geniş olmasa bile genel bir bilgi verir²²⁷. Özellikle, yine bir Apollon festivali olan ve ekim ayında kutlanan Pyanepsia törenindeki aynı ritüel bu bilginin altyapısını oluşturmaktadır²²⁸.

3.2.2. Eiresione ve Panspermie

Eiresione, ilk ürün sunma ritüelinin tamamlayıcı etkinliğidir. Bu törende, kentteki çocuklar ellerinde kurdalara sarılı bir zeytin dalı taşıyarak dolaşırlardı²²⁹. Theseus’un Girit’ten Atina’ya dönüş mitiyle ilişkili olarak dalın üzeri bütün ürün çeşitlerinden meyvelerle donatılırdı ve bu dalı taşıyan çocuklar bir şarkı söylerdi²³⁰. Mayıs dalı olarak geçen bu dal, daha sonra evlerin kapılarına asılır ve bir yıl boyunca orada kalırdı. Hasat dalını ya da Eiresione’yi bir yıl saklamanın amacı, dalın yaşam verme gücünün bütün yıl boyunca ürünün büyümesini sağlaması inancıdır. Yılın bitiminde bu dalın gücünün tükendiği varsayılır ve yenisiyle değiştirilirdi²³¹.

Pyanepsia kutlamasında da, anne ve babası hayatta olan bir grup çocuk, bu dalı önce kapı kapı dolaştırmaktaydı²³². Ardından dal Apollon tapınağının ön kapısına asılmaktaydı²³³. Bu gruptaki çocukların ailesinin hayatta olmasına verilen önemin sebebi ise, ölümlerle uzaktan da olsa kurulacak bir ilişkinin kötü ruhu ve şanssızlıkları çağıracağına dair inanç olmalıdır²³⁴.

²²⁶ Nilsson (1906), s.110.

²²⁷ Harrison (1903), s.80.

²²⁸ S. Isager (1995). *Ancient Greek agriculture: An introduction*, USA: Routledge, s.170.

²²⁹ Plut. Thes. XXII; Harrison (1903), s.80; Thomson (1990), s.163; Bremmer (1996a), s.244; J. Frazer (2004). *Altın dal: Dinin, folklorun ve tragedyanın kökenleri I*. (Çev: Mehmet H. Doğan), İstanbul: Payel, s.72. Frazer, bu dalın zeytin dışında defne olabileceğini de söylemektedir.

²³⁰ Plut. Thes. XXII.

²³¹ Frazer (2004), s.73.

²³² Nilsson (1992), s.530; Isager (1995), s.170.

²³³ K. J. McKay (1967). Door magic and the epiphany hymn, *The classical quarterly*, 17(2), s.187.

²³⁴ Harrison (1903), s.80.

Dal üzerine asılan meyve çeşidinin çokluğuyla birlikte, kentlin zenginliğinin de artacağına, kötülüklerden korunacağına inanılmaktaydı²³⁵. Bu yorumdan görülüyor ki, Eiresione, büyük kıtlık dönemlerinden ve salgın hastalıklarda yaydığı tılsımla, tıpkı pharmakos gibi başvurulan bir çareydi²³⁶. Robertson'un tılsım yorumu dışında şu da söylenebilir. Öyle ki, bu dalın meyvelerle donatılması tıpkı bol ürün vermiş bir ağacın canlandırması olabilir. Aynı şekilde ön hasatın amacı, ağaçlardaki olası hasta meyvelerin temizlenip bütün ağaçlara bulaşmasını önlemek olmalıdır. Burada da bir şekilde bir arınma gerçekleştirildiğinden söz edilebilir. Dalın bir yıl boyunca saklanması da, ürünün büyümesini bu sembole bağlantılandırmaktır. Sonuçta ortada mevsimsel düzene uyan bir eylem vardır ve her yıl sonunda eski dal belki yakılıyor ve yenisiyle değiştiriliyordu²³⁷.

Bu dalın Apollon'un tapınağına bırakılması dışında, tanrının rolüne ilişkin açık bir bilgi bulunmamaktadır. Panspermi ve Eiresione bereket kutlamaları olduğu halde, Apollon'la nasıl bir bağlantısı olduğu da açık değildir²³⁸. Eiresione olarak kullanılan bu dalın zeytin ağacından edinilmiş olması tanrıça Athena ile bir bağlantı olabileceğini düşündürmektedir. Zaten, Eiresione, devletçe resmen tanınan ve Phyalidai klanınca yönetilen Oskhophoria'daki Athena festivalinde de taşınmaktaydı²³⁹. Bu ritüelde, Helios ve Horae'nin de, erken zamanlarda Delos'taki Delia festivalinde kabul görmesi ve oradaki geleneğin devamını teşkil etmesi olasıdır²⁴⁰. Güneş ve mevsimler alayı diye adlandırılabilir bu kutlamada, o dönemde bereketli bir şekilde yetişen meyve ve sebzeler taşınmaktaydı²⁴¹. Bu törende Eiresione dışında, ilk toplanan meyveler, meşe palamutları, arpa, buğday ve bunların unundan yapılmış incirli keklerle birlikte yabancı otlarda taşınıyor olmalıydı²⁴².

²³⁵ O. Kern (1983). Eiresione, *RE*, V-2, Stuttgart: J.B. Metzler, s.2136.

²³⁶ Robertson (1998), s.299.

²³⁷ Frazer (2004), s.84.

²³⁸ Nilsson (1992), s.530.

²³⁹ Thomson (1990), s.166.

²⁴⁰ Skoliast, Aristophanes üzerine, *Equity* 729, *Plutus* 1054; Porph. II-7; L. R. Farnell (1907). *The cults of the Greek states* 4, UK: Oxford, s.269, P. Stengel (1983). *Horai*, *RE*, VIII-2, Stuttgart: J. B. Metzler, s.2305-6; Gebhard (1983), s.1289.

²⁴¹ R. B. Parker (2006), *Polytheism and society at Athens*, UK: Oxford Uni. Press., s.179.

²⁴² Harrison (1903), s.81.

Erken zamanlarda tanrıların, törenlerde hayvan kurban edilmeyip, ilk ürün sunuları yapılmasını arzuladığı düşünülmektedir²⁴³. Hayvan kurbanıysa, hediye sunumlarında batıl inancın, israfın ve yanlış inanışın getirdiği bir uygulama olarak yaygınlık kazanmıştır. Oysa en iyi hediye, tanrılara, demonlara ve dünyaya karşı ihtiyatlı bir şekilde inanmaktır. Eiresione’de görülen bu sunum, bu tarz bir uygulamadır ve Apollon, ya da Helios ve Horae için yapılsın üstün bir davranıştır²⁴⁴.

Bu kutlama aynı zamanda Panspermi ile ilişkilidir. Panspermi, daha geçmiş dönemlerde yapılan tarımsal bir kutlamaydı²⁴⁵. Yunan düşüncesiyle birlikte bu tarımsallığı bir bereket kültü merkezinde toplanmıştır²⁴⁶. Bu etkinlikte, kabileyle birlikte getirilen ürünler hep birlikte bir kaba konur, içine yağ ve tatlı olarak bal eklenip pişirilir ve katılanlara dağıtılırdı²⁴⁷. Ancak bu kutlamanın, Thargelia kapsamında birebir gerçekleştirilmesi olası değildir, çünkü o tarihte toplanan meyvelerin birçoğu ham vaziyetteydi. Bu nedenle, Panspermi hazırlığı ekim ayına denk gelen Pyanopsia için geçerli olup, Thargelia’da daha sembolik bir şekilde gerçekleştiriliyor olmalıydı²⁴⁸. Deubner, Helios ve Horae ile Thargelia arasındaki bağın inandırıcı olduğundan şüphelenmekte ve Pansperminin ana gerekliliklerinin bu festivalde gerçekleştirilmediğini düşünmektedir²⁴⁹. Bakıldığında gerek Thargelia olsun, gerekse Pyanopsia, tören için getirilen bütün meyvelerin başka unsurlarla birleştirilip pişirilmesi, Helios ve Horae’ya has bir ritüel olmayıp günümüze kadar süren bir gelenektir²⁵⁰.

Bu, törende, Eiresione aynı zamanda yarı kişileştirilmiş bir karaktere sahip olarak görülmektedir²⁵¹. Bu kişileştirmede Eiresione, tıpkı Pharmakos’da olduğu gibi bir canlandırma seremonisi şeklindeydi²⁵². Çocukların şehirde Mayıs Dalı’nı dolaştırırken söyledikleri şarkı da Eiresione’ye ilişkin bir hikaye anlatmaktadır ve bitki ruhuna

²⁴³ Smith (1890), s.1120.

²⁴⁴ A. Nance (2002). Porphyry: The man and his demons, *Hirundo: The McGill Journal of Classical Studies, Cilt: 2*, s.44.

²⁴⁵ L. Ziehen (1983). Panspermia, *RE, XVIII-3*, Stuttgart: J. B. Metzler, s.680.

²⁴⁶ Nilsson (1992), s.534.

²⁴⁷ Ziehen (1983), s.681.

²⁴⁸ Nilsson (1906), s.114.

²⁴⁹ L. Deubner (1956), *Attische Feste*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, s.192.

²⁵⁰ Ziehen (1983), s.682.

²⁵¹ Harrison (1903), s.81.

²⁵² Nilsson (1992), s.530.

tapınmanın bir simgesi gibidir²⁵³. Plutarkhos'un aktardığı bu şarkının sözleri aşağıdaki gibidir:

Eiresione getir bize incir ve ekmek en güzelinden
Getir bize çömlük çömlük bal ve bedenlerimizi ovmak için yağ
Bir kupa da güçlü şarap getir ki keyifle gidebilelim yatağa²⁵⁴.

Bu şarkı sözünde, Eiresione gelmesi beklenen ve yanında yeni bir hasat yılının başlangıcını kutlamak için hediyeler getirmesi beklenen dişi biri olarak kişileştirilmiştir. Bu yanıyla, akla Eirene'ye getirmektedir. Ploutos ve Eirene, zenginlik ve refahın kişileştirilmiş karakterleridir. Ploutos, genelde, yoksulluk ve sefaleti alıp götürmesi arzulan bir karakterdir. Eirene ise, tamamen tarımsal refahın kişileştirilmiş bir hali olarak daha toplumsal bir fayda sağlayan bir roledir²⁵⁵. Eiresione'nin getirmesi beklenen hediyelerden incir de tatlılığı ve refah içinde yaşamayı simgelemektedir. Ancak, onun bir yanı daha vardır. İncir aynı zamanda altın bir çağın beraberinde sürükleyebileceği kötülüğü ve ahlaksızlığı getirebilecek bir semboldür²⁵⁶. Bu ikinci yanıyla da Ploutos'un ölçüsüz zenginliğini çağrıştırmaktadır. Bu iki tanrısal karakter, özellikle Helenistik dönemde belirgin bir kimliğe bürünmüştür. Bu nedenle, Eiresione'nin bu kişileştirmelerin öncüsü olması olasıdır²⁵⁷. Bunun dışında yine Athena, Demeter hatta sahip olduğu doğa karakteri nedeniyle Artemis'in bu kişileştirmede bir etkisi olduğu düşünülebilir.

Şarkıda göze çarpan bir diğer unsur meyvelerin yenip şarabın içilmesidir. Törenin, Apollon için gerçekleştirildiği göz önüne alındığında bu kutlama biçiminin Apollon'un

²⁵³ Harrison (1903), s.81.

²⁵⁴ Plut. Thes. XXII. Bu şiirin çocukların söylediği tekerleme gibi bir şarkı olduğu düşünüldüğünde şöyle bir çeviri de mümkündür:

Eiresione getirir,
En iyisini yiyeceğin.
İncirler tatlı, kek lezzetli.
Hoştur yağlar, kokuludur ballar
Ve doldurur silme kadehleri
Şarabın uykusuna götürür hepimizi.

²⁵⁵ McKay (1967), s.185.

²⁵⁶ Burkert (2003), s.83.

²⁵⁷ McKay (1967), s.185.

karakteriyle ne denli uyuştuğu tartışmalıdır²⁵⁸. Tıpkı Pharmakos ritüelinde olduğu gibi burada da tanrı Dionysos'la bir bağlantı olması muhtemeldir. Çünkü bütün Yunanistan'da çiftçiler tarlalarına bir ağaç dalı dikerek Dionysos'a saygı gösterisinde bulunmaktaydılar²⁵⁹.

3.2.3. Chorus ve Phratric

Eiresione töreninin gerçekleştirilmesinin ardından, birçok festivalin karakteristik özelliklerinden biri olan bir müzik töreni yapılmaktadır. Bu törende korolar yarışmaktaydı ve bu korolar tıpkı Eiresione'de olduğu gibi erkek çocuklardan oluşuyordu²⁶⁰. Bu korolardaki kişi sayısı yediden başlayıp elliye kadar çıkmakta, bazen yüzü bulmaktaydı. Her koroya 40 yaşının üstünde bir lider atanmaktaydı, bu lider zengin Atinalı yurttaşlar arasından seçilirdi²⁶¹ ve üç görevi vardı: Koroyu kurmak ve hazırlamak, finansal olarak desteklemek ve yarışmada yönetmek²⁶². Her lider, festivale katılan kabilelerin ikisinden bir koro kurup onları temsilen yarışmaya katılmak zorundaydı²⁶³. Bu yarışmalar sonunda kazananlara önemli miktarlarda para ödülleri verilmekteydi²⁶⁴. Bu yüzden yarışmalar her zaman adil bir şekilde gerçekleşmezdi. M. Ö. 412 tarihli bir festivalde düzenlenen yarışmada liderlik yapan iyi bir yurttaş, bir çocuğun sesini geliştirmesi için ondan bir şeyler içmesini ister ve bu içtiğinden zehirlenen çocuk kazayla ölür. Bundan yararlanan rakipleri veya kötü niyetli kişiler, ölen çocuğun ailesini etkileyerek bu adama dava açmalarını sağlarlar ve koro lideri yarışmadan uzaklaştırılır²⁶⁵.

Bu yarışmalarda yarışan kişi sayısının Atina'nın önemli festivallerinden biri olan Dionysia'da 500'ü bulduğu, Thargelia içinse bu sayının 250'ye ulaştığı bilinmektedir. Burada dikkat çekici noktaysa; festivalin diğer kutlamaları kadınlara açık olmakla birlikte, spor ve edebiyat müsabakalarında olduğu gibi genç kız ve kadınların bu

²⁵⁸ Nilsson (1992), s.530.

²⁵⁹ Thomson (1990), s.165.

²⁶⁰ Arist. Ath.pol. 56. Bremmer (1983), s.319.

²⁶¹ Arist. Ath.pol. 56.

²⁶² Antiph. 6.11; L. Ingalls (1999). Traditional Greek choruses and the education of girls, *Journal of the History of Education Society*, 28(4), s.373.

²⁶³ Arist. Ath.pol. 56. Aristoteles, Büyük Dionysia kutlamasında ise bütün kabilelerin yarışmalara katılmak zorunda olduğunu da bildirmektedir.

²⁶⁴ Lys. 21.1.

²⁶⁵ M. Lang (1994). *Life, death and litigation in Athenian agora*, New Jersey: Vermont Published, s.4-6.

korolara katılma haklarının bulunmamasıydı²⁶⁶. Törene Atina dışından katılan korolar için bir hediye ve hatıra olarak çelenkler verilmekteydi²⁶⁷.

Yarışma birinciliğinde, geleneksel olarak dikkat edilen, üç önemli müzikal elementin bir arada kaynaştırılıp sunulmasıdır. Bunlar, müzik, şarkı ve dansır²⁶⁸. Yarışmayı kazanan koro, kentin Arkhon'u tarafından verilen ödül olan altından bir tripodu alırdı. Bu hediyenin, Peisistratus zamanında Atina'da inşa edilen Apollon Pythios tapınağına veya Dionysos tapınağına adanması beklenmekteydi²⁶⁹. Yarışmanın bu dinsel amacı yanında toplumsal başka bazı yansımaları da vardı. Örneğin politik amaçlarla bu korolara bağışlar yapılmaktaydı. Solon yönetici olduğu dönemde zenginliğini vurgulamak ve halkın desteğini almaya devam etmek için bu tören alayında bir gövde gösterisi gerçekleştirmişti²⁷⁰.

Festivalin ikinci günü, Eiresione ve Chorus törenleriyle birlikte geleneksel bir uygulama daha gerçekleştirilmekteydi. Bu günde, törene katılan aile ve kabileler, kendi çocuklarını veya başkalarını ailelerine dolayısıyla soylarına kabul ederlerdi²⁷¹. Bu uygulama sadece Thargelia festivaline has bir etkinlik olmayıp diğer festivallerde de gerçekleştiriliyordu²⁷². Antik Yunan toplumundaki sosyal yapılanmanın bir göstergesi olan bu etkinliğin kökenleri daha eskilere dayanmaktadır. Prehistorik dönemden beri süregelen ve temelinde akrabalık ilişkilerine dayalı bu yapılanmada, kabile, soy ve aşiret diye sınıflandırılabilir değişik gruplar yer almaktaydı. Gruplar ilk zamanlarda bölgesel ve kentsel bir kökene dayanmayıp tamamen doğumla bağlantılı bir şekilde genişliyordu. Bu durum, Yunan toplumunun köklerinin dayandığı göçebe yaşam biçiminin bir getirisiydi²⁷³. Yunan toplumunda, temelde 4 kabile, 12 aşiret ve 360 soy vardı ve bir soy 30 erkekten oluşurdu²⁷⁴. Kleisthenes'in getirdiği düzenlemede her

²⁶⁶ Parker (2006), s.166.

²⁶⁷ Gebhard (1983), s.1288.

²⁶⁸ Ingalls (1999), s.377.

²⁶⁹ Isaeus 5.41; Gebhard (1983), s.1289.

²⁷⁰ Ingalls (1999), s.372.

²⁷¹ Isaeus 7.15; Gebhard (1983), s.1289.

²⁷² Mommsen (1898), ss.323-349.

²⁷³ C. W. Hedrick (1991). Phratry shrines of Attica and Athens, *Hesperia*, 60(2), s.241.

²⁷⁴ F. B. Tarbell (1889). The decrees of the demotiondai: A study of the Attic phratry, *AJA*, 5(2), s.136.

yurttaş bir kabilenin, bir demesin ve bir phratrinin üyesi olmalıydı. Bu üçü içinde en önem taşıyanı phratridir²⁷⁵.

Phratriler içinde, bünyesinde nüfuzlu ve varlıklı kişiler bulunan aileler, doğal olarak en tanınmış gruplardı. Yönetici ve hayır sahibi zenginlerin yer aldığı bu gruplarca evlat alınmak toplum içinde büyük önem teşkil etmekteydi. Böylesi bir gruba alınmanın koşulları sadece aile bağlarından ibaret olmayıp, coğrafi veya kentsel bir ortaklık gerektirmekteydi²⁷⁶. İnanç açısından bakıldığındaaysa erginlemenin işlevi ilkel düşüncede çocuğun öldüğü ve yeniden doğduğu düşüncesiyle bağlantılır²⁷⁷.

Isaeus, Apollodoros Hakkında başlıklı eserinde, Thargelia esnasındaki bir evlatlığa kabul törenini anlatmaktadır. Buna göre, aile babası, kentli kimliğine uygun özellikleri taşıyarak doğmuş bir çocuğu evlat edinmek için öncelikle tanrılara bir kurban vermeyi taahhüt ederdi. Sonra bu çocuğu aileye aldığına dair yeminini onaylardı, ancak bu yeterli değildi. Daha sonra çocuğun üyeliğe kabul edilmesi için ailenin diğer önde gelen isimlerinin de oylama yapması gerekiyordu²⁷⁸. Isaeus, bu yöntemle Apollodoros'un kız kardeşinin oğlunu aileye kabul ettiğini görmüştür.

Birçok festival gibi, Thargelia'da, insanların bir arada gelip törenlere katıldığı, birbirleriyle görüştüğü, birlikte yiyip içtiği, yarışmalara katıldığı, ailelerin kendilerini gösterdiği, kendine has ve birbirini tamamlayan ritüellerden oluşan bir festivaldi²⁷⁹. Bu farklılığa ilginç bir son örnekse, festivale katılan herhangi birinin borçlarını bir şekilde o esnada haczetmek yasaklamıştı²⁸⁰.

²⁷⁵ Bkz. C.W. Hedrick (1984). *The Attic Phratry*. Doktora Tezi, Uni. Of Pennsylvania; S.D. Lambert (1986). *The Ionian phyle and phratry in archaic and classical Athens*. Doktora Tezi, UK: Uni. Of Oxford.

²⁷⁶ Hedrick (1991), s.265.

²⁷⁷ Thomson (1990), s.125.

²⁷⁸ Isaeus 7.16.

²⁷⁹ Parker (2006), s.74.

²⁸⁰ Gebhard (1983), s.1290.

Değerlendirme ve Sonuç

Yapılan doküman incelemelerinin bir bütün olarak ortaya konulmasından sonra, saptanan amaç doğrultusunda tespit edilen bulguların betimsel çerçevede sorulmuş üç ana soruya denk geldikleri görülmüştür: Festivalin ana karakteri nedir? Festivalin dini ve sosyal içeriğinin özellikleri nedir? Festivalde düzenlenen ritüellerinin benzer ve farklı yanları nelerdir?

Thargelia festivali, tarla ürünlerinin büyümesiyle bağlantılı bir ön hasat festivaliydi. Ancak bölgesel, eylemsel ve etimolojik kökeni konusunda bir belirsizlik mevcuttur. Etimolojik kökeninin meyve kültürü ile ilişkili olması düşünülmektedir. Eylemsel kökeni, mitoslarda anlatıldığı kadarıyla Pharmakos adlı ritüelden doğmuş olmalıdır. Bu ritüel, kenti tüm bulaşıcı hastalıklardan korumak, arındırmak için bir pişmanlık kurbanı sunmayı gerektirmekteydi. Ancak, bu arınma olgusunun altında da tarımsal bir neden bulunmaktadır. Tarımsal toplum için en önemli dönemler olan ilk tohum ve hasat esnasında gerek ürünlerin, gerekse halkın herhangi bir hastalığa yakalanmaması için bir arınma ve temizlenme gerekmektedir. Fiziki bir temizlik kadar içsel bir arınma da yılın bu en önemli zamanlarında şart görünmektedir. Bu içsel arınma sayesinde, yeni ürünün getirdiği bereketin, saçtığı ışığın kirlenip solmasının önleneceğine inanılmaktaydı.

Festivalin bu tarımsal karakterinin yanı sıra yıl içinde düzenlendiği dönem itibariyle çelişkili bir durum görülmektedir. Kutlamalar günümüz latin takviminde mayıs ayının son günlerine denk gelmektedir. Bu tarihler Ege coğrafyasındaki temel hasat uygulaması için çok erkendir. Tarla ürünleri yanında meyvelerin bir çoğu da ham durumdadır. Bu açıdan ana karakter bir hasat olgusu üzerine değil, bir bereket fikri üzerine kurulmuş görünmektedir. Gerçekleştirilen ritüeller de verimliliği arttıracığı düşünülen din öncesi uygulamaların bir devamı olmalıdır. Bu ritüellerin gerçekleştirilmesiyle yeni bir hasat yılına girmek için gerekli olan uygulamaların yapıldığına inanılmaktadır. Bu, “dünyanın yenilenmesi” diye adlandırılabilir bir inançtır.

Antik Yunan dini, çok tanrılı bir yapıya sahipti. Bu tanrıların farklı köken ve karakter özellikleri bulunmaktadır. Thargelia festivali tanrısız olarak Apollon ve Artemis'le ilişkilendirilmekte ve bu tarihler iki tanrının doğum gününü teşkil etmekteydi.

Apollon farklı özellikleri bünyesinde birleştirmiş bir tanrıydı. Dinin yasalar ya da kurallar ile belirlenmiş içeriğini Apollon'un koruduğuna inanılmaktaydı. Apollon'un bir başka özelliği de arındırmalar ve gizemli kehanetlerin tanrısı olarak hastalık ve yıkım getiren olaylarda, insanların kirliliği sorgulamalarını, ona sebep olan hareketi bir yenilenme ritüeli ile yok etmelerini sağlayan bir tanrı olmasıydı. Thargelia festivali açısından tanrı üç önemli özelliğini bir arada taşıyan bir kimliğe bürünmüştür. Delphi'nin bilici tanrısı olması yanında, arındırıcı karakteri ve İonialıların atası olma özelliği bu festivalde bir araya gelmiş görünmektedir. Bunun nedeni de tanrının doğum gününün bu kutlamalarla aynı zamanda olmasıdır. Bu kaynaşmada tanrının üç epithetinin önemli bir yeri olduğu görünmektedir. Bu epithetler; Delios, Patroos ve Thargelios'tur.

Apollon Delios, tanrının doğuş mitosunda iki doğum yerinden biri olduğu düşünülen Delos adasıyla ilişkiliydi. Bu epithetin en önemli özelliği, M.Ö. 6. yy.da Kyklad adalarında yaşamakta olan ve yaşam anlayışları Atina ile benzeşen bir kesimle Anadolu kıyılarındaki İonia halkı arasında kültürel bir etkileşim yaratmasıdır. M.Ö. 425 yılında ise Delos, Atina için politik bir önem kazanmış ve epithet, eski önemini korumayı bu amaç doğrultusunda sürdürmüştür. Apollon Patroos epitheti, kültürel etkileşimin bir getirisi olarak yine politik bir amaçla M.Ö. 6.yy.da Atina'da geçerlik kazanmıştır. Apollon Thargelios anılan bu iki epithetten daha erken tarihlidir ve İonların Anadolu'ya göçleri esnasında getirdikleri bir epithettir. Tanrı burada bahçelerdeki taze meyvelerin toplandığı bir hasat tanrısı şeklinde kabul görmektedir.

Festivalin dini çerçevesinde yer alan diğer tanrılar Artemis, Demeter, Helios ve Horae'dir. Bu isimlerden Artemis ve Demeter genel bir külte sahiptir. Helios ve Horae daha çok tanrısız birer karakterdir. Festivalin birinci günü, Artemis'in doğum günüydü, ancak bunun dışında tanrıçanın festivaldeki rolü belirsizdir. Demeter bu festivalde Chloe sıfatıyla tapım görür. Bu sıfat, tanrıçaya, ilk ekin filizlerinin tanrıçası olduğunu

göstermek için verilmiştir. Bu inanışa göre, ilk ürünler büyüyüp hasat edilecek döneme kadar tanrıça tarafından korunmaktaydı. Bu sıfat da, tıpkı Apollon'un Thargelios epitheti gibi Atina'da eski bir geçmişe sahipti.

Helios güneşi, Horae ise mevsimleri simgeleyen birer tanrıdır. Sıklıkla, erken dönem inancının bir unsuru olan tanrılardır. Helios, mısırın büyümesi, hasatın olgunlaşması için inanılan ve bir hasat kültü bulunan yanı sıra Demeter Chloe ile benzerlik taşımaktadır. Helios ve Horae aynı zamanda Delos adasıyla da bağlantılıdır. Bu adada kutlanan Delia festivalinde, iki isme de çeşitli ürünler sunulmaktaydı.

Antik kaynaklarda festivalle ilişkili adı geçen bu tanrılar yanında, özellikle yeraltı ve meyve kültü açısından Dionysos'un da kutlamaların arka planında yer alması olasıdır, ancak bunu genelleştirecek bir veri olmadığından, bu durum sadece bir düşünce olarak kabul edilebilir.

Bu tanrılar dışında, genel bir doğa inancı fikrinin de Thargelia'nın dini içeriğinde yer aldığı ve bunun da bir bereket kültürüyle ilişkilendirildiği görülmektedir. Bu durum da oldukça eski bir inancın kalıtı şeklinde görülmekte olup, dinin formal bir yapı kazanması sonrası bu bereket kültürüne ilişkin sunuların tanrılar kapsamında devam ettirilmesi olasıdır.

Thargelia festivalinin farklı sosyal açımları olmakla birlikte göze çarpan en önemli yanı hem erkekler, hem kadınların festival esnasındaki ziyafetlere katılıp bir arada eğlenebilmeleriydi. Bu katılım belirli sınıflarla kısıtlı olmayıp daha geniş bir yelpazedeydi. Düzenlenen ritüellere bakıldığında da bu sosyal açımları görülmektedir.

Pharmakos ritüeline katılacak kişinin seçimi bu yönde önemli bir örnektir. Genel kanı, bu kişinin suçlu veya katillerden seçildiğine yöneliktir. Toplumca dışlanmışlar, düşmüş insanlar da bu düşünce paralelinde seçilenleri oluşturmaktadır. Ancak, bunun yanında, farklı seçimler de bulunmaktadır. Gönüllü olarak Pharmakos olmak için fakir kesimden bu işe aday isimler çıkmakta, hatta bazıları hediyelerle cezp edilmekteydi. Hediye dışında bir diğer uygulama da parayla bu kişinin alınmasıdır. Bu yollarla temin edilen

Pharmakos'un herhangi biri olarak algılanmayıp, ayrıcalıklı bir yere konulduğu da görülmektedir. Ritüelden önce mükemmel bir akşam yemeğiyle ağırlanan bu kişi törenin gereklerine uygun olarak şehirde dolaştırılmaktaydı. Bu kişilerin törenin sonunda öldürüldüğüne yönelik bir bilgi olsa da bunun genelliği tartışmalıdır.

İkinci gün düzenlenen kutlamaların sosyal hayata yönelik önemli yansımaları bulunmaktadır. Yapılan sunular bunun bir göstergesidir. Bu törenlerde, halkın yapacağı sunu miktarı önceden belirlenmiştir. Bu, toplumda ön plana çıkma hırsı içinde olan insanlara yönelik önemli bir kısıtlama getirmekteydi ve bu insanlar belirlenenden fazla sunu yapıp bir ün sağlama amacından uzaklaştırılıyorlardı.

Eiresione adlı ritüeldeki tören alayı da ilgi çekici bir özelliğe sahiptir. Bu tören erkek çocuklar tarafından gerçekleştirilmekteydi ve bu çocukların anne ve babasının hayatta olması gerekmekteydi. Bu çocukların yer aldığı bir diğer etkinlikse, koroların katıldığı bir müzik yarışmasıdır. Bu korolara, spor ve edebiyat yarışmalarında olduğu gibi kadınların ve genç kızların katılması yasaktı. Korolar, toplumsal yapılanmanın parçaları olan kabileleri temsilen yarışmalara katılmaktaydılar. Bu müzik yarışmaları oldukça popülerdir ve yoğun sayıda bir katılım söz konusudur. Böylesi bir katılım önemli bir finansal desteği de beraberinde getirmektedir ve bu destek, politikacıların halka karşı olumlu imajını sürdürmeleri için sıklıkla başvurdukları bir yöntemdir.

İkinci gün etkinlikleri içinde, geleneksel bir sosyal uygulama da gerçekleştirilmekteydi. Bu gün, belirli bir yaşa ulaşan çocuklar, kendi ailelerine ve başka ailelere kabul edilerek onların soylarını temsil etme hakkını kazanırlardı.

Toplumsal açıdan bu festivalin kutlandığı tarihe büyük önemler atfedilmişti. Özellikle ilk gün olan 6. Thargelion, halk geleneğinde Troia'nın düşüşüyle, Atinalılar için çok önemli olan Marathon ve Platea zaferleriyle ve hatta Büyük İskender'in Pers komutanı Darius'a karşı kazandığı savaşla aynı gün olarak benimsenmiştir.

Thargelia festivali içeriğinde bulunan beş etkinlik olduğu görülmektedir. Bunların iki tanesi ana karakterini oluşturmakta, diğer üçü genel uygulamaların bu festivale yansması şeklinde durmaktadır.

Pharmakos ayınının bu festivalin en ilgi çekici etkinliği olduğu ortadadır. Bu ritüel sıra dışı ve ilkel ayınların bir kalıntısı olarak düşünülmektedir. Bir hastalık veya kıtlık sonrası insanların bu durumdan kurtulmak için bir arınma gerçekleştirmeleri inancı bu etkinliğin temelini oluşturmaktadır. Bunun için seçilen kişi şehirde dolaştırılıyor, üzerine yabanincirinden çelenkler asılıyor ve insanlar ona ellerindeki yabancı bitkilerle vuruyorlardı. Bu esnada aksak bir ritimle bir şarkı söylenmekteydi. Diğer ana ritüel olan ilk ürünlerinin sunumunun gerçekleştirildiği Eiresione etkinliğinde Mayıs dalı olarak adlandırılan bir zeytin dalı üzerine toplanan ilk ürünler asılıyor ve bu dal çocuklar tarafından şehirde dolaştırılıp bir şarkı söyleniyordu.

Festivalin bu iki etkinliği, uygulama süreçleri açısından fark edilir bir benzerlik taşımaktadırlar. Özellikle dikkat çeken en önemli özellik, şehirde gerçekleştirilen yürüyüştür. Ancak sonu itibariyle bir ayrım vardır. Pharmakos şehirden uzaklaştırıldığı halde, Eiresione, Apollon tapınağının ve başka evlerin kapısına asılıp bir sonraki festivale kadar orada tutulmaktaydı. Buna karşın, bu iki son arasında da bir bağlantı olması muhtemeldir. Pharmakos'a vurularak bereket sihrinin kente yayılacağı ve eski olan bitki ruhunun onunla birlikte kentten kovulup Eiresione ile yeni bitki ruhunun kente hakim olacağı inancı bu bağlantıyı kurmayı sağlar. Bu nedenle iki ritüelin de tarımsal kökenli bir ayın olduğu fikri oluşmuştur.

İki ritüel arasındaki bir diğer benzerlik, ortada bir kişileştirme olgusunun bulunmasıdır. Pharmakos ritüelinde, incir ağaçlarının bereketinin arttırılmasına yönelik olarak, seçilen kişilerin incir ağaçlarını simgeliyor olabilecekleri düşüncesi hakimdir. Eiresione töreninde çocukların söylediği şarkının sözlerinden de, Eiresione'nin şehre bereket getirmesi istenen bir dişi karakter olduğu ve üzerine ilk meyvelerin asıldığı dalla kişileştirildiği anlaşılmaktadır. Ancak bu durum Pharmakos'un şehirden kovulmasını açıklamakta yetersiz kalmakta, bereket getirmesi istenen Eiresione ise hasat sonrası kutlanan bir diğer Apollon festivali olan Pyanepsia'da tekrar uygulanmaktadır.

Göze çarpan benzerliklerden birisi de Pharmakos olan kişiye yemesi için keklerin verilmesidir. Bu kek yeme davranışı, ilk hasattan elde edilen un ve toplanan meyvelerin karışımıyla pişirilen ekmeğin ürün sunuları esnasında katılımcılarca yenmesiyle benzerlik göstermektedir.

Mitolojik boyutta bakıldığında, Theseus mitinin iki ritüelde ortaklığı görülecektir. Theseus'un Girit'e yolculuğu esnasında arınma için Delos'ta gerçekleştirilen kurban töreni ve Atina'ya dönüşünü kutlamak için yapılan Eiresione töreni bu düzlemde de bir ilişki kurmayı sağlamaktadır.

Pharmakos ritüeli bu benzerlikler dışında, karakter olarak tamamen farklı bir özelliğe de sahiptir. Seçilen kişinin hem bir kurban, hem bir kurtarıcı olması, ona dini bir özellik yüklemiştir. Her türlü aşağılanmaya ve şiddete hedef olan bu kişi aslında aşırı dinsel bir ortamda bir tapınç nesnesine dönüşerek ritüel üzerinde baskın bir karakter haline gelmiştir.

“Güneş ve Mevsimler Alayı” diye adlandırılabilir Eiresione kutlaması esnasında bir çok farklı ürünün bir arada taşınması ve bunun doğrudan Helios ve Horae ile ilişkilendirilmesi de bu ritüeli Pharmakos'tan bağımsız kılan bir durum olarak görülmüştür.

Festivalin iki ana ritüeli arasında benzerlikler ve farklılıklar bu şekilde sıralanabilir. Bunlara ek olarak gerçekleştirilen diğer üç törenden Panspermi'nin Eiresione ile olan bir bağlantısı görülmektedir.

Thargelia festivaline ilişkin yürütülen özgün araştırmaların sayısının kısıtlı olması, bununla ilişkili yorumların da çok fazla çeşitlilik göstermemesine neden olmuştur. Bu noktada ilk bakılacak olan, festivalin ortaya çıkışına ilişkin yorumlardır. Burada ileri sürülen dönemler farklılık göstermektedir. Simon'un, festivali Saraylar Dönemi, hatta Neolitik döneme indirgeme yorumu yanında bunu destekleyecek bir veri olmadığını yinelemesi ilgi çekicidir. Bunun dışında olası dönemler Bronz Çağı kralları dönemi,

Karanlık Çağ diye kabul edilmiş süreç ve erken geometrik dönemdir. Ancak bu dönemlerin festivalin ortaya çıkışına mı karşılık geldiği veya bölgeye getirildiği dönemler mi olduğu çok açık değildir. Simon'un düşüncesi, bu festivalin hem Atina hem İonia için kutlanan en eski festival olduğu yönündedir. Festivalin tamamen İonia kökenli olduğu yorumunu ise Robertson yapmıştır.

Thargelia adı üzerinde bir belirsizlik olması, bazı yorumların yapılmasını gerektirmiştir. Ancak bu yorumların genelde birbirini desteklediği görülmektedir. Harrison ve Nilsson'un bu adın yeni mısırdan pişirilen ekmeğe Attika'da verilen isim olan thargelos'la ilişkili olabileceğine dair yorumları festival karakteri göz önüne alındığında kabul edilebilir görünmektedir. Gebhard, farklı olarak yapılan meyve sunumuna bu adın verilmiş olabileceğini düşünür.

Üzerinde en çok yorum yapılan konuyu Pharmakos ritüeli oluşturmaktadır. Araştırmacıların çoğu bu ritüel üzerine yorumlar yapmışlardır. Ritüele ilişkin antik bilgiler çok fazla olmamakla birlikte, benzer Günah Keçisi kurbanlarının birçok dönem ve uygarlık için geçerli olması bu ilgiyi arttırmış olmalıdır.

Frazer'ın bu ritüele ilişkin yorumu ilkel dönemlere ait bir dini uygulamanın karanlık kalıtı olabileceği yönündedir ve Pharmakos'un doğrudan bitki tanrısını temsil eden bir ilahi güç gibi kabul eder. Bu yolla da kutsal yaşamın sürekliliği sağlanacağını ve yaşam döngüsünün ebedi kılınacağını vurgular. Paton'un yorumu da benzer doğrultudadır. Onun ileri sürdüğü görüş daha önce değinildiği gibi incir ağacının ruhunu diri tutmak üzerinedir. Eliade, bu ritüelle birlikte eski yılın yok edilip yenisinin başlamasına imkan sağlanacağını ve bunun da beraberinde bir yeniden doğuş hissini beraberinde getireceğini, Ebedi Dönüş Mitosu adlı eserinin içeriği bağlamında tartışmaktadır.

Nilsson'a göre, Pharmakos'un şehirde dolaştırılması, bereket sihrinin kente yayılacağı inancını içeren bir tarımsal ayinin çeşitlemesiydi. Bu törende kullanılan yabani bitkilerle kırbaçlanan kurban iyileştirici bir ilaç etkisi yapacaktı. Vernant, bu festivalin tamamen Pharmakos ögesine bağlı olarak geliştiğini düşünmekte olup, Nilsson'la benzer şekilde, yabani bitkilerin verimlilik arttırıcı bir rolü olduğunu belirtir. Bu yorumlar üzerinde

Frazer'ın etkisi olması muhtemeldir. Çünkü Frazer, seçilen bitkiler olan yabanınciri dalları ve adasoğanlarının kötü ruhu uzaklaştırdığına inanıldığını; kötü ruhtan arınan kişinin de üreme enerjisini güçlendirip tüm olumsuzlukları çekip götüreceğini ve geride bereketi, yenilenmeyi bırakacağını söyler.

Murray, Pharmakos Fenomeni adlı doktora tezinde yaptığı çözümleyici yaklaşımda bu olayın Kitionik dünyada doğmuş bir eylem halinde algılanıp gerçekleştirildiğini vurgulamaktadır. Bu bağlantıyı da incir ağacının rolü üzerinden kurmaktaydı. Onun bu düşüncesini Harrison'dan edinmiş olduğu görülmektedir. Harrison özellikle ritüelin Demeter'le olan silik ilişkisini göz önünde bulundurup doğrudan Kitionik karakterli olduğunu savunur. Murray'a göre de, diğer yorumcuların bu ritüeli bir tarımsal ayin veya bereket, yenilenme olgusu olarak görmeleri aslında yeraltı kültürle doğrudan bağlantılı olduğu fikrini uyandırır.

En çok yorum yapılan konulardan birisi de, Pharmakos olacak kişinin seçimidir. Girard, genel olarak insan kurbanının gerçekleştirileceği ritüellerde seçilen insanların savaş tutsakları, köleler, sakatlar ve toplum dışına itilmiş kişilerden oluşan geniş bir yelpazeden söz eder. Nilsson, bu kişinin özellikle bir katil olabileceği görüşündeydi. Bremmer, Antik Yunan'ın toplum yapısı doğrultusunda Girard'ın yorumunu geliştirmiştir. Buna göre, seçilenler arasında köleler ve toplum dışına itilmişler yanında fakirler, çirkinler, hatta genç erkekler ve kadınlar olabilirdi. Bu konuya ilişkin en bağlayıcı yorum yine Girard tarafından yapılmıştır. Kutsal bir törende, bir insan kurbanı gerçekleştirilecekse, kimliği ne olursa olsun bu işe gönüllü olacak gruplar ve kişilerin her zaman olması mümkündür. Bu nedenle olası bir seçime gerek kalmayabilir.

Bu tarz bir kurban töreninin gerçekleştirilmesine dair Girard oldukça açık yorumlar getirmektedir. Girard, bu ritüeli, konu üzerinde çalışan araştırmacıların getirdiği mevsimsel yenilenme, bereket sihri, kötü ruhun kovulması, yer altı inancı yorumlarına kıyasla, tamamen canavarca bir ayin, öldürmeyi dayatan, hatta düşündüren bir fenomen olarak kabul etmektedir. Bunun sebebi olarak da kurban ediminin altında yatan unsurların insan hayatındaki önemini göstermektedir. Kurban edimi öncelikle, anlaşmazlıkları, rekabetleri, kıskançlıkları, yakınlar arası kavgaları ortadan kaldırmak,

topluluk uyumunu yeniden kurmak, toplumsal birliği güçlendirmek amacıyla gerçekleştirilen bir eylemdir ve bu nedenle dini bir gelenek kadar insanlar arasındaki ilişkileri düzenleyen, anlaşılması da yer yer güçlükler gösteren bir yapıya sahiptir. Bunun için Girard, Pharmakos ritüelini dört tabakaya ayırıp bir çözümleme gerçekleştirmeyi önermiştir.

Eiresione ritüeline ilişkin olarak Nilsson'un yaptığı yorum ilgi çekicidir. O, bu törenin tanrılara tapınmadan çok öncelere ait olan bir uygulamanın devamı olduğunu düşünmektedir. Frazer da yürüttüğü folklorik araştırmalarda benzer bir durum görmüştür. Bu dalın taşıdığı ve getirdiği bereketin bir tanrı inancı kapsamında gelişmiş olması mümkün değildir.

Thargelia ritüelleri hakkında yapılan yorumların çoğu arkeolojik bir tabana oturmadığı için sosyal bir bakış açısından incelenmiştir. Simon da bu durumun önemini belirtip mevcut belirsizlik veya farklılıkların birer tartışma ve araştırma konusu olarak devamlılık göstereceğini yazmıştır.

Bütün bu yorumlara ek olarak yapılabilecek olan yorumlar bu son bölümde sunulmaktadır. Festivalin kökeni, adına dair yorumlar ve yıl içinde gerçekleştirilme tarihi açısından ön hasatla ilgili olduğu düşüncesi genelleştirilebilir. Ancak, Attika'da thargelos adlı ekmeğin veya meyve sunularına verilen bu adın bir festivalin ve dolayısıyla o takvim ayının ismini oluşturması arasında çok sıkı bir bağlantı olmayabilir.

Festivalin ortaya çıkışıyla ilk ürün hasadı arasında bir bağlantı kurulabilir. Çünkü ilk meyvelerin hasat edilmesi her yönüyle doğanın ve doğa şartlarının sağladığı uygun ortamın sonrasında gerçekleşmektedir. Bu göçebelik ve toplayıcılık döneminden beri insanların farkına vardığı bir durumdur. Herhangi bir hastalık veya kıtlık olması ve bunun önüne geçilemeyecek bir durum olarak algılanması; arınma ve bereket kutlamasına ilişkin bir festivalin doğması sonucunu getirebilir. Böylece Pharmakos ve Eiresione törenleri de daha anlaşılır bir durum kazanır. Zaten Thargelia bir hasat olgusu,

kültürel bir çaba üzerinden ele alınmaktan çok, özellikle bir bereket, bir doğa inancı açısından kabul edilebilir görünmektedir.

Pharmakos ritüelinde, Bizanslı Tzetzes'in aktardığına göre, kurban olarak alınan kişiler, tören sonunda deniz kenarında odun yığınlarında yakılmaktaydılar. Bu durumun tartışmalı olduğu metin içinde geçmişti. Ancak temizliğin sağlanması ve hastalıkların önüne geçilmesi için ateşin bir arındırıcı olabileceği her zaman geçerli olmuş bir görüştür. Bu nedenle Tzetzes, kendi yaşadığı dönem koşullarıyla geçmiş arasında bir paralellik kurup bu yorumu yapmış olabilir. Ritüelde kullanılan bitkilerin de tıpkı Pharmakos'a yüklenen karakter özelliklerine sahip oldukları görülmektedir. Hem sağlığa faydalı hem de zehirli olabilecek bu bitkilerin seçimi de bilinçli olabilir ve bir şifa kültürünün süregelen devamını teşkil etmesi muhtemeldir.

Festivalin genel karakterine ilişkin yorumlar şu şekilde toplanabilir: Her şeyden önce toplumsal bir ayrımcılık yapmadan, herkesin katılımına açık olan bu festival ortak yaşam öğelerinin güçlü olarak duyumsandığı bir dönemin yansıması şeklinde süregelmiş olmalıdır. Oluşan inancın kozmik bir role bürünmesi sonrası benimsenen din ve onun tanrılarına ilişkin gelenekler bu kaotik uygulamaya bir şekil vermiş; böylece Apollon kültürünün hakim olduğu bir festival ortaya çıkmış olabilir. Tanrının büründüğü mevsimsel yenilenme, özellikle yılın yaza ait altı ayını Delos'ta, kışa ait altı ayını Hesperia'da geçirdiği mitinin beraberinde bir bereket kültürü fikrini de getirdiği ve bu durumun önce hasatla, ardından bunu etkileyen unsur olan arınma, temizlenme ile güçlendiği düşünülebilir.

Sonuç olarak bakıldığında arınma ve bereketin, bu festivalde ana gövdeyi oluşturduğu görülmüştür. Arınma, fiziksel ve ruhsal bir temizlenmeyle ikiye ayrılmaktadır. Fiziksel arınma, aynı ay içinde kutlanan Plynteria ve Kallynteria'da hakimdir. Ruhsal arınmaysa beraberinde kötü ruh düşüncesini getirir ve bu kötü ruhun görüntüsü de katiller, esirler, köleler, fakirler ve çirkinler gibi toplumdan dışlanmışlarda kendini gösterir. Ancak kötü ruhu taşıyacak bir kudrete erişmiş olmanın bir sonraki aşaması ilahi bir rol yüklenmek olabilir. İlahi bir gücün belirmesiyle birlikte ikinci unsur olan bereket ön plana çıkar. Bereket de ikiye ayrılabilir: Doğal bereket ve tarımsal bereket. Doğal bereket; ruhsal

arınmasını gerçekleştirmiş insana meyveler ve diğer doğal ürünler olarak geri dönecektir. Tarımsal bereketin artacağına da, bu doğal ürünlerin zenginliği bir işaret olarak görülmektedir.

Doğal bereket içinde meyveler büyük önem taşırlar. İncir, Ege coğrafyası için bu meyveler içinde önde gelmektedir. Ağaç olarak farklı bir karakteristiği bulunmaktadır ve bu nedenle ilahi bir güç taşıyıcı olarak ritüellerde kullanılır. Arınma ritüelinde özellikle hem meyveleri hem dalları ön plandadır. Hatta bu ritüeldeki etkinliğin incir ağaçlarını simgelediği de düşünülmektedir. Bereket ritüelinde yine kutsal bir rolde gözükmektedir ve olgunlaşması beklenen bir meyvedir. Yine sembolik olarak incirin başka açılımları da vardır. İncir tatlılığı ve refah içinde yaşamayı, aynı zamanda altın bir çağın getirebileceği kötülüğü ve ahlaksızlığı da simgelemektedir. Bu simgeleştirmede aşırılık düşüncesi temelde yer almaktadır. Aynı şekilde farmakon diye tabir edilen ilaçların da aşırı kullanımları sonucunda zehre dönüşmeleri mümkündür. Bu bir yaşam felsefesinin anlaşılması güç kalıtı olarak görünmektedir. İncir ve incir kültürünün gerek bu çalışma, gerek antik dönem yaşantısı içinde taşıdığı önem ve gizler başlı başına bir araştırma konusu edilebilir.

Arınma ve bereket üzerinde gerçekleştirilen bu ayrıştırma aynı zamanda kültür için de geçerli olabilir. Tarım odaklı kırsal kültür ve ticaret odaklı kentsel kültür. Ticaretin belirli merkezlerde yoğunlaşması nedeniyle kırsal kültürün, kent yapısı ve gelenekleri üzerinde rol oynaması yanında, kentin yaşam biçimleri de bu gelenekleri deforme etmiştir. Başlangıçta bereket bağlantılı bir arınma ritüelinin, kentlerdeki toplu yaşamın beraberinde sürüklediği hastalıkları, nüfus artışına paralel olarak büyüyen kıtlıkları, hatta art niyetli başka durumları defetmekte kullanılır bir boyut kazanması olası bir durumdur. Kentin sahip olduğu duvarlar ve surlarla sabit bir yaşam alanı olduğu ve kötü ruhu temsil eden kişinin bu alan dışına kovulmasıyla sorunların çözüleceği inancı tamamen kent kültürünün bir ürünü şeklinde görünmektedir. Üstelik Günah keçisi olgusu bu bölgeye has olmayıp başka toplumlar ve kültürler için geçerli olduğundan ticari etkileşimler yoluyla kent hayatına kolaylıkla katılmış olabilir.

Kent kültürünün bu baskınlığına bir çelişki olarak, Eiresione kutlamasındaki zeytin dalı iyi bir örnektir. Apollon adına törenler yapıldığı bir festivalde, onun simgesi olan defne dalı değil, tanrıça Athena'nın simgesi olan zeytin dalının kullanılması, Atina kentinin kültürel yaklaşımının sonucu olduğunu çağrıştırmaktadır. Bu sonucu karşılaştırabilecek bir örnek, başka bir kente dair açık veriler de yoktur. Bu nedenle Mayıs dalı diye adlandırılan bu dalın zeytin dalı olduğu kabul görmektedir.

Keçi imgesi de bu festival kapsamında ilginç bir rol taşımaktadır. Bu imge, olasılıkla başka toplumlardaki başka ritüellerin bir getirisi olarak bu kültür içine girmiştir. Ancak çalışmada bu önsel sürece yönelik herhangi bir araştırma gerçekleştirilmediğinden buna yönelik bir sonuca varmak mümkün değildir.

Bütün bu dallanıp budaklanmalar tarihsel ve toplumsal bağlamın doğal bir sonucudur. Çünkü anlam bu iki bağlam çerçevesinde oluşmaktadır. Bu çerçevede içinde bir bütünlük olmaması da doğal olarak buradaki gibi birçok olgunun ortaya çıkmasına ama bunların hepsinin bir boşluktaymiş hissi yaratmasına neden olacaktır. Bu yüzden anlamlandırma için sıkı bağlantıların gerçekleştirilip belirsiz izlerin sürülmesi geçmişe ait bu öğelerin bir noktaya konulmasına önemli katkı sağlayacaktır. Bugün baktığımızda halk arasında hâlâ bahar bayramı, bahar temizliği gibi eylemlerin gerçekleştirildiği görülmektedir. Yine incir ağacının taşıdığı simgeselliği vurgulayan “Ocağına incir ağacı dikmek” gibi bir deyim de mevcuttur. Buna son olarak bir örnek de, Eskişehir'deki Hıdırellez kutlamalarında çocukların söyledikleri bir tekerlemedir ve bu Eiresione ritüelindeki şarkıyla oldukça benzerlik göstermektedir.

Çalışmanın çok fazla bir arkeolojik tabana oturmaması doğal olarak farklı bakış açılarını doğurmuş; buna göre yorumları beraberinde getirmiştir. Bu konu ileride başka araştırmacılar tarafından yukarıda değinilen açılımlar doğrultusunda farklı boyutlara taşınabilir, farklı arkeolojik verilerin bağlantılarıyla zenginleştirilebilir. Aynı zamanda yeni arkeolojik bulguların doğrudan bu festival üzerine bazı katkıları olması ve festivalin tarihsel bir devamlılık sağlayan bir şekle bürünmesi de mümkündür.

Ekler Listesi

Ek 1: Tanımlar.....	64
Ek 2: Levhalar.....	66

Ek 1: Tanımlar

Ada Soğanı (Lat. *Urginea maritima*): Batı ve Güney Anadolu'da sahil kesiminde boş alanlarda, orman açıklıklarında ve taşlık yerlerde yayılış gösteren iri soğanlı, beyaz çiçekler açan çok yıllık otsulardır²⁸¹. Zambakgillerden (Liliaceae) olan ada soğanları çok eski dönemlerden beri ilaç olarak kullanılmışlardır²⁸². Özellikle idrar arttırıcı ve kalp kuvvetlendirici olarak kullanılır, zehirli bir bitki olması nedeniyle aşırı kullanımda ciddi kalp hastalığına yol açar²⁸³.

Hayıt (Lat. *Vitex agnus-castus*): Mineçiçeğigiller (Verbenaceae) familyasından olan, 1-4 m boyunda ağaçlar veya çalılar. Soluk leylak veya mavi renkte çiçekleri, küçük küre şeklinde siyah veya kırmızımsı meyveleri vardır²⁸⁴. Bir Akdeniz bitkisi olup Anadolu'da çok yaygındır. Meyvaları tedavide, yaprakları böceklerle karşı, dalları sepet örmekte kullanır. Batı Anadolu'da uçucu yağının kekik yağı yerine kullanımı da vardır²⁸⁵. Bitkinin erkeklerde cinsel isteği azaltıcı, kadınlardaysa hormon dengesini ve doğurganlığını düzenleyici etkileri olduğu Hippokrates zamanından beri bilinmektedir²⁸⁶. Plinius, Doğal Tarih (16.26) adlı eserinde bu bitkiyi anmaktadır.

Kaprifikasyon (İlekleme): İncir ağaçlarına uygulanan bir dölleme yöntemidir. İncir ağacının, *Ficus caprificus* ve *Ficus domestica* olmak üzere iki varyetesi vardır. Caprificus erkek, domestica ise dişi ve yenen bitkidir. İncir arıları, yumurtalarını erkek bitkinin çiçeklerine bırakırlar. Buradan çıkan yavru arılar erkek çiçeklerden aldıkları çiçek tozlarını dişi ağacın çiçeklerine bırakarak döllemeyi sağlarlar²⁸⁷. Bunun için çiftçiler, *caprificus* varyetesinin dallarını *dişi bitkiye asarak veya ağaç dallarıyla çiçeklere vurarak*²⁸⁸ döllemeyi hızlandırma yolunu seçmişlerdir. Antik dönemde özellikle Smyrna civarındaki incir ağaçlarına uygulanan bu yöntemden Plinius, Doğal Tarih (15.21) adlı eserinde bahsetmektedir.

²⁸¹ Ö. Seçmen vd. (1995). *Tohumlu bitkiler sistematigi*, İzmir: Ege Üni. Fen Fakültesi Kitaplar Serisi No:116, s.325.

²⁸² Webster (1994). *Webster's new riverside university dictionary*, USA: Riverside Publishing, s.1052.

²⁸³ T. Baytop (1999). *Türkiye'de bitkilerle tedavi*, İstanbul: Nobel Tıp Kitabevleri, s.145.

²⁸⁴ Seçmen vd. (1995), s.275.

²⁸⁵ Baytop (1999), s.226.

²⁸⁶ O. Leeser (1971). *Handbuch der Homöopathie*, Heidelberg, ss.585-596.

²⁸⁷ Seçmen vd.(1995), s.180.

²⁸⁸ Bu iki eylem doğrudan mayıs dalı ve pharmakos'un dövülmesi eylemlerini düşündürmektedir.

Kült: Tapınım. Özellikle doğaüstü olduğu tasarımlanan kişiler, objeler ya da onların sembolik temsilcileriyle ilişki kurmayı içeren geleneksel ritüeller. Bir kültür, belirli bir tanrısallık ya da sosyal grup ile birleştirilmiş düşünceler, etkinlikler ve uygulamalar bütünüdür²⁸⁹.

Panspermi: “Şartlar uygun olduğunda, yaşam bölünebilir tohumlar şeklinde evrenin her yerinde vardır” şeklindeki eski bir görüş. Bu görüş Victoria dönemi bilim adamlarınca yeniden gündeme getirilmiştir. Buna göre, ilk canlı tohumun dünyaya ay yanardağlarından fırlatıldığı veya göktaşlarıyla geldiği düşünülmektedir²⁹⁰.

Ritüel: Ayin. Köken ve anlam bakımından doğaüstü olarak algılanan güçleri toplumsal yarar çerçevesinde etkilemeye yönelik kalıplaşmış, tekrarlanan davranışlar bütünüdür²⁹¹. Yaşama ilişkin olguların insanlar tarafından yeniden canlandırılmasıyla oluşmuştur²⁹². Bu yüzden ritüelin seyredilmek için gerçekleştirilen bir eylem, bir temsil, ya da yarış olduğu söylenebilir²⁹³. Dinsel bir ritüelde, dualar, kutsal şarkılar, danslar, kurban sunuları gibi kutlamalar gerçekleştirilirdi.

²⁸⁹ G. Erginer (1997). *Kurban, kurbanın kökenleri ve Anadolu'da kanlı kurban ritüelleri*, İstanbul: Yapı Kredi Yay., s.41

²⁹⁰ K. Demircan (2003). Yaşamın kökeni, *Focus*, 9(12), s.51.

²⁹¹ S. Özbudun (1997). *Ayinden törene*, İstanbul: Anahtar Kitaplar, s.14.

²⁹² Erginer (1997), s.41.

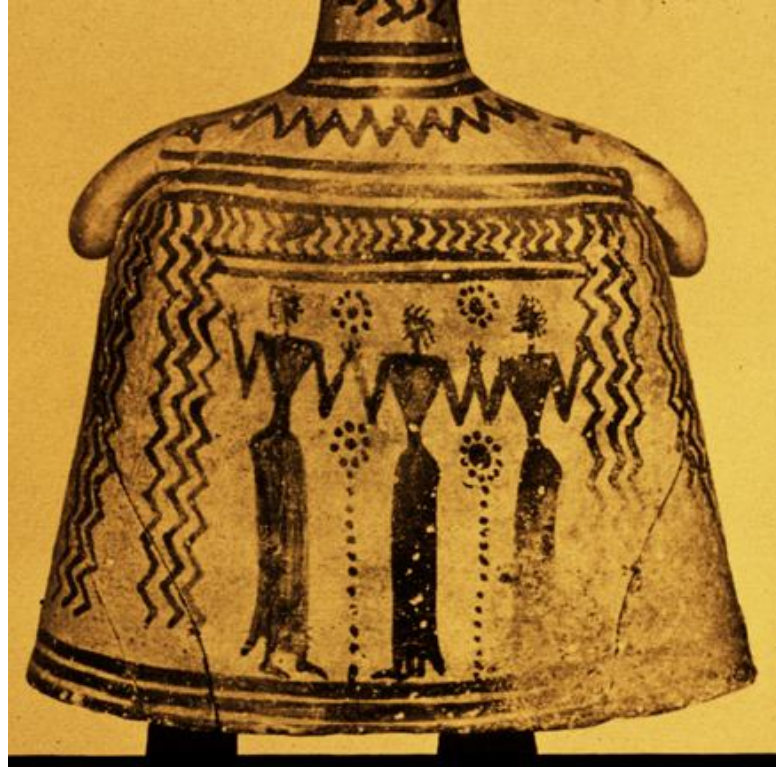
²⁹³ And (2003), s.17.

Ek 2: Levhalar

LEVHA 1



Resim 1: Geç Arkaik Döneme ait seramik resmi. Kadın-erkek katılımlı bir kutlama
(<http://www.suppressedhistories.net/Gallery/libyanconnection.html>)



Resim 2: Olasılıkla kadınlar arasında bir bahar kutlaması
(<http://www.suppressedhistories.net/Gallery/greek/geometric.html>)

LEVHA 2



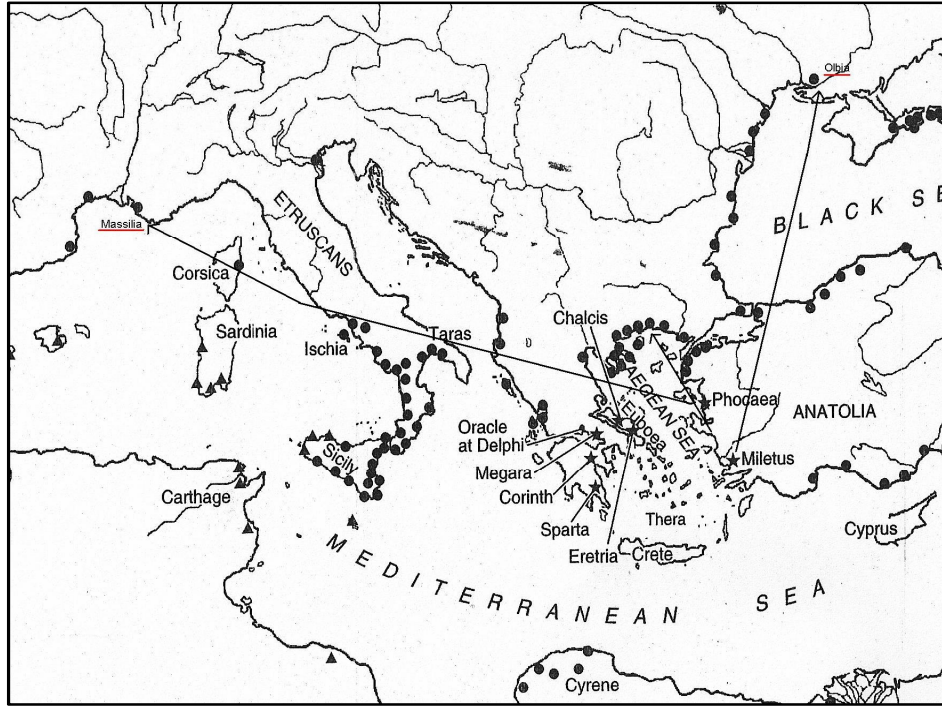
Resim 3: Elllerinde bitki dalları taşıyan kadınlar. Yaklaşık. MÖ 750.
(<http://www.suppressedhistories.net/Gallery/greek/geometric.html>)

LEVHA 3



Harita 1: Ege Coğrafyasında festivale ilişkisi bilinen kentler-bölgeler

(<http://plato-dialogues.org/tools/greece.htm>)



Harita 2: Festivale ilişkili koloniler (Massilia-Olbia)

Kaynakça

Antik Kaynaklar

Antiphon (1941). *Minor Attic Orators: Antiphon, Andocides*. Loeb Classical Library No. 308.

Aristophanes (2000). *Lysistrata (Kadınlar Savaşı)*. (Çev: S. Eyüboğlu ve A. Erhat). İstanbul: İş Bankası Kültür Yay.

Aristotle (1952). *Athenian Constitution*. London: William Heinemann Ltd.

Athenaeus (1858). *Deipnosophistae 2*, Lipsiae: In aedibus B.G. Teubneri.

Athenaeus (1930). *The Deipnosophists*. London: William Heinemann Ltd.

Alova (2009). *Ephesoslu Hipponaks: Bütün Fragmanlar*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yay.

Harpocraton (1833). *Harpocraton et moeris*. Berolini: Typis et impensis Ge. Reimeri.

Hesychius (1867). *Leksikon*. Sumptibus Hermanni Dufftii.

Isaeus (1962). *Apollodorus*. London: William Heinemann Ltd.

Laertios, D. (2004). *Ünlü filozofların yaşam ve öğretileri*. (Çev: Candan Şentuna). İstanbul: Yapı Kredi.

Lucian (1925). *Works*. London: William Heinemann Ltd.

Lysias (1930). *Defence against a charge of taking bribes*. London: William Heinemann Ltd.

Petronius Arbiter (1913). *Petronius*. (Ed.M. Heseltine). London: William Heinemann.

Photius (1812). *Lexicon*. Lipsiae: Sumptibus F.C.G. Vogel.

Pliny (1855). *The natural history*. London: Taylor and Francis.

Pliny (1906). *Naturalis Historia*. Lipsiae: Teubner.

Plutarch (1874). *Plutarch's Morals*. Boston: Little, Brown, and Company.

Plutark (2006). *İsis ve Osiris*. (Çev: M.Tuncer). İstanbul: Ruh Madde.

Plutark (2011), *Yaşamlar: Alkibiades-Coriolanus*. (Çev: M. Mete). İstanbul: İdea.

- Plutark (2011a), *Yaşamlar:Theseus-Romulus*. (Çev: M. Mete). İstanbul: İdea.
- Staius (1928). *Thebaid*. (Ed. J.H.Mozley). London: William Heinemann.
- Suidas (1705).*Lexicon*, 2. Boston: John Adams.
- Strabon (1852). *Geographica*. Berolini: F.Nicolai.
- West, M.L. (1974). Hipponax, *Studies in Greek elegy and iambus*. Berlin and New York: Walter de Gruyter.
- Tzetzes, J.(1826).*Chilliades*. (Ed. T Kiessling). Leipzig.
- Tzetzes, J. (1968). *Chilliades*. (Ed: P.L.M. Leone). Libreria Scientifica Editrice.

Modern Kaynaklar

- And, M. (2003). *Oyun ve büğü: Türk kültüründe oyun kavramı*. İstanbul: Yapı Kredi.
- Arnush, M.F.(1995). The career of Peisistratos son of Hippias. *Hesperia*, 64(2), ss.135-162.
- Baytop, T. (1999). *Türkiye 'de bitkilerle tedavi*. İstanbul: Nobel Tıp Kitabevleri.
- Bremmer, J. (1983). Scapegoat rituals in ancient Greece. *HSCP*, 87,ss.299-320.
- Bremmer, J.(1996). Thargelia. *Der neue pauly*, 12/1. (Ed. H.Cancik, H.Schneider). Stuttgart, s.244.
- Bremmer, J. (1996a). Pharmakos. *Der neue pauly*, 9, s.750.
- Bremmer, J. (2008). Greek religion and culture, the Bible and the ancient Near East. *Jerusalem Studies in Religion and Culture*. Brill Academic Pub., s.177.
- Burkert, W. (2003). *Greek religion*. Massachussets: Harvard Uni. Press.
- Burton, J.(1998). Women's commensality in the ancient Greek World. *Greece&Rome*, 45(2), ss.143-165.
- Connor, W.R. (1987). Tribes, festivals and processions, civic ceremonial and political manipulation in archaic Greece. *JHS*, 107, ss.40-50.
- Connor,W.R. (1993). The Ionian era of Athenian civic identity. *Proceedings of the American Philosophical Society*, 137(2), ss.194-206.

- Davis, S. (1956). The may tabu on Roman marriage and a paralel. *Man*, 56, ss.37-42.
- Demircan, K. (2003). Yaşamın kökeni. *Focus*, 9(12), s.51.
- Deubner, L. (1956). *Attische Feste*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Eliade, M. (1994). *Ebedi dönüş mitosu*. (Çev: Ü. Altuğ). Ankara: İmge.
- Eliade, M. (2003). *Dinsel inançlar ve düşünceler tarihi 1*. (Çev: A.Berktaş). İstanbul: Kabalcı.
- Erginer, G. (1997). *Kurban, kurbanın kökenleri ve Anadolu'da kanlı kurban ritüelleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- Farnell, L. R. (1907). *The cults of the Greek states,4*. UK: Oxford.
- Foxhall, L. (1995). Women's ritual and men's work in ancient Athens. *Women in antiquity: New assessments*. (Ed: R. Hawley). London:Routledge, ss.97-110.
- Frazer, J. (1998). *Golden bough: a study of magic and religion*. UK: Oxford.
- Frazer, J. (2004). *Altın dal: Dinin, folklorun ve tragedyanın kökenleri 1*. (Çev: M.H. Doğan). İstanbul: Payel.
- Frazer, J. (2004a). *Altın dal: Dinin, folklorun ve tragedyanın kökenleri 2*. (Çev: M. H. Doğan). İstanbul: Payel, s.199.
- Friedell, E. (1999). *Antik Yunan'ın kültür tarihi*. (Çev: N. Akça). Ankara: Dost Kitabevi.
- Gaster, T.H. (2000), *Thespis*. (Çev: M. H. Doğan). İstanbul: Kabalcı.
- Gawlinski, L. (2007). The Athenian calendar of sacrifices. *Hesperia*, 76, ss.37-55.
- Gebhard, V. (1983). Thargelia. *RE, Cilt: V.A-2*. Stuttgart: J&B Metzler, ss.1287-1305 .
- Gebhard, V. (1983a). Thargelios. *RE, Cilt: V.A.2*. Stuttgart: J.B.Metzler, s.1305.
- Girard, R. (1998). *The scapegoat*, Baltimore: Johns Hopkins Uni. Press.
- Girard, R. (2003). *Şiddet ve kutsal*. (Çev: N. Alpay). İstanbul: Kanat.
- Girard, R. (2003a). *Günah keçisi*. (Çev: I. Ergüden). İstanbul: Kanat.
- Guthrie, W.K.C. (1955). *The Greeks and their gods*. Boston: Beacon Press.

- Güngören, A. (1988). *Caduların günbatımı*. İstanbul: Yol Yayınları.
- Harrison, J. E. (1903). *Prologomena to the study of Greek religion*. UK: Cambridge Uni. Press.
- Harrison, J. E. (1916). The Pharmakos. *Folklore*, 27(3), ss.298-299.
- Hedrick, C.W. (1984). *The Attic Phratry*, Doktora Tezi. Uni. Of Pennsylvania.
- Hedrick, C.W. (1988). The temple and cult of Apollo Patroos in Athens. *AJA*, 92(2), ss.185-210.
- Hedrick, C.W. (1988). The phratry from paiania. *The Classical Quarterly*, 39(1), ss.126-135.
- Hedrick, C. W. (1991). Phratry shrines of Attica and Athens. *Hesperia*, 60(2), ss.241-268.
- Holm, N.G. (2002). Sosyal bir fenomen olarak din. *Selçuk Üni. İlahiyat Fak. Dergisi*. (Çev: A. Bahadır), ss.275-284.
- Hughes, D. (1991). *Human sacrifice in ancient Greece*. London: Routledge.
- Ingalls, L. (1999). Traditional Greek choruses and the education of girls. *Journal of the History of Education Society*, 28(4), ss.371-393.
- Isager, S. (1995). *Ancient Greek agriculture: An introduction*. USA: Routledge.
- Kern, O. (1983). Eiresione. *RE*, V-2. Stuttgart: J.B. Metzler, ss.2135-2136.
- Kozak, N. (2001). *Bilimsel araştırma yöntemleri*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.
- Lalonde, W.G. (2006). The Boundary of Melite and Kollytos. *Hesperia*, 75, ss.83-119.
- Lambert, S.D. (1986). *The Ionian phyle and phratry in archaic and classical Athens*, Doktora Tezi. UK: Uni. Of Oxford.
- Lang, M. (1994). *Life, death and litigation in Athenian agora*. New Jersey: Vermont Published.
- Leeser, O. (1971). *Handbuch der Homöopathie*. Heidelberg.
- Liddel, H.G. ve Scott, R. (1940). Pharmakon. *Greek-English lexicon*. (Ed: H.S. Jones). Oxford: Claerendon Press.

- McKay, K. J. (1967). Door magic and the epiphany hymn. *The classical quarterly*, 17(2), ss.184-194.
- McLean, B. (1990). On the revision of scapegoat terminology. *Numen*, 37(2), ss.168-173.
- Mikalson, J.D. (1977). Religion in Attic demes. *AJP*, 98(4), ss.424-435.
- Mikalson, J.D. (1989). Unanswered prayers in Greek tragedy. *JHS*, 109, ss.81-98.
- Mommsen, A. (1898). *Feste der Stadt Athen in Altertum*. Leipzig: Teubner.
- Murray, M.E. (2004). *The pharmakos phenomenon*, Doktora tezi. University of Western Sydney.
- Muss, U. (1994). *Die Bauplastik des Archaischen Artemisions von Ephesos*, Wien: Österreichisches Archaeologisches Institut.
- Nance, A. (2002). Porphyry: The man and his demons. *Hirundo: The McGill Journal of Classical Studies*, 2, ss.37-57.
- Nilsson, M. (1906). *Griechische feste von religiöser bedeutung*. Leipzig: Teubner.
- Nilsson, M. (1940). *Greek popular religion*. New York: Columbia Uni. Press.
- Nilsson, M. (1992). *Geschichte der griechische religion I*. München: C.H.Beck.
- Notopoulos, J.A. (1942). Socrates and the sun. *CJ*, 37(5), ss.260-274.
- Onyshkevych, L. (1998). *Archaic and classic cult-related grafiti from the Northern Sea region*, Doktora Tezi. University of Pennsylvania.
- Özbudun, S. (1997). *Ayinden törene*. İstanbul: Anahtar Kitaplar.
- Parke, H.W. (1986). *Festivals of the Athenians*. London: Thames and Hudson.
- Parker, R. B. (2006). *Polytheism and society at Athens*. UK: Oxford Uni. Press.
- Paton, W. R. (1907). The pharmakoi and the story of the fall. *RA* 4, 9, ss.51-57.
- Pritchett, K. (1946). Months in Dorian calendars. *AJA*, 50(3), ss.358-360.
- Roberts, M. (1916). The pharmakos. *Folklore*, 41(4), s.218-224.
- Robertson, N. (1987). Government and society of Miletus. *Phoenix*, 41(4), s.361.

- Robertson, N. (1983). Greek ritual begging in aid of women's fertility and childbirth. *Transactions of the American Philological Association*, 113, ss.143-169.
- Robertson, N. (1987). Government and society at Miletus. 525-442 B:C. *Phoenix*, 41(4), ss.356-398.
- Robertson, N. (1993). Athens festival of the new wine. *HSCPh*, 95, s197-250.
- Robertson, N. (1998). The city center of archaic Athens. *Hesperia*, 67(3), ss.283-302.
- Sale, W. (1961). The Hyperborean maidens on Delos. *The Harvard Theological Review*, 54(2), ss.75-89.
- Sason, J. (1976). Isaiah LXVI 3-4a. *Vetus Testamentum*, 26(2), ss.199-207.
- Schömann, G.F. (1873). *Griechische Altertümer*, 2. Berlin: Weldmannsche Buchhandlung.
- Seçmen, Ö. ve Gemici, Y., (1995). *Tohumlu bitkiler sistematigi*, İzmir: Ege Üni. Fen Fakültesi Kitaplar Serisi No:116.
- Shear, J.P. (1936). Athenian imperial coinage. *Hesperia*, 5(3), ss.285-332.
- Simon, C.G. (1986). *The archaic votive offerings cults of Ionia*. Doktora tezi. Berkeley: University of California.
- Simon, E. (1983). *Festivals of Attica*. London: Uni. of Wisconsin Press.
- Smith, W. (1890). Thargelia. *Dictionary of Greek and Roman antiquities*. London: C.Little & J.Brown Co., s.1120.
- Stanley, K. (1961). Notes on an Athenian prytary decree. *AJP*, 82(4), ss.425-427.
- Stengel, P. (1983). Horai. *RE*, VIII-2. Stuttgart: J. B. Metzler, ss.2300-2313.
- Tarbell, F. B. (1889). The decrees of the demotiondai: A study of the Attic phratry. *AJA*, 5(2), ss.135-153.
- Thomson, G. (1942). The Greek calendar. *JHS*, 63, ss.52-65.
- Thomson, G. (1990). *Aiskhylos ve Atina*. (Çev: M.H. Doğan). İstanbul: Payel.
- Thomson, G. (1995). *Tarihöncesi Ege, I*. (Çev: C. Üster). İstanbul: Payel.
- Thomson, G. (1997). *İlk filozoflar*. (Çev: M. H. Doğan). İstanbul: Payel.

- Vernant, J.P. (1978). Ambiquity and reversal: On the enigmatic structure of Oedipus Rex. *New Literary History*, 9(3). ss.475-501.
- Vernant, J.P. ve Vidal-Naquet, P. (1981). *Mythe&tragédie en Grèce ancienne*. Paris: François Maspero.
- Wachsmuth, D. (1975). Thargelia. *Der kleine pauly*, 5. (Ed. W.Sontheimer, K.Ziegler). München, ss.650-654.
- Webster (1994). *Webster's new riverside university dictionary*. USA: Riverside Publishing.
- Wernicke, K. (1983). Apollon. *RE*, II.2, ss.41-72.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2006). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yay.
- Zatelli, I. (1998). The origin of the Biblical scapegoat ritual. *Vetus Testamentum*, 48, ss.254-263.
- Ziehen, L. (1983). Panspermia. *RE*, XVIII-3. Stuttgart: J. B. Metzler, ss.680-683.