

# BİR MİT OLARAK “ŞARABIN İCADI” VE ANLAMI

## The Invention of Wine and Its Meaning As A Myth

Alphan AKGÜL\*

### ÖZ

Hasan Özdemir'in “Şarabın İcadi ve Dört Vasfı” başlıklı makalesi *Tarihi-Coğrafi* kuramın en ilginç uygulamalarından biridir. Bu makalede, Özdemir dünyanın farklı bölgelerine uzanan “şarabın icadı anlatıları” üzerine ayrıntılı bir araştırma gerçekleştirmektedir. Özdemir aynı zamanda bu anlatıların “ur-form”unu bulmaya da çalışır. Bu anlatılarda, Nuh bir üzüm bağı kurmaya karar vermekte ve Şeytan onu görmeye gelmektedir. Daha sonra Şeytan bir tavus, bir maymun, bir arslan ve bir domuzu yakalayıp boğazlarını keser ve üzüm bağını bu hayvanların kanlarıyla sular. Bu nedenle, şarap içen insanlar, içtikleri şarap oranında bu hayvanlara benzeyeceklerdir. Başka deyişle, bir kişi şarap içtiği sürece, sırasıyla bir tavusa, bir maymuna, bir arslana ve bir domuz benzeyecektir. Özdemir, bu anlatıların Ortadoğu’da biçimlendiğini ve oradan Avrupa’ya aktarıldığını belirtmektedir. Öte yandan, bu anlatılar *Yapısalcı Kuram*’la da irdelenebilir. Bu kuram, “dizim/paradigma ve metonimi/metafor” gibi ikili karşıtlıklara dayanır, ki bu karşıtlıkların her biri dilin iki temel yapı taşıdır. Yapısalcı antropologların önde gelenlerinden biri olan Claude Lévi-Strauss genellikle mitleri ikili karşıtlıklara indirgemektedir. Lévi-Strauss, mitlerin gelecek kuşaklara aktarılması gereken bir anlama sahip olduğunu öne sürmektedir, ancak ona göre bu anlam, daima bu mitin elementleri kullanılarak çıkarılabilecek “dizim/paradigma ya da metonimi/metafor” gibi karşıtlıkların içindedir. Şarabın icadı anlatıları da evrensel bir ikili karşıtlığa sahiptir: “İyi/Kötü”. Bu karşıtlık, anlatılarda, Nuh/Şeytan olarak yeniden üretilir. Nuh, şıra, pekmez gibi yararlı şeyler yapmaya çalışırken, Şeytan, şarap gibi zararlı şeyler yapmak istemektedir. Eğer bir araştırmacı, bu tür ikili karşıtlıkları anlatılarda söz edilen hayvanlar âlemine doğru genişletmek isterse, ilginç bir başka karşıtlığı keşfedecektir: Tavus/Domuz. Domuz, genetik bakımdan insan türüne yakın olduğu için insanlar domuz benzeyecekleri kaygısı taşırlar, oysa, tavus, insan türüne genetik bakımdan uzaktır, dolayısıyla insanlar tavusa benzemek konusunda herhangi bir endişe duymazlar. İnsanoğlu ile domuz arasındaki yakınlık, insanlar ile hayvanlar arasındaki farkı belirsizleştirir ve bu, insanların çok fazla içmeleri hâlinde domuz benzeyecekleri kaygısını yaratır.

### Anahtar Sözcükler

şarap, metonimi, metafor, uzak, yakın

### ABSTRACT

Hasan Özdemir's article, entitled, “Şarabın İcadi ve Dört Vasfı” (The Invention of Wine and Its Four Characteristics) is one of the most interesting applications of *Historic-Geographic Theory*. In this article, Özdemir carries out a thorough piece of research on “the tales of the invention of wine” which spread different regions of the world. He also tries to find an “ur-form” of them. In these tales, Noah decided to plant a vineyard and Satan came to see him and then Satan took a peacock, a monkey, a lion and a pig, slit their throats and sprinkled the vine-stock with their blood. For this reason, people who drink wine begin to resemble to those animals in proportion to their amount of drinking. In other words, as long as a person drinks a wine, he/she will resemble to a peacock, a monkey, a lion, a pig, respectively. Özdemir claims that these tales are formed in The Near East and then they are transmitted to Europe. On the other hand, they can also be analyzed by using *Structuralist Theory*. The theory depends on some “binary oppositions” such as “syntagm / paradigm or metonymy / metaphor” and each dichotomy includes two fundamentals of language. Claude Lévi-Strauss, who is regarded as one of the foremost structuralist anthropologists, generally reduces “myths” to binary oppositions. Lévi-Strauss asserts that myths have a meaning which is supposed to be conveyed to the new generations, but, according to Strauss, the meaning is always embedded in dichotomies like “syntagm / paradigm or metonymy / metaphor” which can be inferred by using the elements of the myths. Tales of the invention of wine have also a universal binary opposition: good / bad. The dichotomy, in these tales, is reproduced as Noah / Satan. While Noah tries to make beneficial things like grape-juice or grape molasses, Satan wants to make harmful things like wine. If a scholar wants to extend these kinds of binary oppositions to the animal world which is mentioned in these tales, he/she would discover another interesting dichotomy: peacock / pig. Since the pig is close to human beings in terms of genus, people become anxious when they look like pigs, however, the peacock is not close to a human being in terms of genus; therefore people do not care about resembling to peacocks. The closeness between pig and human being makes the difference between humans and animals blurred and this creates anxiety that human beings resemble pigs when they drink too much.

### Key Words

wine, metonymy, metaphor, far, close

\* Bilkent Üniversitesi, Türk Edeyatı Bölümü Doktora Öğrencisi, alphan@bilkent.edu.tr.

Hasan Özdemir'in *Türkooloji* dergisinin birinci sayısında yayımlanan "Şarabın İcadı ve Vasıfları" başlıklı makalesi, yalnızca Tarihi-Coğrafi yöntemin uygulamalarından biri olması nedeniyle değil, aynı zamanda insan zihninin herhangi bir konuyu sistemli hâle getirmek için kullandığı yapısal bir şemayı gözler önüne sermesi nedeniyle de üzerinde durulması gereken bir çalışmadır. Özdemir, makalesinde, şarabın icadı ve bu icat sırasında şarabın muhtevasına katılan hayvan kanları ile sarhoşluğun dereceleri arasında kurulan simgesel ilişkiyi temel alan anlatıların uluslararası örneklerini sunmaktadır. Özdemir (1993: 135), şarabın icadı konusunda iki efsane bulunduğunu, bunlardan ilkinin Cem ya da Cemşid'e, diğerinin ise Şeytan'a atfedildiğini belirtir ve ekler: "Bizim burada üzerinde durmak istediğimiz bu ikinci efsanedir". Bu efsane, Nuh'un üzüm veren asma yetiştirmeye uğraştığı sırada, Şeytan'ın bu sürece müdahil olması ve asma köklerine hayvan kanları akıtmasıdır<sup>1</sup>. Şeytan, şarabın icadı sırasında asmaların köklerine sırasıyla "tavus, maymun, arslan ve domuz" kanları akıtmakta ve bu işlem sonucunda şarabın insan üzerindeki etkileri, bu hayvanların fiziksel ve davranış özelliklerini yansıtmaktadır. Özdemir, bu anlatıların, Stith Thompson'un *Motif-Index of Folk Literature* adlı kataloğunda da, yukarıda verilen sırayla kayıtlı olduğunu belirtmektedir (135). Öte yandan bu anlatının varyantlarında oldukça geniş bir hayvan repertuarı söz konusudur. Tarihi-Coğrafi kuram bu tür anlatıların paralel bir şekilde gelişmiş olamayacağı, dolayısıyla bir kaynak metinden yayılmış olmaları gerektiği üzerine kuruludur. Nitekim Stith Thompson (1940: 871), "Folklore and Literature" (Folklor ve Edebiyat) başlıklı makalesinde, bazı antropologların bu tür anlatıların basit elementlere

dayandığı ve dolayısıyla bunların dünyanın dört bir yanında birbirinden bağımsız bir şekilde üretilmiş olabilecekleri savını eleştirir ve Sindrella gibi karmaşık bir masalın yaklaşık beş yüz kopyasının diğerlerinden bağımsız bir şekilde üretilmiş olabileceği düşüncesini gülünç bulur. Ancak antropolojinin halkbilime müdahalesi bununla sınırlı değildir. Çünkü asıl müdahale, kökeni ne olursa olsun, bu tür anlatıların "anlamlandırılması" düzleminde gerçekleşir.

Şarabın icadı ve vasıflarına ilişkin efsaneler belirli bir anlam örüntüsüne sahip bir anlatılar toplamını yansıtmaktadır. Bu anlatılarda, kurgunun teması aynı kalmakla birlikte karakterlerin sayısı ve işlevlerinde farklılıklar söz konusudur. Dikkat edilecek olursa, anlatıların temel örüntüsü aynı kalmakla birlikte, her bir hikâyedeki muhtemel değişiklikler, bu anlatıların her birinin kendi içinde anlamlandırılması gerekliliğine yol açabilir, elbette, anlamlandırma işlemi, düzyazısal bir şekilde yapılsa. Oysa yapısalci antropoloji, araştırmacıya, bu tür anlatıları -dizgeleştirmek suretiyle-bir bütün olarak değerlendirmeye imkân vermektedir. Örneğin Claude Lévi-Strauss (d. 1908) (aktaran Leach 1985: 64-65) *Mythologies*'de (Mitolojiler) zaman ve mekân öğelerinin doğurduğu kültürel sınırlamaları göz ardı ederek, ele aldığı anlatıları bir "mit" in dağınık parçaları şeklinde değerlendirmiş ve bu parçalardan tutarlı bir dizge üretmeye çalışmıştır. Lévi-Strauss, tek bir mitin içerdiği düzyazısal "anlam"a değil, mitler bütününden çıkarsadığı "dizge"ye odaklanır. Bu çalışmada da, "şarabın icadı ve vasıfları" ile ilgili anlatı ve varyantları tek bir mitin parçaları olarak değerlendirilecek ve bir dizge hâline getirilmeye çalışılacaktır. Ancak, öncelikle, Lévi-Strauss'un ilk bakışta oldukça karmaşık gibi görünen kuramının arka

planına, daha sonra doğrudan icra ettiği çalışmalara nüfuz etmek gerekir. Bu kuram, bütün bir yapısalci okulun temel kabul ettiği, iki dilbilimsel araca, metonimi ve metafora dayanmaktadır.

### ***Bir Bilimsel Söylemin Araçları Olarak “Metonimi ve Metafor”***

Ferdinand de Saussure (1998: 182), *Genel Dilbilim Dersleri*'nde, daha sonra yapısalci dilbilim ve göstergebilimin temel kavramları hâline gelecek bir bakış açısı sunar: Saussure'e göre dil, “dizim” ve “çağrışım” olarak tanımladığı bir sisteme göre işlemektedir. Saussure, dilin düşünceyi biçimlendirdiğini ve bu işlemi bu ikili sistem aracılığıyla gerçekleştirdiğini savunmaktadır. “Dizim”, sözcüklerin art arda sıralanması, “çağrışım” ise dizimde yer alan her bir sözcüğün kendisiyle anlamsal ya da sessel benzerlik ilişkisi içinde bulunan bir başka sözcüğü çağrıştırmasıdır. Örneğin, eğitim, tâlim ve terbiyeyi çağrıştırmalıdır. Öte yandan çağrışım sessel de olabilir, “eğitmen”, “eğitme” ya da “müteallim” ve “mürebbiye” örneklerinde olduğu gibi. Saussure, dizimsel ve çağrışımsal dizgeyi yaratıcı bir analogiyle de görünür kılar: Antik Yunan mimarisinde sütunlar yan yana bir dizi oluşturacak biçimde sıralanırlar. Öte yandan, bu mimaride, farklı biçemlerde sütun başlıkları vardır: Dorik, İyonik, Korint gibi. Yan yana sütunlar göz önüne getirildiğinde, bir dizimsel bağlantı elde edilir ve eğer bu sütun dizisinin başlıkları Dorik ise, İyonik ve Korint başlıkları da birer çağrışım ögesi olarak gündeme gelecektir. Başka deyişle, Dorik, İyonik ve Korint başlıkları, aslında birbirlerinin metaforudurlar. Roman Jakobson (1990: 115), “Two Aspects of Language and Two Types of Aphasic Disturbances” (Dilin İki Yüzü ve Söz Yitimi Rahatsızlıklarının İki Türü) başlıklı bilinen makalesinde, Saussure'ün “dizimsel ve çağ-

rışımsal” olarak tanımladığı bu yapıyı, “birleştirme” (*combination*) ve “seçme” (*selection*) olarak yeniden tanımlar. Birleştirme eksenini, dilin sözdizimsel yapısını, seçme eksenini ise her bir sözdizimsel yapı için seçilen sözcüklere karşılık gelir. Ama asıl önemli olan, birleştirme ekseninin “metonimi”, seçme ekseninin ise “metafor”la ilişkilendirilmesidir. Birleştirme ve metonimi ekseninde, her sözcük değerini, kendinden önceki ve sonraki terimden alır, çünkü sözcüklerin belirli bir cümledeki değeri, bir araya getirildiklerinde oluşturdukları “bağlam”dan, seçme ve metafor ekseninde ise her sözcüğün değeri, anlamsal ya da sessel benzerlik esasına göre işleyen birbirinin yerini alabilme özelliğinden kaynaklanır. Bu bilgilerin Hasan Özdemir'in aktardığı anlatılarla ilişkisi, bu anlatılarda hayvan isimlerinin ardışık biçimde birbirlerine eklenmesinin metonimik, bu hayvan isimlerinin seçilmesinin ise metaforik bir temele dayanmasıdır.

Yapısalci dilbilimin kuramsal arka planı bir yöntem olarak farklı bilimsel alanlara da yansıtılmıştır. Örneğin Jakobson, yukarıda anılan makalesinde yalnızca Saussure'ün kavramlarını yeniden yazmakla kalmaz, bu sistemi “söz yitimi” (*aphasia*) rahatsızlıklarının nedenlerini temellendirme çabası olarak da kullanır. Jakobson'a göre dilin “metonimik-birleştirme” eksenini ile “metaforik-seçme” eksenini iki tür söz yitimi rahatsızlığına karşılık gelir. İlk eksen, bir dilde sözcükleri art arda sıralamakta yaşanan zorluktur (*contiguity disorder*); Jakobson, bu tür hastaların uzun, karmaşık cümle kurmakta ciddi sıkıntılar yaşadıklarını belirtir. Diğer rahatsızlık türü ise konuşmanın bağlamına uygun sözcük “seçme”de yaşanan zorluktur (*similarity disorder*). Bu tür rahatsızlığa yakalanan bir kişide, dilde varolan benzerlik ilişkilerinden yararlanma be-

cerisi ortadan kalkmıştır. Jakobson'un bu yorumları, metonimik ve metaforik yapıların zihinsel aktivitelerle yakın ilişkisini gösterir; öte yandan *Elements of Semiology* adlı kitabında Saussure ve Jakobson'un kurduğu, "sistem/paradigma", "birleştirme / seçme", "metonimi / metafor" gibi ikili karşıtlıkları özetleyen Roland Barthes (1990: 23-28), bu dilbilimsel yapıların yalnızca dile özgü olmadığını, dil-dışı göstergelerin de sistem ve paradigma yani metonimi ve metafor ilişkisine göre işlediğini belirtmektedir. Aslında bu yaklaşım, dilin işleyişi ile zihnin işleyişi arasında kurulan zorunlu ilişki modelini güçlendiren bir savdır. Eğer zihin, metonimik ve metaforik modele göre işliyorsa, bu yapısal düşünme modelinin gündelik yaşama yansımaları da gerekirdi. Nitekim Barthes, "giysi", "yiyecek", "mobilya" ve "mimarî" alanların da metonimik ve metaforik dizgelere göre düzenlendiği kanaatinde. Metonimik ve metaforik dizgelerin mitolojik anlatıların anlamlandırılması bağlamında kullanılması ise, yapısal antropolog Lévi-Strauss tarafından gerçekleştirilir.

### ***Metonimi, Metafor ve Mitlerin Anlamlandırılması***

Claude Lévi-Strauss, *Mythologies*'de metonimik ve metaforik dizgelerden yararlanarak mitler bütünü anlamlandırmaya çalışır. Lévi-Strauss'a göre mitler, birer peri masalı değildir, aksine toplumun tespit edilemeyen ataları tarafından yeni kuşaklara bırakılmış bir mesajlar bütünüdür. Bu mesajlar bütünü, birden fazla mitin bir araya gelmesinden oluşması nedeniyle karmaşık bir yapı arz eder. Öyleyse yapılması gereken, bu karmaşık yapıyı bir dizge hâline getirmek suretiyle anlamlandırmaya çalışmaktır. Burada Lévi-Strauss'un bir mitin verili anlamına odaklanmaktan ziyade, o miti bir dizge hâline getirme çabasına odak-

landığı belirtilmelidir. Çünkü bir mitin anlamı, o mitin ya da mitler toplamının dizgeleştirilmiş hâlidir. Başka ifadeyle, Lévi-Strauss'a göre "dizge", daima 'anlam'dan önce gelir" (Yavuz: 1996, 226). Lévi-Strauss'un dizge oluşturma yöntemi, mitleri metonimik ve metaforik yapılara indirgemektir. Çünkü yapısalcular, insan zihninin çalışma yöntemini bu iki dilbilimsel araca indirgemişlerdir. Bir dil, nasıl metonimik ve metaforik bir şekilde yapılanmıyorsa, "mit"ler de, metonimik ve metaforik bir şekilde yapılanmıştır. Araştırmacının yapması gereken, mitlerde gömülü olan bu yapıları ortaya çıkarmaktır. Edmund Leach (1985: 63-64), Lévi-Strauss'un bu tür bir yapıyı, mitler bağlamında, bir orkestra müziğine benzettiğini aktarır. Başka ifadeyle, Lévi-Strauss, dizim ve sistem, birleştirme ve seçme, metonimi ve metafor dizgelerini, "melodi" ve "harmoni" arasındaki ilişkide görür. Çünkü bir nota sisteminde "melodi", birleştirme ve metonimik dizgeye, "harmoni" ise seçme ve metaforik dizgeye karşılık gelmektedir. Bir mit ya da mitler bütünü karmaşık gibi görünen yapısı, aslında bir orkestra müziğinde olduğu gibi, melodik ve harmonik yani metonimik ve metaforik ilişkilerden oluşmaktadır. Lévi-Strauss, burada, tarihi ve coğrafi bir düzlemde yayılmış, dağılmış mitlerin, bir araya getirildiklerinde, bir orkestral düzende olduğu gibi, tutarlı bir anlama sahip olacaklarını öne sürmektedir. Leach (66), Lévi-Strauss'un bu yönteminin aslında yeni olmadığını, [Arthur Maurice] Hocart'ın (1883-1939), Lord Raglan'ın (1885-1964), Vladimir Propp'un (1895-1970) ya da George Dumézil'in (1898-1986) benzer çalışmalar yaptıklarını, ancak bu tür bir kuramsal çalışmayı, Lévi-Strauss'un çok daha ileri götürdüğünü belirtir. Şimdi Lévi-Strauss'un metonimik ve metaforik dizgeleri bir kuramsal anlamlandırma

modeli olarak nasıl kullandığı, düşünürün aynı yöntemle yaptığı bir mit çözümlemesi irdelenerek kavranabilir<sup>2</sup>.

Lévi-Strauss, Oedipus mitinin anlatı örüntüsünü önce metonimik bir dizgeye dönüştürür: “Kadmos, Zeus’un kandırdığı kızkardeşi Europe’yi arar + Kadmos Ejderha’yı öldürür + Spartoi (Ejderha’nın dişlerinin ekilmesinden doğan adamlar) birbirlerini öldürür + Oedipus babası Laios’u öldürür + Oedipus Sfenks’i öldürür + Oedipus annesi İokaste ile evlenir + Eteokles erkek kardeşi Polyneikes’i öldürür + Antigone, yasaklamaya karşı erkek kardeşi Polyneikes’i gömer”. Lévi-Strauss, mit içindeki isimlerin ilginçliğine de değinir: “Labdakos – Laios’un babası = Topal, Laios – Oedipus’un babası = Solak, Oedipus = Şiş Ayak. Lévi-Strauss, bu verili bilgileri metonimik ve metaforik bir dizge hâline getirir:

I	II	III	IV
Kadmos	Spartoi	Kadmos	Topal
Europe	Oedipus-Laios	Ejderha	Labdakos
Oedipus	Eteokles	Oedipus	Solak Laios
İokaste	Polyneikes	Sfenks	
Antigone			Şiş ayaklı
Polyneikes			Oedipus

İlk sütundaki olayların her biri kuttörene aykırı bir davranış, enstet benzeri bir karşı çıkışa karşılık gelmektedir. Başka deyişle bu dizgenin anlamı, “akrabalığın gereğinden fazla değerli sayılması”dır. İkinci sütundaki olaylar ise kardeş, baba katli türünden suçları içerir, dolayısıyla bu dizgenin bağlamı, “akrabalığın gereğinden fazla değersiz görülmesi”dir. Üçüncü sütundaki ortak öğe, acayip canavarların insan tarafından yok edilmesi, dördüncü sütundaki olaylarda ise, kendileri de bir ölçüde acayip olan insanlar vardır. Lévi-Strauss, tuhaf hayvanlar ile tuhaf insanlar

arasındaki ilişkiyi şöyle yorumluyor: “Mitolojide, Toprak’tan doğan insanların evrensel bir özelliği, bunların derinliklerden çıktıkları anda yürüyememeleri ya da beceriksizce yürümeleridir” (69). Daha açık ifade edilmek gerekirse, üçüncü sütundaki yaratıklar yarı-insan, dördüncü sütundaki insanlar ise yarı-hayvandır, tuhaflikleri bu nedenledir. Lévi-Strauss, şu sonuca varıyor: “Bu tip karşılıklı ilişki ile ‘kan bağlarının önemsenmesi [birinci sütun] ile ‘kan bağlarının azımsanması [ikinci sütun] arasındaki ilişki ne ise ‘toprak kökenlilikten kurtulmaya çalışmak’ [üçüncü sütun] ve ‘bunu başarmaktaki olanaksızlık’ arasındaki ilişki de odur” (70). Özetlemek gerekirse, Lévi-Strauss’a göre Oedipus mitinin içsel anlamı şudur: insan hem bir doğa hem de bir kültür varlığıdır ve bu çift değerli yapısından asla kurtulamaz.

### ***Bir mitler Bütünü Olarak “Şarabın İcadı, Vasıfları” ve Anlamı***

Şarabın icadı ve vasıflarına ilişkin anlatılar derin bir tarihî ve geniş bir coğrafi arka plana sahiptir. Özdemir’e göre, bu anlatılar, kaynağı başka bir kültür ya da ülke olsa da Ortadoğu’da şekillenmiş ve XIII. yüzyılda Haçlı seferlerinin etkisiyle Avrupa’ya kadar uzanmıştır. Anlatıların, Arapça, İbranice, Türkçe, Süryanice, Bulgarca, Macarca, Yunanca ve Almanca örneklerinin bulunması, anlatıların yaygınlık derecesini göstermektedir. Anlatılarda temel motif, asma yetiştirmek isteyen Nuh’a (ya da Âdem’e) Şeytan’ın müdahale etmesi ve asma köklerini hayvan kanlarıyla sulamasıdır. Anlatılarda, asma köklerine akıtılan hayvan kanları, sıklıkla “tavus, maymun, arslan ve domuz” olarak geçmektedir, ancak bu anlatılar bir bütün olarak değerlendirildiğinde, geniş bir hayvan repertuarı ile karşılaşılır. Şimdi şu soruyu sormak gerekiyor: Bu anla-

tıların anlamı nedir? İlk bakışta görülen, bu anlatıların şarabın muhtevası ile şarap için insanların fiziksel ve psikolojik hâlleri arasında kurulan bir analogiyi gündeme getirmesidir. Şarap için bir insanın yüzü, önce “tavus” gibi renk değiştirir, bu kişi biraz daha şarap içerse, maymun gibi şakalar yapmaya, oynayıp zıplamaya başlar, eğer içmeye devam ederse, arslan gibi cesur, hiddetli, güçlü kuvvetli olur, eğer yine içmeye devam ederse, domuz gibi pisliğe batır, adileşir, bayağulaşır. Anlatılar bu düzlemde okunduğunda, şarabın insan üzerinde yaratması muhtemel fiziksel ve psikolojik etkileri anlatan bir öğüt niteliği kazanır. Sarhoş olma süreci, periyotlara bölünmüş ve bu sürecin her bir parçası bir metaforla temellendirilmiştir. Aslında, anlatı bu hâliyle de, sarhoşluğun derecelerinin “ardışık” bir şekilde bölünmesi ve her bir periyodun bir metaforla temellendirilmesi bağlamında, metonimik ve metaforik bir dizgeye sahiptir. Ancak, bu anlatılar, Lévi-Strauss’un “Asdiwal’in Öyküsü”nde yaptığı gibi (Leach 1985: 64), tek bir mitler bütünü olarak değerlendirildiğinde, anlatılarda geçen tüm hayvan repertuarı düzleminde bir metonimik ve metaforik şema elde etmek ve bu şemayı yorumlamak gerekir. Başka deyişle, anlatıların “düzyazıl anlamı” ihmal edilmeli ve tüm anlatıların dağılık gibi görünen parçalarından oluşan bir dizge elde edilmeye çalışılmalıdır. “Şarabın icadı ve vasıfları” anlatıları belirli bir mantığa göre sınıflandırıldığında aşağıdaki dizgeye ulaşmak mümkün:

I	II	III	IV
tavus	keçi	arslan	fare
güvercin	eşek	kaplan	ayı
horoz	kuzu	panter	maymun
“kuşlar”	koyun	çakal	domuz
	inek	köpek	
	fil	kedi	
		tilki	

Bu şema birbirinden farklı türde hayvan gruplarını göstermektedir. I. sütunda, insan genetik yapısına en uzak türde olan canlılar vardır. Tavus, güvercin, horoz gibi belirli bir türe ait canlılar ile “kuşlar” gibi bir türün tüm üyelerini kapsayan canlı grubunun temel özelliği yumurta ile üremesidir. Bu canlılar memeli (*mammals*) değil, “kuş” familyası (*aves*) olarak sınıflandırılırlar. II ve III. sütundaki hayvanlar ise “memeli” olmaları bakımından “insan” türüyle ortak bir niteliği paylaşırlar. II. sütundaki hayvanlar “memeli” ve “otçul” (*herbivore*), III. sütundaki hayvanlar ise “memeli” ve “etçil” (*carnivore*). Dikkat edilecek olursa, II. ve III. sütundaki hayvanlar “memeli” olmak bakımından “insan” a yaklaşırken, II. sütundakiler yalnızca “otçul”, III. sütundakiler ise yalnızca “etçil” olmak bakımından “insan” dan uzaklaşırlar. Çünkü “insan”, “hem etçil hem de otçul” (*omnivore*) bir canlıdır. IV. sütundaki hayvanlar ise “hem etçil hem de otçul memeliler” den oluşmaktadır, başka deyişle bu hayvanlar, yalnızca memeli olmak bakımından değil, beslenme sistemleri bakımından da “insan” a yaklaşılırlar. Eğer yukarıdaki sınıflandırma bir veri olarak kabul edilirse, “memeli ve etçil-otçul” dizge (sütun IV) insan türüne en yakın grubu, “memeli-etçil” (sütun III) ve “memeli-otçul” dizge (sütun II), insan türüne daha az yakın grubu, “memeli olmayan kuşlar” (sütun I) dizgesi ise, insan türüne en uzak grubu temsil edecektir. Böylece, “şarabın icadı ve vasıfları” anlatılarına konu olan hayvanların, insan türüne “en uzak olan” dan (sütun I), “en yakın olan” a doğru (IV) bir çeşitlilik gösterdiği anlaşılır.

Şimdi sorulması gereken soru şu olmalıdır: Metonimik ve metaforik bir şekilde sınıflandırılan hayvanlardan oluşan şema ile bu anlatıların temel özellikleri arasında bir uyum var mıdır? Başka deyişle, bu şema ile anlatılar bir arada

değerlendirildiğinde, ortaya anlamlı bir bütün çıkıyor mu? Bu sorunun yanıtı, aslında, Özdemir'in bu anlatıların temel özellikleri arasında saydığı bir "ikili karşıtlık"ta aranmalıdır. Burası önemli, çünkü "yapısalcı kuram" ele aldığı nesneyi daima "ikili karşıtlıklar" içinde görmeye çalışır. Özdemir, bu makalesinde, yapısalcılığı değil, tarihî-coğrafi kuramı temel alır, ancak onun bu vurgusu, ele aldığı konunun yapısalcı kuramla da çözümlenebileceğine ilişkin bir ipucu olarak kabul edilebilir. Şöyle söylüyor Özdemir: "Dikkate değer diğer bir husus ise anlatının düalist [ikili] bir özellik taşımasıdır: Nuh, kendi payına düşen üzümden pekmez, şıra, pestil gibi insan için yararlı şeyler yaparken, Şeytan şarap, sirke gibi zararlı şeyler yapmaktadır. Bir başka sözle "iyi" (Nuh) iyi şeyler yaparken, "kötü" (Şeytan) zararlı (kötü) şeyler yapmaktadır (136). Şarabın icadı ve vasıfları anlatılarına ilişkin yapısal bir bakış açısını veren bu ikili karşıtlık, yukarıdaki şema ile ilişkilendirilebilir mi? Eğer bu sorunun yanıtı olumluysa, o zaman metonimik ve metaforik dizgelerle üretilen şemanın, bu anlatıların temel mesajına ulaşma yolunda bir araç olarak kullanılabilmesi mümkündür.

Anlatılarda geçen hayvan repertuarının sınıflandırılmasıyla elde edilen şemada, insana en uzak (I) ve insana en yakın (IV) türler arasında "uzak/yakın" düzleminde bir ikili karşıtlık olduğu görülmektedir. II. ve III. sütunlar ise insana yakın ve uzak olmak bakımından birbirleriyle eşdeğerdir, çünkü II. sütun, memeli-otçul, III. sütun ise, memeli-etçildir; ve her iki sütundaki hayvanlar, insan türüne, eşit derecede uzak ya da yakındırlar. Ama asıl vurgulanması gereken, insana "uzak" olmak ile "iyi", insana "yakın" olmak ile "kötü" arasında "metaforik" bir ilişki bulunmasıdır. Anlatılarda, Şeytan'ın şarabın muhtevasına kattığı hayvan kanlarının insan

üzerinde yarattığı etkiler, "iyi" ve "kötü" başlığı altında sınıflandırıldığında, "memeli-otçul" ya da "memeli-etçil" gruba ait hayvanların açık seçik bir şekilde "iyi" ya da "kötü" olarak betimlenmediği, öte yandan, yalnızca insan türüne en "uzak" olan gruptan bir hayvanın mutlak bir şekilde "iyi", ve yine yalnızca insan türüne en "yakın" olan gruptan bir hayvanın mutlak bir şekilde "kötü" olarak betimlendiği görülecektir. Daha açık ifadeyle, insan türüne en "uzak" grubun bir üyesi olan "tavus", açık seçik bir şekilde şarabın insan üzerindeki "iyi" etkilerini yansıtan bir hayvan olarak çizilirken, insan türüne en "yakın" grubun bir üyesi olan "domuz" açık seçik bir şekilde şarabın insan üzerindeki "kötü" etkilerini yansıtan bir hayvan olarak çizilmiştir: Tavus = İyi: "Sarhoş olan bir kişi yüzü renk renk ve her davranışı tavus gibi gösterişli olur" (138), "Bir iki kadeh içince insan *keyiflenip* papağan gibi konuşkan olur, *tatlı sözler* eder, yüzüne *renk gelir*, *neşesinden cilve eder*. Bu hâliyle tavusa benzer" (142). "Şarabı ilk defa içince ve içkinin etkisi vücudun organlarına yayılınca, içenin *renği parıldar*, *tavus gibi güzelleşir*" (145). Domuz = Kötü: "pek fazla içen domuz gibi *kinli ola*" (136), "çok daha fazla miktarda şarap içen, domuzun özelliklerini kazanır ve *Tanrı yolundan uzaklaşır*" (138), "kimisi domuz gibi *pislikte yatar*" (148), "Domuz gibi *bayağulaşır*, *adileşirler*" (152), "kimisi de daha çok içtiğinde domuz gibi *pislikte dolaşır*" (152), "daha çok içerse domuz gibi *pislikte debelenir*" (156), "Her kim üzüm suyundan (şarap) ölçsüz içerse, domuz gibi *kirli*, *bayağı ve kaba* olsun diye" (157).

#### **Tavus ve Domuz Arasında: "Hayvanlaşma Korkusu"**

"Şarabın icadı ve vasıfları" anlatılarının temel karakteristiği olarak kabul edilebilecek "İyi/Kötü", "Nuh/Şarap" ara-

sındaki ikili karşıtlıklar, anlatılarda geçen hayvan repertuarından elde edilen insan türüne “uzak” (I. sütun) olmak ile insan türüne “yakın” olmak arasındaki ikili karşıtlık ile örtüşmektedir. I. ve IV. sütunlar arasındaki ikili karşıtlık, “tavus = iyi / domuz = kötü” ikili karşıtlığı ile yeniden üretilmiştir. Bu durumda, bu anlatılar, bir başka metonimik ve metaforik dizge daha üretecektir:

I	II
İyi	Kötü
Nuh	Şeytan
Tavus	Domuz
Uzak (“insana”)	Yakın (“insana”)

Bu dizge, yorumlandığında, hayvanların “tür” olarak “insan’a uzak” olmasının “iyi”, “yakın olmasının” ise “kötü” olduğu anlamını üretir. Başka deyişle, “tavus”a “iyi” değerler yüklenmesinin nedeni, bu hayvanın “insana uzak” bir canlı türünün (kuşlar) üyesi olmasıdır. Oysa, hem memeli ve hem de “etçil-otçul” (*omnivore*) olmak bakımından “insana yakın” bir canlı olan “domuz”a “kötü” değerler yüklenmiştir. “Tavus” ile “Domuz”, “İyi” ile “Kötü” arasındaki bu karşıtlık, insanın kendi türüne “yakın” bir canlı karşısında, kendi “hayvani” köklerini anımsadığını ve bundan rahatsızlık duyduğunu gösterebilir. Nitekim Stith Thompson’un *Motif-Index of Folk Literature* adlı kataloğunda yer alan “İnsanın Evrimi”ni gösteren Mot A1220-1227 numaralı mitler arasında, insanın hayvandan türemesiyle ilgili örnekler de rastlanmaktadır. Daha açık ifadeyle, insanoğlu, bir yönüyle “hayvan” olduğu gerçekliği ile yüzleşme korkusunu mitler aracılığıyla doğrudan ya da dolaylı olarak dile getirir. Çünkü “insanoğlu” bir kültür varlığı olduğu kadar, aynı zamanda bir “doğa” varlığıdır. Dolayısıyla,

“şarabın icadı ve vasıfları anlatıları”, birer mit parçası olarak, insanoğlunun kendi varlığı hakkında duyduğu en derin korkulardan birini, yani “hayvanlaşma korkusu”nu dolaylı olarak açığa çıkaran metinlerdir.

#### NOTLAR

<sup>1</sup> Burada, bu iki efsanenin Özdemir’in öne sürdüğü şekilde birbirinden ayrıksı olmadığı belirtilmelidir. Örneğin Evliya Çelebi’nin (2006: 1. 283) *Seyahatname*’sinde şarabın yapımı Cemşid’e atfediliği hâlde, bu sürece Şeytan da müdahildir. Evliya, yapıtının “Esnâf-ı sirkeciabaşı” başlıklı bölümünde şöyle söylüyor: “Kadim-i eyyâm’da pîrleri Cemşid idi. Şarabı, Şeytan tâ’lîmiyle peydâ ederken sirke etmenin yolunu bulmuştu. Hâlâ Cemşid Ayasuluk’da yatır.

<sup>2</sup> Bu örnek Lévi-Strauss’un bu konuda yaptığı ilk çözümlemesidir. Bkz. *Structural Anthropology*. s. 213-216. (Ayrıca, Tahsin Yücel Yapısalcılık adlı çalışmasına bu çözümlemeyi almış ve yorumlamıştır. s. 59-63).

#### KAYNAKLAR

Barthes, Roland (1990). *Elements of Semiology*. Trans. Annette Lavers ve Colin Smith. New York: Hill and Wang The Noonday Press.

Evliya Çelebi (2006). *Seyahatnâme* 1. Haz. Robert Dankoff, Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Jakobson, Roman (1990). “Two Aspects of Language and Two Types of Aphasic Disturbances”. *On Language*. Ed. Linda R. Waugh ve Monica Monville-Burston. Cambridge, Londra, Massachusetts: Harvard University Press.

Leach, Edmund (1985). *Lévi-Strauss*. Çev. Ayla Ortaç. İstanbul: Afa Yayınları.

Lévi-Strauss, Claude (1963). *Structural Anthropology*. Trans. Claire Jacobson ve Brooke Grundfest Schoepf. New York: Basic Books.

Özdemir, Hasan (1993). “Şarabın İcadı ve Dört Vasfı”. *Türkoloji Dergisi* 1 (11), 135-60.

Saussure, Ferdinand de (1998). *Genel Dilbilim Dersleri*. Çev. Berke Vardar. İstanbul: Multilingual Yayınları.

Thompson, Stith. “Folklore and Literature”. *PMLA* 3 (Sep., 1940): 866-74.

—. (1955) *Motif-Index of Folk-literature. A Classification of Narrative Elements in Folk-tales, Ballads, Myths, Fables, medieval Romances, exempla, Fablieux, Jest-books and Local legends*, Bloomington & Indiana: Indiana University Press, 6 cilt.

Yavuz, Hilmi (1996). “Bir Sanat Semiyolojisinin Felsefi Temelleri Üzerine”. *Yazın, Dil ve Sanat*. İstanbul: Boyut Yayıncılık.

Yücel, Tahsin (1982). *Yapısalcılık*. İstanbul: Ada Yayınları.