M J H

Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi

Mediterranean Journal of Humanities

VOLUME/CİLT III
Issue / Sayı 1
2013

AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ YAYINLARI

ISSN 2146–4812

Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi
Mediterranean Journal of Humanities

Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Adına Sahibi
Owned on behalf of Akdeniz University, Faculty of Letters by
Prof. Dr. Yıldıray ÖZBEK

Baş Editör / Editor-in-Chief
Prof. Dr. Murat ARSLAN

Editörler / Editors
Prof. Dr. Haldun EROĞLU Prof. Dr. Nurşen ADAK
Yrd. Doç. Dr. Ali CİN

Alan Editörleri / Field Editors

Tarih / *History*	Yrd. Doç. Dr. Berna T. UYSAL – Yrd. Doç. Dr. Güven DİNÇ
Modern Diller ve Edebiyatlar / *Modern Languages and Literatures*	Doç. Dr. Bengül ÇETİNTAŞ
Eskiçağ Dilleri ve Kültürleri / *Ancient Languages and Cultures*	Prof. Dr. Mustafa ADAK – Yrd. Doç. Dr. Fatih ONUR
Arkeoloji / *Archaeology*	Prof. Dr. Burhan VARKIVANÇ – Doç. Dr. Mustafa BULBA
Türk Dili ve Edebiyatı / *Turkish Language and Literature*	Yrd. Doç. Dr. Furkan ÖZTÜRK – Yrd. Doç. Dr. Suat ÜNLÜ
Sosyoloji / *Sociology*	Prof. Dr. Sevinç GÜÇLÜ – Yrd. Doç. Dr. Gönül DEMEZ
Felsefe / *Philosophy*	Prof. Dr. Hasan ASLAN – Doç. Dr. Çetin BALUNİYE
Sanat Tarihi / *Art History*	Prof. Dr. Mustafa DENKTAŞ – Prof. Dr. Yıldıray ÖZBEK
Gerontoloji / *Gerontology*	Yrd. Doç. Dr. Özgür ARUN
Eğitim / *Education*	Prof. Dr. Mustafa KINSIZ – Doç. Dr. Cem O. GÜZELLER

Danışma Kurulu / Advisory Board

Prof. Dr. Halil İNALCIK, Bilkent University	Prof. Dr. İsrafil KURTCEPHE, Akdeniz University
Prof. Dr. François de CALLATAY, Royal Library of Belgium	Prof. Dr. Olivier PICARD, Université Paris IV-Sorbonne
Prof. Dr. Roland ETIENNE, Université Paris I. Panthéon-Sorbonne	Prof. Dr. Sencer ŞAHİN, Akdeniz University
Prof. Dr. A. Vedat ÇELGİN, Istanbul University	Prof. Dr. Ian ALMOND, Georgia State University
Prof. Dr. Gerhard NAEGELE, Universität Dortmund	Prof. Dr. Robert CARDULLO, İzmir Economy University
Prof. Dr. Jeff LIEW, Texas A&M University	Prof. Dr. Gloria GUTMAN, Simon Fraser University
Prof. Dr. Jürgen HOWE, Technische Universität Braunschweig	Prof. Dr. Wisam MANSOUR, Fatih University
Prof. Dr. Denis FEISSEL, École Pratique des Hautes Études	Dr. Peter THONEMANN, Oxford University

Prof. Dr. Emine GÜRSOY NASKALİ, Marmara University

Onursal Sekreter / Honorary Secretary
MA. Aykan AKÇAY

Dergi Sekreteri / Journal Secretary
Betül GÜREL

Redaksiyon

Yrd. Doç. Dr. Nimet Ayşe BAKIRCILAR	Yrd. Doç. Dr. Nihal TÜNER ÖNEN
Yrd. Doç. Dr. Dinçer Savaş LENGER	Arş. Gör. Esra KAVASOĞLU
Mustafa PARLAK	PhD. Emine BİLGİÇ
Arş. Gör. Elif ALTEN	MA. Fatih YILMAZ
MA. Erkan KURUL	Ezgi ÇELİK

Yeliz Emine YURTBİLİR

Proofreaders
T. Mikail Patrick DUGGAN Doç. Dr. Bengül Gülay ÇETİNTAŞ

Multimedya ve Grafik Tasarım / Multimedia and Graphic Design
MA. Aykan AKÇAY

İletişim / Contact
Akdeniz Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
07058 Kampüs, Antalya / TÜRKİYE
Tel: +90 242 227 4400 (4168)
Fax: +90 242 227 9936
http://mjh.akdeniz.edu.tr
e-mail: mjh@akdeniz.edu.tr

Basım / Print
Sadri Grafik Matbaacılık ve Medya Hizmetleri Ltd. Şti.
Sinan Mah. 1260. Sok. H. Sadık Biner İşh. 3/1 07100
Antalya / TÜRKİYE
Tel: +90 242 312 5122 Pbx
http://www.sadrigrafik.com.tr
e-mail: info@sadrigrafik.com.tr

Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi uluslararası hakemli bir dergi olup yılda iki kez Haziran ve Aralık aylarında yayımlanır.
Mediterranean Journal of Humanities is an international peer-reviewed journal published twice per year in June and December.
Dergide yayımlanan eserlerin sorumluluğu yazarlarına aittir. / Authors are responsible for the content of their work.

© All rights reserved
June 2013, Akdeniz University, Faculty of Letters

İçindekiler / Contents

Leyla AĞLUÇ

Sanat Yaratıcılık Bağlamında İnsan ve Yaratma Güdüsü 1

Şahinde AKKAYA

Sanatçının Kimliği Olarak Geçmişi Bağlamı'nda Nan Goldin ve Nobuyoshi Araki Örnekleri 15

Sabahaddin ASLAN – Kadir ŞEKER

Sekizinci Sınıf T.C. İnkılâp Tarihi ve Atatürkçülük Dersi Kavramlarının Öğretiminde Bulmacaların Öğrenci Başarısına Etkisi 29

Cemal AVCI

Harf İnkılabı ve Millet Mektepleri 43

Mehmet BÜYÜKTUNCAY

Scenes from Provincial Life: Authenticity and Ethics of (Auto) Biographical Representation in J. M. Coetzee's Trilogy of Auto-fiction 61

Ali CİN – Didem AKYILDIZ

Eski Anadolu Türkçesi Özellikleri Gösteren Bir *Kıssa-yı Yûsuf* 71

Diren ÇAKILCI

Bir Hukuk Mektebi: Medresetü'l-Kuzât 89

Ahmet Emre DAĞTAŞOĞLU

Politeia'daki Bölünmüş Çizgi Analojisi'nde Matematik Ara Nesneler Sorunu 111

Ali Akbar FARAHANI – Zeinab HIVECHI

The Relationship between Risk taking and Self-assessment of EFL Learners in Writing Ability 125

Binnur GENÇ İLTER

Methods and Techniques of Foreign Language Teachers Working with Young Learners in EFL Classes 137

M. Önder GÖNCÜOĞLU

Morrison'un 'Beloved' Adlı Eserinde Kölelik ve Annelik Çıkmazı 145

Erman GÖREN

Pindaros'ta Aşk Büyüsü: Aphrodite'nin "*Divâne* (Eden) *Kuşu*" *Iynks*'ün Kerameti 155

Bahri GÜRPINAR – Sinem KURŞUN

Basketbolcuların ve Futbolcuların Sportmenlik Yönelimleri 171

Rukiye KONUK ER – Sunay YILDIRIM DOĞRU – Fulya TEMEL

The Effect of Parent and Sibling Education Program on Attitudes and Behaviours towards Children with Disabilities 177

Gülece METİN - Mehmet CANBULAT

Göç Yaşamış 6. Sınıf Öğrencileri'nin Noktalama İşaretlerini Uygulama Düzeylerinin Toplum Dil Bilimi Açısından İncelenmesi 189

Elif ÖZER
The Lycian League and Olympus in Eastern Lycia 211

Gökçe ŞİMŞEK
Somut Olmayan Kültür Mirası (SOKÜM) ve Kadın 225

Meral TİMURTURKAN
Tıbbi Söylem ve İktidar: Medyada "*Diyet-Zayıflık-Sağlık*" İlişkisi Etrafında Bedenin Denetimi 237

Çeviriler / Translations

Şahin DOĞAN
Osmanlı Reform Çağı'nda Yönetici Elit Sınıf (1826-1878) 253

Kitap Tanıtımları / Book Notices

E. N. LUTTWAK, *Bizans İmparatorluğu'nun Büyük Stratejisi*
(Emine BİLGİÇ) 261

J. J. COULTON, *Balboura Survey and Settlement in Highland Southwest Anatolia*
(Hülya KÖKMEN SEYİRCİ) 265

G. LUCK, *Köpeklerin Bilgeliği: Antikçağ Kiniklerinden Metinler*
(Erkan KURUL) 269

Emine FETVACI, *Sarayın İmgeleri: Osmanlı Sarayı'nın Gözüyle Resimli Tarih*
(Yıldıray ÖZBEK) 273

J. M. RIVEROS, *La Crónica de Monemvasía. Texto y contexto: Una revisión a partir de revalonización de fuentes hispanas*
(Erman ŞAN) 283

P. BRUMMETT, *Keşifler Çağında Osmanlı Denizgücü ve Doğu Akdeniz'de Diplomasi*
(Yeliz Emine YURTBİLİR) 289

DOI: 10.13114/MJH/20131659

M J H

Mediterranean Journal of Humanities
mjh.akdeniz.edu.tr
III/1, 2013, 155-170

Pindaros'ta Aşk Büyüsü: Aphrodite'nin "*Divâne* (Eden) *Kuşu*" *Iynks*'ün Kerameti

Love Magic in Pindar: The Miraculous Deed of Aphrodite's "Mad(dening) Bird" Iynx

Erman GÖREN[*]

Özet: Bu makale, dili ve üslubundaki çift anlamlılıkla sıklıkla tartışma konusu edilen Pindaros'un dizelerinden hareketle (Pin. *Pyth.* IV. 214-219), "*aşk büyü*"süne ilişkin kapsamlı bir sorunsalın bir boyutunu mercek altına almayı amaçlamaktadır. Pindaros tarafından Pythia Oyunları muzafferi Kyrene'li Arkesilas için bestelenen *epinikion*'da (M.Ö. 462) çok bilinen Iason-Medeia *mythos*'unun farklı bir yönüne dikkat çekilmektedir. *Iynks* olarak adlandırılan bir kuşla yapılan bu büyünün ayrıntıları daha geç dönemde Theokritos'ta (Theoc. *Id.* II. 17) da bahsedilmesine rağmen, Arkaik Hellen Şiiri bağlamında bir tek Pindaros'ta ele alınır. Bu ritüelin niteliği, işlevi ve ritüelde yer alan aktörlere dair ayrıntılı bir çözümlenme, filolojinin metin bazlı temel yaklaşımlarından din tarihinin sunduğu verilere, tarihsel ornitolojiden arkeolojiye geniş bir spektruma odaklanmayı gerektirmektedir. Sonuçta, söz konusu ritüelin kimi safhaları aydınlatılmaya, ilgili büyü uygulamasının ve aygıtlarının tarihsel süreçteki gelişimi serimlenmeye ve büyü uygulamalarından Yeni Platonculuk'un kozmolojik kurgularına *iynks*'le 'sınır' fikri arasındaki ilişki soruşturulmaya çalışılacaktır.

Anahtar sözcükler: Aşk büyüsü, Boyunçeviren (*Iynx torquilla*), Orpheusçuluk, sınır fikri, *sympatheia*, Yeni Platonculuk

Abstract: This article aims to scrutinise an aspect of the extensive problematic on "*love magic*" starting from the Pindaric verses (Pin. *Pyth.* IV. 214-219) which are often discussed because of the ambiguity in his language and style. It is pointed out the another facet of the well known Iason-Medeia *mythos* in the epinician that was composed by Pindar for the victor of Pythian Games (462 BCE) Cyrenean Arcesilas. It is addressed only in Pindar in Archaic Greek Poetry, although the details of the this magic which is practiced with the bird named *iynx* was mentioned by Theocritus (*Id.* II. 17) in the late epoche. A detailed analysis on characteristic, function, and agents of this ritual demands a focus on a large spectrum from the main textual approach of philology to the data supplied by history of religion, from historical ornitology to archaeology. In conclusion, it will be endeavoured to clear some phases of the aforementioned ritual, to expose the historical development of the related magical practice and its instruments; and also to explore the relation between *iynx* and the idea of limit from magical practices to the cosmological speculations of Neo-Platonism.

Keywords: Love magic, Wryneck (*Iynx torquilla*), Orphism, idea of limit, *sympatheia,* Neo-Platonism

Giriş: Yöntem Üzerine Bir Tartışma

Yönteme ilişkin yaklaşımımızı ortaya koymak üzere, çok net cevapları olduğu sanısı yüzünden çoğunlukla üzerinde durulmayan bazı sorular ve bu soruların olası cevapları üzerinde diyalekti-

[*] Dr., İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Eski Yunan Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, ermangoren@gmail.com

ğin imkanlarını kullanarak düşünmeye çalışacağız. Bu sorular esasen bütün bir düşün tarihine yaygın, iki dev sorunsal alanı gündeme getirme cüretini göstermektedir: Edebiyat ve Bilim. Biz Edebiyat Bilimciler, en başta da adımız aracılığıyla, bu iki dev alanı büyük bir kendine güvenle yan yana getiririz. Öncelikle edebi bir metni belirli bir "*bilimsel yöntem*"le okuruz, sonrasında da, büyük belirlemelere ulaşmış bir edayla, hatta deyiş yerindeyse burnu havada bir söylemle bulgularımızı temellendiririz. Pekâlâ, geleneksel tutumları göz önüne alındığında, hemen hemen hiç bir ortak yanları olmayan bu iki alanı uzlaştırdığımız sanısı acaba bize nereden gelir? Yani ne olur da çaresizlik içinde önümüzdeki metni anlayamazken, işin sonuna gelip pes etmeye ramak kalmışken, birden bire "*büyük belirlemeler*" dillendirecek bir cesareti ve cüreti kendimizde bulabiliriz?

Aslında bu ikincil sorulara geçmeden önce, başta söz konusu ettiğimiz oldukça temel üç sorumuz olduğunu ve ilk önce bunlarla, bu daha güçlü canavarlarla cebelleşmek zorunda olduğumuzu fark etmeliyiz:

- Edebiyat Bilimi nedir?
- Edebiyat Bilimci ne yapar?
- Edebiyat ve Bilim nasıl yan yana gelebilir?

Bu noktada sıklıkla yaptığımız gibi, dilin bize çağrısına kulak vererek soruların arasında gezinmekten başka bir şey yapamayacağımızın bilincindeyiz. Zira mademki mecramızı Edebiyat olarak belirledik, onun bütün ele avuca sığmazlığını da bir ön kabul olarak varsaymak zorundayız. O halde Edebiyat'ın ele avuca sığmazlığını kabul ediyorsak, geçici bir şekilde de olsa, biz "*Edebiyat*"ı neyle kavrarız? Bu soruya, Edebiyat Bilimci olarak kendi kimliğimize ve adımıza ilişkin bir araştırma ve alegorik bir anlatıyla cevap verilebileceğini düşünüyoruz. Antikçağda Edebiyat Bilimci'nin adı bileşik bir sözcükle oluşturulmuştur: *Philo-logos*. Bu adlandırmadaki *philos* yani "*dost*" vurgusu, antikçağda bu sıfatla oluşturulmuş diğer adlandırmalarda (e.g. *Phil-ippos*, *Philo-timos*, *Philo-klês* vd.) da belirgin bir şekilde ortaya çıktığı gibi, ardından gelen kavrayışa yönelik bir düşkünlüğü, eski deyişle meftunluğu ifade eder. Ancak *logos*'un içeriğine ilişkin tartışmanın çetrefilliği filolojinin geçmişi kadar eskidir. Genel geçer ifadesiyle "*söz*" olarak karşılanabilse de, *logos*'un kapsadığı anlam alanı tarihsel süreç içinde gitgide yaygınlaşan bir görünüme sahiptir. Bu anlam alanının genişliğini tekrar bir şemsiye altında toplamak isteyen 20. yüzyıl düşünürü "*dil*" karşılığı üzerinde ısrarcı olmuş, nesnesi "*Edebiyat*" olan bir "*Bilim*" insanı olarak kendisini tanımlayarak "*dil*"in vazgeçilmezliğinin altını çizmiştir.

Yirminci yüzyıla damgasını vuran bütün Edebiyat kuramlarına bakıldığında, bunlar arasında Yeni Kantçı evrimci idealistlerden (Ernst Cassirer ve Suzanna Langer gibi takipçileri) Yapısalcı Antropoloji'ye (Claude Lévi-Strauss, Louis Gernet, Jean-Pierre Vernant ve okulu), Derrida'nın önderliğindeki Yapısökümcüler'den Foucault'nun mirasçısı Yeni Tarihselcilere (Greenblatt ve diğerleri) istisnasız hepsinde, son çözümlemede elimizde kalan "*dil*"dir. Dilin tanımları değişebilir, kimisi yapar, kimisi söker, kimisi tanrısal konuma taşır, kimisi mümkün olduğu ölçüde dünyevileştirir, ancak Edebiyat Bilimci, yani *philologos* her seferinde kürkçü dükkânına geri döner, postunu mutlaka "*dil*" evinde yüzdürür. Bu "*eve dönüş*" (*nostos*) daima bir "*ev*"i (*oikos*) varsayar. Var-olanın söz konusu edildiği alanda kaçınılmaz bir şekilde "*dil*"in hâkimiyeti ve bir ev gibi kuşatan korunaklılığı kendisini hissettirir. Martin Heidegger "*dil varlığın evidir*" derken bu kaçınılmazlığa vurgu yapmaktadır. Edebiyat Bilimci dışarı çıkar, dolaşır, seyahatler planlar, "*ev*"ini unutarak küçük kaçamaklar yapar; ancak her hâlükârda ve eninde sonunda kendi "*ev*"ine dönmek zorunda olduğunu bilir. Aslında bu evden uzaklaşma ve ardından gelen "*eve dönüş*" (*nostos*) bir sanıdan ibarettir. Bu sanıya sebep olan onun kendine özgü etkinlik biçimidir. Öyle

ki bu kendine özgü etkinliği netleştirmek üzere, Edebiyat Bilimci'nin bir "*turfanda meyve toplayıcısı*" (*eklogeus*) olduğu söylenebilir. Edebiyat Bilimci "*dil*"in dışına çıktığını sandığı o esriklik anının başından itibaren bir "*toplayıcı*"dır. Ancak olgunlaşıp yere dökülmüş meyveler yerine, daima dalındaki turfanda meyvenin peşindedir. Dolayısıyla onun topladığı meyveler geç hasadın akla getirdiği yumuşaklıklarıyla değil, erken hasadın simgesi olan dirilik ve tazelikleriyle ön plana çıkarlar. O, gördüklerinde hep bütün diriliği ve tazeliğiyle beliren o turfanda meyveyi, "*dil-olmayan*"ı (*alogos*) arar, haznesine onları devşirir. Ancak mademki her "*anlamlandırma*" (Deleuzecü anlamda *signification*) daima bir okumadır; her bir meyve, yani gösterilen, kendi gösterenine yönelen bir "*okuma*" olmaksızın daldan kopmaz. Daldan kopan her yeni meyve de kaçınılmaz bir şekilde "*dil*"leşir (*logos*). Söz konusu "*seçim/toplama*" (*eklogê*) işi, bir "*izin isteme*"yi (*eklogeô*), yani dilin dışındaymış sanısıyla yabancı diyarlarda dolaşırken, tayin edilmiş sınırları ihlal etmediğine dair uzlaşıyı sağlamayı gerektirir. Bu nedenle Edebiyat Bilimci "*hesabını yapmak*"ta (*eklogizomai*) mutlaka titiz davranmalıdır. Edebiyat Bilimci seçmeci olmayan bir seçmecilik ya da toplamacı olmayan bir toplamacılıkla işini yapmak zorundadır. Öyle ki kendisi her şeyin "*hesabını yapma*"sına (*eklogizomai*), gerekli "*izinleri alma*"sına (*eklogeô*) rağmen, "*eve dönüş*"ünün (*nostos*) son noktasında, topladığı meyveleri "*dil*" (*logos*) "ev"inde (*oikos*) gözden geçirirken, bilimsel bir "*ciddiyet*"in yanı sıra edebi bir "*samimiyet*"le ürününü üretir. Sonunda izinleri her nereden alınırsa alınsın, hesabı ne derece titiz bir şekilde yapılmış olursa olsun, Edebiyat Bilimci'nin ürünü hesaplanmış bir kesyaptan ya da yerleri önceden belirlenmiş bir yapbozdan fazlasını ifade eder. Zira Edebiyat Bilimci "*dilsel*" (*logikos*) olanla sadece "*mantıksal*" ya da "*diyalektik*" bir çerçevede değil, aynı zamanda "*belagat*" çerçevesinde de ilişki kurar. Edebiyat Bilimci için ne söylediği kadar nasıl söylediği de önemlidir.

Dolayısıyla son çözümlemede, Edebiyat Bilimci ya da *philo-logos* kendi üslupsal dehlizleri arasında yolunu bulmaya çalışırken, topladığı bütün meyvelerin sağladıklarından yararlanarak yeniden "*dil*"in sılasına, yani "*metin*"in yüksek düzeyde okunabilirliğine geri döner. Meyvelerde okuduğu gösterilenleri ve onların gösterenlerini, metinlerde yerli yerine oturtur. Pindaros'un aşağıdaki dizeleri ışığında bu türden bir filolojik yolculuğun örneğini vermeye çalışacağız.

Pindaros'ta Medeia'yı Büyüleyen Kuş: *Iynks*

Pindaros, Kyrene'li Arkesilas için bestelediği *epinikion*'unda antikçağda çok bilinen Iason-Medeia *mythos*'unun farklı bir yönüne dikkati çeker. Ritüelin ayrıntılarına girerek, büyülemeye ve büyülenmeye ilk olarak odaklanacağımız Pindaros dizelerine kulak vermekle başlayacağız (Pin. *Pyth.* IV. 213b-219; aksi belirtilmedikçe bütün çeviriler yazara aittir):

πότνια δ' ὀξυτάτων βελέων
ποικίλαν ἴυγγα τετράκναμον Οὐλυμπόθεν
ἐν ἀλύτῳ ζεύξαισα κύκλῳ
μαινάδ' *ὄρνιν Κυπρογένεια φέρεν*
πρῶτον ἀνθρώποισι λιτάς τ' ἐπαοιδὰς
ἐκδιδάσκησεν σοφὸν *Αἰσονίδαν·*
ὅφρα Μηδείας τοκέων ἀφέλοιτ' αἰ-
δῶ*, ποθεινὰ δ' Ἑλλὰς αὐτάν*
ἐν φρασὶ καιομέναν *δονέοι* μάστιγι *Πειθοῦς.*
καὶ τάχα πείρατ' ἀέθλων δείκνυεν πατρωΐων·
σὺν δ' ἐλαίῳ φαρμακώσαισ'
ἀντίτομα στερεᾶν ὀδυνᾶν
δῶκε χρίεσθαι. καταίνησάν τε κοινὸν γάμον
γλυκὺν ἐν ἀλλάλοισι μεῖξαι.

Ancak keskin temrenlerin tanrıçası
bağladı iynks'ü
dört-ispitli kaçınılmaz tekerleğe,
ilk olarak Kyprogeneia getirdi insanlara
Olympos'tan divâne (eden) *kuşu, öğretti Aisonoğluna*
mâhir *olmayı niyazda, efsunda,*
böylelikle alıp götürdü Medeia'nın ebeveynine
hürmetini*, bu yüzden Hellas hasretiyle*
kamçıladı *Peitho onu,* attı ateşe *zihnini.*
Hemen gösteriverdi ona babasının imtihanlarını
kazanmanın yollarını, kattı zeytinyağını
(pan)zehirlere*, verdi mesh etmeleri için kendilerini*
korkunç ıstıraplara deva olsun diye. Anlaştılar karşılıklı
tatlı izdivaçla kavuşmak için birbirlerine.

Iason'nun Medeia'yı büyüleyerek âşık etmesi Eski Yunan Edebiyatı çerçevesinde oldukça bilinen bir öyküdür. Ancak büyünün ritüeline ilişkin yukarıdaki ayrıntılar Pindaros'ta diğer antik yazarlarınkinden farklı bir görünümle karşımıza çıkar. Öyle ki *mythos*'un aktarıldığı diğer metinlerde de, yani gerek Euripides'te (*Med*. 526-531), gerek Apollonios Rhodios'ta (*Argon.* III. 6-166 ve 275-298), gerekse Ovidius'ta (*Met*. VII. 11-12) Medeia, Iason'a Aphrodite'nin yardımıyla âşık edilir, ancak bu örneklerde Medeia'nın mâşuku büyüleme etkinliğine müdâhil değildir. Pindaros'un *epinikion*'larındaki pek çok *mythos* anlatımında yapıldığı gibi, Pin. *Pyth.* IV'te de kimi ayrıntıları *Pan-Hellenik* dinleyicilerin imgelemine terk ederek çağdaş okuyucunun merakı alabildiğine alevlendirilmektedir. Temel soru şudur: Iason bu büyü etkinliğine nasıl müdâhil olmuştur? Daha kestirmesi, büyü malzemesi olan *iynks* kuşuyla ne yapmıştır da Medeia'yı büyülemiştir?

Boyunçeviren kuşu, bir tekerleğe bağlanıp çevrilerek tanrıları ikna etmek üzere büyüsel amaçlarla kullanılan bir kuş olarak bilinir. Ancak Detienne'in (1994, 83) dikkati çektiği üzere, *iynks*'ün Hellence'de üç farklı anlamı vardır: (1) bir kuş türü, (2) aşk büyüsünde kullanılan bir araç (dört-ispitli tekerlek), (3) ve son olarak aşk iksirleri konusunda uzman olan büyücü kadın.

Pindaros'un yukarıdaki dizeleri arasındaki belirsiz bağlamda da olsa, *iynks*'ün bu temel anlamlarından özellikle ilk ikisinin ipuçları ortaya çıkmaktadır. Kuşun Hellence adı olan *iynks*, *pôy(n)ks* (balıkçıl), *stri(n)ks* (baykuş), *syrinks* (kaval), *salpinks* (borazan) gibi kimi kuşların ya da müzik aletlerinin morfolojisini yansıtmaktadır. Etimolojisi kesin olarak bilinmemektedir ve antikçağda dillendirilen "*çınlamak*" ya da "*vızıldamak*" anlamındaki *iyzô* fiilden türediği fikri (Dam. *in Par.* 95.12) popüler bir yaklaşım olduğundan çağdaş etimoloji çevrelerinde destek bulamamıştır (Chantraine, 1968, 473). Ritüel içindeki işlevini belirten *mainas* sanlığına dair yorum, çatallanan, ancak sonuç itibariyle belirli bir kavşak noktasında yeniden kesişen bir seyir izler. Braswell (1988, *ad loc.*) yukarıda "*divâne* (eden)" biçiminde karşıladığımız *mainas* sanlığının substantif değil, sıfat olarak değerlendirilmesi ve "*divâne eden*" olarak çevrilmesi gerektiği yorumunda bulunur (Eur. *Ba*. 915). Bu yaklaşımın bir ölçüde geçerli olduğu inkâr edilemez. Ancak bizce burada bilinçli bir şekilde başvurulan olası bir çift anlamlılığın gözden kaçırılmaması gerekmektedir. Öyle ki Faraone'un (1993a, 10-11 n. 33) ileri sürdüğü gibi, sonuçta büyünün kurbanı olan Medeia'nın divâneleştiğinin kabul edilmesi zorunlu olsa da, bu sonuca *sympatheia* aracılığıyla ulaşıldığı, dolayısıyla ritüel esnasında *iynks*'ün de aynı durumda olduğu fikri akla yakın görünmektedir. Antikçağda büyü uygulamalarında *sympatheia*'nın baskın rolüne daha sonra yeniden döneceğiz.

Iynks'ün "*divâne* (eden)" niteliği, Iason'a Medeia'nın ebeveynine karşı beslediği "*hürmet*"i (*aidôs*) elinden alabilecek bir "*maharet*" (*sophia*) kazandırır. Şüphesiz *aidôs* sözcüğünün gönderme alanı içinde, kadının "*iffet*"i de vardır (Hdt. I. 8. 3) ve Iason'la ilişkisi çerçevesinde Medeia'nın kaybettiği değerler listesinde "*iffet*" baş sıralarda yer alır. Ancak buradaki bağlamda, *aidôs*'unu yitirmiş olmak demek, özellikle kişinin toplumsal konumu çerçevesinde oldukça önemli bir yara alması anlamına gelir. Cairns (1993, 176 vd.) Pindaros bağlamındaki *aidôs*'u "*aşırılıktan kaçınmak, tanrısal dargınlığa karşı duyarlılık*" olarak tanımlar. Temelde *aidôs* toplumsal ve dinsel "*kutsal*"la birey arasındaki sınır çizgisinde gerektiği gibi, dinsel bir "*huşû*" ya da toplumsal normlara uygun bir "*hicap*"la durmayı ifade eder. Bu bağlamda "*kutsal*" olan, bizim bağlamımızdaki ebeveyne karşı hürmete (*tokeôn*: Pin. *Pyth.* IV. 218) olduğu gibi, akrabalar arasındaki davranışlardaki temel normlara uymaya (*homogonois*: Pin. *Pyth.* IV. 145-146), savaşçının silah arkadaşlarının cesaretine karşı kadirbilirliğine ve tanrılar karşısındaki ölçülü bir cesaretle şekillenen haddinibilirliğine (*alkan*: Pin. *Pyth.* IV. 174; *entyen* […] *thymon*: Pin. *Nem.* IX. 34-37), hatta cinsel birleşme esnasındaki eşlerin birbirine (özellikle erkeğin kadına) karşı sergilediği müşfik davranışlara da (*glykerais eunais*: Pin. *Pyth.* IX. 12; *to prôton eunas*: Pin. *Pyth.* IX. 40 v.) gönderme yapar. Dolayısıyla Medeia büyünün etkisiyle toplumsal normlara uygun şekilde davranarak kendi sınırları içinde kalma yetisini yitirir. Büyü yüzünden kaybettiği bu yeti onu "*aile*"sinin (*oikos*), geldiği "*soy*"un (*gonê*), hatta bağlı olduğu tanrıların "*dargınlık*"ına sebep olmasını engeller. Bu yetinin kaybı, ilk bakışta kişinin zihinsel olarak körleşmesine, bir tür *atê*'ye kapılmasına neden oluyor gibi görünebilir. Ancak *iynks*'ün etkisi *atê*'nin belirgin ve bütünüyle olumsuz çerçevesine hapsedilemez. Platon'un (*Phd.* 244a) âşık olan "*divâneleşir*" (*mainetai*) belirlemesi bu konuda önemli bir aydınlanma sağlamaktadır. Âşık onu kendinden geçiren *mania*'yla baş etmeye çalışırken, mâşuk hâlâ *sophrosynê*'nin kendisine sağladığı soğukkanlılığı korur. *Sophrosynê*'nin sağladığı soğukkanlık her ne kadar övülesi bir nitelik olarak sunulsa da, *mania*'nın kendinden geçiren yönü insanın tanrılarla kurabileceği olası bağlantılara zemin hazırlar. Nitekim Platon (*Phd.* 256b) "*insani ihtiyat*" (*sophrosynê anthrôpinê*) ile "*tanrısal ilham*" (*theia mania*) arasındaki keskin ayrımı dile getirirken, *mania*'nın insanla tanrılar arasındaki sınırı belirsizleştiren yönüne dikkati çeker. Benzer şekilde Dionysos kültünün sadık takipçileri, kendinden geçip tanrıların belirlediği sınırları dahi umursamayan davranışları yüzünden, *Mainades*, başka sözlerle *Mania*'lı-olanlar biçiminde adlandırılırlar. Ancak son çözümlemede *mania* farklı bakış açılarına göre, iyi ve kötü yönleri olan ikircikli bir ruh durumunu ifade eder.

Pindaros'ta kimi zaman (*Olym.* IX. 39, *Nem.* XI. 48) sınırların net bir şekilde ihlal edildiği "*cinnet*"e gönderme yapan *mania,* daha geniş çerçevede ele alındığında *iynks*'le bağlantılı olarak bir tür esrikliğe gönderme yapmak amacıyla da kullanılır. Nitekim *iynks*'ün büyüsel etkisi mecazi bir üslupla şöyle dillendirilir (Pin. *Nem.* IV. 35-36):

> […] *ἀπειρομάχας ἐών κε φανείη*
> *εἴϋγγι δ' ἔλκομαι ἦτορ νεομηνίᾳ θιγέμεν.*
>
> *ah ne çare, cezbelendim yüreğimde bir iynks*'le
> *değinmek üzere yeni-ay bayramına.*

Pindaros anlatımını kısa kesmek zorunda kaldığında, sıklıkla bu tarzda mecazi bir ifade kullanır. Bu kısım bize *iynks*'ün kurbanını hangi niteliğiyle ve nasıl cezbettiği konusunda hemen hemen hiçbir şey söylemezken, özlem ve hasret temalarına yaptığı vurguyla belirginleşmektedir (Palaiogeorgou'nun (2003, 261-262) işaret ettiği gibi, buradaki *de* partikeli Pindaros'un bir dize önce ifade ettiği "*şarkının yasaları*"nın (*tethmos*) dışına çıktığının bir göstergesidir. Zira

iynks'ün etkisi Hubbard'ın (1985, 107 vdd.) formüle ettiği ayrımla, *physis*'in, "*doğal*" olanın "*tanınan, bilinen, aşina olunan*" sınırları içinde kal(a)maz; dışarıdan bir eklenti olarak gelen ve "*yabancıya, ötekiye ait*" olan *tekhnê*'nin sağladığı özgürlük alanında eyler. Her ne kadar kuşun tanrısal kökeni ve doğasının büyüdeki etkin rolü önemli olsa da, son çözümlemede büyü uygulaması bir *tekhnê* olarak ifa edilir). Bu doğrultuda *iynks*, söz konusu özlem ve hasreti alevlendirmesinin yanı sıra, özlemin nesnesine kişiyi yönlendirmesiyle de ön plana çıkar. Bu konuda daha net bir fikir veren Theokritos'ta, *iynks*'e ilişkin bazı ayrıntılar belirmeye başlar. Theokritos'un ikinci *eidyllion*'u boyunca tekrarlanan bir ifade dikkat çekicidir (*Id.* II. 17, 22, 26, 37, 42, 47, 63):

> *Ἴυγξ, ἕλκε τὸ τῆνον ἐμὸν ποτὶ δῶμα τὸν ἄνδρα.*
>
> *Ey Iynks,* cezbet *o yiğidi benim evime doğru.*

Theokritos'un bir aşk büyüsü ritüeli bağlamına yerleştirdiği bu tekrarlanan ifade, *iynks*'ün büyüsünün, etkisi altındaki kişiyi fiziksel olarak da yönlendirebileceğini ortaya koyar. Pindaros'takine benzer şekilde Theokritos'ta da vurgulanan *elkô*/*elkomai* fiili oldukça geniş bir anlam alanına sahiptir. Öyle ki söz konusu fiil, gecenin zifiri karanlığının Helios'un ışığının peşinden çekilmesini (Hom. *Il.* 8.485-486), yayın gerilmesini (Hom. *Il.* IV. 122; *Od.* XXI. 419; Hdt. III. 21, Xen. *An.* IV. 2. 28) ya da kılıcın kınından çekilmesini (Hom. *Il.* I. 194; Sop. *Ant.* 1233, Eur *Rh.* 576) ifade edebilir. Pindaros'un (*Pyth.* II. 90-91) "*böyleleri* | gererek ölçü ipini çok ileriye peşinen belirlerler kalplerindeki ıstıraplı yarayı" (*stathmas de tinos* elkomenoi | *perissas enepaksan helkos odynaron heâi prosthe kardiâi*) sözleriyle ifade ettiği oldukça tartışmalı metaforundaki kullanımından hareketle, *elkomai* fiilinin hiç değilse bir sınır durumunu belirlemekle ilişkilendirildiği net bir şekilde açığa çıkmaktadır. Benzer şekilde, Pindaros'un yukarıdaki dizesinde orta çatıda yer alan *elkomai* fiilinin ifade ettiği cezbenin belirli bir sınır duruma gelindiğine gönderme yaptığı söylenebilir. Theokritos'un dizeleri bağlamında, büyünün etkisi altındaki âşığın mâşuğu Simaitha'nın evine yönelmesi, evin ortasında konumlanan "*ocak*"la simgelenen kadının sabitliğine gönderme yapar (Segal, 1985, 104). Dolayısıyla *elkomai* fiili bu bağlamda da belirli bir sınıra ulaşmayı, ailenin kutsal alanına yaklaşmayı ifade eder. "*Ocak*"ın (*hestia*) evle yakın ilişkisi kadın erkek ilişkilerinin ayrıntılarını ifade eden âdetlere ve ritüellere kadar genişletilebilir. Artemidoros'un rüya yorumu bu bağlamda değerlendirilebilir (II. 10. 41 vdd.):

> *ἀνακαίειν δὲ δοκεῖν πῦρ ταχέως ἀναπτόμενον καὶ ἐφ' ἑστίας καὶ ἐν κλιβάνῳ ἀγαθὸν καὶ παίδων σημαίνει γονήν· ἔοικε γὰρ καὶ ἡ ἑστία καὶ ὁ κλίβανος γυναικὶ [...] τὸ δὲ ἐν αὐτοῖς πῦρ ἔγκυον ἔσεσθαι τὴν γυναῖκα μαντεύεται.*
>
> *"Öyle görünüyor ki hızlı bir şekilde tutuşturarak ocakta ya da tandırda ateş yakmak iyi bir çocuğun doğacağına işaret eder: nitekim hem ocak hem de tandır kadına benzer [...] öyle ki bunların içindeki ateş kadının gebe kalacağı kehanetinde bulunur".*

Evin ortasındaki "*ocak*" (*hestia*) kadının rahmiyle özdeşleştirilir. Kadından doğan "*bebek*" (*brephos*) babası ya da babasının soyundan bir erkeğin koyduğu adını alıp bir "*çocuk*" (*pais*) haline gelirken, ailenin sembolik rahmi olan "*ocak*"tan (*hestia*) yeniden doğar. Dolayısıyla *elkomai*'la büyülenen kişinin "*aile*"nin (*oikos*) kendi özünü yeniden üreterek sürdürdüğü alan olan "*ocak*"ın (*hestia*) sınırına kadar getirildiği kastedilir. Bu sınırın ötesine geçmek, ailenin yeni nesiller meydana getirmesini engelleyebilecek bir müdahale anlamına gelebilir. Ancak sınırda karşılaşma özlemi ve hasreti baskın çıkar ve sınıra gelmeyen mâşuk yüzünden aşk acısı çekilir.

Aşkın cazibesi uğruna tehlikeye atılan bütün "*aile*"nin (*oikos*) geleceğidir. Dolayısıyla büyü ritüelinin büyücüye sağladığı oldukça güçlü bir çekim gücüdür (Theokritos'un vurguladığı bu çekim gücü Latin takipçisi Vergilius (*Eclog.* VIII. 64-109) tarafından da şiirsel bir tema olarak kullanılmıştır).

Segal'in (1973, 42-43) işaret ettiği gibi, Theokritos'un *eidyllion*'unun ilk yarısı aşk acısının umutsuzluğun gölgesi altında "*khitonik Hekate*"ye (*tâi khoniâi th' Hekatâi*: Theoc. *Id.* II. 12) seslenişle sürerken, ikinci yarısında şair yüzünü gökyüzüne çevirir. Artık karanlığın güçleri yerine gökyüzünü aydınlatan Selene'den medet umulmaktadır (Theoc. *Id.* II. 69, 75, 81, 87, 93, 99, 105, 111, 117, 123, 129, 135):

> *φράζεό μευ τὸν ἔρωθ' ὅθεν ἵκετο, πότνα* Σελάνα.
>
> *Gel haydi ey sahibe* Selene *aşkımı ilan ettiğim yere.*

Hekate'den uzaklaşmak, büyüsel olandan, *iynks*'ün gücünün işlediği alandan uzaklaşmak demektir. Larson'un (2007, 166-167) dikkati çektiği üzere, Hekate M.Ö. V. yüzyıldan önce Thessalia tanrıçası Enodia (Yolda-olan) ile bağdaştırılmış ve bu ad onun sanlıklarından biri olarak kullanılmıştır. Enodia'nın erken dönemdeki doğasıyla ilgili bilgimiz kısıtlı olmasına rağmen, Hellen *pantheon*'unda Hekate'nin büyü uygulamalarının hâmisi olmasının kökeninde *Enodia*'yla olan ilişkisini varsaymak akla yakın görünmektedir. Nitekim Sophokles'in *Rhizotomoi*'undan aktarılan bir fragmanda (*fr.* 534 *TrGF*) kadınlar büyüsel amaçlarla kullanılan bazı otlar toplarken tanrıçaya *einodia Hekate* biçiminde seslenirler. Thessalia'lı yerel tanrıça *E*(i)*nodia* da, *Pan-Hellenik* Hekate gibi evlerin ve çocukların koruyucusudur. Dolayısıyla büyülenenin eve gelebilmesi Hekate'nin iznine ve büyüsel güçleri aracılığıyla sağlayacağı yardıma bağlıdır. Nitekim özellikle geç dönemde Khaldaia Kehanetleri'yle bağlantılı bir şekilde *Hekatikos Strophalos* olarak adlandırılan bir tekerlek (Mic. Psell. *Chal.* 133.17) *iynks*'ünkine çok benzer büyüsel işlevler için *theourgos*'lar tarafından kullanılırdı (Karivieri, 2010, 425). Tekrarlanan bu yeni ifadeyle, Theokritos aynı zamanda bir ay tanrısı olan Hekate'nin yüklendiği büyüsel misyonunu Selene'ye devrettiğini ima eder. Pindaros ise bu özelleşmiş tanrıçalar yerine, *iynks*'ün büyüselliğinin kaynağı olarak doğrudan Aphrodite'yi işaret eder. Pindaros'un "*yeni-ay bayramı*"na (*neomênia*) yaptığı vurgu, *iynks* ve onunla ilişkili büyü uygulamalarının "*ay*"dan sorumlu tanrısal güçlerle yakınlığını hatırlatmaktadır.

Iynks'ün Mitolojik Kimliği ve Fiziksel Doğası

Öte yandan Iynks aynı zamanda gerçek bir mitolojik karakterdir. Kallimakhos (*fr.* 685 Pfeiffer) *Iynks*'ün Ekho'nun *nympha* olan kızlarından biri olduğunu, Zeus'u büyülemeye kalkıştığından Hera tarafından *iynks* kuşuna dönüştürüldüğünü ifade eder. Bu mitolojik bağlantı kuşun sesine yapılan vurguyu güçlendirmektedir. Öte yandan, ikinci bir değişke olarak *skholion*'larda aktarıldığına göre (Sch. ad *Theoc.* II. 17, Sch. ad Pin. *Pyth.* IV. 380, Sch. ad Pin. *Nem.* IV. 56; Tz. ad Lycoph. 310; Phot. ι 273), Peitho (İkna) ile Pan'ın kızları olan *Iynks*, Zeus'u Io'ya büyü marifetiyle âşık etmek için çabalamıştır. Bunun üzerine Hera onu cezalandırarak "*iynks*" (*Iynx torquilla*) adlı bir kuşa ya da taşa dönüştürmüştür. Pan'ın cinsellikle yakın bağlantısı ve Peitho'nun "*ikna*"nın henüz sekülerleşmemiş büyüsel yanını vurgulayan etkinlik alanı *Iynks*'ün mitsel doğasının belirleyicileridir. *Iynks*'ün "*baştan çıkarıcı*" yönü Suida'da (Suid. ι 759, s.v. *iynks*) açıkça ifade edilerek "*küçük sürtük*" anlamındaki *kinaidion*'la özdeşleştirilir. Pindaros'un yukarıdaki dizelerinde zikredilen Peitho, şairin *mythos*'un bu ikinci değişkesini ön plana çıkardığına kanıt gösterilebilir. *Peithô* (ikna etmek) ile *bia* (cebir) arasında oluşan karşıtlık Klasik Dönem'in demokratikleşen ortamında oldukça belirgindir. Kleisthenes reformları sonrasında

Hellen soylusu için *peithô* medeni bir birey olmakla eş anlamlıydı. Oysa *bia* (cebir) eski kahramanlar çağına özgü hoyratlığa vurgu yapar. Pindaros'un Peitho'u *Iynks*'ün annesi olarak sunan *mythos* değişkesini esas alması bu bakımdan da önemlidir. Iason Medeia'yı "*hoyratlık*"la değil, "*ikna*"nın görünüşteki inandırıcılığıyla razı eder.

Geleneğin başka bir kanadından beslenen Nikandros'un (Nic. apud Ant. Lib. 9 = *fr*. 54 Gow - Schofield) aktardığı bir diğer öyküye göre, *Iynks* Pieros'un dokuz kızından biridir. Pieros'a ilişkin anlatılardan birinde Linos ya da Oiagros'un da babası olduğu bildirilir. Bu durumda Orpheus'un da büyükbabası olur; o ve kızkardeşleri Mousa'larla müzikal bir rekabete girmeye cüret edince herbiri farklı kuşlara dönüştürülür, o da *iynks* adlı bir kuşa dönüştürülmüştür. *Iynks*'ün soydaşı Orpheus'la yolları daha sonra yeniden kesişecektir.

Kuş olarak büyüsel rolüyle birlikte düşünüldüğünde *iynks*, *mythos*'un birinci ve ikinci değişkelerinde aşk büyüsü yüzünden Hera'yla çatışırken, son değişkede müziğin büyüleyiciliğiyle Mousa'ların şahsında Apollon'a meydan okumaktadır. Öte yandan, Hera'nın karşısında evliliğin kutsallığını tehlikeye sokarken, Apollon'un nezdinde tanrısal kehanetin kaçınılmazlığını tartışılır hale getirir. Dolayısıyla ilkinde *iynks*'ün evliliğin sabit ilişki biçimine itirazı, ikincisinde Apollon'un sağduyunun altını çizen bilicilik geleneğine, başka sözlerle kaderin belirleyiciliğine yönelir.

Iynks'ün kanlı canlı bir kuş olarak nitelikleri bu mitolojik arka planına ışık tutmaktadır. Bu kuşa ilişkin Aristoteles (*HA* 504a) şunları kaydeder:

> *ὀλίγοι δέ τινες δύο μὲν ἔμπροσθεν δύο δ' ὄπισθεν, οἷον ἡ καλουμένη ἴυγξ. Αὕτη δ' ἐστὶ μικρῷ μὲνμείζων σπίζης, τὸ δ' εἶδος ποικίλον, ἴδια δ' ἔχει τά τε περὶ τοὺς δακτύλους καὶ τὴν γλῶτταν ὁμοίαν τοῖς ὄφεσιν· ἔχει γὰρ ἐπὶ μῆκος ἔκτασιν καὶ ἐπὶ τέτταρας δακτύλους, καὶ πάλιν συστέλλεται εἰς ἑαυτήν. Ἔτι δὲ περιστρέφει τὸν τράχηλον εἰς τοὐπίσω τοῦ λοιποῦ σώματος ἠρεμοῦντος, καθάπεροί ὄφεις. Ὄνυχας δ' ἔχει μεγάλους μὲν ὁμοίως μέντοιπεφυκότας τοῖς τῶν κολοιῶν· τῇ δὲ φωνῇ τρίζει.*
>
> *Bazı kuşların hem önde hem de arkada ikişer tırnağı bulunur, bunun gibi olanlardan birine iynks adı verilmiştir. Bu kuş "ispinoz"dan* (spiza) *birazcık daha büyüktür ve vücudu alacalıdır. Kendine has tırnaklara sahiptir ve dili yılanınki gibidir. Zira dilini dört parmak genişliğinde dışarı çıkarır ve geri içeri alır. Bunun yanı sıra, bedeni hareketsiz tutarak boynunu tıpkı yılan gibi arkaya ve öne çevirebilir. Pençeleri küçük kargalarınki gibi iricedir. Yüksek sesle çığrışır.*

"*Ağaçkakan*" (*Picidae*) ailesine mensup bir kuş olan *iynks*'ün gerek ornitoloji terminolojisindeki Latince adı (*Iynx Torquilla*), gerek Türkçe'deki çeşitli adları (Boyunçeviren, Boyundöndüren), gerekse belli başlı Batı dillerindeki adları (İng. *Wryneck* [Eğri-boyun], Fr. *Torcol Fourmilier* [Boynunu-çeviren karıncayiyen], Alm. *Wendehals* [Boyun-çeviren]), bu kuşun boynunu çevirerek yaptığı kendine has hareketlere dikkat çekmektedir. Fransızca adında vurgulandığı üzere, diğer ağaçkakanlar gibi çoğunlukla karınca ile beslenir. Ancak bütün diğer ağaçkakanların tersine göçmen bir kuştur. Kışı Hindistan ovalarında ya da tropikal Afrika'da geçirir, Mayıs ayında yumurtlamak üzere Avrupa'ya göç eder (Wood, 1864, 563-564; Blanford, 1895, 78-79). Boyunçevirenler çiftleşme döneminde eşlerine kur yapmak ve rahatsız edildiklerinde düşmanlarını korkutmak üzere kendilerine özgü hareketler yaparlar. Önce kuyruk tüylerini aralayarak boynunlarını uzatırlar ve baş tüylerini yukarı doğru kısa bir ibik halinde kaldırırlar, sonra

başlarını ve boyunlarını döndürerek yana yatırırlar ve aniden başlarını geri çekerek yılan taklidi yaparlar.

Pindaros'un *iynks*'ü, daha çok geç dönemdeki büyü ve *theourgos* ayinlerinde karşımıza çıkan ancak kanımızca tarihsel kökleri Pindaros'a hatta daha da eskiye tarihlenebilecek bir terminolojiden etkilenmiştir. Nitekim bu bağlamda *iynks,* üzerine kuş bağlı olmayan ve bir kirişin ucunda dönen tekerleği ifade etmektedir. Geç dönemde bu sözcüğün bütünüyle kuştan bağımsız, bir büyü aleti olarak kullanılan söz konusu tekerleğe işaret ettiği söylenebilir. Bu tekerleğin tıpkı Pindaros'un bahsettiği kuş, *iynks* gibi, Aphrodite'yle olan yakın ilişkisi Hellenistik bir epigramda açıkça ifade edilir (*Ep.* 35 Gow - Page; Ogden, 2002, § 225). Tavenner'in (1933, 109-127) dikkat çektiği üzere, Theokritos'un dizeleri arasındaki (Theoc. 2.30) ("*dönmek*" ya da "*döndürmek*" anlamındaki *rhembein*'le ilişkili olan) *rhombos*'un olduğu gibi, *iynks*'ün de "*dönmek*" eylemiyle yakınlığı tartışılmazdır. Gow (1934, 1-13) özellikle Theokritos bağlamında *iynks*'ün ve *rhombos*'un büyü ritüeli esnasında kullanılan ve iki kiriş yardımıyla döndürülen bir tekerlek olduğuna dikkati çekmektedir. *Rhombos*'un Theokritos'taki (*Id.* II. 30) bağlamı belirgin şekilde büyünün "*sympathetik*" yönünün altını çizmektedir; ancak *rhombos*'un *iynks*'ten farklı olarak Pindaros gibi Arkaik şairlere kadar geri götürülememesi bu iki büyü aletinin birbirinden farklı olduğu kanısını doğurmaktadır (Graf, 1999, 179-180). Bu tekerleklerin gerek hızla döndüğünde çıkardığı ıslık sesiyle, gerekse dönme hareketiyle söz konusu kuşu taklit ettiği anlaşılıyor. Nelson'un (1940, 443-456) bilim dünyasına tanıttığı, M.Ö. *ca*. VIII. yüzyılın sonuna tarihlenen, alt yüzeyindeki geometrik betimleriyle dikkat çeken pişmiş topraktan *iynks* tekerleği, kuş ile tekerlek arasındaki ilişkiye dair somut veriler sağlamaktadır (Bu ritüele ilişkin anlatımın antikçağın ötesinde Erken İspanyol Rönesansı'na kadar nasıl yansıdığına dair ayrıca bk. Pérez-Abadín Barro, 2005, 103-116). Öyle ki tekerleğe bağlanmış olarak betimlenen birden fazla *iynks*'ün görüntüsü, Pindaros'un Iksionvari bir şekilde tek bir kuşu tekerleğe bağlama öyküsüne seçenek oluşturabilecek ritüellerden de bahsedilebileceğini ortaya koymaktadır. Iksion'un ilk cezası olan bir bulutla aldatılması ve bulutla birlikte olmasının ardından, bir kısrakla yaşadığı yasak cinsel ilişki sonucunda Kentauros doğar. Kentauros tam olarak bir tür sınır durumunu ifade eden bir yaratık olarak karşımıza çıkar. Ne insan, ne at; hem insan, hem at olarak meşru ilişkilerin toplumda sağladığı toplumsal barışın muhalifidir. Öte yandan, "*ne… ne*; *hem… hem*" formülüyle tam da sympathetik olanın, başka deyişle *similia similibus* ilkesinin kişileşmiş halidir. Şayet Plutarkhos'un işaret ettiği gibi (*Amat.* 5 = *Mor.* 751d) kadınlarla erkekler arasındaki aşk ilişkisi *kharis*'le (lütuf) ilişkiliyse, Iksion'un açık bir şekilde bu niteliğe saldırıda bulunduğu, başka sözlerle, kadın erkek ilişkilerindeki latif davranışların meşruiyetini sarsmaya çalıştığı söylenebilir (Pirenne-Delforge, 1993, 277-289).

Bu tekerleğin *iynks*'le olan ilişkisi çok köklü bir mitolojik öyküyle bağlantılıdır. Nitekim Detienne'in (1994, 86) işaret ettiği gibi, Iksion miti iki yönden *iynks* adıyla ilişkilidir: birincisi Iksion'un *Peithô*'nun sorumlu olduğu "*baştan çıkarma*" etkinliği konusundaki cüretkâr girişimleri, ikincisi ise ölümcül suçuna karşılık olarak bir tür *iynks* gibi cezalandırılması ve yerle gök arasında sonsuza dek dönen bir tekerleğe kolları ve bacaklarından bağlanarak cezalandırılması. Iksion'un cezasının iki aşaması Pindaros'ta açık bir şekilde ifade edilir (Pin. *Pyth.* II. 35-41a):

35 *εὐναὶ δὲ παράτροποι ἐς κακότατ' ἀθρόαν*
ἔβαλον· ποτὶ καὶ τὸν ἵκοντ'· ἐπεὶ
νεφέλᾳ παρελέξατο
ψεῦδος γλυκὺ μεθέπων ἄιδρις ἀνήρ·
εἶδος γὰρ ὑπεροχωτάτᾳ πρέπεν Οὐρανιᾶν
θυγατέρι Κρόνου· ἄντε δόλον αὐτῷ θέσαν

40 *Ζηνὸς παλάμαι, καλὸν πῆμα. τὸν δὲ* τε-
τράκναμον *ἔπραξε δεσμόν*
ἑὸν ὄλεθρον ὅγ'· […]

35 *Yasak sevişmeler büyük bela açar*
insanın başına; onun da geldi başına zaten,
yatarken bir bulutla;
nâdân adam kucakladı tatlı yalanı
çünkü sureti en yücelerdeki göksel bir varlık gibiydi
Kronos'un kız kardeşinin. Zeus kurdu bir kapan gibi
40 *ona bu hinliği, bu harika musibeti. İşte yaptı bunu*
getirdi başına dört-ispitli *prangayı,*
kendi helakini.

"*Dört-ispitli*" (*tetraknamos*) sanlığı akla hemen Iason'un *iynks*'ü bağladığı tekerleği getirmektedir. Detienne'nin (1994, 88-98) araştırmasının ortaya koyduğu üzere, Iksion mitinin merkezi temaları olan "*baştan çıkarma*" ve "*evliliğe karşı durma*" *iynks*'ün evlilikle baştan çıkarma ya da meşru ve gayrımeşru birleşme arasındaki sınırda durduğunu ortaya koyar. *Iynks* belirgin bir şekilde âşıkların kavuşma anına ve kavuşacaklar arasındaki sınır çizgisine gönderme yapar. Nitekim Aiskhylos (*Pers.* 989) yukarıda Pin. *Nem.* 4.35-36'da ifade edildiğine koşut olarak, *iynks*'ü özlemle ilişkili bir şekilde kullanır (Ar. *Lys.* 1110). "*Çok tutkulu bir hayvan*" (*zôion lagnistaton*) olarak tanıtılan "*kara kaplumbağası*"nın (*Khersaia khelônê*) isteksiz dişisini ağzında taşıdığı, *iynks* adı verilen gizemli bir otla çiftleşmeye hazırladığı kaydedilir (Ael. *NA* XV. 19). Söz konusu kaplumbağa arzularını tatmin ettiği anda dişisinden uzaklaşır. Bu veri, *iynks*'ün kuvvetli birleşme arzusuna uygun düşen, ancak meşru zeminde birlikteliği devam ettirme anlamına gelen evliliğe karşı olması temasıyla örtüşmektedir. Iason'un amaçlarına ulaşmak üzere büyülediği Medeia'la ilişkisin meşru zemine taşınmaması da benzer bir koşutluk taşır. Bu tip sabitlikle mesafeli ilişkiler arasında Medeia ve Iason'un yanı sıra, Kirke ve Odysseus, Kirke ve Glaukos gibi birliktelikler sayılabilir (Segal, 1973, 36).

Iynks, *Sympatheia* ve Kurbanın Izdırabı

Pindaros'un dizelerindeki *iynks*'ün tıpkı Iksion gibi dört-ispitli bir tekerleğe bağlanmış olmasının vurgulanması, kuşun bir kurban olduğu değerlendirmesine zemin hazırlamaktadır. Dolayısıyla tekerleğe bağlanmasından itibaren, *iynks*'e yapılan muamele antikçağdaki büyü uygulamalarında ön plana çıkan *sympatheia* kavrayışını tartışmaya dâhil etmektedir. *Sympatheia* ilkesi özellikle antropoloji konusunda çığır açıcı çalışmalarıyla ön plana çıkan Frazer'dan itibaren daha derinlemesine araştırılmış, büyü uygulamalarının temelini oluşturduğu fikri yaygınlık kazanmıştır. Büyük olasılıkla büyü uygulamalarıyla ilişkisi çok daha eskiye dayanmasına rağmen, *sympatheia*'nın tanımı oldukça geç dönemde dillendirilmiştir. Cicero (*Nat. Peor. III*. 28) *sympatheia* ilkesini "*sanki bir bağdaşma*" (*quasi consensus*) olarak niteler ve Stoalı kaynaklardan beslendiğini belli eder tarzda "*tanrılarla değil, doğa güçleri*"yle (*naturae viribus non deorum*) ilişkilendirir. Söz konusu ilkenin Stoa'lı kökleri oldukça belirgindir (Nem. *de Nat. Hom.* 78. 7, 79. 2; Alex. Aphr. *de Mix.* 223. 25 36; Long - Sedley, 1998re, 269 vol. 281 = 2001re, 272, 283). Ancak Barton'un (1994, 103) altını çizdiği gibi, Stoa'nın astroloji bağlamındaki yaklaşımlarından önce tıp alanında *sympatheia* ilkesinin sıklıkla kullanıldığını ve genellikle *similia similibus* [*curantur*] (benzer benzeri [sağaltır]) ifadesinde özetlendiğini bilmekteyiz. Nitekim Plotinos (IV. 4. 40) kendi çağındaki "*büyücülük*"ü (*goêteia*) ancak bu ilkeyle tarif edebileceğini ifade eder (Plotinos'un kendisinin dâhil olduğu büyü uygulamalarına ilişkin ayrıca

bk. Merlan, 1953, 341-348):

> *καὶ τῷ πεφυκέναι* συμφωνίαν *εἶναι ὁμοίων καὶ ἐναντίωσιν ἀνομοίων, καὶ τῇ τῶν δυνάμεων τῶν πολλῶν ποικιλίᾳ εἰς ἓν ζῷον συντελούντων. Καὶ γὰρ μηδενὸς μηχανωμένου ἄλλου πολλὰ* ἕλκεται *καὶ* γοητεύεται· *καὶ ἡ ἀληθινὴ μαγεία ἡ ἐν τῷ παντὶ <φιλία> καὶ τὸ <νεῖκος> αὖ.*
>
> *"zira doğal olarak benzerler arasında bir ahenk, benzemezler arasında ise bir karşıtlık vardır, öyle ki tek bir canlı varlığa katkıda bulunan çok çeşitli pek çok gizil güç bulunur. Nitekim hiçbir şey/kimse ona neden olmadığı halde, pek çok şey cezbedilir ve büyülenir: hakiki büyü her şeydeki sevgi ve çekişmededir".*

Sonuçta *sympatheia* ilkesinin bir büyü uygulamasında kullanılması, bu ilkenin sadece büyünün alanına ait olduğunu ifade etmez. Zira *sympatheia* bütün evrenin oluşumunu ve idamesini belirleyen bir doğa ilkesidir. Büyü uygulamaları bu temel ilkeden hareketle gitmek istedikleri hedefe ulaşır. Büyünün bu temel niteliği Pindaros'un anlatımından bazı olası çıkarımlara ulaşmamıza yardımcı olur. Tekerleğe bağlı olan kuşun bulunduğu durumda kendine özgü boyun çevirme hareketlerini yapması mümkündür. Ancak Pindaros'un dizelerinden tekerleğin döndüğüne dair hiçbir veri yoktur. Nitekim Faraone (1993a, 1-19) bağlamdaki "kamçıladı *Peitho onu,* attı ateşe *zihnini*" (*en phrasi* kaiomenan *doneoi* mastigi *Peithous*) ifadesinden hareketle *sympatheia*'nın devrede olduğu, sabit bir tekerleğe bağlanmış *iynks*'e geleneksel yöntemlerle işkence edilmesinin söz konusu olduğu bir büyü ritüeliyle karşı karşıya olabileceğimiz sonucuna varır. Buna göre, tekerleğe bağlı olan kuşa yapılan fiziksel işkence (kamçılama ve ateşle yakma) büyünün kurbanı olan Medeia'yı belirli bir ruh durumuna getirmek üzere bir büyü uygulaması olarak yerine getirilir. Kuşun ızdırabı ve cinsel açlığı büyünün nihai kurbanına aktarılmaya çalışılır (Voodoo bebekleriyle yapılan köklü bir gelenekle ilişkilendirilebilecek bu büyü uygulamasının kökleri için ayrıca bk. Faraone, 1991, 165-205, 207-220).

Ateşle cinsel arzu arasındaki yakın ilişki Arkaik Yunan Şiiri'nde sıklıkla ifade bulur: Sappho'un "*kavrulurdu yüreğim hasretle*" (*eman phrena* kaiomenan *pothôi*: Sapph. *fr*. 48. 2 Lobel - Page) ya da "*bir keresinde dolanıp durdu ateş tenimin altında*" (Sapph. *fr*. 31.10 Lobel - Page) dizelerinde bu karşı koyulmaz cinsel arzudan dem vurur. Dolayısıyla ateşin sadece bir işkence aracı olarak değil, cinsel arzunun *iynks*'ta ve nihai kurban Medeia'da içselleşmesi için kullanıldığı ve buradaki ifadelerin sadece birer *topoi* olduğu düşünülebilir (Johnston, 1995, 179). Dolayısıyla "*kamçı*" ve "*ateş*"in bütünüyle yapılan büyünün mecazi görünümünü yansıtması olasıdır. Ancak bağlanan kuşun belirgin bir şekilde işkence edilmek üzere dört uzvundan birden bağlanması fiziksel şiddetin de söz konusu olma ihtimalini güçlendirmektedir. Faraone'un (1999, 55-69) bu tür uygulamalar için "*agôgê büyüsü*" ifadesini kullanır.

Sympathetik büyü uygulamalarının bu kanıtlamaya destek olan en belirgin örneği yemin ritüelleridir. Faraone'un (1993b, 65-72) ortaya koyduğu üzere, yemin sırasında hayvana yapılan vahşi uygulamalar ve yeminin tutulmaması halinde kişinin söz konusu hayvanın durumunda olacağının beyan edilmesi Eski Yakındoğu'ya kadar geri götürülebilir.

Iynks'ün Sesiyle Büyülenmek

Iynks'ün küçük ağaçkakan, kerkenez ve sıvacıya benzeyen sesi; gür, tiz, yayvan ve birbirine bağlı "*kiyv*", "*kii-kii-kii-kii-kii*" hecesinin tekrarından oluşur. Bu ses yumuşak, genizden gelen ve kişnemeyi andıran bir sestir. Tehdit altında olduğunu hissettiğinde ise yılan gibi tıslayabilir.

Ailianos (*NA* 6.19) *iynks*'ün sesinin *aulos*'a benzediğini ifade eder. Mitolojik annesi Ekho

"*yankı*" anlamındadır. Babası olan Pan baştan çıkaran "*kaval*"ın (*syrinks*) ustasıdır. Nitekim *iynks*'ün sesinin çobanların kavallarıyla benzerliğine dikkat çekilmiştir **(**Sch. ad Opp. *Hal.* I. 565). Ailianos çeşitli hayvanların çiftleşme mevsiminde birbirlerini çağırmalarıyla *iynks* arasındaki ilişkiye dikkat çeker. Öyle ki "*kurbağa*"nın (*batrakhos*) eşini çağırmasına (Ael. *NA* IX. 13) *iynks* adı verilir. Öte yandan panterin ayartıcı güçleri yine *iynks* adını almaktadır (Ael. *NA* V. 40). Bu veriler *iynks*'ün "*ayartma*" ya da "*baştan çıkarma*"yla yakın ilişkisine ışık tutmaktadır. Johnston'un (1995, 177-206) *iynks*'ün sesine yapılan vurgulara dayanan kanıtlaması temelde, *iynks*'ün sesini de bir söylem biçimi olarak değerlendirmektedir. Bu doğrultuda, Iason'un *iynks* aracılığıyla gerçekleştirdiği büyü uygulaması söyleminde uz-dilliliğe gönderme yapar (Segal, 1986, 40-42). Söylemin dakikliği bir kamçı gibi kurbanın üzerinde şaklar ve onun içine aşk ateşini düşürür. Ötücü kuşların sesleri daima büyüleyici olmuştur. Ötücü kuş tutkunları, her kuş türünün kendi "*dil*"ini oluşturduğunu söylerler. Zengin cümleleriyle geniş bir coğrafi alanda büyüleyicilik konusunda kendini ispat eden bülbülle karşılaştırılınca, *iynks*'ün "*dil*"i oldukça sadedir. Yine de Mousa'lara meydan okuyan mitsel bir karakter olan *iynks*'ün antikçağ'da sesiyle etkileyici bir izlenim bıraktığı söylenebilir.

Tanrısal Bir Vergi Olarak Büyü ve Kahramanın İnisiyasyonu

Büyüyü Iason'a Aphrodite'nin bağışlaması ayrı bir önem arz etmektedir. Nitekim Iason'un Kolkhis'lilerin diyarına yönelen seyahati Aphrodite'nin verdiği bu kuşla simgelenen bir inisiyasyon *mythos*'u olarak değerlendirilebilir (Graf, 1999, 92-93). Iason büyücü değildir, bir Hellen kahramanı olarak ortaya koyduğu bu marifetin ardından da büyücü olmayacaktır. Ancak büyü tanrıçanın bir hediyesi olarak ona bahşedilir. Bu hediye saltık bir ihsan değil, inisiyasyonunun eşiklerinden biri olarak ön plana çıkar. Iason *iynks* büyüsünü ve beraberinde dillendirilen efsunlu ifadeleri ve tanrısal yardımı talep eden niyazları öğrenerek, erginlenmesinin bir aşamasını da tamamlamış olur. Ancak bu ritüelin içinde etkin rol almak Iason'u büyücü haline getirmez. Amaçlarına ulaşan kahramanın bir daha büyü uygulamalarıyla ilgilendiğine dair hiçbir kayıt yoktur. Mackie'nin (2001, 1-17) işaret ettiği gibi, Medeia'nın büyüyle iç içe olan bu sağaltıcılık etkinliğine müdâhil olması, Iason'un bir kahraman olarak kimi yönleriyle kötücül sayılan "*büyü*"nün dışında tutulabilmesini mümkün kılmaktadır. Dolayısıyla Aphrodite'nin Medeia'yı âşık etmek konusunda Iason'a sağladığı yardım Pindaros'un dizelerinde belirli bir büyü aletinin teslim edilmesi ve büyüleme yönteminin öğretilmesi aracılığıyla net bir görünüm kazanmaktadır. Aşkla özdeşleşen bir tanrıça olarak Aphrodite'nin yardımı, sadece Kolhkis'lileri diyarına yönelen kahramanın önündeki fiziki engelleri kaldırmakla kalmaz, aynı zamanda Iason'un kendisindeki tökezletici ögeleri ortadan kaldırmasını sağlar.

***Iynks*'ün Kozmolojik Yönü: Orpheusçuluk, *Theourgos*'luk ve Yeni Platonculuk**

Yeni Platoncu bağlamda, *iynks*'ler, "*düşünülür*" (*to noêton*) Baba'nın İrade'sini kehanetler aracılığıyla Khaldaia rahiplerine iletmekten sorumlu Khaldaia Melekleri olarak tanımlanırlar (Dam. *Pr.* II. 59. 23-25 ve 88. 3-5; I. 296. 8). Öyle ki tanrısal olanla maddesel olan arasındaki bilgi alışverişi bağlantısını bu *iynks* adı verilen melekler sağlarlar. *Iynks* aynı zamanda rahibin başının üzerinde dönen ve *Iynks*'lerin kendi etkinlikleriyle kutsal ayinin etkinliği arasında sympathetik bir ilişkiyi kurmasını sağlayan büyülü bir tekerlektir. Yeni Platonculuk'taki söz konusu *theourgos*'çu *iynks* uygulamalarının Orpheusçu kökleri Damaskios (*in Par.* 92. 24) tarafından tescillenmektedir. Burns'ün (2004, 130) işaret ettiği üzere, Proklos'un öğrencileri Platon'un Parmenides diyaloğunu nasıl mistik bir şekilde okuyacakları ve *iynks* tekerleğini nasıl çevirecekleri ya da doğal dünyanın nesneleri arasındaki sympathetik ilişkiyi nasıl tanıyacakları konusunda öğrenim görmek zorundaydılar. Proklos'un çağında *iynks* tekerleğini çevirmek

konusundaki maharet, *sympatheia*'nın evrende nasıl işlediği konusundaki anlayışla özdeş kabul ediliyordu. Bu noktada, yukarıda *sympatheia* ilkesi bağlamında değindiğimiz "*bağdaşma*" temasının *iynks*'le ilişkisi Proklos'un Yeni Platoncu yaklaşımları bağlamında daha net bir şekilde anlaşılabilir. Proklos'un (Procl. *in Cra.* 71. 37 Pasquali, 1994[re], 33. 14 vd.) kullandığı *diaporthimion* sözcüğü sympathetik büyünün ilkelerinin Yeni Platonculuk'taki belirgin etkisini gösterir. Öyle ki Duvick'in (2007, 138 n. 185) işaret ettiği gibi, "*bağdaştırıcı*" (*diaporthimion*) teriminin bu türden özel kullanımı Platon'un kendisine kadar geri götürülebilir. Nitekim Diotima Eros'un insanlar ile tanrılar arasındaki (Plat. *Smp.* 202e) "*iletişim*" (*hermêneuon*) ve "*bağdaştırma*"nın (*diaporthmion*) gizil gücü sayesinde büyük bir "*ilah*" (*daimôn*) olduğunu açıklar. Khaldaia'lı Kehanetler bağlamında bu terim onun sayesinde *Iynks*'lerin tanrısal ile ölümlü küreler arasındaki mesaj iletimini sağladığı ada uygulanır. *Iynks*'ler evrenin uç noktaları arasında, yani "*düşünülür*" (*to noêton*) ve "*akılsal*" (*to noeron*) düzenle en alt düzeydeki madde arasında bağdaştırıcılık yaparlar (Procl. *in Par.* 1199).

Dolayısıyla gerek Yeni Platonculuk bağlamında *theourgos*'un elindeki bir büyü aleti olan *iynks*, gerekse kozmolojik bir aktarımın aktörü olan bir yaratık olarak *Iynks*, göksel hareketi ve sesleri taklit ederek (Moutsopoulos'un (1990, 290 vdd.) ortaya koyduğu üzere, Khaldaia Kehanetleri çerçevesinde *iynks*'ün büyünün müzikal boyutunu ön plana çıkaran şekilde kullanıldığı ortaya çıkmaktadır) düşünülür alandan bilgi sağlama (Dam. *in Par.* 87. 21, 88. 2) ve tanrısal olanın sınırının ötesine geçme arzusuna hizmet eder (Stewart, 1994, 99).

Sonuç

Son çözümlemede, Pindaros'taki *iynks* büyüsü, tanımları daha geç dönemde yapılmış olmasına rağmen, *sympatheia* ilkesinin ilksel ritüellerdeki belirgin etkisine temel sağlamaktadır. *Iynks*'ün tekerleğe bağlanması Iksion'un meşru ilişki karşıtı tutumunun cezalandırılmasıyla koşutluk taşıdığı gibi, boyun çevirmesinin arkasında yatan nedene ilişkin yaygın kanı da büyü aletlerinin farklı kullanımlarına ilham kaynağı olmuştur. Bunun ötesinde onun sınırları ihlal eden esrikliği çağrıştıran davranışları, bilinmezi bilmenin yolu olarak Khaldaia Kehanetleri'nde, Orpheusçu ve Yeni Platoncu yaklaşımlarda yerini bulmuştur. *Iynks* ve onunla ilişkili ritüeller üzerine yapılan araştırmalarda temelde bir sınır durumu dikkati çekmektedir.

Iynks'ün gerek "*baştan çıkarıcı*" bir kuş, gerek aşk büyüsünde etkin bir şekilde ritüele dâhil bir aygıt (dört-ispitli tekerlek), gerekse Orpheusçuluk ve Yeni Platonculuk bağlamındaki kanlı canlı bir büyücü ve kozmolojik aracılık yapan bir yaratık olarak kullanıldığı bağlamlar düşünüldüğünde "*sınır*" fikrine yapılan belirgin vurgu göze çarpmaktadır. Yukarıda değindiğimiz Pindaros ve Theokritos'un metinlerindeki *elkomai* fiili, *aidôs* ve *mania* kavrayışları bu yaklaşımı destekleyen veriler sağlar. *Iynks*'le ilişkili ritüelin şekilsel boyutu bir nebze karanlıkta kalsa da, özellikle nihai amacına dair daha net bir görüş ortaya çıkmaktadır. *Iynks* ritüel içinde insanla tanrı, insani olanla tanrısal olan arasındaki sınırı silikleştirir. Bu sınırın silikleşmesi kimi zaman kişinin *sophrosynê*'sini yitirmesine neden olduğu için olumsuzlanan kendinden geçmeye ve aşkın cazibesine kapılmaya yol açarken, kimi zaman da sınırın ötesindekine ulaşmayı beraberinde getiren "*tanrısal bir ilham*" (*theia mania*) olarak değer kazanır.

KAYNAKÇA

Ais. *Pers.* = Aiskhylos, *Persai*. Sommerstein, A. H. (Ed./Trans.) (2009). *Aeschylus. Persians, Seven against Thebes, Suppliants. Prometheus Bound*. Cambridge (MA): Harvard University Press, (The Loeb Classical Library).

Apoll. Rhod. *Argon.* = Apollonios Rhodios, *Argonautika*. Seaton, R. C. (Ed./Trans.) (1999re). *Apollonius Rhodius: Argonautica*. Cambridge (MA): Harvard University Press, (The Loeb Classical Library).

Ael. *NA* = Ailianos, *Peri Zôiôn Idiotêtos*. Scholfield, A. F. (Ed.) (1958-1959). *Aelian: On Animals*, Vols. I-III. Cambridge (MA): Harvard University Press, (The Loeb Classical Library).

Alex. Aphr. *de Mix.* = Aleksandros Aphrodisieus, *Peri Kraseôs kai Auksêseôs*. Long, A. A.-D. N. Sedley (1998-2001re). *The Hellenistic Philosophers*, vol. I: *Translations of the Principal Sources with Philosophical Commentary,* vol. II: *Greek and Latin Texts with Notes and Bibliography* (reprint 1987). Cambridge: Cambridge University Pressc.

Ant. Lib. = Antoninos Liberalis, *Metamorphôseôn Synagôgê*. Kock, G. A. (Ed.) (1832). *Antôninou Liberalis Metamorphôseôn Synagôgê/Antonini Liberali Transformationum Congeries*. Lipsiae: Libraria Dyckiana.

Ar. *Lys.* = Aristophanes, *Lysistrata*. Henderson, J. (Ed./Trans.) (2000). *Aristophanes: Birds, Lysistrata, Women at the Thesmophoria*. Cambridge (MA): Harvard University Press, (The Loeb Classical Library).

Arist. *HA* = Aristoteles, *Tôn peri ta Zôia Historiôn*. Balme, D. M. (1991). *Aristotle: History of Animals*, vol. I, Books VII-X, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.; (2002). *Aristotle: Historia Animalium*, vol. I, Books I-X (prepared for publication by A. Gotthelf). Cambridge: Cambridge University Pressc.

Artem. = Artemidoros. Pack, R. A. (Ed.) (1963). *Artemidori Daldiani Onirocriticon Libri V*. Leipzig: Teubner.

Blanford, W. T. (1895). *The Fauna of British India, including Ceylon and Burma*, vol 3. London: Taylor and Francis.

Braswell, B. K. (1988). *A Commentary on the fourth Pythian Ode of Pindar*. Berlin/New York: Walter de Gruyter.

Burns, D. (2004). "Proclus and the Theurgic Liturgy of Pseudo-Dionysius". *Dionysius,* 22, 111-132.

Cairns, D. L. (1993). *Aidôs: The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature*. Oxford: Clarendon Press.

Call. *fr.* = Kallimakhos, *Fragmenta*. Pfeiffer, R. (Ed.) (1949). *Callimachus,* vol. I: *Fragmenta.* Oxford: Clarendon Press.

Chantraine, P. (1968). *Dictionnaire étymologique de la Langue Grecque: Histoire des Mots*. Paris: Édition Klincksieck.

Cic. *ND* = Cicero, *De Natura Deorum*. Rackham, H. (Ed./Trans.) (1933). *Cicero: On the Nature of the Gods. Academics*. Cambridge (MA): Harvard University Press, (The Loeb Classical Library).

Dam. *in Par.* ve *Pr.* = Damaskios, *Eis ton Platonos Parmeniden* ve *Aporiâi kai Lyseis peri tôn Prôtôn Arkhôn*. Ruelle, C. É. (Ed./Trans.). *Dubitationes et solutiones de primis principiis, in Platonis Parmenidem*, vols. I-II. Parisiis: Excusum in Typographeo Publico.

Detienne, M. (1994). *The Gardens of Adonis: Spices in Greek Mythology* (Trans. Janet Lloyd). Princeton (NJ): Princeton University Press.

Duvick, B. (Trans.) (2007). *Proclus. On Plato's Cratylus*. London: Gerald Duckworth.

Eur. *Med.* = Euripides, *Medeia*: Kovacs, D. (Ed./Trans.) (1994). *Euripides: Cyclops, Alcestis, Medea*. Cambridge (MA): Harvard University Press, (The Loeb Classical Library).

Eur. *Rh.* = Euripides, *Rhêsos.* Kovacs, D. (Ed./Trans.) (2003). *Euripides: Bacchae, Iphigenia at Aulis, Rhesus*. Cambridge (MA): Harvard University Press, (The Loeb Classical Library).

Ep. = *Epigrammata*. Gow, A. S. F. - D. L. Page (Ed.) (1965). *The Greek Anthology: Hellenistic Epigrams*, 2. vols. Cambridge: Cambridge University Press.

Faraone, C. A. (1991). "Binding and Burying the Forces of Evil: The Defensive Use of "Voodoo Dolls" in Ancient Greece". *Clasical Antiquity,* 10/2, 165-205, 207-220.

Faraone, C. A. (1993a). "The Wheel, the Whip and Other Implements of Torture: Erotic Magic in Pindar Pythian 4. 213-19". *The Clasical Journal,* 89/1, 1-19.

Faraone, C. A. (1993b). "Molten Wax, Spilt Wine and Mutilated Animals: Sympathetic Magic in Near Eastern and Early Greek Oath Ceremonies". *Journal of Hellenic Studies,* 113, 60-80.

Faraone, C. A. (1999). *Ancient Greek Love Magic*. Cambridge (MA): Harvard University Press.

Gow, A.S.F. (1934). "Ἴυγξ, Ῥόμβος, Rhombus, Turbo". *Journal of Hellenic Studies,* 54/1, 1-13.

Graf, F. (1999). *Magic in the Ancient World* (Trans. Philip Franklin). Cambridge: Harvard University Press.

Hdt. = Herodotos. Goldey, A. D. (1920-1925). *The Persian Wars*, vols. I-IV. Cambridge (MA): Harvard University Press, (The Loeb Classical Library).

Hom. *Il.* = Homeros, *Ilias*. Murray, A. T. (Ed./Trans.) - W.F. Wyatt (Rev.) (1999²). *Homer: Iliad*, vols. I-II (ikinci basım, ilk basımı 1924-1925). Cambridge (MA): Harvard University Press, (The Loeb Classical Library).

Hom. *Od.* = Homeros, *Odysseia*. Murray, A. T. (Ed./Trans.) - G. E. Dimock (Rev.) (1995-1998²). *Homer: Odyssey*, vols. I-II, (ikinci basım, ilk basımı 1919). Cambridge (MA): Harvard University Press, (The Loeb Classical Library).

Hubbard, T. K. (1985). *The Pindaric Mind: A Study of Logical Structures in Early Greek Poetry*. Leiden: E. J. Brill.

Johnston, S. I. (1995). "The Song of the *Iynx*: Magic and Rhetoric in *Pythian* 4". *Transactions of the American Philological Association,* 125, 177-206.

Karivieri, A. (2010). Magic and Syncretic Religious Culture in the East. Ed. D. Gwynn - S. Bangert, *Religious Diversity in Late Antiquity*, 401-434. Leiden: Brill.

Larson, J. (2007). *Ancient Greek Cults: A Guide*. New York: Routledge.

Mackie, C. J. (2001). "The Earliest Jason. What's in a Name?". *Greek & Rome* 48/1, 1-17.

Merlan, P. (1953). "Plotinus and Magic". *Isis,* 44/4, 341-348.

Mic. Psell. *Chal.* = Mikhael Psellos, *Eksegêsis tôn Khaldaïkôn Rhêtôn*: O'Meare, D. J. (Ed.) (1989). *Michael Psellus: Philosophica Minora,* vol. II: *Opuscula Psychologica, Theologica, Daemonologica*. Berlin/New York: Walter de Gruyter.

Motsopoulos, E. A. (1990). "Musique et musicalité dans les Oracles chaldaïques". *Kernos: revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique,* 3, 281-293.

Nelson, G. W. (1940). "A Greek Votive Iynx-Wheel in Boston". *American Journal of Archaeology,* 44/4, 443-456.

Nic. *fr.* = Nikandros, *Fragmenta*: Gow, A. S. F. - A. F. Schofield (Ed./Trans.) (1953). *Nicander of Colophon: Poems and Poetical Fragments*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ogden, D. (2002). *Magic, Witchcraft, and Ghosts in the Greek and Roman: A Sourcebook*. Oxford: Oxford University Press.

Ov. *Met.* = Ovidius, *Metamorphoses*. Miller, F. J. (Ed.) - G. P. Goold (Rev.) (1916). *Ovid: Metamorphoses,* vol. I, Books 1-8. Cambridge (MA): Harvard University Press, (The Loeb Classical Library).

Palaiogeorgou, A. K. (2003). "Pindar's Nemean 4. 33-43: The Case of the Break-off". *Hellenica,* 4, 259-267.

Pérez-Abadín Barro, S. (2005). "El *Iynx* o *Rhombus* en la *Farmaceutria* de Quevedo". *Hesperia. Anuario de Filología Hispánica, 8,* 103-116.

Phot. = Photios, *Lekseôn Synagôgê kata Stoikheion*. Theodoridis, C. (Ed.) (1982-2013). *Photii Patriarchae Lexicon: Consilio et Auctoritate Universitatis Thessalonicensis editum*, vols. I-III. Berlin/New York: Walter de Gruyter.

Pin. *Nem.* = Pindaros, *Nemeonikai*: Race, W. H. (Ed./Trans.) (1997). *Pindar: Nemean Odes, Isthmian Odes, Fragments*. Cambridge (MA): Harvard University Press, (The Loeb Classical Library).

Pin. *Olym.* ve *Pyth.* = Pindaros, *Olympionikai* ve *Pythionikai*: Race, W. H. (Ed./Trans.) (2002). *Pindar, Olympian Odes, Pythian Odes*. Cambridge (MA): Harvard University Press, (The Loeb Classical Library).

Pirenne-Delforge, V. (1993). "L'iynge dans le discours mythique et les procédures magiques". *Kernos: revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique*, 6, 277-289.

Plat. *Phd.* = Platon, *Phaidôn*. Fowler, H. N. (Ed./Trans.) (2001). *Plato,* vol. I: *Euthyphro, Apology, Crito, Phaedo, Phaedrus*. Cambridge (MA). Harvard University Press, (The Loeb Classical Library).

Plat. *Symp.* = Platon, *Symposion*. Lamb, W. R. M. (Ed./Trans.) (1961). *Plato,* vol. III: *Lysis, Symposium, Gorgias*. Cambridge (MA). Harvard University Press, (The Loeb Classical Library).

Plot. = Plotinos, *Enneades*. Henry, P. - H.-R. Schwyzer (Ed.) (1964-1982). *Plotini Opera*. vols. I-III. Oxford: Clarendon Press.

Plut. *Amat.* = Plutarkhos, *Erôtikos*. Minar, E. L. Jr. - F. H. Sandbach - W. C. Helmbold (Ed.) (1961). *Plutarch: Moralia,* vol. IX*, Table-Talk,* Books 7-9. *Dialogue on Love*. Cambridge (MA). Harvard University Press, (The Loeb Classical Library).

Procl. *in Cra.* = Proklos, *Eis ton Kratylon Platônos Eklogai Khrêsimoi*. Pasquali, G. (Ed.) (1994re). *Proclus Diadochus: In Platonis Cratylum Commentaria* (reprint 1908). Leipzig: Teubner.

Procl. *in Par.* = Proklos, *Eis ton Platônos Parmeniden*. Luna, C. – A.-P. Segonds, (Ed./Trans.) (2007-2011). *Proclus: Commentaire sur le Parménide de Platon*, 3 vol. (Collection des Universités de France). Paris: Les Belles Lettres.

Sop. *Ant*. = Sophokles, *Antigonê*. Lloyd-Jones, H. (Ed./Trans.) (1994). *Sophocles: Antigone, The Women of Trachis, Philoctetes, Oedipus at Colonus*. Cambridge (MA): Harvard University Press, (The Loeb Classical Library).

Sapph. *fr.* = Sappho, *Fragmenta*. Lobel, E - D. Page (1968re). *Poetarum Lesbiorum Fragmenta* (reprint 1955). Oxford: Clarendon Press.

Sch. ad Opp. *Hal. = Skholia eis tou Oppianou ta Halieutika*. Bussemaker, U. C. (Ed.) (1849). Scholia in Oppianum. Ed. F. Dübner, *Scholia in Theocritum*, 243-364. Paris: Editore Ambrosio Firmin-Didot.

Sch. ad Pin. *Nem. = Skholia eis ton Pindarou Nemeonikas*. Drachmann, A. B. (1903-1927). *Scholia Vetera in Pindari Carmina*, vols. III. Leipzig: Teubner.

Sch. ad Pin. *Pyth. = Skholia eis ton Pindarou Pythionikas*. Drachmann, A. B. (1903-1927). *Scholia Vetera in Pindari Carmina*, vol. II. Leipzig: Teubner.

Sch. ad *Theoc. = Skholia eis Theokriton*. Wendel, C. (Ed.) (1914). *Scholia in Theocritum Vetera*. Lipsiae: B. G. Teubner.

Segal, C. (1973). "Simaetha and the Iynx (Theocritus, Idyll II)". *Quaderni Urbinati di Cultura Classica,* 15, 32-43.

Segal, C. (1985). "Space, Time, and Imagination in Theocritus' Second *Idyll*". *Clasical Antiquity,* 4/1, 103-119.

Segal, C. (1986). *Pindar's Mythmaking: The Fourth Pythian Ode*. Princeton: Princeton University Press.

Stewart, C. (1994). "Magic Circles: An Approach to Greek Ritual". *Journal of the Anthropological Society of Oxford,* 25/1, 91-101.

Suid. = Suidas: Adler, A. (Ed.) (1928-1938). *Suidae Lexicon*, Pars I-V. Stuttgart: Teubner.

Tavenner, E. (1933). "Iynx and Rhombus". *Transactions of the American Philological Association,* 64, 109-127.

Theoc. *Id.* = Theokritos, *Eidyllia*. Gow, A. S. F. (Ed./Trans./Comm.) (1973re). *Theocritus, edited with a Translation and Commentary,* vols. I-II (reprint 1950). Cambridge: Cambridge University Press.

TrGF = Nauck, A. (Ed.) (1889²). *Tragicorum Graecorum Fragmenta* (ikinci basım, ilk basımı 1856). Lipsiae: B. G. Teubner.

Tz. ad *Lycoph*. = Tzetzes, *Skholia eis ton Lykophrona*. Müller, M. C. G. (Ed.) (1811). *Isaakiou kai Iôannou tou Tzetzou Skholia eis Lykophrona*. Lipsiae: Sumptibus F. C. G. Vogelii.

Ver. *Eclog.* = Vergilius, *Eclogae.* Clausen, W. (Ed.) (1994). *Virgil: Eclogues*. Oxford: Clarendon Press.

Wood, J. G. (1864). *The Illustrated Natural History: Birds*. London: Routledge.

Xen. *An.* = Ksenophon, Anabasis: Brownson, C. L. (Ed./Trans.) - J. Dillery (Rev.) (1998). *Xenophon: Anabasis*. Cambridge (MA): Harvard University Press, (The Loeb Classical Library).