



ESKİ HELLEN LİTERATÜRÜNDE İLAHİ CEZALANDIRMANIN TEZAHÜRÜ OLARAK VEBA METAFORU: İKİ ÖRNEK

METAPHOR OF PLAGUE IN ANCIENT GREEK LITERATURE AS A MANIFESTATION OF DIVINE PUNISHMENT: TWO CASES

Muzaffer DEMİR

Prof. Dr., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü
Prof. Dr., Muğla Sıtkı Koçman University, Faculty of Letters, Department of History

dmuzaffer68@gmail.com

ORCID ID: 0000-0001-7270-2317

OANNES

Uluslararası Eskiçağ Tarihi Araştırmaları Dergisi – International Journal of Ancient History
3/2, Eylül - September 2021 Samsun
E-ISSN: 2667-7059 (Online)
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/oannes>

Makale Türü-Article Type : **Araştırma Makalesi - Research Article**

Geliş Tarihi-Received Date : **31.07.2021**

Kabul Tarihi-Accepted Date : **02.09.2021**

Sayfa-Pages : **457 – 479.**

doi : <http://dx.doi.org/10.33469/oannes.976942>

This article was checked by Viper  or 

Atf – Citation: DEMİR, Muzaffer, “Eski Hellen Literatüründe İlahi Cezalandırmanın Tezahürü Olarak Veba Metaforu: İki Örnek”, *OANNES – Uluslararası Eskiçağ Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 3/2, Eylül 2021, ss. 457 – 479.



OANNES

Uluslararası Eskiçağ Tarihi Araştırmaları Dergisi
International Journal of Ancient History
3/2, Eylül - September 2021
457 -479
Araştırma Makalesi / Research Article

ESKİ HELLEN LİTERATÜRÜNDE İLAHİ CEZALANDIRMANIN
TEZAHÜRÜ OLARAK VEBA METAFORU: İKİ ÖRNEK
*METAPHOR OF PLAGUE IN ANCIENT GREEK LITERATURE AS A
MANIFESTATION OF DIVINE PUNISHMENT: TWO CASES*

Prof. Dr. Muzaffer DEMİR

Öz

Bu makale, Eski Hellen literatüründe vebanın mecazi kullanımına dair iki eser üzerine odaklanmaktadır. Bu eserler Homeros'un *Ilias* (Ἰλιάς) destanı (I.1-487) ve Sophokles'in *Oidipous Tyrannos* (Οἰδίπους Τύραννος) tragedyasıdır (1-215). Bu çalışmalarda Tanrı veya Tanrı(ça)ların aracılığıyla bir toplum üzerine veba gönderilmesi, *miasma* olarak adlandırılan insanoğlunun kirleten, ritüel olarak saflığı bozan ve ahlaki açıdan tiksindirici eylemleriyle bağlantılandırılmaktadır. Bu bağlantı açıklığa kavuşur kavuşmaz, bir kent veya toplumu ilahi güçlerin gözünde *miasmadan* saflaştırmak ve böylelikle vebadan kurtarmak için girişimlerde bulunulması gerekmektedir. Bunun sonucunda günahkar faaliyetleriyle vebayı tetikleyen veya tetikleyenlere karşı yaptırımlar uygulanmaktadır. Böylelikle veba vurgusunda bulunmak ızdırap çekmekte olan toplumdaki neyin arındırılması veya defedilmesi gerektiğini tanımlama yöntemine dönüşmektedir. Bunun için öncelikle Tanrı veya Tanrı(ça)lara şükredilmesi gerekmektedir. Bu mecazi kullanım içinde günümüzde de kullanılan 'bir musibet bin nasihatten iyidir' deyiminin izlerine de rastlanmaktadır. Veba teması ilahi güç veya güç(ler) tarafından tehdit altındaki

Abstract

This article concentrates on two works in ancient Greek literature concerning the use of plague as a metaphor. These works are Homer's *Iliad*/Ἰλιάς (I.1-487) and Sophocles' *Oedipus Tyrannus* /Οἰδίπους Τύραννος (1-215). In these works, a plague, which can be inflicted upon a society by the agency of the God or the Gods, is connected to the defiled, ritually impure, morally repugnant deeds of human beings, called as *miasma*. Once this connection has been clarified, attempts have to be made in the eyes of divine powers to cleanse a city or a society from *miasma* and so save from the plague. As a result of this, sanctions are put into place against the person or persons whose sinful agency triggered the plague. Pointing out to plague thus turns out to be a way of identifying what needs to be purged or expelled from the suffering community. In order to do this, first of all, they had to sacrifice to the God or the Gods. Within this metaphorical use, one could see the traces of the expression that 'one affliction is better than thousands of advice'. Although the theme of plague are used as a metaphor in the service of a threatened social identity by a divine power or powers, the analysis of the

sosyal bir hüviyetin hizmetinde bir mecaz olarak kullanılmasına rağmen, ilgili metinlerin analizinden vebaların doğası ve toplum üzerine etkileri hakkında da bazı bilimsel açıklamalarda bulunabilmekteyiz. Bu metinlerdeki deliller aynı zamanda Eski Hellenlerin, MÖ XIII. yy.'ın ikinci yarısında gerçekleştiği düşünülen Troia Savaşları öncesinden itibaren veba hastalıklarına maruz kaldıklarına da işaret etmektedir.

relevant texts also offers some scientific explanations concerning the nature of plagues and its effects on the society. The evidence in these texts also shows that ancient Greeks were suffering from plagues before the Trojan Wars, supposed to have occurred during the second half of the XIIIth century.

Anahtar Kelimeler: Veba, Homeros, Sophokles, Metafor, Eski Hellen Edebiyatı.

Keywords: Plague, Homer, Sophocles, Metaphor, Ancient Hellenic Literature.

Extended Abstract

It is known that starting from ancient times, all of the diseases connected to the word of 'plague' had been resulting in serious crises and affecting the public health. On the other hand, there appears to be numerous examples related to the use of plagues as metaphor of divine punishment in ancient literature long before the ones seen in the sacred books of Judaism, Christianity and Islam based on one God. Homer's Iliad seems to be the first work in Western Literature narrating the use of the metaphor of plague deriving from the divine wrath and the punishment. The Epic of Iliad starts with a scene of divine punishment; plague strikes the Greek army besieging the walls of Troy. Plague mentioned here is not a disease spreading from one person to another but manifest itself as a result of bad moral actions. What is meant by a moral result is the sinful and sacrilegious actions of the humanity that deserve the punishment by the God or the Gods. The guilt/polluting action/crime committed is explained by the word of miasma. Miasma is an unhealthy action leading to the feeling of moral pollution in a society; a society is chronically exposed to the polluted or the contagious air causing plague till the guilty person or the persons are punished or sacrificed as retaliation in the eyes of the God or the Gods. Miasma, that is the guilt committed, is equated with the suffering or the disaster. Thus the ones committing miasma have to be aware of what they have done, return from their mistakes and satisfy the God or the Gods by offering their divine services and blessings. Only by doing what is necessitated, they could be able to save their society from the wrath of the Gods. In Iliad, Agamemnon, the King, is the one committing miasma; by seizing the daughter of the priest of Apollo and disrespecting him, he leads to the wrath of Apollo and his sending of the plague.

The theme of plague as metaphor is also described in Sophocles' tragedy, Oedipus Tyrannus; in the play, is again the King, Oidipous committing miasma. Tragedy, as in Iliad, begins with the description of communal destruction stemming from the plague and with the specific prayers to expel this disaster. People primarily implores to the intelligent King of Thebes, Oidipous, to save their lives. The King replies that he had already sent news to the Delphic Oracle to take advice concerning the plague. The Oracle in its reply points out to social/inner corruption, in other words to the miasma committed previously; the reason for miasma is that they never took the revenge of the assassination of their previous king, Laius. As for the Oracle, this miasma led to the disorder of the city and its life as a result of the plague. In order to save the city, the murderer or the murderers of Laius have to be found immediately and expelled from the city afterwards or an eye for eye to be taken and also the criminals had to accept their crimes. Upon this, Oidipous swears that he would be the agent of healing his society and do whatever is required to find the criminals. His behavior is respected accordingly. At the beginning, the King tries to solve the problem of the plague by intelligent ways. When these ways are not helpful,

he decides to find the criminals of miasma. Interestingly, in the end he has to face with the fact that he is responsible for the killing of Laius. At that moment his expectations fade away. When the King sees himself as the resource of infection, he blinds himself as a punishment, and when this does not satisfy his society he is expelled. So the society so far returns to its peaceful and healthy days. Similarly, Agamemnon, the King of Mycenae, gives back the concubine of Achilleus and so provides the resumption of the respect of the priest of Apollo, which results in the reconciliation both in communal level and in the eyes of the Gods. So life turns to normality. In both cases, the course of infection inflicted upon the army or the people in general is left to the initiative of the factor leading to the infection. To get rid of the plague is in the hands of both Kings; they are medicine, poison and also antidote. The fearful situation at the same time turns out to be the one negotiable. If the King is really responsible for the miasma, he has to find the ones committing it and protect the innocents. Despite all these efforts, the course and direction of the plague is still in the power of the God or the Gods. Even the Kings are not far away from the punishment of the divine sovereignty. Besides the metaphorical use of plague in both Homer's Iliad and Sophocles' Oedipus Tyrannus, the analysis of the relevant texts in these works reflects some scientific facts of social life concerning the plagues as well as the nature of the plagues. It appears that the contamination of the plagues from animals to human beings was more common in Ancient Greece.

Giriş

Antik dönemlerden itibaren 'veba' (*loimos/λοιμός*) kelimesi ile bağlantılı hastalıkların tamamının kamu halk sağlığı ve yol açtıkları krizler açısından ciddi sonuçlarının olduğu bilinmektedir. Diğer taraftan veba belasının ilahi cezalandırma metaforu olarak kullanıldığı pek çok örneğe, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam gibi tek tanrılı dinlerin kutsal kitaplarından önceki literatürlerde de rastlanmaktadır. Homeros'un *Ilias/Ιλιάς* lirik destanı ilahi öfkeyle cezalandırmada veba metaforunun kullanıldığı ilk önemli aktarımlardan birisidir. Destan, veba felaketi sahnesi ile başlamaktadır; veba kuşatma altına aldıkları Troia surlarının gölgesinde büyük kısmı Akhaioi, Argeoi ve Danaoi halklarından oluşan toplu Hellen birliklerine darbe indirmektedir. Burada konu edilen veba, insandan insana bulaşan bir hastalık olarak değil, olayların ahlaki sonucunda tanrının veya tanrı(ça)ların cezası olarak tezahür etmektedir. Ahlaki sonuçtan kasıt insanların günah işlemeleri veya dine aykırı hareketlerde bulunmalarındır. Bu işlenen günah/leke/suç, *miasma* kelimesi ile açıklanmaktadır. *Miasma*, toplumda ahlaki olarak kirlilik duygusuna yol açan zararlı bir eylemdir; toplum, yanlış eylemde bulunmuş olan kişi veya kişiler tanrılar nezdinde adanarak ölüncüye veya cezasını çekerek telafi edinceye kadar, kronik olarak belaya veya salgın hastalığa yol açan mikroplu havaya maruz kalmaya devam etmektedir. *Miasma*, yani işlenen günah, çekilen ızdırapa veya belaya eşitlenmektedir. Dolayısıyla *miasmayı* işleyenlerin durumun farkına varması, hata veya hatalarından dönmesi, şükran duyguları ve ibadetlerini sunarak tanrı veya tanrı(ça)ları memnun etmek için gereğini yapmaları gerekmektedir. Ancak böylelikle tehdit altındaki toplumlarını kurtuluşa erdirebileceklerdir. *Ilias* destanında vebaya yol açan *miasmayı* işleyen Kral Agamemnon'dur; rahibinin kızına el koyarak ve onuruna dokunarak Tanrı Apollon'un öfkesine ve veba göndermesine sebep olmuştur.

Sophokles'in *Oidipous Tyrannos* (*Oidipouç Týravnoç*) tragedyasında da veba teması metaforik anlamda işlenmektedir; burada *miasmayı* işleyen yine Kral, yani Oidipous'dur. Tragedya, *Ilias*'da olduğu gibi vebadan kaynaklanan toplumsal yıkımın tanımı ve bundan kurtulmak için ısrarlı ve olağandışı dualarla başlamaktadır. Halk, öncelikle kendisini aklen ispatlamış olan Thebai kentinin kralı Oidipous'a hayatlarını kurtarması için yalvarmaktadır. Kral, halihazırda vebayla ilgili danışmak için Delphoi Kehanet Ocağı'na elçi gönderdiğini bildirmektedir. Kahin cevaben sosyal/iç yozlaşmaya, diğer tabirle eskiden işlenmiş olan *miasmaya* işaret etmektedir; *miasmanın* sebebi eski kralları Laios'un öldürülmesinin intikamının şimdiye kadar alınmamış olmasıdır. Kahine göre kentin hayatının vebayla sekteye uğramasının ve düzeninin alt üst olmasının sebebi de budur. Bir an önce Laios'un katilinin veya katillerinin bulunması, sürgün edilmeleri veya kanın kanla ödenmesi ve de suçluların suçunu kabul etmeleri gerekmektedir. Bunun üzerine Oidipous, ilahi iyileşmenin aracısı olmaya yemin etmekte, gereğini yapacağına söz vermektedir ve bu davranışı saygıyla karşılanmaktadır. Ancak ilginç bir şekilde eski kralın öldürülmesinde kendi suçunun olduğu iddiasıyla yüzleşmek zorunda kalmakta, dolayısıyla beklentisi karşılanmamaktadır. Kral kendisini enfeksiyonun kaynağı olarak gördüğünde, kendisini körleştirerek cezalandırmakta, bu da yeterli gelmediğinde gereği üzere sürülmekte, toplumda barış, huzur ve sağlıklı olma durumuna en azından şimdilik kavuşulmaktadır. Benzer şekilde Mykenai kenti kralı Agamemnon da Akhilleus'a cariyesini geri vererek ve Apollon'un rahibine saygınlığını yeniden kazandırarak gerek toplumsal bazda gerekse tanrı(ça)lar nezdinde uzlaşma sağlanmakta, normale geri dönülmektedir. Her iki örnekte de ordunun veya halkın genelinin maruz kaldığı enfeksiyonun gidişatı enfekte olmaya yol açan etkenin insiyatifine bırakılmaktadır. Vebadan kurtulmak her iki kralın elindedir; onlar hem ilaç, hem zehir hem de panzehirdir.

Kralların günahının mecazi anlamda vebanın veya diğer doğal afetlerin sebebi olarak görülmesi Tevrat'ta, İncil'de ve Kur'an'ı Kerim'de ve diğer pek çok klasik kaynakta işlenen bir temadır.¹ Vebanın tanrı veya tanrı(ça)/lar tarafından gönderilmesi veya ilahi bir kararın sonucu olması korkulacak bir durum olmanın yanısıra bir manada karşı konulamayacak ve de uzlaşılabilir bir hal almaktadır. Yanlışlarından dönerek sorumluluğun alınmasında ve uzlaşmanın sağlanmasında en çok iş, halkını temsil eden Krala düşmektedir. Kral, eğer asıl suçlu kendisi ise sorumluluğu almak ve dine ve tanrılara karşı işlenen suçlardan sorumlu olanları cezalandırmak, masumları korumak zorundadır. Ancak bütün bunlara rağmen felaketi veya veba/belayı devam ettirip ettirmemesi Tanrı veya Tanrı(ça)ların kudretine bırakılmaktadır. Kral da olsa ilahi kudretin cezası uzak değildir, artık ilahi hükümranlık devreye girmektedir.

Yukarıda da kısaca özetlediğimiz üzere Homeros'un *Ilias* destanı ve Sophokles'in *Oidipous Tyrannos* tragedyasında bahsi geçen veba temasının metaforik (mecazi) anlamı üzerine bazı modern çalışmalar yapılmıştır.² Biz bu

¹ Williams, 2017: 200 vd.

² Williams, 2017; Blickman, 1987; Renberg, 2017. Ayrıca bkz. Coughanowr, 1997; Dyson, 1973; Dimock, 1968; Finnegan, 1999. Ayrıca konuyla ilgili olarak bir Türkçe makale başlığı öne çıkmaktadır. Bu makalede, "Prehistorik Dönemde Veba Hastalığı" alt başlığı altında tarihi dönemleri de kapsayan Sümer, Hitit ve Eski Hellenlerde veba hastalığına kısa kısa ve dağınık atıflarda bulunulmuştur. Hatta aşağıda kısaca

çalışmamızda vebanın metaforik anlamını daha kapsamlı bir şekilde, özellikle her iki çalışmadaki benzerlikler üzerinden incelemekteyiz. Aynı zamanda her iki eserin ilgili metinlerinde metaforik anlam dışında sosyal yaşamın vebayla ilgili bazı bilimsel gerçekliklerinin de yansıtıldığını açıklamaktayız.

Ilias (Ιλιάς)

Homeros, MÖ XIII. yy.'ın ikinci yarısında gerçekleştiği düşünülen Troia Savaşları'nın son bölümünü anlattığı *Ilias* destanının I. kitabının başlarında kısa bir veba anlatısına yer vermektedir. Savaşın başkomutanı Kral Agamemnon, Troia yakınlarında Khryse Adası'nda Apollon Tapınağı'nın rahibi Khryses'in kızı Khryseis/Briseis'e zorla el koyar. Ancak Khryseis, toplu Hellen ordusunun en meşhur savaşçısı Akhilleus'un cariyesidir. Akhilleus kraldan cariyesini kendisine teslim etmesini istese de reddedilir. Böylelikle Agamemnon ve Akhilleus arasında kavga başlar ve Akhilleus savaştan çekilir.³ Zeus ve Leto'nun oğlu Apollon, Kral tarafından kendisine saygısızlık edilen rahibinin yanında olaya müdahil olur ve toplu Hellen ordusuna ölümcül bir veba hastalığı göndermeye karar verir. Apollon'un Agamemnon'un ordusuna vebayı göndermesi şu şekilde aktarılmaktadır:

“Phoibos Apollon [Khryses]'in duasını duydu ve sırtındaki yayı ve örtülü sadağıyla Olympos'un tepelerinden öfkeyle aşağı indi. O yola çıkarken, öfkeli tanrının omzunda oklar şakırdadı; ve inişi akşam karanlığındaydı. Gemilerin karşısına oturdu ve gümüş yayından bir oku korkunç bir sesle fırlattı. [Ok] önce katırlara ve çevik köpeklere saldırdı; sonrasında keskin oklarını adamlara doğrultup defalarca vurdu. Sayılamayacak kadar birçok ateş, gece-gündüz ölüleri yakarak tüketti.” (Hom. *Il.* I.43-52).

Buradaki veba bölümü, esasta Agamemnon ve Akhilleus'un kavgasının vesilesi olarak tartışıldığından kısadır ancak önemlidir. Her iki karakter arasında gelişen dramatik olaylar üzerine yoğunlaşılsa da, bahsi geçen vebanın olayların gidişatını belirlemedeki rolünün dikkate alınması gerekmektedir. Ayrıca veba kısmının hikayenin ruhuna yakın, etik açıdan örnek teşkil ettiği görülmektedir. Bu bağlamda öncelikle vebayı (*loimos/λοιμός*) başlatan Apollon'un öfkesi (*menis/μηνίς*) ve bu öfkesinin sebebi üzerinde durulması gerekmektedir. Kral Agamemnon, sosyal hiyerarşi içinde gerçekleşen çatışma içinde doğuştan kazanılmış hakla cariyeye el koymuştur. Diğer taraftan sonradan kazandığı askeri becerileriyle kendisini halka kabul ettirmiş ve halk kahramanı olan Akhilleus buna karşı çıkmıştır. Bu yönüyle Akhilleus sıradan birisi değildir, halkın bir parçası olan askerler ve de tanrı(ça)lar nezdinde önemli bir saygınlığa sahiptir. Bu sebeple kendisine yapılan saygısızlık karşısında, alt seviyedeki Akhilleus'un öfkesi (I.1) üst seviyede Apollon'unkini tetiklemekte (I.75) ve veba belasının gelmesine yol açmaktadır; her ikisinin öfkesini tahrik eden ve birleştiren Agamemnon'un Akhilleus'un cariyesine el koyarak sosyal

değineceğimiz Thukydides'in aktardığı salgın hastalığın veba olup olmadığının tespit edilemediği, aksini ortaya koyan akademik çalışmalar dikkate alınmadan iddia edilmiştir. Bu çalışmamızda ele aldığımız veba metaforu ile ilgili metinler de dikkate alınmamış, daha çok genel olarak Ortaçağ'daki veba metaforu kavramı üzerine odaklanılmıştır. Antik yazar isimleri de (Tukididis, Proskopius gibi) yanlış kullanılmıştır. Bkz. Sarıbaş, 2019: 2472-2476, 2485.

³ Hom. *Il.* I. 7-12.

normların dışına çıkmasıdır.⁴ Akhilleus ve doğrudan temsil ettiği toplu Hellen ordusu içinde böylesine bir durumun normal karşılanmadığı, soyutsal bazda ilahi müdahale veya cezalandırma motifi ile dile getirilmektedir.

Aslında Akhilleus ve yandaşlarına karşı yapılan ters bir hareketin (cariye ve ganimetlere istendiğinde kral tarafından el konulması) sadece moral bozukluğuna yol açmadığı aynı zamanda sosyal adetlerin düzenli işleyişi konusunda da moral çöküntüsüne sebep olduğu vurgulanmaktadır. Askerler arasında duygusal ve maddi risklerin yükseldiği bir ortamda, Apollon'un gönderdiği veba ile kral ve tairesi ikaz edilmektedir. Ancak kral yanlışından dönmeme konusunda ısrarcı olduğundan, Akhilleus kendisi ve askerlerini geri çekmeye karar verir⁵ ve sonuçta yürütülmekte olan savaş çıkmaza girer. Bir anlamda hem Akhilleus bu fiili manevrasıyla hem de ona destek veren Apollon normal bir hastalığın ötesinde veba salgını göndererek Agamemnon'u yanlışından döndürmeye çalışmaktadır.

Hmeros, ilgili satırlarında normal hastalık (*nousos/nosos* [νοῦσος/νόσος])⁶ ve salgın/veba (*loimos/λοιμός*) anlamındaki kelimeleri⁷ birer kez kullanmaktadır. *Loimos/λοιμός* (veba veya savaşla gelen ölüm, yıkım ve kargaşa) kelimesine vebayla bağlantılı olarak üç kez,⁸ Akhilleus'un savaştan çekilmesi sonucunda gerçekleşen karmaşa ile bağlantılı olarak ise sekiz kez başvurmuştur.⁹ Başlangıçta sadece hastalık olarak belirtilse de, 61. satırdan itibaren çok geçmeden etkisinin büyüklüğü, ordu içinde yayılması ve süresiyle salgın niteliğinde olduğu, dolayısıyla yıkıcı etkileri tam anlamıyla oturtulmaktadır. Bu tarzda kelime kullanımı ceza vurgusunu öne çıkarmaktadır. Cezadan kurtulmanın tek yolu bulunmaktadır, Agamemnon'un işlediği suçun veya yanlışlığın önce Akhilleus sonra da tanrı Apollon nezdinde telafi edilmesi gerekmektedir. Nihayetinde Kral vebayı önlemek için rahip Khryses'i serbest bırakarak geri göndermekte, Tanrı Apollon'a adaklar adayarak dualar etmekte, hediyelerle Khryseis/Briseis ve Akhilleus'a yakarılar yapılmasını sağlamaktadır; böylelikle Akhilleus, Tanrı Apollon'un desteğiyle neredeyse tanrı seviyesine çıkarılmaktadır.¹⁰ Aslında burada kralın da üstünde Tanrı Apollon olduğu vurgusu yapılmaktadır; kral istediği her şeyi kabul ettiremez, gerekirse onun ahlaki açıdan hoşgörülme bir davranışı tanrının yardımıyla düzeltilir mesajı verilmektedir. Uyarıcı veya düzeltici etken tanrı tarafından gönderilen veba ve vebanın yol açtığı yıkımdır.¹¹ Vebanın

⁴ Blickman, 1987: 2.

⁵ Hom. *Il.* I.62 *vd.*

⁶ Hom. *Il.* I.10.

⁷ Hom. *Il.* I.61.

⁸ Hom. *Il.* I. 67, 97, 456.

⁹ Hom. *Il.* I.341; XIII.426; XV.736; XVI.32, 75, 80; XVIII.450; XXI.134. Hmeros'tan sonra veba ile bağlantılı yıkım anlamında *loimos* kelimesinin kullanıldığı başka bir örneğe rastlanmadığı öne sürülse de (Blickman, 1987: 2), bu yanlış bir tespittir. Özellikle bkz. Apoll. II.5.9

¹⁰ Hom. *Il.* IX.158-161. Hmeros'un vezinlerinde öfke, öfkeyle bağlantılı veba, vebanın yol açtığı yıkım kavramlarının yanı sıra vebadan kurtulmak veya sona erdirmek için tanrılara yakarış ve dualara önem verilmektedir (Hom. *Il.* I.473; Blickman, 1987: 6). Hmeros'ta vebadan kurtulma vezinlerine Roma dönemi yazıtlarında da rastlanmaktadır (Renberg, 2017: 165-171).

¹¹ Blickman, 1987: 9.

tahribatının büyüklüğü cesetlerin gece gündüz dokuz gün boyunca üst üste yandıkları ateşlerle ortaya konulmaktadır.¹² Veba koşullarının Troia'ya saldıracak olan toplu Hellen ordusu üzerindeki moral bozucu etkisi gün geçtikçe daha fazla hissedilmekte ve orduyu bezdirmektedir. Savaşın sonucunu dahi kendi aleyhlerine etkileyebilecektir. Durum öylesine kötüdür ki, Akhilleus şu sözleri söyler: “*Agamemnon, lordum, savaş ve veba ile, gücümüzün yakında o kadar azalacağından korkuyorum ki, o zamana kadar ölmeyenlerimiz de mücadeleden vazgeçip evlerine yelken açmak zorunda kalacak*”.¹³

Buradaki tematik işleyiş içinde ilahi ceza metaforu olarak vebaya yer verilmesi, tanrı(ça)ların gazabından kurtulmak için sosyal normlara uygun olmayan yanlış davranışlardan sakınılması gerektiğine dair dini/ahlaki bir mesajı içermektedir; bu kapsamda değerlendirildiğinde döneminin sosyal yaşantısının bir olgusu olarak vebanın uydurulduğu ve efsane içine işlendiği anlaşılmaktadır. Apollon savaşta bilfiil taraf olmakta, savaşın bir enstrümanı olan oklarıyla uzaktan vurarak büyük ölçekte yıkıcı cezayı vermektedir; veba ve savaş, sadece analogiyle değil, teknik ok kullanımı gibi aynı zamanda mecazi (meczaz-ı mürsel) çağrışımlara dayanan ve dramatik etkisi olan kelime dağarcığı aracılığıyla da bir araya getirilmektedir.¹⁴ Bu toplu Hellen ordusunun liderliğini yaptığı Agamemnon'un günahkarlığının ya da kutsala saygısızlığının bir sonucudur. Bu bağlantı bir kez netleştirildiğinde eylemin bir sonraki aşamasına geçilecek ve veba felaketi tetikleyen kişi ve de destekçilerine yaptırımlar uygulanmaya başlayacaktır. İlahi ceza olarak veba temasına değinmek ayrıca acı çeken toplulukta nelerin temizlenmesi veya saflaştırılması gerektiğini belirlemenin bir yolu haline dönüşmektedir. Artık veba teması tehdit altındaki sosyal kimliğin veya düzenin hizmetine yönelik kullanılan ilahi bir metafordur. Günümüzde bir homeksüel hastalığı olarak görülen AIDS hastalığında da benzer yorumlar sergilenmektedir.¹⁵

Hmeros her ne kadar dini ve sosyal normlara karşı yapılan saygısızlığın uyarıcısı olarak ilahi veba cezasını destan kompozisyonu içine uydurarak entegre etmiş olsa da, veba salgınını Troia Savaşları dönemi sosyal yaşamının bir gerçekliği olarak görmüş ve tanımlamış olmalıdır. Ancak ilgili tematik kapsamı gereği vebanın belirtilerinden bahsetmemekte¹⁶ sadece katırların ve

¹² Hom. *Il.* I.52.

¹³ Hom. *Il.* I.59-61.

¹⁴ Michelakis, 2019: 23-24. Hesiodos'ta da (*Erg.* 238 vd.) benzer bir örneği rastlanmaktadır; adil olmayan bir kentin kralı açlığın (*limos*) ve vebanın (*loimos*) kurbanıdır; bir zamanlar hasat, sığır ve çocuk bakımından müreffeh olan kente bela geldikten sonra erkekler sönüp gider, kadınlar doğurmayı bırakır, evler-barklar azalır. Bu çöküşün vebanın sebep olduğu insan, hayvan ölümleri ve sonucunda gerçekleşen hasat kaybından kaynaklandığı açıktır. Aşağıda açıklayacağımız Sophokles'te de, kent yaşamının üç ana alanını (insan, hayvan, bitki) etkileyen genelleştirilmiş bela kavramı, Hmeros ve Hesiodos gibi daha önceki epik şairlerin başvurduğu arkaik bir anlayışın kalıntısıdır.

¹⁵ Williams, 2017: 197.

¹⁶ Diğer kaynaklarda da hastalık belirtilerinin tanımı yerine ceza olarak gönderilen vebadan bahsedilmektedir. Phleguesler Delphoi'ye saldırdığında ceza olarak yıldırım ve depremlerle birlikte vebaya maruz kalmışlardır (Paus. IX.36.3). Thebai kralı Amphion'un ailesinin maruz kaldığı veba için ayrıca bkz. Paus. IX.5.9. Kral Laomedon,

köpeklerin öldüğünü, erkeklerin de peşinden geldiğini vurgulamaktadır. Bu sebeple veba salgınına yol açan hastalığın adını koymak zorlaşmaktadır. Bu vebanın her ne kadar sivrisinek veya çekirgelerden kaynaklandığı önerileri yapılsa da,¹⁷ Troas bölgesine özgü farelerden yayılma ihtimali daha yüksek gözükmektedir. Apollon'un veba gönderen tanrı olduğu ona atfedilen ve fare anlamına gelen Aiolis kökenli “*sminthos/σμινθος*”¹⁸ kelimesi ve *smintheus* sıfatı ile ifşa edilmektedir. MÖ II. yy. yazarlarından Ilionlu Polemon'a göre; Apollon Smintheus farelerin efendisi ya da veba taşıyan ve ekinleri yok eden farelere karşı koruyucu tanrıdır.¹⁹ Aslında bu sıfat Apollon'un hem yıkıcı (veba tetikleyicisi) hem de faydalı (veba önleyicisi) işlevlerine işaret etmektedir.²⁰

Antikçağda farelerin, tedavisi olmayan hıyarcıklı (bubonik) veba hastalığını yaydıkları bilinmektedir.²¹ Veba salgınlarının çoğu, yabancı ülkelere gemilerle gelen enfekte fareler aracılığı ile kentlere giriş kapısı olan limanlardan yayılmaktaydı.²² Bu sebeple Sminthiaların (Fare Tanrısı olarak Apollon'a tapınma yerleri) tamamının Rhodos dahil adalar ve kıyı/liman kentlerinde inşa

Apollon ve Poseidon Pergamon'un surları ördüklerinde ücretlerini ödemeyince Apollon veba (*λοιμός*) göndermiştir (Apoll. II.5.9).

¹⁷ Apollon'un hastalığı oklarla yaymasından ve savaş yapılan alanın Skamandros ve Simois nehirleri bataklık alanlarında bulunmasından sivrisineklerin iğnelerini çağrıştırdığına vurgu yapılmaktadır. Ancak sivrisinekler üzerinden diğer hayvanların taşıyıcı özelliği taşımalarının da dikkate alınması gerekmektedir; hastalık öncelikle katır ve köpek gibi hayvanlarda yayıldığından ilk önce hayvanlarda ölümlerin görüldüğü alphavirüs ailesinden olabileceği önerisinde bulunulmuştur. Bu öneriye rağmen farelerin de hastalığın yayılma sebeplerinden birisi olabileceği kabul edilmektedir (Tsoucalas *et al.*, 2014: 346). Sivrisinekle bağlantılı at ensefalomyeliti (*equine encephalomyelitis*) hastalığı önerisi için bkz. Bernheim-Zener, 1978: 11-14.

¹⁸ Ael. *Peri zoon idi.* XII.5.

¹⁹ Tanrı Apollon ya farelerin koruyucusu ya da yok edicisiydi ve hatta bazen fare şeklinde gözükebilirdi; ayrıca fareler aracılığı ile halkları ödüllendirebilmekte ve cezalandırabiliyordu (Hexterm, 2002: 367; Bernheim-Zener, 1978: 12-13). MS III. yy. gramer yazarı Zenodotos, Hom. *Il.* 97. satır okumasında sadece Apollon'un bu ağır vebadan kurtarabilecek kudrete sahip olduğu vurgusuna dikkati çekmektedir (Michelakis, 2019: 8).

²⁰ Strabon'a göre (XIII.1.48), Apollon Tapınağı'nın yakınında kümelenen fareler kutsal kabul ediliyordu. Aelianus (*Peri zoon idi.* XII.5), yanında fare heykelinin olduğu Hamaxitos'taki Apollon Smintheus Sunağı'nın yakınında fare yuvalarının olduğunu ve bunların halk tarafından beslendiklerini bildirmektedir; ayrıca o Smintheus Kültü ile ilgili iki mitolojik hikayeden bahsetmektedir. Birincisinde, binlerce fare Aioliyalıların ve Troialıların hububatlarına zarar vermiş ve hasat edilemeyecek duruma getirmiştir, Delphoi Kehanet Ocağı'nın tavsiyesiyle Apollon Smintheus Kültü'ne adaklarda bulunularak bu beladan kurtulmuşlardır. İkincisinde, Delphoi Kehanet Ocağı 'toprakta doğanların savaş açacağı' yerde koloni kurmaları yönünde Giritlilere tavsiyede bulunur; bunun üzerine Giritliler Hamaxitos'a gelir ve kamp kurduklarında yerden çıkan fareler kendilerine saldırır, bunu işaret olarak görerek kolonilerini burada kurarlar. Paroslu Skopas tarafından yapılan bir kült heykeli (Strab. XIII.1.48 ve Eustat. *Comm. Hom.* I.39) Apollon Smintheus'u tanrının önünde ve ayaklarının dibinde farelerle tasvir etmektedir.

²¹ Özellikle bkz. Sam. I.5.6; 6.5.

²² Prokopios (*Hyp. Pol.* II.22.9) MS VI. yy. Iustinianus Dönemi'nde vuku bulan vebanın limanlardan iç karaya yayıldığını bildirmektedir. Bu vebanın Girit üzerinden Troas bölgesine yayılmış olması ihtimali için bkz. Bernheim-Zener, 1978: 12.

edildikleri görülmektedir. Troas'ın yerel tanrısı olarak Apollon Smintheus kültüne, Hamaxitos, Khryse ve daha sonra Alexandria Troas gibi kıyı kentlerinde tapınılmaktaydı. Yukarıda alıntı yaptığımız Apollon Smintheus'un veba salgını yaydığı sahnenin Çanakkale Gülpınar Köyü (Kuzeybatı Troas'ta) yakınlarındaki Apollon Smintheus Tapınağı'nın yaklaşık iki kilometre batısındaki Khryse Kasabası'nda vuku bulduğu önerilmiştir.²³ Sonuçta, insanların ölümünden önce gerçekleşen hayvanların ölümü, etkilenen nüfusun çaresizliği ve kabul gören sosyal uygulamalardan sapmayı hızlandıran moral bozukluklukları dikkate alındığında, Troia'daki veba salgınının tamamen edebi bir anlatım mekanizmasının parçası olmanın ötesinde gerçeği yansıtmaya olasılığı bulunmaktadır; çünkü ilgili bölgede farelerle yayılan veba üzerinden bir kült geleneği başlamış ve devamlılık göstermiştir. Troas Bölgesi'nde zaman zaman vuku bulan veba olgusunun tarihi bir gerçekliğin parçası olarak epik destan içine yansıtıldığı görülse de, kesin bir tarih verebilmek mümkün değildir.

Diğer taraftan Roma İmparatorluk Dönemi'nde Homeros'un metinleri üzerine mantık okumaları yapılmıştır. Gramerci Heraklitos, "*Homeros Problemleri*" başlıklı eserinin yaklaşık on bölümünü Homeros destanının açılış kısmına adanmıştır; aslında bu, Batı Edebiyatı'nda edebi bir vebanın günümüze kadar ulaşan en eski okumalarından birisidir.²⁴ MS 100 yılı civarında eserini yazan Heraklitos, Homeros'u daha önce eleştirenlerin eserlerini de okumuştur. Heraklitos, MÖ IV. yy.'da yazan Amphipolisli Zoilos'un *Ilias* I.50 hakkında yorum yaparken "*Apollon'un köpeklere ve katırlara veba saldırısını anlamsız ve uygunsuz*" bulması gibi eleştirilerine karşı Homeros'u savunmuştur. Aslında bu türden bir eleştirinin odak noktası genel anlamda dinsel saygısızlık ve daha özelde Apollon'un suçlu Agamemnon'u cezalandırması yerine ayırım gözetmeksizin masum Hellen askerlerinin büyük kısmını öldürmesidir. Heraklitos, daha ziyade, Homeros'taki vebayı yaz sıcağında havayı bulandıran buharlarla ilişkilendirmekte, dolayısıyla Roma döneminin tıbbi ortodokslarıyla tamamen uyumlu bir salgın hastalık olarak tanımlamaktadır. Rasyonel bir okuma yaparak vebanın yayıldığı mevsimin yaz olması gerektiğini belirtmekte ve dolayısıyla vebanın doğal bir fenomen olduğunu göstermek için tıbbi teori ve meteorolojiye başvurmuştur. Dolayısıyla Heraklitos'un metinsel saflık ve berraklık estetiği stratejisine dayalı okumasının odak noktası, yalnızca Homeros'un dini dindarlık veya tanrıları tasvirinin ahlaki bir anlatısı bağlamındaki itibarını değil, aynı zamanda rasyonel biçimde Homeros'un tıbbi, akılcı/bilimsel bilgi konusundaki itibarını kurtarmaktır.²⁵ Bu yorumdaki temel sıkıntı MS I. yy. Roma döneminde daha rasyonel ve tıbbi ortodoks entelektüel ortamında yaşayan Heraklitos'un, çok daha öncesine ait metni anakronik olarak yorumlamasıdır. MÖ VIII. yy. ikincisi yarısı Homeros döneminde rasyonel okumadan daha çok dini/ahlaki mesaj düşüncesinin daha ağır bastığının ve veba kısmına da bu bağlamda yer verildiğinin vurgulanması gerekmektedir.

²³ Nalimova, 2019: 80.

²⁴ Konuyla ilgili çalışma için bkz. Russell-Konstan, 2005.

²⁵ Heraklitos'un Homeros'ta veba okuması yorumu ve tartışması için bkz. Michelakis, 2019: 24-28.

Oidipous Tyrannos (Οιδίπους τύραννος)

Atinalı Sophokles (MÖ 496-406), çağdaşları Aiskhylos ve Euripides ile birlikte antik Hellen dünyasının en tanınmış tiyatro yazarlarından birisi olup, trajedi/drama sanatına bir çok yenilik getirmiştir. Toplamda 123 tiyatro oyunu yazdığı bildirilse de, bunlardan sadece yedisi tam metin olarak günümüze kadar ulaşabilmiştir.²⁶ Sophokles'in *Οιδίπους τύραννος/Oidipous Tyrannos/Oidipus Rex* trajedisini MÖ 430-425 yılları arasında yazdığı düşünülmektedir ki, aşağıda açıklayacağımız üzere Atina'da gerçek anlamda veba salgınının yaşandığı döneme denk gelmektedir. Sophokles, Homeros'ta olduğu gibi oyununa Kral Oidipous'un hegemonyasındaki Thebai'yi harap eden ölümcül veba sahnesi ile başlangıç yapmaktadır. Oyunun genel hatlarıyla üçte birlik kısmını oluşturan veba salgını sahnesi ana tema değildir, daha çok olaylar örgüsünün evrimine zemin hazırlamaktadır.

Oidipous, yanlışlıkla babasını öldüreceği, annesiyle evleneceği ve böylece kentine ve ailesine felaket getireceğine dair bir kehaneti yerine getiren Thebai kentinin mitolojik kralıdır. Onun hakkındaki bilgiler her ne kadar genelde MÖ V. yy. Hellen literatüründe yer alsa da, Homeros ve Hesiodos'un fragmanlarında kendisinden bahsedilmektedir. Dolayısıyla tarihi bir kişilik olarak kabul edildiği takdirde, MÖ XIII. yy.'in ikinci yarısında gerçekleştiği düşünülen Troia Savaşları'ndan önceki dönemde yaşamış olma ihtimali dikkate alınmalıdır. Oidipous hikayesi *Oidipous Tyrannos* trajedisinin ana konusunu oluşturmaktadır, bunu yine Thebai ile bağlantılı *Oidipous Kolonos*'ta ve ardından *Antigone* oyun dizileri takip etmiştir. Oidipous, kendisiyle ilgili günümüze kadar ulaşan mitolojilerin en iyi bilinen versiyonunda Thebai Kralı Laios ve Kraliçe Iokasta'dan doğmuştur. Laios, oğlunun kentine felaket getireceğine dair kehaneti engellemek istemiş, bu yüzden bir çoban-hizmetçisini onu bir dağın yamacında terk ederek ölmesi için görevlendirmiştir. Ancak çoban, bebeğe acımış ve onu bir başka çobana büyütmesi için emanet etmiştir. Bu çoban da onu kendi çocukları gibi yetiştirmeleri için Kral Polybos ve Kraliçe Merope'ye evlatlık olarak vermiştir. Oidipous, Delphoi Kehanet Ocağı'ndan, gelecekte babasını öldürüp annesiyle evleneceği kehanetini öğrenmiş, ancak gerçek ebeveynlerinden habersiz Polybos'u öldürmenin ve Merope ile evlenmenin kaderinde olduğuna inanmıştır, bu yüzden de Thebai'ye gitmeye karar vermiştir. Thebai'ye doğru yola devam ederken, kentin kralının (Laios) yakın zamanda öldürüldüğünü ve kentin Sfenks'in insafına kaldığını görmüştür. Bu canavarın bilmesecine doğru cevap vermiş, onu yenmiş ve ölü kralın tahtına geçmiştir - ve aynı zamanda (farkında olmadan) annesi Iokasta ile evlenmiştir. Aşağıda da açıklayacağımız üzere Oidipous, yıllar sonra Thebai'deki vebayı sona erdirmek için Laios'u kimin öldürdüğünü bulmaya çalışmış ve kendisinin sorumlu olduğunu keşfetmiştir. Iokasta, oğlula evlendiğini anlayınca kendisini asmıştır. Oidipous daha sonra onun elbisesinden iki iğne almış ve bunlarla kendisini kör etmiştir.²⁷

Tragedya oyunu tahlil edildiğinde, oyuna hakim olan Troia Savaşları öncesine ait önemli olayların geçmişte yaşanma ihtimali öne çıkmakta ve oyun metnindeki pek çok özellik tarihi göndermeler kapsamında

²⁶ Kousoulis *et al.*, 2012: 153.

²⁷ Oidipous miti için bkz. Graves, 1960: 105. altbaşlık.

yorumlanmaktadır.²⁸ Oyun içinde sergilenen 'Thebai'de veba' temasının ise gerçeği yansıtmadığı düşünülmektedir. MÖ 430 yılında başlayan Atina vebasından dört yıl sonra bu oyunun sahne aldığı kabul edildiğinde, Sophokles Atina hayatının bir kesiti olan ve hala devam etmekte olan vebayı eserinde taklit ederek geçmişteki olaylar dizisi içine entegre etmiş, ya da iyileştirme tıbbına ilgi duyduğundan ötürü veba temasını kullanmayı tercih etmiş olabilir.²⁹ Halbuki Sophokles'in döneminin veba tıbbına gerçekten ilgi duyduğu ve vebayla ilgili birinci elden bilgi sahibi olduğuna dair öneriler tartışmaya açıktır.³⁰ Bu sebeple, kendisinin de şahit olduğu Atina vebasını oyununda taklit ettiği görüşü daha fazla destek bulabilir.³¹ Konumuz açısından asıl vurgulamamız gereken nokta, Thebai'de "dini krize" yol açan veba temasının işlenmesidir. Aşağıda açıklayacağımız üzere Sophokles'in böyle bir amaç doğrultusunda veba temasını kullanması için Thukydides'in açıkladığı gerçek hayatın bir parçası olan Atina vebasından etkilenmesine gerek yoktur, ancak yine de seyirci kitlesi toplaması açısından etkili olabilir. Atina vebasının aynı zamanda Thebai'ye de yayılmış olması ihtimalinin dikkate alınması gerekmektedir.

Diğer taraftan Thukydides, böylesine bir çaresizlik ortamında tanrı(ça)lara yakarıların faydası olmadığından ve aynı zamanda Sparta ile savaş ortamında vebanın Atina'yı vurmasından, dolayısıyla tanrı(ça)ların Sparta'nın yanında yer almalarından insanların tanrı(ça)lara olan inançlarını dahi yitirdiklerini vurgulamaktadır.³² Thukydides, pek çok Atinalı sophist gibi, vebanın dini bir fenomenden daha çok bilimsel olduğunu düşünürken, Sophokles tam tersine vebanın ilahi bir tezahür olduğu görüşündedir. Onun tanrı(ça)larla ilgili meseleyi görmemezlikten gelmenin vebadan veya Atina'nın yenilgisinden daha ölümcül olacağı inancına binaen oyununu yazdığı öne sürülmüştür.³³ Her ikisinin veba tanımlamalarında kaçınılmaz olarak bazı kelime benzerlikleri olsa da, Sophokles edebi ve dini vurgulamalarda bulunarak sadece insanları vuran (168) veba belasından bahsetmemektedir; bu bela aynı zamanda hasata (25, 171), büyük baş hayvanlara (26) ve hatta kadınların doğumuna (26-27, 173-174) da zarar vermektedir. Bu üç özelliğe doğa üstü felaketlerin tanımlanmasında genel olarak rastlanmaktadır, antik literatürde geçen beddua

²⁸ Finnegan, 1999: 30-31.

²⁹ Griffith, 1993: 107-108. Homeros, Aiskhylos, Euripides, Pindaros, Androtion, Apollodoros ve Diodoros gibi yazarların Thebai vebası hakkında sessiz kaldıkları vurgulanmakta; Sophokles'in döneminin Atina vebasından etkilendiği dikkate alınarak oyunun MÖ 425 yılında ilk kez oynandığı önerilse de, Atina'da ikinci veba başlangıcı olan 426 yılı yazının da dikkate alınması gerektiği düşünülmektedir (Knox, 1956: 134-135, 147; Jouanna, 2012b: 61).

³⁰ Chang, 2008: 224-225. Diğer taraftan, Sophokles'in oyunlarında kullandığı kahramanlarının kişilik ve tavırlarındaki problemlerin altını çizmek için (karakterin kötü durumuna vurgu yaparak) hastalık dilini kullandığı bilinmektedir. Sophokles'in tıbbı güçlü bir ilgi gösterdiği, ilahi yazarak tanrı Asklepios'a özel ilgi gösterdiği ve hatta ona eşlik eden Halon isimli iyileştirici güçlere sahip bir kahramanın din adamlığını yaptığına dair bilgiler (Finnegan, 1999: 28-29) tartışmalı olsa da, Sophokles'in günümüze kadar ulaşan bir kaç oyunu tıp dili ve düşüncesiyle detaylı bir bağlantıyı göstermekte ve onun döneminin geniş entelektüel ve bilimsel meselelerine derin bir ilgi duyduğuna işaret ettiği savunulmaktadır (Allan, 2014: 272-273).

³¹ Kousoulis *et al.*, 2012: 155.

³² Thuk. II.47, 53-54; Diod. XII.58.1-7; Fosso, 2012: 44-45.

³³ Dimock, 1968: 430-431.

ve lanetlemelerin düzenli bir formulüdürler. Geleneksel üçlü bela veya lanet olgusu sığır, hububat ve hamile kadınlara yönelikken, Sophokles bunlara vebayı eklemektedir, *limos* ile *loimos* birleştirilmektedir.³⁴ Sonuçta Sophokles tragedyasındaki veba Homeros ve hatta Hesiodos efsanesindeki ilahi/dini cezanın tezahürü olan modelden esinlenmişken, tarihçi Thukydides vebayla ilgili akılcı Hippokrates yazım geleneğinden faydalanmayı tercih etmiştir.³⁵

Sophokles oyununun ilk sahnesinde, olay örgüsünün etrafında açacağı temel toplumsal ve tarihi eksenler sunmaktadır. Oidipous, kral olduğundan beri kentini yaklaşık 15 sene boyunca zenginleştirmiştir. Bu süre zarfında kendisinin bariz bir şekilde halktan geniş bir destek aldığı anlaşılmaktadır; çünkü hem bilgeliği ile hem de kentine yürekten bağlı ve kentinin kurtarıcısı bir hükümdar olarak oyun boyunca övülmektedir (31-57, 103-04, 497-511, 689-96, 1196-1203, 1282-83, 1524-27). Thebaililer, kent veba tehdidi altına girdiğinde kendilerini kurtarması için tekrar Oidipous'a başvururlar. Veba, drama sanatına uygun bir şekilde Oidipous ve Rahip (bir grup çocuk ile birlikte) arasındaki diyalog aracılığıyla izleyiciye sunulmakta (1-67), vebanın farkındalığı, rasyonel ve insani bir çare veya açıklama (12) bulunması konuları dile getirilmektedir. Oidipous, başlangıçta vebaya çözüm bulmak için düşünsel, entelektüel anlamda çaba sarfetmektedir (67). Kendisi Sfenks bilmesini akılcıca çözerek Thebai'yi daha önceden bir kez kurtarmıştır. Onun zekası, rasyonelliği ve doğru muhakeme yeteneği rahibe umut vermektedir.³⁶

Aslında kendisine güveni, entelektüel cesareti ve saplantılarıyla öne çıkan Oidipous, başlangıçta veba için rasyonel, tıbbi bir açıklama bulmaya çalışmakta, kendi talimatlarını dinlemeleri konusunda halkını uyarmaktadır. Hatta oyunun sonlarına doğru, çok ileri gitmeden bir defalık da olsa Delphoi kehanetini alenen inkar etmektedir (964-67). Veba salgını çıkıncaya kadar sadece zekasını kullanmış, asla kahinlere veya falcılara danışmamıştır. Yönetimi, veba gelene kadar siyasi aydınlanma veya rasyonelizmde bir tecrübeyi işaret etmektedir; bu süreçte din siyasetten ayrı tutulmakta ve hükümdarın yegane yıldızı ve pusulası vahiyden ziyade akıl olmaktadır; bir bütün olarak oyun, ya tanrıların kaprisli ve zalim olduklarını ya da var olmadıklarının yanısıra kahinlerin dolandırıcı oldukları sonucuna işaret etmektedir. Bu noktada niçin Tanrı Apollon'un iktidarından 15 sene sonra veba belasını gönderdiği sorusu akla getirilmektedir, ayrıca insanların şans ve kaderleri ile kendilerine karşı ilgisiz olan tanrıların oyuncakları olduğu vurgusu yapılmaktadır.³⁷

Ancak veba salgınının vuku bulması ve çaresizliği akılcılığa dayalı gözlemci tavırda kırılma noktasına yol açmaktadır. Bir noktadan sonra herşeyi akılla çözebilmek mümkün değildir. Kralın iktidar gücü ve akılcı yaklaşımı veba salgını karşısında zayıflığını göstermekte, kentine olan sorumluluklarını yerine getirmesini ve şükredilen fedakarlığını kırılğan hale getirmektedir. Veba

³⁴ Hdt. III.65 ve VI.139 gibi antik literatürden örnekler verilerek bu durum açıklanmaktadır (Knox, 1956: 135-136). Sophokles'in dışındaki bazı Atina tragedya oyunlarında da *loimos* atıfta bulunmaktadır (Aisk. Per. 415, 715; Hik. 659).

³⁵ Jouanna, 2012b: 61; Finnegan, 1999: 30. Thukydides ve Atina vebası hakkında ayrıca bkz. Kallet, 2013; Swain, 1994; Craik, 2001.

³⁶ Soloski, 2010: 38.

³⁷ Ahrens Dorf, 2012: 780, 782, 795.

salgınından kurtulmak için son çare olarak kehanete başvurmak zorunda kalmaktadır; kralın statüsü artık istediği herşeye hükmeden ve bir iş için biçilmiş kaftan konumundan tahminlere veya kehanete göre hareket eden birisi durumuna imdirgenmektedir.³⁸ Kral, veba karşısında artık halkının hislerini anlayan bir baba şefkatinde (önceden veba tecrübesine sahip olmamış ve acılarını paylaşmamış gibi) seslenmektedir. Başta Apollon olmak üzere tanrı(ça)ları temsilen bu beladan kurtulmak için bazı adımlar attığını ve özellikle (oyunun sonunda kendi yerine geçecek olan) kayınbiraderi (aslında farkında olmadan evlendiği babasının karısı Iokasta'nın erkek kardeşi, tahtta gözü olan ve Oidipous'un kentten ayrılmasından sonra tahta geçecek olan) Kreon'u vebadan nasıl kurtulacaklarının cevabını almak için halihazırda Delphoi'deki kahine gönderdiğini bildirmektedir (58-72).³⁹

En güçlü konumdaki Kral bile, her ne kadar akılcı ve rasyonel olsa da, veba salgının getirdiği çaresizlik karşısında kehanet ocağına başvurmak, doğa ve doğada meydana gelen hastalıkları kontrol ettikleri düşünülen tanrılar nezdinde bir çare arayışı içine girmek zorunda kalmaktadır. Kehanet ocağını temsil eden Apollon, vebanın geçmişte işlenmiş dini kirliliğin veya lekenin bir sonucu olduğunu ifşa etmektedir. Bu durumda Thebai halkının vebadan kurtulması için *miasmayı* kentten uzaklaştırması gerekmektedir (96-98). Oidipous bu arada vatandaşlardan dua etmeyi bırakmalarını ve tedavi bulmaya odaklanmalarını talep etmekten de geri kalmamaktadır (142-146). Oyunun 146. satırına kadarki kısımda vebayla ilgili özellikle dikkati çeken satırlar şöyle aktarılmaktadır:

“Gördüğünüz gibi kentin fena halde canı sıkın ve kent azgın ölüm dalgalarının altından kafasını kaldıramamakta. Bela, meyve çiçekleri açan tarlalarda, otlaklardaki hayvanlarda ve kısır kadınların doğum sancılarında; alev alan/öfkelenen tanrı ve kötü veba, her yerde bizi ele geçirdi ve kenti yerle bir etmekte...” (22-29).

Bu metnin 28. satırında *loimos* (veba) kelimesi kullanılmaktadır. Görüldüğü üzere sadece insanları öldüren vebadan değil, bitkileri ve hayvanları öldüren, kadınların çocuk doğurmasını engelleyen genel bir beladan (bitki mantarı, küf veya bittin kaynaklanan) bahsedilmektedir; tarlalar da artık tahıl vermemekte, inekler buzağı doğurmamakta ve kadınlar artık doğurmamaktadır. Ayrım gözetmeden öldüren acımasız veba kent içinde ve kırsalda her türlü üretken emeği sekteye uğratarak kentin düzenini bozmuş, doğal süreçleri alt üst etmiş ve genel bir yıkıma yol açmıştır. Vebanın sonucunda insanların çoğu çalışamaz hale geldiklerinden tarlalar ekilememiş, hayvanlar beslenememiş, gıda yoksunluğundan ve vücut halsizliğinden kadınlar dahi doğum yapamaz hale gelmiştir. Dolayısıyla veba kentte genel bir yıkıma yol açmıştır.

Oyunun 168. satırından itibaren ikinci veba tanımlaması yapılmaktadır. Thebaili yaşlılar koro halinde durumu özetlemekte, bu belalar ve hastalıktan kurtulmak için şöyle yalvarmaktadır:

³⁸ Coughanowr, 1997: 65.

³⁹ Burada sosyal bir fenomen olarak vebayla ilgili drama sanatında, tanıma, cevap verme ve geçmişi hatırlama eylemlerinin vurgulanabilme ihtimali söz konusu olabilse de (Atkinson, 2001: 36), Atina vebası oyunun sahneye konduğu tarihte Thebai kentine de yayılmış ise, bu veba üzerinden Oidipous ailesinin geçmişteki suç teması dönemin içine entegre edilmiş olabilir.

“Vebaya uğradık, savunma silahımız düşünce olamaz. Fevkalade kalitedeki toprağımız artık ürün vermemekte, kadınlar hiç bir çocuk doğuramadıkları sancılarının çığlıklarının üstesinden gelememekte; ve yaşam üzerine yaşam, çevik kanatlı bir kuş gibi karşı konulmaz ateşten daha hızlı, batı tanrısının kıyısına doğru hızla ilerlediğini görebilirsin. Böylesine ölümlerle insan sayıları tükenmekte ve kent yok olmakta: acımasız, çocukları yerde yatıyor, veba yayılıyor, yas tutacak kimse yok: ve bu arada yanlarında genç karılar ve kır saçlı anneler, sunakların basamaklarında feryatlarını yükseltiyor, kimisi burada, kimisi şurada, yorgun ve dertlerine çare için yalvarıyor. Şifacıya yapılan dua açık ve bununla birlikte bir ağıt sesi duyulmakta.” (Soph. *Oid. Tyr.* 168-177).

Yukarıda alıntı yaptığımız vebayla ilgili iki tanımlama birbirini tamamlamaktadır. İkinci betimleme bir dua bağlamında esas olarak birinciye tekrar ederek duygusal yoğunluk ve etkiyi daha da güçlü kılmaktadır. Koro, 170. satırda ‘düşünce silahı’ (*enkhos phrontidos*), yani vebaya düşünsel bazda çare bulma konusunda umutsuzluğa kapıldıklarını dua ile dile getirmektedir. Oidipous gibi zihinsel ve entellektüel seviyesi yüksek bir kral tarafından yönetilseler de, insanların gücünün ötesinde bir felaket ile başedebilmenin çaresizliği gözler önüne serilmektedir. Koro, vebanın kaynağı olarak savaş tanrısı Ares’i göstermekte (190-191), başlangıçta Athena’ya (159) ve sonrasında Zeus, Apollon, Artemis ve Dionysos’a yalvarılarak Ares’e karşı güçlerini birleştirmeleri çağrısında bulunmaktadır. Böylelikle Thebai kenti içinde vebanın yol açtığı sosyal kaos sınırları aşarak Olympos tanrıları da mistik zeminde olaya müdahil edilmektedir. Burada ilginç olan yukarıda bahsettiğimiz Khryse kenti olayında olduğu gibi vebayı bu sefer Apollon’un göndermemesi ve hatta önlemek için davet edilmesidir (149-150). Dolayısıyla Apollon’un vebayı iyileştirici yönü öne çıkmaktadır. Diğer taraftan Ares’in veba ile bağlantılandırıldığı tek örnek olarak gözükmektedir. Bunun sebebi vebanın aynı zamanda aile içi kavganın bir sonucu olarak görülmesinden kaynaklanabilir (191-192).

Oyunun özellikle 215. satırından itibaren olay örgüsünü harekete geçirmeye hizmet etmiş olan veba meselesine çok az gönderme yapılsa da, Laios’un katili cezalandırılmadığı sürece Thebai vebasının devam ettiği hissi verilmektedir.⁴⁰ *Ilias*’ta olduğu gibi, veba sahnesi bir önsezi havası yaratmakta, ancak aynı zamanda eylemin etkisini de arttırmaktadır: olağanüstü ve dehşet verici bir nedenden sıra dışı ve dehşet verici olaylar dizisine geçiş yapılmaktadır. Buna göre Thebai’deki vebanın nedeni olarak Oidipous’un babası Laios’u öldürmesi gösterilmektedir (106-107); Oidipous’un Kreon ve Teiresias ile çatışmaları bunu takip etmektedir.⁴¹ Oidipous’un içsel karmaşasından kaynaklanan suçları ifşa edilmekte ve bu suçlar özellikle kadınların sunaklarını doldurduğu (180) diğer tanrı(ça)lara yakarışlarla bağışlanmaya çalışılmaktadır.

⁴⁰ Maiullari, 2012: 80. Yine de oyunun geri kalanında veya ikinci bölümünde ara sıra vebaya atıfta bulunmaktadır (665-666, 685-686, 1380-1383, 1424-1428). Oyunun ortasından itibaren vebanın sonunun ne olduğu Oidipous tarafından asla açıklanamamaktadır. Kentin kaderinin ne olduğu seyircilerin tahayyülüne bırakılmaktadır (Budermann, 2006: 48).

⁴¹ Oidipous dışında herkes (Teiresias, Kreon ve Iokasta) kente karşı bir suç olan Laios’un faili meçhul cinayetine kayıtsız kalmaktadır (Ahrens Dorf, 2012: 780, dipnot 12).

Baba kanı dökülerek büyük günah işlenmesinde ve diğer çatışmalarda Ares'in rolü olduğundan, vebanın da ona atfedildiği görülmektedir.

Delphoi Kehanet Ocağı, krala kenti kurtarması için babası olan, önceki kral Laios'un katilini cezalandırmak zorunda olduğunu bildirdiğinde, Oidipous kendi ailesinin bir üyesi olsa bile yapması gerekeni yapacağı ve katili cezalandıracağı sözünü vermektedir (249-51). Böylelikle *miasmayı*, yani dökülen kanın suçlusunu bulma arayışı içine girmekte, kibrini kırarak kör kahin Tiresias'tan yardım talep etmektedir (300-313). Normalde Tiresias'ı şarlatan olarak görmekte ve sadece Kreon'un ısrarı üzerine bu son çareye başvurmaktadır. Delphoi kahini Laios'un ölümünden pek çok kişinin sorumlu olduğunu bildirirse de, Tiresias babasının ölümünün intikamının alınmamasından kralın kendisinin sorumlu olduğunu iddia etmektedir (106-07, 305-09, 350-53, 362). Bu noktadan itibaren veba salgını meselesi ikincil konuma düşerek arka plana atılmaktadır. Bu sefer kaygılar Oidipous'un aniden tersine dönen kişisel trajik kaderi üzerine odaklanmaktadır. Bu haberle Thebai'ye tam anlamıyla hakim olan Oidipous'un kaderi birden değişmektedir. Sonuçta Oidipous'u, farkında olmadan babası Laios'u öldürmek, annesi Iokasta ile ensest ilişkiye girmek gibi geçmişte işlediği suçlarının cezası beklemektedir (774-97, 822-33, 991-1013), oyunun geride kalan üçte birini suçlu olup olmadığını araştırmakla geçirmektedir.⁴²

Vebanın vuku bulması bir anlamda Oidipous'un kendisinin de farkında olmadan geçmişte işlediği kirli suçlarının ifşa edilmesinin önünü açmaktadır. Oidipous her ne kadar bu suçları kasıtlı olarak işlemediğini belirtse de (1340-46, 1409-15, 1432-41, 1449-54, 1517-21), kendisini körleştireyip (1327-31) cezalandırarak bir nevi suçun sorumluluğunu üstlenmekte ve hiç tereddüt etmeden tahtını bırakmaktadır.⁴³ Kentinin hatırı için ailesini, gururunu, yönetimini ve o andaki mutluluğunu, dolayısıyla her şeyini feda etmeye arzu duyan akıllı ve soylu bir yönetici olarak tasvir edilmektedir.⁴⁴ İşlediği suçtan zarar gören sadece kendisi ve hanedanlığı değildir, kent nüfusunun tamamıdır; dolayısıyla vebalı kent de bu durumdan kurtulmak için enfekte eden kaynağın, yani Kral bile olsa *miasmayı* işleyeninin tanrılar nezdinde cezalandırılmasının ve böylelikle affedilerek kurtuluşlarının sağlanmasının önünü açmak zorundadır. Bu durumda da kendisini tanrı(ça)lar nezdinde saflaştırması için oklar doğrudan Oidipous'a yöneltilmektedir.⁴⁵ Tek suçlu olan Kral halkı adına gereğini yapmak zorundadır. Hatta Oidipous'un kendisini körleştirmesi yetersiz görülmekte,⁴⁶ o kentten tamamen sürgün edildiğinde Thebai'nin dengesini, eski normal günlerini yeniden kazanacağı mesajı verilmektedir.

Aslında vebanın sebebi olarak gösterilen *miasma*, yani Oidipous'un babasını öldürmesi hadisesi büyük olasılıkla uydurularak tragedya

⁴² İlahi cezalandırmadan daha çok doğa kanunlarına (geleneklerine) muhalif olarak geçmişte yaptığı işlerin sonucuna katlanmaktadır, geçmiş asla unutturulmamaktadır görüşü için bkz. Ryzman, 1992: 100, 102, 105-106.

⁴³ Sommerstein, 2011: 91; Dyson, 1973: 202 *vd.*; Dimock, 1968: 439-440. Aslında oyunda onun bütün bu suçların sorumlusu olduğu açıkça belirtilmemektedir.

⁴⁴ Ahrens Dorf, 2004: 777.

⁴⁵ Finnegan, 1999: 28.

⁴⁶ Kendisini kör etmesi onu kirlilikten veya lekeden kurtarmamış, sadece bedensel bozukluğunu artırmaya yaramıştır (Soloski, 2010: 43).

kompozisyonu içine dahil edilmiştir.⁴⁷ Ancak Laios'un öldürülmesiyle ilgili halk arasında yaygın olan bir *mythos* da söz konusudur. Onun öldürülmesinde rol alan çapulcu veya hırsızların sayısı bilinmediğinden Oidipous'un gerçekten de böylesine bir cürüm işlediğine dair tek yönlü bir anlatımda bulunabilmek zordur.⁴⁸ Bir anlamda Sophokles, Oidipous'un babasını öldürdüğü iddiasına dayalı suç veya leke üzerinden toplumların en kötü cürümlerinden birisi olan şiddetten kaçınılması yönünde mesaj vermektedir.⁴⁹ Oyunda *miasma*dan dolayı hasta olanlar hastalığı hak etmiştir anlayışıyla, hastalığa maruz kalanlara bilinçli olarak sempati beslenmemektedir.⁵⁰

Veba anlatısının da tragedya kompozisyonunun bir parçası olarak uydurulmuş olma ihtimali olsa da, oyunun sergilendiği dönemde Atina dışındaki kentlerde de veba hastalığı zaman zaman yayılmış, siyasi ve sosyo-ekonomik yapıyı etkilemiş olmalıdır. Bu durumda Sophokles içinde yaşadığı hayatın sosyal gerçekliğinin bir parçası olarak veba hastalığı ile ilgili gözlemlerini ve yorumunu bu oyununda dile getirmiş olmalıdır. Onun oyun içinde iki kez yaptığı veba tanımlamasından Thebai halkının olağanüstü koşullar altında yaşamak zorunda kaldığı anlaşılmaktadır. Homeros'taki tanımlamaya kıyasla vebanın yıkıma yol açan etki alanı daha geniş ve kapsamlıdır: bela ekinleri ve hayvan sürülerini öldürmekte ve kadınların doğumunu engellemekte ve ani ölümlere yol açmaktadır. Vebanın, Homeros'un tarif ettiği durmadan ölümlerin yakılması örneğinde olduğu gibi, sayılamayacak kadar çok (sayısız = *anarithmos/ἀνάριθμος*) ölüm getirdiği (*thanatophoros/Θανατηφόρος*) anlaşılmaktadır (168, 179-180). Veba, sosyal yapıda da derinlemesine hasara yol açmıştır. Cesetler merhametsizce ve yas tutulmadan terk edilmiş (180), normal şartlarda yapılması gereken yas ve cenaze törenleri ihmal edilmiştir.

Sophokles'in tanımladığı veba salgını tarihi bir gerçeklik olarak kadul edildiğinde, vebaya sebep olan patojenin ne olabileceği sorusu akla gelmektedir. Salgının öldürücülüğü ürkütücü boyuttadır, tragedyanın başlangıcından itibaren vebanın ciddiyeti ve şiddeti ortaya konulmaktadır. Veba (*λοιμός*) kelimesi ilk kez 28. satırda kullanılmakta, 166. satırda "*ateşli veba*" tanımlaması yapılmaktadır. 150., 217. ve 303. satırlarda ise *vóσos*/hastalık kelimesi kullanılmaktadır. Oyunun 4. satırında "*her yerde tütsü kokusu*"ndan, 24. satırda "*kan bunaltıcı/çalkantılı dalga*"dan (*φοινίου σάλου*)

⁴⁷ *Oidipous Tyrannos*'da ve daha genelde Hellen tragedyasında *miasma* özellikle kan davasından kaynaklanan dini 'leke' anlamına gelirken, Hippokrates yazım geleneğinde bütün ahlaki ve dini çağrışımlardan sıyrılarak hastalığın fiziksel ve doğal sebebi olarak insan doğasına zarar veren 'kötü hava' anlamında kullanılmaktadır (Jouanna, 2012b: 58-60). Antik kaynaklarda teknik anlamda havada (veya toprakta) içerilen *miasmas* anlamındaki Hellence *miasma* terimine nispeten nadiren rastlanmaktadır; Hellen tıbbının farklı dönemlerinde bu terime Hipokrates ve yorumcusu Palladios, Hipokratçı doktorlar Ephesoslu Rufus ve Galenus'un eserlerinde atıfta bulunmaktadır (Jouanna, 2012a: 136).

⁴⁸ Fosso, 2012: 32-33. Sophokles bir veya daha fazla katilin olup olmadığı konusunda asla cevap vermemektedir (Maiullari, 2012: 81).

⁴⁹ Koper, 2006: 88-89, 97.

⁵⁰ Sophokles *Tarakhisli Kadınlar (Τραχινιαί)* oyununda da benzer bir mesaj verirken, *Philoktetes (Φιλοκτήτης)* ve *Oidipous Kolonos'ta (Οιδίπους επί Κολωνῷ)* oyunlarında ikinci tavrı sergilemektedir (Soloski, 2010: 29).

bahsedilmektedir. 25. satırda “*hasatta bir yanık var*” ve 151. satırda “*toprak zarif meyvelerini reddeder*” şeklinde tarlalardaki verimsizliğe göndermeler yapılmaktadır. 26. satırda “*otlayan sürüler üzerinde bir felaket*”, 27. satırda “*doğumdaki eşlerin başına bela*”, 215. satırda “*kadınlar kısır sancılar içinde feryat eder*” ifadeleri kullanılmaktadır. 146. satırda “*Tanrının iyi yardımıyla başarı kesindir; başarısız olursak mahvoluruz*”, 179-181. satırlar arasında “*Böylece ölümlle tükenen tüm kentimiz yok oluyor, cesetler etrafa enfeksiyon yayıyor*”, 184-186. satırlar arasında “*sunak merdiveninde feryatlar yükseliyor, eşler ve nineler havayı parçalıyor, uzun uzun iniltiler, dualar ve ayinlerle dolu delici çığlıklar*” cümleleri kullanılmakta ve 685. satırda “*ülkenin çok sıkıntılı*” olduğuna vurgu yapılmaktadır.

Sophokles tarafından tanımlanan bu özelliklerin çoğunu içeren patojenler dikkate alındığında, Thebai'deki vebanın en olası nedeninin *Bruselloz abortus* olduğu önerilmektedir. *Bruselloz abortus* enfekte ineklerin sterilize edilmemiş süt veya etlerinin yenilmesi veya salgılarıyla yakın temasın neden olduğu oldukça bulaşıcı, hayvanlardan insanlara bulaşan bir hastalıktır. Tedavisi olmayan bu hastalık için ölüm oranını endokardit komorbidite durumlarında %80 oranında bildirilmiştir. *Bruselloz abortus*'un neden olduğu salgınlar, ölü doğumlar ve düşüklükler, bu hastalığın ilk tanımlandığı Hippokrates döneminden itibaren bildirilmektedir. Sonuçta, Sophokles'in açıkladığı vebanın patojeni, ölü doğuma, düşüklüğe ve kısırlığa neden olan, yüksek ölüm oranları ile karakterize edilen ve MÖ V. yy.'da bir salgına neden olma potansiyeline sahip, oldukça bulaşıcı, hayvandan insana bulaşan bu sığır hastalığı olabilir.⁵¹ Hastalık hakkında tam bir teşhiste bulunmak mümkün olmasa da, hem Homeros hem de Sophokles'in ilgili metinlerinde hayvanları (özellikle katırları ve köpekleri) da etkilediğine dair vurgular vebanın hayvanlardan insanlara geçen bir hastalık olma ihtimalini güçlü kılmaktadır.

Sonuç

Antik Hellen literatüründe en eski veba anlatısına *miasma* motifinin sonucu olarak ilahi cezalandırma bağlamında *Ilias* destanı ve *Oidipous Tyrannos* tragedyalarında yer verilmiştir. Her iki edebi yazım türünde de veba teması olayların tetikleyicisidir. Bir diğer ortak nokta da veba hastalığının toplumun veya toplumdaki bir bireyin işlediği *miasmadan* dolayı tanrı veya tanrı(ça)lar tarafından ilahi ceza olarak gönderilmesidir. Birisinde cezayı veren Tanrı Apollon iken, diğerinde Ares'tir. *Ilias* destanında suçu işleyen Kral Agamemnon iken, tragedya oyununda Kral Oidipous'dur. Agamemnon'un Akhilleus'un cariyesine el koyması, Oidipous'un babasını öldürmesi ahlaki bazda kabul görmeyen tavrılardır. Dolayısıyla en tepede ve en güçlü konumda halklarını temsil eden her iki kralın yaptığı yanlış bir hareket, ya da *miasma* toplumlarının genelinin cezalandırılmasına yol açmaktadır. Veba salgını metaforu üzerinden kralların kusurlu fiiliyatlarının tanrı(ça)ların nezdinde halklarının da evrendeki kaderini belirlediği mesajı verilmekte ve ilahi uyarıda bulunmaktadır. Bu uyarıyla insanoğlu, vebayı nasıl mümkün kıldığı, gelecekte nasıl önleyebileceği veya kontrol altına alınabileceğine dair kendi

⁵¹ Thebai'deki vebanın en olası nedeninin *Bruselloz abortus* olması konusundaki tartışma için bkz. Kousoulis *et al.*, 2012: 155.

kendisini sorgulamaya yönelmektedir. Başa gelen her musibetin bir imtihan olduğunun farkına varmaktadır. Paylaşılan ızdırap veya mütevazılık ve yardıma muhtaç duruma gelinmesi, ayrıca şu sorunun sorulmasına insanı yönlendirmektedir: Bu duruma gelmemizdeki suç ortaklığımız ve vebanın kurbanları olmamak için atmamız gereken ahlaki adımlar nelerdir? Bu noktada da örnek olarak Agamemnon veya Odipious ile yüzleşilebilir, onların vebayı sona erdirmek için attığı adımlar veya davranışlar örnek alınabilir.

Diğer taraftan her iki edebi yazım türündeki veba örnekleri sadece mitolojik bir cezalandırma anlatısının parçası olmasa gerektir. *Ilias* destanında geçen Troia Savaşları MÖ XIII. yy.'ın ikinci yarısına, *Oidipious Tyrannos* tragedyasındaki olaylar ise Troia Savaşları'ndan da öncesine tarihlendirilmektedir. Kesin tarihler vermek zor olsa da, her iki eserin Eski Hellen dünyasındaki veba vakalarının MÖ XIII. yy.'dan itibaren vuku bulduğuna dair deliller içerdiği çıkarımında bulunabiliriz. Epik şiir veya tragedya üzerinden söylemsel ve aktarımsal üretim aralığının gündelik toplumsal gerçeklikler açısından etkilenmeye ihtimali zayıftır. Bu gerçekliklerden birisi de, Troas Bölgesi'nde Khryse, Thesselia Bölgesi'nde Thebai ve de diğer kentlerde MÖ XIII. yy.'dan itibaren zaman zaman vuku bulan, nüfusun ekonomisini, moralini ve sosyal geleneklerini derinlemesine negatif olarak etkilemeye devam etmiş olan veba salgınıdır. Her iki edebi yazım türünde bahsi geçen veba salgınlarıyla ilgili bilimsel açıklamalar da yapılmaya çalışılmıştır. İlgili metin yorumlarından çıkarılabilecek ortak nokta, vebanın sivrisinek (taşıyıcı), köpek, katır, sığır ve özellikle fareler aracılığı ile insanlara bulaşmış olması ihtimalinin yüksek olmasıdır.

Kaynakça

Antik Literatür

Ael. *Peri zoon idi.*

(= Aelianus, *Peri zoon idiotetos*)

Aelian: On the Characteristics of Animals, Volume III, Books XII-XVII, with an English Translation by A. F. Scholfield, Cambridge, Mass.: Harvard University Press; London: William Heinemann, Ltd. 1959.

Aisk. *Per., Hik.*

(= Aiskhylos, *Persai, Hiketides*)

Aeschylus, 2 Volumes, with an English Translation by H. W. Smyth, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, London: William Heinemann, Ltd. 1926.

- Apoll. (= Apollodoros)
Apollodoros, The Library, 2 Volumes, with an English Translation by J. G. Frazer, Cambridge, Mass.: Harvard University Press; London: William Heinemann, Ltd. 1921.
- Diod. (= Diodorus Siculus)
Diodorus Siculus. Diodorus of Sicily in Twelve Volumes, Volumes IV-VIII, with an English Translation by C. H. Oldfather. Cambridge, Mass.: Harvard University Press; London: William Heinemann, Ltd. 1989.
- Eust. *Comm. Hom.* (= Eustathius, Commentarii ad Homeri Iliadem)
Eustathii Commentarii ad Homeri Iliadem, Volume I, Edited by J. G. Stallbaum. Cambridge University Press 2010.
- Hdt. (= Herodotos, *Historiai*)
Herodotus. Translated by A. D. Godley. Cambridge, Mass.: Harvard University Press; London: William Heinemann, Ltd. 1920.
- Hes. *Erg.* (= Hesiodos, *Erga Kai Hemera*)
Hesiod. The Homeric Hymns and Homeric, with an English Translation by H. G. Evelyn-White. Works and Days. Cambridge, Mass.: Harvard University Press; London: William Heinemann, Ltd. 1914.
- Hom. *Il.* (= Homeros, *Ilias*)
Homer. The Iliad, 2 Volumes, with an English Translation by A. T. Murray. Cambridge, Mass.: Harvard University Press; London: William Heinemann, Ltd. 1924.

- Paus. (= Pausanias, *Periegesis tes Hellados*)
Pausanias Description of Greece. Volumes I-IV, with an English Translation by W. H. S. Jones - H. A. Ormerod. Cambridge, Mass.: Harvard University Press; London: William Heinemann, Ltd. 1918.
- Prok. *Hyp. Pol.* (= Prokopios, *Hyper ton Polemon Logoi*)
Procopius, Volumes I-VII, with an English Translation by H. B. Dewing. Cambridge, Mass.: Harvard University Press; London: William Heinemann, Ltd. 1914-1940.
- Sam. (= Samuel Kitabı I)
www.bible.usccb.org/bible/1samuel
- Sop. *Oid. Tyr.* (= Sophokles, *Oidipous Tyrannos*)
Sophocles. The Oedipus Tyrannus of Sophocles, Edited with introduction and notes by R. Jebb. Cambridge: Cambridge University Press 1887.
- Strab. (= Strabon, *Geographika*)
The Geography of Strabo, Volumes I-VIII, with an English Translation by H. L. Jones. Cambridge, Mass.: Harvard University Press; London: William Heinemann, Ltd. 1924.
- Thuk. (= Thukydides)
Thucydides. History of the Peloponnesian War, Volumes I-III, with and English Translation by C. F. Smith. Cambridge, Mass.: Harvard University Press; London: William Heinemann, Ltd. 2003 (11. Ed.).

Modern Literatür

- AHRENDORF, P. J., 2004. "The Limits of Political Rationalism: Enlightenment and Religion in Oedipus the Tyrant", *Journal of Politics*, 66 / 3, ss. 773 - 799.
- ALLAN, W., 2014. "The Body in Mind: Medical Imagery in Sophokles", *Hermes*, 142 / 3, ss. 259 - 278.
- ATKINSON, J. E., 2001. "Turning Crises into Drama: The Management of Epidemics in Classical Antiquity", *Acta Classica*, 44, ss. 35 - 52.
- BERNHEIM, F. - ZENER, A. A., 1978. "The Sminthian Apollo and the Epidemic among the Achaeans at Troy", *Transactions of the American Philological Association (1974-2014)*, 108, ss. 11 - 14.
- BLICKMAN, D. R., 1987. "The Role of the Plague in the 'Iliad'", *Classical Antiquity*, 6 / 1, ss. 1 - 10.
- BUDELMANN, F., 2006. "The Mediated Ending of Sophocles' Oedipus Tyrannus", *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici*, 57, ss. 43 - 61.
- CHANG, Y., 2008. "Nosos [νόσος]: Plague, Disorder, Disease, and Sophocles' Oedipus Tyrannus", *Humanitas Taiwanica*, 69, ss. 223 - 250.
- COUGHANOWR, E., 1997. "Philosophic Meaning in Sophocles' Oedipus Rex", *L'Antiquité Classique*, 66, ss. 55 - 74.
- CRAIK, E. M., 2001. "Thucydides on the Plague: Physiology of Flux and Fixation", *Classical Quarterly*, 51 / 1, ss. 102 - 108.
- DIMOCK, G., 1968. "Oedipus: The Religious Issue", *Hudson Review*, 21 / 3, ss. 430 - 456.
- DYSON, M., 1973. "Oracle, Edict, and Curse in Oedipus Tyrannus", *Classical Quarterly*, 23 / 2, ss. 202 - 212.
- FINNEGAN, R., 1999. "Plagues in Classical Literature", *Classics Ireland*, 6, ss. 23 - 42.
- FOSSO, K., 2012. "Oedipus Crux: Reasonable Doubt in 'Oedipus the King'", *College Literature*, 39 / 3, ss. 26 - 60.
- GRAVES, R., 1960 (rev.ed.). *Greek Myths I*, Iowa, US: Perfection Learning Corporation.
- GRIFFITH, R. D., 1993. "Oedipus Pharmakos? Alleged Scapegoating in Sophocles' 'Oedipus the King'", *Phoenix*, 47 / 2, ss. 95 - 114.
- HEXTER, O., 2002. "Of Mice and Emperors: A Note on Aelian 'De natura animalium' 6.40", *Classical Philology*, 97 / 4, ss. 365 - 370.
- JOUANNA, J., 2012a. "Air, Miasma and Contagion in the Time of Hippocrates and the Survival of Miasmas in Post-Hippocratic Medicine (Rufus of Ephesus, Galen and Palladius)", *Greek Medicine from Hippocrates to Galen*, Ed.: P. van der Eijk, Leiden, ss. 121 - 136.

- JOUANNA, J., 2012b. "Hippocratic Medicine and Greek Tragedy", *Greek Medicine from Hippocrates to Galen*, Ed.: P. van der Eijk, Leiden, ss. 55 - 79.
- KALLET, L., 2013. "Thucydides, Apollo, The Plague and The War", *American Journal of Philology*, 134 / 3, ss. 355 - 382.
- KNOX, B. M. W., 1956. "The Date of the Oedipus Tyrannus of Sophocles", *American Journal of Philology*, 77 / 2, ss. 133 - 147.
- KOPER, P. T., 2006. "Myth and Investigation in 'Oedipus Rex'", *Contagion: Journal of Violence, Mimesis, and Culture*, 12 / 13, ss. 87 - 98.
- KOUSOULIS, A. A. et al., 2012. "The plague of Thebes, a historical epidemic in Sophocles' Oedipus Rex", *Emerging Infectious Diseases*, 18 / 1, ss. 153 - 157.
- LITTMAN, R. J., 2009. "The plague of Athens: epidemiology and paleopathology", *Mount Sinai Journal of Medicine*, 76, ss. 456 - 467.
- MAILLUARI, F., 2012. "The Consistency of Inconsistency in Sophocles' 'Oedipus Tyrannus' (Connections With Aristotle's 'Poet.' 1454 A 26-28)", *Quaderni Urbinate di Cultura Classica*, 102 / 3, ss. 55 - 85.
- MICHELAKIS, P., 2019. "Naming the Plague in Homer, Sophocles and Thucydides", *American Journal of Philology*, 140 / 3, ss. 381 - 414 = ss. 1 - 47. <https://research-information.bris.ac.uk>
- NALIMOVA, N., 2019. "Symbolism and Narrative in the Sculptural Decoration of the Apollo Smintheus Temple in Troas", *Numismatica e Antichità Classiche Quaderni Ticinesi*, 48, ss. 79 - 94.
- RENBURG, G. H., 2017. "Homeric Verses and the Prevention of a Plague?, A New Inscription from Roman Termessos and its Religious Context", *Albert's Anthology*, Ed.: K. M. Coleman, Cambridge, ss. 165 - 171.
- RUSSELL, D. A. - KONSTAN, D., 2005. *Heracitus: Homeric Problems. Writings from the Greco-Roma World*, Atlanta.
- RYZMAN, M., 1992. "Oedipus, Nosos and Physis in Sophocles' Oedipus Tyrannus", *L'Antiquité Classique*, 61, ss. 98 - 110.
- SARIBAŞ, S., 2019. "Geçmişten Günümüze Veba Hastalığı ve Kolektif Bilinç: "Çağımızın Vebası" Söyleminin Kökenleri", *Uluslararası Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma Dergisi*, 6/42, 2019, ss. 2470 - 2485.
- SOLOSKI, A., 2010. *Feigned Illness: Drama and Disease (Phd Thesis)*, Columbia University.
- SOMMERSTEIN, A. H., 2011., "Once More the End of Sophocles' Oedipus Tyrannus", *Journal of Hellenic Studies*, 131, ss. 85 - 93.
- SWAIN, S., 1994, "Man and Medicine in Thucydides", *Arethusa*, 27/3, ss. 303 - 327.
- TSOUCALAS, G. et al., 2014. "Demystifying Epidemic among the Achaeans during the Trojan War", *Le Infezioni in Medicina*, 22 / 4, ss. 342 - 348.

WILLIAMS, R., 2017. "Plague as Metaphor", *Plagues*, Eds.: J. L. Heeney - S. Friedemann, Cambridge, ss. 196 - 212.