T.C. İSTANBUL KÜLTÜR ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

GÜNEY SİBİRYA TÜRK DESTANLARINDA MEKÂN VE ZAMAN SEMBOLİZMİ

DOKTORA TEZİ

Berna ÖZPINAR
(1800005280)

Anabilim Dalı: Türk Dili ve Edebiyatı
Program: Türk Dili ve Edebiyatı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Aynur KOÇAK

Ocak 2023

T.C. İSTANBUL KÜLTÜR ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

GÜNEY SİBİRYA TÜRK DESTANLARINDA MEKÂN VE ZAMAN SEMBOLİZMİ

DOKTORA TEZİ

Berna ÖZPINAR
(1800005280)

Anabilim Dalı: Türk Dili ve Edebiyatı

Program: Türk Dili ve Edebiyatı

Tezin Enstitüye Verildiği Tarih: 30 Aralık 2022
Tezin Savunulduğu Tarih: 23 Ocak 2023

Tez Danışmanı: - Prof. Dr. Aynur KOÇAK
Jüri Üyeleri: - Prof. Dr. Mehmet AÇA
- Prof. Dr. Mehmet Fatih KÖKSAL
- Doç. Dr. Nursel UYANIKER
- Dr. Kayhan ŞAHAN

Ocak 2023

ÖNSÖZ

Türk mitolojisine ait destanlar binlerce yıl önceki o mekân ve o zamandan, buraya ve şimdiye ulaşan seslenişlerdir. Başından itibaren destanları okumak, sembollerin anlattıklarını anlamaya çalışarak onları birleştirip yorumlamak ve sonuçta destanın asıl söylemek istediklerini ortaya çıkarmak, bazen sisli ve çetin görünse de benim için verimli ve güzel bir yolculuk oldu.

Her sözcüğünü ilgiyle okuduğum Türk destanları üzerinde çalışma fırsatı bulduğum, bu sayede Türklerin tarihe yön veren düşünceleri ile kültür ve uygarlıkları hakkında daha çok bilgi sahibi olduğum için mutluyum.

Süreç boyunca değerli görüşleri ile çalışmalara yön veren hocalarım Prof. Dr. Aynur Koçak, Prof. Dr. Mehmet Açа ve Prof. Dr. Mehmet Fatih Köksal olmak üzere katkı sağlayan herkese teşekkürlerimi sunuyorum.

Berna Özpınar

30.12.2022

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ i
İÇİNDEKİLER ii
KISALTMALAR vi
ŞEKİL LİSTESİ vii
ÖZET viii
ABSTRACT ix
1. GİRİŞ 1
2. SİBİRYA VE ORTA ASYA'DA TÜRKLER 5
2.1. Güney Sibirya ve Orta Asya'da İlk Türk Yerleşim ve Kültürleri 7
2.2. Güney Sibirya 13
2.2.1. Altay Cumhuriyeti ve Altaylılar 15
2.2.2. Hakas Cumhuriyeti ve Hakaslar 16
2.2.3. Şorya ve Şorlar 17
2.2.4. Tuva Cumhuriyeti ve Tuvalar 18
2.3. Orta Asya'da Din ve İnanışların Tarihçesi 19
3. MEKÂN 23
3.1. Tarihsel Süreçte Mekân Üzerine Düşünce ve Çalışmalar 24
3.1.1. Aydınlanma Çağı'na Kadar Mekân Üzerine Düşünce ve Çalışmalar 25
3.1.2. Aydınlanma Çağı Sonrası Mekân Üzerine Düşünce ve Çalışmalar 31
3.1.3. Bilim ve Mitolojide Yaratılış 34
3.1.3.1. Kozmik Köpük 38
3.1.3.2. Kozmik Yumurta 40
3.2. Türk Düşüncesi ve Türk Mitolojisinde Mekân 43
3.2.1. Kültürel Başlangıçlar ve Uygarlığın Gelişimi 44
3.2.2. Uygarlık, Kültür, Felsefe ve Hikmet İlişkisi 46
3.2.3. Türk Düşüncesinde Evren Algısı ve Mitolojik Mekân 49
3.3. Türk Kozmoloji ve Kozmogonisinde Mekân 53
3.3.1. Türk Hikmeti ve Türk Kozmogonisi 56

3.3.2. İki İlkeli Sistem Bağlamında "Tengri" ve "Tengiz" 65
3.4. Türk Mitolojisinde İki İlkeli Sistem 70
3.4.1. İki İlkeli Sistemin Destanlara Yansıması 77
3.4.1.1. Altay Destanlarında İki ilkeli Sistem 78
3.4.1.1.1. Oçı-Bala Destanı 78
3.4.1.1.2. Üç Kulaktu Ay Kara At Destanı 81
3.4.1.2. Hakas Destanlarında İki İlkeli Sistem 84
3.4.1.2.1. Altın Taycı Destanı 84
3.4.1.2.2. Han Orba Destanı 89
3.4.1.3. Şor Destanlarında İki İlkeli Sistem 93
3.4.1.3.1. Ak Kağan Destanı 93
3.4.1.3.2. Altın Sırık Destanı 96
3.4.1.4. Tuva Destanlarında İki İlkeli Sistem 103
3.4.1.4.1. Alday-Buuçu Destanı 103
3.4.1.4.2. Boktu-Kiriş, Bora-Şeeley Destanı 108
3.4.2. İki İlkeli Sistem Bağlamında Kahraman, Karşı-Kahraman Vuruşmaları ve Mekânsal Yaratım 115
3.4.2.1. Altay Destanlarında Kahraman, Karşı-Kahraman Vuruşmaları ve Mekânsal Yaratım 119
3.4.2.1.1. Oçı-Bala Destanı 119
3.4.2.1.2. Üç Kulaktu Ay Kara At Destanı 124
3.4.2.2. Hakas Destanlarında Kahraman, Karşı-Kahraman Vuruşmaları ve Mekânsal Yaratım 129
3.4.2.2.1. Altın Taycı Destanı 129
3.4.2.2.2. Han Orba Destanı 139
3.4.2.3. Şor Destanlarında Kahraman, Karşı-Kahraman Vuruşmaları ve Mekânsal Yaratım 154
3.4.2.3.1. Ak Kağan Destanı 154
3.4.2.3.2. Altın Sırık Destanı 163
3.4.2.4. Tuva Destanlarında Kahraman, Karşı-Kahraman Vuruşmaları ve Mekânsal Yaratım 174
3.4.2.4.1. Alday-Buuçu Destanı 174
3.4.2.4.2. Boktu-Kiriş, Bora-Şeeley Destanı 186
3.5. Mekânda Merkez 201
3.5.1. Merkezin Önemi 204
3.5.1.1. Merkezin Göstergeleri 206
3.5.1.2. Makro-Kozmos, Mikro-Kozmos Özdeşliğinde Merkezin Sembolleri 218

3.5.2. Destanlarda Merkez 224
3.5.2.1. Altay Destanlarında Merkez 225
3.5.2.1.1. Oçı-Bala Destanı 225
3.5.2.1.2. Üç Kulaktu Ay Kara At Destanı 228
3.5.2.2. Hakas Destanlarında Merkez 230
3.5.2.2.1. Altın Taycı Destanı 230
3.5.2.2.2. Han Orba Destanı 232
3.5.2.3. Şor Destanlarında Merkez 235
3.5.2.3.1. Ak Kağan Destanı 235
3.5.2.3.2. Altın Sırık Destanı 237
3.5.2.4. Tuva Destanlarında Merkez 239
3.5.2.4.1. Alday-Buuçu Destanı 239
3.5.2.4.2. Boktu-Kiriş, Bora-Şeeley Destanı 242
3.5.3. Mekânın Yapısı 244
3.5.3.1. Mekânda Eşik 245
3.5.3.2. Mekânın Dikey Yapılanışı ve Destanlarda Görünümü 246
3.5.3.2.1. Üst Dünya 247
3.5.3.2.2. Alt Dünya 252
3.5.3.2.3. Orta Dünya (Yer-Su) 259
4. ZAMAN 272
4.1. Bilim ve Felsefenin Zamana Yaklaşımı 273
4.2. Zaman Algılama Biçemleri 278
4.2.1. Doğal ve Kültürel Zaman 279
4.2.2. Döngüsel ve Çizgisel Zaman 279
4.2.3. Kutsal ve Din Dışı (Profan) Zaman 282
4.3. Zaman Hesaplama ve Türklerde Zaman Algısı 285
4.3.1. Zaman Ölçme Bilgisi Olarak Takvimin Gelişimi 286
4.3.2. Türklerde Takvim 288
4.3.3. Türklerde Döngüsel ve Çizgisel Zaman Algısı 293
4.4. Güney Sibirya Türk Destanlarında Zaman 298
4.4.1. Altay Destanlarında Zaman 298
4.4.1.1. Oçı-Bala Destanı 298
4.4.1.2. Üç Kulaktu Ay Kara At Destanı 303
4.4.2. Hakas Destanlarında Zaman 305
4.4.2.1. Altın Taycı Destanı 305

4.4.2.2. Han Orba Destanı 307
4.4.3. Şor Destanlarında Zaman 310
4.4.3.1. Ak Kağan Destanı 310
4.4.3.2. Altın Sırık Destanı 313
4.4.4. Tuva Destanlarında Zaman 314
4.4.4.1. Alday-Buuçu Destanı 314
4.4.4.2. Boktu-Kiriş Bora-Şeeley Destanı 316
5. SONUÇ 319
KAYNAKÇA 325

KISALTMALAR

bkz	:	Bakınız
bl	:	Bölüm
C	:	Cilt
CC	:	Codex Cumanicus
Çev	:	Çeviren
Der	:	Derleyen
DLT	:	Divanü Lûgat-İt-Türk
EAT	:	Eski Anadolu Türkçesi
Ed	:	Editör
ET	:	Eski Türkçe
EUTS	:	Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü
Fas	:	Fasikül
Göz. Geç	:	Gözden geçiren
Haz	:	Hazırlayan
OT	:	Orta Türkçe
S	:	Sayfa
Ter	:	Tercüme
TDK	:	Türk Dil Kurumu
vb	:	Ve benzeri
vd	:	Ve diğerleri
y.n	:	Yazarın notu
Yay. Haz	:	Yayına Hazırlayan

ŞEKİL LİSTESİ

Şekil 1: Orta dünyada mekân-zaman bütünlüğü..... 205
Şekil 2: Çift Başlı Yılan..... 295

Enstitü : Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Dalı : Türk Dili ve Edebiyatı
Program : Türk Dili ve Edebiyatı
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Aynur Koçak
Tez Türü ve Tarihi : Doktora – Ocak 2023

ÖZET

GÜNEY SİBİRYA TÜRK DESTANLARINDA MEKÂN VE ZAMAN SEMBOLİZMİ

Berna Özpınar

İlk yurtları Orta Asya olan Türkler yüksek bir kültür ve uygarlık oluşturmuşlar, buradan farklı coğrafyalara yayılmışlardır. Türk kültürü, Türk toplumunun ortak düşünceleriyle şekillenmiştir. Kolektif tefekkürün en yüce eseri hikmettir ve Türkler kendi hikmetlerini oluşturabilmişlerdir. Dünya görüşü olması sebebiyle hikmet, kozmogoniyle de ilişkilidir. Türklerin kendilerine ait en eski kozmolojisine göre kâinatın tüm tezâhürleri, Yer ve Göğün temsil ettiği iki evrensel nefesten oluşan bir sistemdir. Buna "evrenselci dikotomi" denir. İki ilkenin oluşturduğu bu sistem, zıtlıkların uyumlu birliğine dayanır ve buna göre Dünya, Yer ve Göğün birleşiminden oluşmuş bir bütündür. Türk düşüncesinin temel anlayışı olan evrenselci dikotomi, dünya görüşü olmasından dolayı anlatılara da yansımıştır. Evrensel iki ilke Türk destanlarında yüzeydeki konunun alt katmanlarında semboller aracılığı ile barındığından, varlığı ancak semboller çözümlenip, birbirleriyle bağlantısı kurulduğunda anlaşılmaktadır. Türk mitolojik anlatılarında aynı özden gelen evrensel iki ilkenin mekâna ve zamana dair gerçekleştirdiği yaratımlar, kahraman ve karşı-kahramanların mücadelesi üzerinden verilir. İki ilke tanrısal gücü temsilen çeşitli biçimlerde görülebilir. Görünürdeki mücadele sonunda daima bir yaratım gerçekleşir. Onlar birlikte dengeyi sağlayarak, kozmosu kurarlar ve yaşamı sürdürürler. Bu çalışmada Güney Sibirya Türk destanlarında mekân ve zaman sembolizmi, Türk halkları olan Altay, Hakas, Şor ve Tuvalara ait destan örnekleri üzerinde incelenmiş, mekân ve zamana dair sembol çözümlemeleri yapılarak, anlatılar evrensel iki ilkeli sistem bağlamında ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Güney Sibirya Türk Destanları, Evrensel İki İlke, Mekân, Zaman, Sembol.

Institution : **Institute of Graduate Studies**
Department : **Turkish Language and Literature**
Programme : **Turkish Language and Literature**
Supervisor : **Prof. Dr. Aynur Koçak**
Degree Awared and Date : **PhD – January 2023**

ABSTRACT

SYMBOLISM OF SPACE AND TIME IN EPICS OF SOUTH SIBERIAN TURKS

Berna Özpınar

The Turks, whose first homeland was Central Asia, built high culture and civilization and spread to different geographies from here. Turkish culture has been shaped by the common thoughts of Turkish society. The Turks managed to create their own wisdom, the highest work of collective contemplation. Since it is a kind of worldview, wisdom is also related to cosmogony. As per the oldest cosmology of the Turks, all manifestations of the universe are a system consisting of two universal principles represented by the earth and the sky and this is called "universalist dichotomy". This system formed by two principles is based on the harmonious unity of opposites. In this context, the world is also a unity consisting of the combination of the earth and the sky. The universalist dichotomy, which is the fundamental understanding of Turkish philosophy, is also reflected in the narratives as it is a worldview. Since the two universal principles in Turkish epics are embedded with the symbols in the deeper layers of the apparent subject, their existence comes to light only when the symbols are analyzed and associated with each other. In Turkish mythological narratives, the creations of two universal principles, which have the same sources, regarding space and time, are explained through the struggle of heroes and anti-heroes. The two principles can be seen in various forms representing divine power. At the end of the apparent struggle, there is always a creation. Together they balance the cosmos and sustain life. In this study, the symbolism of space and time in the epics of South Siberian Turks was examined through the examples of epics belonging to the Turkic peoples Altai, Khakas, Shor and Tuvas, and the narratives were discussed in the context of a universal two-principle system by analyzing symbols of space and time.

Keywords: South Siberian Turkish Epics, Two Universal Principles, Space, Time, Symbol.

1. GİRİŞ

Türk düşüncesinin bir ürünü olan Türk kozmolojisine göre kâinatta ortaya çıkan her şey, birbirine zıt ancak birbirini tamamlayan iki evrensel nefesten (evrensel iki ilke) oluşmuştur. Türklerin bu en eski ve öz kozmolojisi olan iki ilkeli sistem, kâinattaki oluşumların hepsini, zaman ve mekân içinde evrenin tümünü kapsayan bir düzen olarak kabul etmektedir. Bu sistem "evrenselci dikotomi" olarak da adlandırılır ve âlemin düzenini bu şekilde iki ana ilkeye indirger (Esin, 2001: 19). Türk kozmolojik düşünceleri yaşamın her yönüne yansımış olduğundan mitik anlatılarda da evrenselci dikotomi yer alır. Güney Sibirya Türklerine ait destanlar, Türk mitolojisinin en arkaik olarak nitelenen anlatılarıdır. Bu nedenle, en derinlerdeki düşünceleri ve dünya görüşlerini bünyesinde bulundurur.

Türk destanları içinden çıktığı toplumun düşünce ve yaşayışlarına dair birçok unsuru bünyesinde barındırır. Bununla birlikte anlatılar görünürdeki konudan başka, alt katmanlarda semboller aracılığı ile başka konulara da değinmektedir. Sembollerin açıklanması ve birbirleriyle ilişkilendirilmesi, alt katmanlardaki konuların anlaşılabilmesi için bu noktada önemlidir. Destanlarının alt katmanlarda yer alan farklı konuların anlaşılabilmesi ve buradan hareketle Türklerin mekân ve zaman anlayışlarının ortaya çıkarılabilmesi, sembollerin çözümlenmesi ile sağlanabilmektedir.

Türk mitolojisi ve buna bağlı olarak Türk destanları üzerinde birçok araştırma ve inceleme yapılmış ancak destanların iki ilkeli sistem bağlamında mekân ve zamana dair sembolik çözümlemelerinin açıklanarak yorumlanması bugüne kadar yapılmamıştır. Bu nedenle destanların asıl anlatmak istediği mekân ve zamanın yaratımına dair konular da tam olarak ortaya konulamamıştır. Tezi özgün kılan önemli nokta budur.

Sembol sözlükte simge ile eş anlamda verilir (sozluk.gov.tr) ancak sembolün birçok anlamı vardır ve farklı kavramlar da sembol kapsamındadır (Alp, 2009: 3). Türk destanları Türk kültürüne ait unsurları taşıdığından, kullandığı semboller de

toplumun onlara yüklediği anlamlarla ilişkilidir. Semboller bir nesne, renk, sayı olabildiği gibi bir eylem veya davranış da olabilmektedir. Öte yandan sembollerin tek başlarına anlamı bulunduğu gibi diğer sembollerle birleşerek, mekân ve zaman içinde daha geniş şekilde bir kavrama, duruma, olguya işaret ettikleri de görülebilmektedir. Bununla birlikte Türk düşüncesinin temelindeki uyumlu ancak birbirine zıt evrensel iki ilkenin kâinatın tüm tezahürlerinde görülmesinden yola çıkılarak, sembollerin de zıtlıklar içerebildiğinin altı çizilmelidir. Bununla birlikte zıtlıklar içinde daima birlik ve uyum vardır.

Çalışma Güney Sibirya Türk destanları esas alınarak metin merkezli olarak yürütülmüştür. Güney Sibirya Türk destanları Ögel (1993: 112)'e göre karanlık, mistik ve anlaşılmaları güç olduğundan tam anlamı ile mitolojik metinler sayılabilirler. Bu metinlerin konuları, kahramanların gerçekleştirdiği savaşlar, vuruşmalar, diğer dünyalara gidiş geliş gibi eylemlerinden oluşsa da alt katmanlarda başka konulardan söz edildiği sembollerle bildirilir. Çalışmada destanlarda yer alan sembollerin Türk kültüründe ifade ettiği anlamlar yanında gerektiğinde evrensel anlamları da dikkate alınarak açıklanmış ve aralarında bağlantı kurularak, hermeneutik yöntem kullanılarak yorumlama yapılmıştır.

Herhangi bir ifade, anlam, metin veya sanat eserini yorumlama sanatı olan hermeneutik, bir "anlama öğretisi" olarak da bilinir (Topakkaya, 2007: 76). Gadamer (2017: 42)'e göre hermeneutik (hermeneuein) sanatı bildirme, haber verme, çeviri yapma, açıklama ve açımlama sanatıdır. Tanrıların mesajlarını ölümlülere ileten Hermes, bunları doğrudan aktarmıyor, anlayabilmeleri için açıklamasını iletiyordu. Bu nedenle hermeneutik etkinliği, başka bir dünyaya ait olan anlam bağlamının, o an içinde yaşanılan dünyaya aktarma/çevirme etkinliği olagelmiştir. Grondin (2017: 7-8) de bir açımlama sanatı olan ve kast edilen anlama varmaya çalışan hermeneutiğin, başlangıçta yardımcı bir bilim olarak, dini metinler üzerindeki karanlık yerlerin yorumu için uygulandığını, sonrasında -tüm bilimlerin sonuçta bir yorumlama eylemi olmasından dolayı- hukuk, tarih, filolojide de hermeneutiğe baş vurulduğunu belirtir. Bununla birlikte hermeneutik artık çağdaş edebiyatta da ilgi çekmektedir ve 20. yüzyılda evrensellik iddiası taşıyan, anlama ve açımlamayı insan varoluşunun temel nitelikleri olarak kabul eden bir felsefe haline gelmiştir.

Arkaik Türk destanlarında farklı katmanlarda farklı konular anlatılmakta aynı zamanda semboller katmanlar arasındaki farklı konuları birbiri ile ilişkilendirmektedir. Ayrı ayrı katmanlardaki konuların açıklanabilmesi ve sonuçta destana bir bütün olarak bakılabilmesi bir başka deyişle birbiri içine geçmiş yapıya sahip olan anlatıların anlaşılması için bazı noktalarda diğer disiplinlerin bakış açılarından yararlanılması gerekli görülmüştür. Bu nedenle çalışmada destan metinlerinde verilen mekân ve zaman sembolleri açıklanıp hermeneutik ile yorumlanırken, gerektiğinde diğer disiplinlerin yaklaşımlarından ve verilerinden de yararlanılmıştır. Üzerinde çok düşünülen ve tartışılan mekân ve zamanın evrensel konular olmaları yanında, kapsamlarının geniş oluşu ve kavranılmalarındaki güçlükler, bunu zorunlu kılmaktadır. Öte yandan tüm bilim dallarının özünde bir bütün olduğu da bir gerçektir. Destanın anlatmak istediklerinin açıkça ortaya konulması daha geniş bir bakış açısını gerektirmektedir.

Tez çalışması sürecinde Güney Sibirya Türk halkları olan Altay, Hakas, Şor ve Tuvalara ait ikişer adet destan metni üzerinde çalışılmıştır. Destanların hacimli, sembol açısından zengin ve girift bir yapıya sahip oluşları üzerlerinde çokça düşünülmesini ve ayrıntılı incelenmesini gerektirmiştir. Bu nedenle incelenen destan sayısı sekiz ile sınırlandırılmıştır. Bununla birlikte destanların her birinin konularının birbirinden ilgi çekici oluşu seçim yapılmasında zorluk çıkarsa da mümkün olduğu kadar farklı semboller içeren destanlar tercih edilmiştir.

Çağlar öncesinin düşünceleri, karmaşık gibi görünen bu anlatılarda kullanılan sembollerin birbirine bağladığı yol izlendiğinde anlaşılır kılınmaktadır. Destanların alt katmanlarda anlattıklarının evrenselci dikotomi bağlamında açıklanıp anlaşılabilir hale getirilmesi Türk mitolojisi açısından büyük bir boşluğu dolduracak olduğundan önem arz etmektedir. İzlenen yöntem sayesinde dönemin düşüncelerine ulaşılabilmek ve destanların dipteki konularını anlayabilmek mümkün olmaktadır.

Evrenselci dikotomi bağlamında destanlardaki mekân ve zamana yönelik yapılan açıklamalar, anlatılar üzerinde farklı açılardan çalışılabilmesini de sağlayabilecektir. Türk sözlü kültürüne ait en eski örneklerin farklı katmanlarında yer alan konuların anlaşılması, onların çeşitli açılardan ele alınmasını kolaylaştıracaktır. Alt katmanlarda bekleyen diğer konuların gün yüzüne çıkarılması destanlar üzerinde çok yönlü çalışmaların yapılabilmesine de olanak hazırlayacaktır.

Bununla birlikte Türk düşüncesinin zıtlıklar içinde uyumlu birlik anlayışı, en alt katmanda destanın oluştuğu dönemden bu yana bulunduğundan, farklı dönemlere ait destanlar dikotomik olarak incelenip, aralarında karşılaştırmalar yapılabilecektir. Böylece destanların dönemsel değişimleri daha açık ortaya konulabilecek ve Türk epik destan geleneğinin izlediği seyir daha iyi anlaşılacaktır.

İncelemeler sonucunda Türk düşüncesinin en derindeki anlayışı olan ve yaşamın her alanına etki etmiş olan evrenselci dikotominin, destanların da çekirdeğini oluşturduğu, sembollerin mekâna ve zamana dair çözümlemeleri yapıldığında anlaşılmaktadır. Amaç, binlerce yıldır kolektif hafızda saklanan unsurları günümüze dek taşıyan Türk mitolojisinin bu eşsiz örneklerinin açıklamalarının dikotomik olarak yapılarak, destanların yeniden ele alınmasını ve böylece destanların anlaşılmasında kilitli kalmış noktaların açığa çıkarılabilmesini sağlamaktır. Böylece Türk kültürünün bu eserleri gündeme taşınabilir ve bilinirlikleri artırılabilir.

2. SİBİRYA VE ORTA ASYA'DA TÜRKLER

Asya kıtası, dünya tarihinde uygarlıkların ortaya çıkması ve gelişmesinde büyük öneme sahiptir. Asya'nın kuzeyini oluşturan Sibirya'nın ise diğer bölgelerle arasında doğal sınırları olduğu görülür. Batısında Ural dağları, doğusunda Pasifik okyanusu, kuzeyinde Kars-Laptev ve Doğu Sibir denizleri, güneyinde Kuzey Türkistan (Kazakistan) ve Moğolistan, güney doğusunda ise Çin Halk Cumhuriyeti bulunmaktadır ve bu geniş coğrafya 14 milyon kilometrekareden fazla bir alanı kapsar (Hayit 2000: 26-27, Findeisen, 1964: 2'den). Sibirya'da birçok ırmak ve göl bulunmaktadır. En büyük ırmaklar Ob, Yenisey, Lena, Amur'dur ve en büyük göl de Baykal Gölü'dür. Su kaynaklarının bolluğu sert iklimi dengeler. Sibirya'da insan yerleşimleri çok eski dönemlerde başlamıştır. Üst Paleolitik Çağ'da, 30-35 bin yıl önce Homo-Sapienslerin buralarda yerleştikleri ve avcılık, balıkçılıkla uğraştıkları düşünülmektedir. En eski yerleşim yerleri ise Malta, İrkutsk bölgesi, Hakasya ve Uşki (Kamçatka) olarak görünür. İnsanlar buralarda yer altına sığınak yaparak yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Mezolitik dönem olan İ.Ö. 11.000-10.000 ilâ 6.000-5.000 yıllarında iklim ile birlikte flora ve faunası bugünkü halini almaya başlamıştır. Bu dönemde yay ve ok en önemli avcılık aracıdır. İnsanlar Sibirya'nın çeşitli yerlerine göç ederek yayılmıştır. Neolitik dönem olan İ.Ö. 6.000-2.000 yıllarında göçebe ve yarı göçebelerle yerleşik halkların kendi ekonomik ve kültürel çevreleri oluşmuş, bunun yanında tarım ve hayvancılıkla uğraşılmaya başlanmıştır (Topsakal, 2020: 28-29, 43).

Sibirya hakkında bilgi edinilebilecek kaynakların ilki coğrafyacı Strabon'a aittir. Çinli tarihçi Ssu-ma Ch'ien de Sibirya tarihi hakkında bilgiler yazmıştır. Ardından Plano da Carpini, Wilhelm von Rubruk, Marco Polo, Gerdizi, Reşüddin, İbn Batuta'nın eserleri, Çin ve Rus kronikleri Sibirya tarihine ışık tutmaktadır. Sibirya, Rusların 16. yüzyıldan başlayarak, 17. yüzyıl boyunca izlediği politikalarla topraklarına katılmıştır. Özellikle Hristiyanlığın bu konuda etkisi büyüktür. Sibirya'nın yerli halklarının Rus Çarlığı tarafından sömürüldüğü yalnızca Batılı

kaynaklarda değil, Sovyet tarihçilerin de değindiği bir konu olarak görülmektedir (Topsakal, 2020: 11-12, 17-18)[1].

Sibirya adının nereden geldiği konusunda da bazı araştırmalar yapılmıştır. Şerif Baştav, Sibirya'nın Sabirler ile bağlantılarına değindiği "Sabir Türkleri" adlı yazısında, Sabirler hakkında yapılan araştırmaları ve sonuçlarını toparlamıştır. Baştav, Sabirlerin Hun olduklarını, mükemmel makineler ve ileri savaş tekniklerine sahip bulunduklarını tarihçilerin kayıtlarından ve birçok bilim insanının araştırma verilerine dayandırarak aktarır. Ayrıca ismin kökeni hakkında bilgiler verir. Örneğin, Tobolsk eyaletinin güney kısmında oturan Tatarlar arasında Sıvır ve Sıbır biçiminde bu ad bulunmaktadır. Baştav, 16. asırda Rusların işgalinden sonra bu adın bütün kuzey Asya'ya verildiğini de ekler (1995: 79, 82). Yusuf Ziya Özer (1937: 121-123) de Subarların Orta Asya'dan aralıklarla gelen, Ön Asya ve Ege havzasını dolduran kavimlerden olduğunu belirtir. Subarların, Türklerin Suvar[2] kavminin bir kolu olduğunu söyler. Su, Türkçede sub, suv şeklinde telaffuz edilmekte olduğundan, Suvar ile Subar aynı sözcüktür ve "su adamları, su kabilesi" anlamına gelir. 4. asırda Hun Federasyonu içindeki Subarlar, Attila'nın ölümünden sonra kuzey Kafkasya'da Sabirler adı ile görülmektedir. Özer ayrıca, Sibir kıtasının adının Subarlara izafe edilmiş bir ad olduğunun kesinlikle kabulü gerektiğini de belirtir. O da bu adın Ruslar tarafından Urallardan Vladivostok'a kadar bütün alana verildiğini söylemektedir. Rusların istila başında karşılaştıkları ilk kavmin Subarlar oluşu ve istilanın devam edişi, ilerleyen dönemde bu adın tüm alanı kapsayacak şekilde kullanılmasına neden olmuştur. Çandarlıoğlu (2003: 71) da 557 yılında doğudan gelen Avarların Sabarları ağır bir yenilgiye uğrattığını, sonrasında bu toprakların Gök-Türk idaresine girdiğini yazar. Sabarların bir kısmı Kür ırmağının güneyine dağılmış ve daha sonra Hazarların asıl kitlesini oluşturmuştur. Bugünkü Sibirya adı da Sabar adından kalmıştır.

Bununla birlikte, araştırmacıların Türklerin ilk yurdu olarak görüşlerinin birleştiği Orta Asya'nın, tam olarak neresi olduğu hakkında farklı fikirler vardır. Ögel (1984: 1) her disiplin Orta Asya'yı farklı tarif etse de burayı Tanrı Dağları'nın güneyi ve kuzeyi olarak ikiye ayırarak incelemek gerektiğini, güneyinin bugünkü

[1] İlyas Topsakal, bölgede yaşayan Altay, Hakas, Tuva, Yakut, Moğol, Buryat ve diğer halklar hakkında birçok araştırma yapıldığını ve kitaplar yazıldığını belirir ve bu çalışmalara ait bilgilere eserinde değinir.

[2] Suvar, Dîvânu Lugâti't-Türk'te (Kâşgarlı Mahmud, 2018: 25/11) bir Türk boyu olarak geçer.

Doğu Türkistan, kuzeyinin ise Çungarya, İrtiş havzası ve Altay Dağları olduğunu belirtir. Orta Asya Türk kültürünün kuzey sınırını ise Güney Sibirya oluşturmaktadır.

Orta Asya denilen büyük coğrafya, 35 ve 55. enlemler arasında yer alır. Yüksek sıra dağlar, bozkırlar, yaylalardan oluşan bu coğrafya, Türk kavimleri tarafından yurt tutulduğundan, buraya Türkistan da denilir. Persler buraya "Turan" adını verirler. İklimi serttir. Bu toprakların ıssızlaşmasının başlıca sebebi zamanla kuraklaşması ve coğrafyanın zorlu şartlarıdır. Arkeolojik çalışmalar buralarda neolitik döneme ait binlerce kaya resimlerini ve çok eski şehir kalıntılarını ortaya çıkarmıştır. Bu da bu coğrafyanın en eski kültür beşiklerinden olduğunu göstermektedir. Bölgede uzun yıllar boyunca şehir yaşantısı ve kültürü, yarı-göçebe kültür ile birlikte devam etmiş, giderek zorlaşan iklim şartları göçer olmayı, yerleşik olmaktan daha avantajlı duruma getirmiştir (Diyarbekirli, 1972: 32-33). Bu durumda, Sibirya deyince Asya'nın kuzeyini kaplayan bölgeler, Orta Asya deyince ise Sibirya'nın güneyinde kalmakla birlikte doğu-batı doğrultusunda uzanan bölgeler anlaşılmaktadır. Aşağıda da değinileceği üzere Türklerin bu coğrafyaları yurt edindikleri, buradan farklı yerlere göçler gerçekleştirdikleri araştırmalar sonucunda anlaşılmıştır.

2.1. Güney Sibirya ve Orta Asya'da İlk Türk Yerleşim ve Kültürleri

Türklerin ilk yurdu ile ilgili görüşlerini bildiren Eberhard (1943: 19-22), Asya'nın doğusu olarak iddia etmemekle birlikte, bugünkü tüm Türklerin ve onlarla akraba olanların atalarının İ.Ö. 3 bin yıllarında hatta daha da önceki devir olan neolitik devirde Orta Asya'nın doğusunda yaşamış olduklarını belirtir. İ.Ö. 3. yüzyılda bugünkü Çin'in yerinde henüz bir Çin kültürü ve birliği bulunmamakta, bu yerlerde çok çeşitli kavimler yaşamaktadır. Bölgenin kuzey doğusunda yani bugünkü Çin'in yerinde Mançuların ataları Tunguzlar, Tunguzların batısında bugünkü Moğolların atası olan Moğollar yaşamaktadır. Moğollar Sarı ırmağa değin yayılmışlardır. Bunların batısında ise Türklerin ataları meskûndur. Onlar Ordos denilen bölgenin batısındaki Kansu eyaletinde ve güneyde Wei ırmağına kadar uzanan bölgede bulunmaktadır. Bu Türk toplulukları at yetiştirmekle birlikte tarım ile uğraşmaktadır.

Geçen yüzyıldan bu yana bilim insanları Türklerin ana-ata yurtlarının neresi olabileceği konusunda fikirler ileri sürmektedir. Bunların sonuçlarına göre artık Türklerin asıl yurtlarının, bugünkü Moğolistan'dan, Baykal Gölü civarından, Yayık (Ural) Dağları'na ve Karadeniz'in kuzeyine kadar uzanan geniş bir alandaki farklı bölgelerin öncelikli olduğu kabul edilmiştir. Bu geniş alanın Türk yurdu olarak kabulü başta olanaksız gibi düşünülse de Türklerin at ile ne kadar uzak mesafelere gidebildikleri göz önüne alındığında akla yatkın gelir. Sözü edilen alan 6.000 yıl kadar önce daha dar bir alanı kapsıyor olsa da buranın coğrafi sınırlarını çizmek böylece mümkündür. Bununla birlikte belirli ve dar bir bölgenin tespit edilmesi zordur çünkü Türkler geniş bir coğrafyaya dağılarak kültürlerini en uzak noktalara kadar yaymışlardır. Yanı sıra Türkistan'da S.V. Ksilev ve S.S. Çernikov'un yaptığı araştırmalar, Türklerin atalarının Taş Devri'nin ilk çağlarından beri Altay-Sayan Dağları'nın güneybatı bölgesinde yaşadıklarını göstermiştir. Macar Türkiyatçı Gy. Nemeth ise dilbilim alanında yaptığı araştırmalar ile Türklerin anayurdunun Asya'nın kuzeybatı bölümünde Altay Dağları ile Yayık arasında ve Aral Gölü çevresinde aranması gerektiği sonucuna ulaşmıştır. Son araştırmalar ve ele geçen buluntular Türk anayurdunun Altay ve Sayan Dağları çevresi ve bu dağların kuzeybatı çevresi olduğuna dairdir. Bununla birlikte güneybatıda yer alan Minusinsk-Tuva-Abakan bozkırları da kabul edilmektedir. Sonuç olarak Türklerin anayurdu, kuzeyde Sibirya, doğuda Kadırgan (Büyük Kingan), güneyde Himalaya ve Hindikuş Dağları, batıda Hazar Denizi ve Yayık (Ural) Irmağı ile çevrili büyük alandır ve burası Türkistan coğrafyası olarak bilinir. Türklerin ilk anayurdu burasıdır ve Türkler diğer coğrafyalara buradan dağılmışlardır (Uydu Yücel, 68-70, 94).

Diyarbekirli (1972: 2), bozkırda bilinen ilk göçebelerin yaşamlarını Orta Asya vahalarında sürdürürken, iklimin kuraklaşması ile artık fayda sağlamayan tarımı bırakıp, hayvanlarına otlaklar bulmak için göç ettiklerini O. Lattimore'dan yazar. Gürün (1981: 26-27), Orta Asya'dan yapılan göçlerin sadece en büyük göç yolu olan, Kuzey Yolu denilen Hazar Denizi'nin kuzeyinden, Rusya bozkırları üzerinden Avrupa'ya olanla sınırlı olmayıp, ikinci olarak Hazar'ın güneyinden Arabistan Yarımadası ve Ön Asya'ya ve buradan da Ege Adaları, Balkanlar ve Yunanistan'a, üçüncü olarak Afganistan üzerinden Hindistan'a ve dördüncü büyük göç yolu olarak da Doğu Türkistan üzerinden Çin ve Güney-Doğu'ya göçler yapıldığını belirtir.

Öte yandan İ.Ö. 3.000 yıllarında Oğuz tipinde veya Azilien ırktan bir kavmin Altay Dağları'nda yaşadığı bilinmektedir. Bu topluluklar güneydekiler yani Aral Gölü civarındaki ve Çin'deki topluluklarla temas halindedir. Bu temas sonucunda Altay kültürü giderek Güney Sibirya kültürüne yaklaşmakta ve ortak bir kültür haline dönüşmeye başlamaktadır. Ancak bu dönemde yine de en baskın kültür Altay kültürüdür. Antropolojik araştırmalara göre İ.Ö. 2.000 başlarında Altay Dağları'ndaki kavimler hâlen saf ırk olarak görünmektedir. Güney Sibirya'da Mongoloid ırklar yaşamakta iken bu dönemde aniden Altaylardan gelmiş olması yüksek ihtimal olan bir kavim, Mongoloid ırkları kovup buraya yerleşmiştir[3]. Bu dönemde hem Altay Dağları hem Güney Sibirya iki kültür merkezi olarak görünmekte ve Oğuz tipinde beyaz bir ırk tarafından temsil edilmektedir. Bu iki kültür merkezi, Batı ve Doğu Sibirya'ya, Moğolistan'a hatta Urallar da dahil olacak şekilde geniş bir alanı kendi etkileri altına almıştır. Bu ileri kültür seviyesine sahip olan ırk elbette Türklerin atalarıdır (Ögel, 1984: 3-4). Radloff (1956/2: 135) da Güney Sibirya'nın Demir Çağı'ndan kalma eserlerinin çok zengin olduğunu, bu halkın kültür tarihi gelişimi üzerinde oldukça etkili olduğunu belirtmektedir.

Gürün (1981: 23)'ün, Kisselev'den aktardığı bilgiye göre, Teşik Taş mağarasında Neandertal adamı iskeleti ile birlikte musteryen kültürüne ait aletlere de bulunmuştur. Ural Dağları, Batı, Doğu ve Güney Sibirya'da ve Altaylarda çeşitli neolitik istasyonlara rastlanmış, Malta istasyonunda toprak evler ortaya çıkarılmıştır. Bu önemli bir durum olarak, avcıların yerleşik yaşadıklarını kanıtlamaktadır.

Bunlara ek olarak Orta Asya'da yapılan arkeolojik araştırmaların en önemlilerinden biri de daha batıda kalan Anav (Anau) kültürü[4] ile ilgili olandır. Anav kültürü tarih olarak en eski kültür olma özelliğini hâlen korumaktadır. Anav kültürü tarımla birlikte yerleşik kültür izlerini taşıyan, bugünkü Türkmenistan-Aşkabat yakınlarındaki gelişmiş bir kültür olarak tespit edilmiştir. Gürün (1981: 26)'e göre; araştırmalar bu kültürün Orta Asya'nın çok geniş alanlarına yayıldığını göstermiştir. Raphael Pumpelly Orta Asya'da 70 yıl dolaşarak buranın jeolojik ve jeomorfolojik

[3] Laypanov ve Miziyev (2008: 53) Güney Sibirya'ya kadim kurgan kültürüne bağlı olan ve batıdan göç eden kabilelerin İ.Ö. 3. binyılda yerleştiğini belirtir.

[4] Anau (Anav-Ano) çalışmaları ile ilgili 1. Türk Tarih Kongresi'nde Şevket Aziz Bey tarafından bir rapor okunmuştur.

haritalarını çıkarmış ve araştırmalarını iki ciltlik bir kitap[5] halinde yayımlamıştır. Pumpelly insanlığın ilk tarımsal faaliyetlerinin[6] burada yapıldığına dair "Oasis Theory = Vaha Teorisi" (Tatlıgöl Teorisi)[7] adlı bir teori geliştirmiştir. Aşkabat yakınlarındaki harabelerde insanların burada tahıl ürettiğine dair işaretler bulmuştur. Muhtemelen o zamanlar Hazar-Aral tatlısu gölünün güneydoğu sahilleri Aşkabat'a kadar uzanmaktadır. Pumpelley'in teorisine göre insanlar kuraklıktan etkilenmemek için bu tatlısu gölleri etrafında toplanmışlardır (Gerey, 2004: 17-18).

Mümin Köksoy "Orta Asya'nın Paleocoğrafik Evrimi ve İnsan Topluluklarına Etkisi" başlıklı yazısında Orta Asya'da Hazar Denizi ve Tanrı dağları arasında kalan Turan Ovası'nın paleocoğrafik evrimini anlatır ve buranın 15-20 bin yıl önceki coğrafyasının bugünkünden çok farklı olduğunu dile getirir. "Bereketli Altın Kuşak" üzerindeki diğer yerlerde olduğu gibi Turan Ovası'nda da Younger Dryas buzul döneminin sonundan itibaren (İ.Ö. 11.500) insan topluluklarının yaşadığını ve diğerlerine benzer medeniyetler kurduğunu düşünmenin doğru olacağını belirtir. Turan Ovası'nda da ileri dereceye ulaşmış medeniyete dair kalıntılar bulunmuştur ancak bu topraklarda ayrıntılı arkeolojik çalışmalar yapılmadığı için bilimsel nitelikli veriler henüz elde yoktur. Çölleşmenin Mini-Ice Age (İ. Ö. 6200-5800)'den sonra artışı ile birlikte bu insanlar yaşamak için başka yerlere göç etmek durumunda kalmışlardır. Köksoy yazısında Pumpelly'nin yaptığı araştırmalara ve Türkmenistan'ın Aşkabat yakınlarındaki Anav (BMAC/Annau) medeniyetinin ortaya çıkarılmasına da Ryan ve Pitman'dan aktarım yaparak değinir. Pumpelly'nin Vaha Teorisi (Oasis Theory)'ne göre insanlar ilk tarımsal faaliyetlerini büyük tatlısu birikintileri etrafında gerçekleştirmiştir. Köksoy, Ryan ve Pitman'ın da insan ve hayvanların kuraklıktan dolayı Karadeniz tatlısu gölü etrafında toplanmış olabileceklerini ileri sürdüklerini yazar. 1904 yılında ortaya atılan teori Gordon Childe tarafından geliştirilmiştir. Ona göre tahıl çiftliği ve hayvancılık ilk defa Orta Asya'da gerçekleştirilmiş, sonra Karadeniz sahillerinden Avrupa'ya geçmiştir.

---

5 Anav (Anau)'daki araştırmaları başlatan jeolog Raphael Pumpelly, "Explorations In Turkestan" adlı iki ciltten oluşan kitabı yazmıştır.

6 Koşay (1956: 7-8) da arpa ve buğdayın ilk olarak İ.Ö. 4500 yıllarında Anau (Anav)'da yetiştirilmiş olduğunu yazar. Mezopotamya ve El-Ubeyd'de 4000 senelerine rastlar. Hububat buradan doğu Çin'e, Mezopotamya, Mısır ve Balkanlar yolu ile Alplerdeki göl sakinlerine yayılmıştır. László Rásonyi (1993: 52)'ye göre, buğday cinslerinin ana yurdu Ön Asya olarak bilinse de Anau kazılarının sonuçları, Güney Türkistan vadilerinde 6 bin yıl önce hem buğday hem de arpanın bilindiğini ortaya çıkarmıştır. Ayrıca bir 10. yüzyıl kaynağına göre Çinliler pi-mai dedikleri bir buğday cinsini Hiung-nu'lardan almışlardır.

7 Gerey (2004: 17) bu teorinin adının kendisi tarafından "Tatlıgöl" olarak Türkçeleştirildiğini yazar.

Köksoy aynı zamanda, 13.05.2001 tarihinde New York Times gazetesinde yer alan bir makalede, Rus ve Amerikan arkeologlarının bugünkü Türkmenistan ve Özbekistan'da zamanımızdan 4000 yıl önce yaşamış bir medeniyetin kalıntılarının bulduğundan söz ettiğini belirtir. Makaleye göre bu insanlar kerpiç evlerde oturmuş, koruganlardan oluşan yerleşim merkezleri kurmuşlar ve koyun-keçi besleyip, tarımla uğraşmışlardır. Onların bronz baltaları, mükemmel seramikleri, mermer ve kemik oymaları, altın ve değerli taşlardan süs eşyaları vardır. Elit sınıfın mezarlarında lüks ziynetler ve eşyalar bulunmuştur. Köksoy, Pensilvanya Üniversitesi'nden Prof. Dr. H. Mair'in keşfedilen bu yüksek medeniyetin Eski Çağ Asya'sının kültür ve ticaret alış-veriş yolu üzerindeki büyük boşluğu doldurduğunu, Asya halkının İ.Ö. 4000 yıllarında birbirinden ve dünyanın diğer yerlerinden kopuk, ayrışık bir halk olmadıklarının ortaya çıktığının anlaşıldığını belirtir. Bu medeniyete ait batıda Annau'dan doğuda Özbekistan'a ve hatta Afganistan'ın kuzeyine kadar uzanan Kara Kum çölü boyunca düzinelerce yerleşim yeri bulunmuştur. Bu insanların kim oldukları henüz net olarak ortaya konulmuş değildir[8]. Arkeologlar bu nedenle bu medeniyetin bulunduğu bölgeleri "Bacteria Margiana Archaelogy Complex" yani BMAC adını vermişlerdir. İpek Yolu kervanları buradan geçiyordu. İpek Yolu muhtemelen Bronz Çağı'nda da hizmet vermiştir. Bunlara ek olarak 2000 yılında Amerikalı ve Rus arkeologlar, bir yönetim binası olduğu düşünülen binada üzerinde sembol ve yazılar kazınmış bir mühür ele geçirmişlerdir. Bu mührün ticari amaçla kullanıldığı sanılmaktadır. Tarihleme olarak ise İ.Ö. 2300 yılı verilmektedir. Pensilvanya Üniversitesi Eski Asya Dilleri uzmanı Prof. Victor H. Mair bulunan bu taşın üzerindeki sembollerin mutlaka "soyutlaşmış bir yazı" olduğunu belirtmektedir. St. Petersburg Arkeoloji Enstitüsü'nden Dr. I. S. Klochkov BMAC halkının yazıyı keşfetmiş olabileceğine dair bulgulardan söz eder. Dr. I. S. Klochkov ve diğer Rus bilim insanları kil ve çömlekler üzerinde de yazıyı andıran semboller olduğunu ifade etmektedirler. BMAC medeniyetinin neden yok olduğu ise henüz açıklığa kavuşmuş değildir (Köksoy, 2002).

Bununla birlikte Anav (BMAC) kültürünün tarihlendirilmesinde farklı görüşler bulunmaktadır. Ögel (1984: 20), Anau'nun Orta Asya'nın en eski kültürü olduğunu

[8] Köksoy yazısında araştırmaların Sümerlerin kökeninin Turan ovasına yönlendirdiğini bu nedenle konunun önemli olduğunu belirtir. Prof. Dr. Ekrem Memiş, "Ortadoğu'da Türklerin Varlığı Tartışmaları" adlı makalesinde (2002): "İ.Ö. 3500'lerde Güney Mezopotamya'ya gelerek buradaki köy kültürünü şehir kültürüne dönüştüren Sümerlerin Orta Asya kökenli olduklarına artık şüphe kalmamıştır" der ve filolojik açıdan da Türkçe ile akraba bir dil konuştuklarını ekler.

ve ilk katının İ.Ö. 4000 yılından başladığını belirtir. Diyarbekirli (1972: 4) ise İ.Ö. 4500 yılını işaret eder. Gerey (2004: 26, Gulla, 1994: 16'dan) bu bölgedeki yaşamın İ.Ö. 6000-7000 yıllarında Köpet Dağı eteklerinde (Aşkabat ve Göktepe) başlayıp Türkmenistan sınırında İ.Ö. 6000-2000 yılları arasında Ceytun ve Anu uygarlığı adıyla o dönemin en yüksek kültürünü ortaya çıkardıklarını yazar. Gürün (1981: 25) ise çok kabul görmese de Pumpelly'nin "Exploration in Turkestan" kitabında, Anau-I tabakasını, İ.Ö. 9000-6000 arası tarihlediğini, ekipten Dr. Schmidt'in ise Anau-I için İ.Ö. 2500-2000 tarihlerini vermiş olmasını da eleştirdiğini yazmaktadır. Gürün, Anau-I için en çok kabul gören tarihlerin Peake ve Fleure'ün teklifleri olan 3900-3300 arası olduğunu, Georges Poisson "Le Peuplement de I'Europe"dan aktararak belirtir.

Çoruhlu (2020: 72) Anav kültürünün bazı Türk tarihçileri tarafından Türk kültürü ve sanatının doğduğu devirlerle ilişkili görüldüğünü söyler. Ayrıca en eski tabakaların Erken Kalkolitik devre kadar uzandığını belirterek, buradaki ilk kazıların İskender'in mezarını arayan Rus generali Kamarov tarafından gerçekleştirildiğini yazar. Çoruhlu 89. dipnotta Anav I yerleşmesinin Kohl'a göre takriben İ.Ö. 5200-4800 yılları arasına tarihlendiğini ekler[9].

Diyarbekirli (1972: 4)'ye göre, Anav'da yapılan araştırmalarda ele geçen bulgular insanlığın uygarlık alanında ilk gelişmesini tanıtan örnekler olması bakımından önemlidir ama burada yaşayanların ırkları hakkında bilgi vermez. Bununla birlikte elde edilen keramik ve takılarda, Türkmen dokumaları üzerinde görülen nakışların bulunması bu uygarlıkta Türklerin rolünün olduğunu göstermektedir. Kültürel sembollerin, ait olduğu toplumun kolektif hafızasında uzun yıllar barındığı ve sürdürüldüğü bu noktada dikkate alınmalıdır. Bu konuda Gerey (2004: 26), Rus tarihçi Rusliyakof'un, Türkmen Halkının Gelip Çıkışı (Türkmen Halkının Oluşumu) adlı kitabında; "Biz bugün o eski kavimlerin adlarını bilmiyoruz. Türkmenlerin en eski ataları da onlar olmalıdır. Anû'nun eski obalarından bilim adamlarının kazı çalışmaları sonucunda buldukları brokisefallerin şu günkü Türkmenlerinkine benzerliği çok ilginçtir" sözlerine yer verir. Ayrıca Gerey (2004: 25-26)'in, Türkmen-Sovyet Ansiklopedisi, 8. cilt, 38. sayfasından aktardığı bilgiye göre, sekiz bin yıl önce Yakın Doğu yurtlarında ve Güney Türkmenistan'da eski

[9] Çoruhlu aynı dipnotta, Anav ile ilgili olarak ["Anav," TA, c. 2, Ankara 1947, s.457] ve [Pavel Dolukhanov, Eski Ortadoğu'da Çevre ve Etnik Yapı, Ankara 1998, s. 326] atıflarını yapar.

tarım ve hayvancılık uygarlığının yayıldığı dönemde yeryüzünün başka yerlerinde hâlâ eski avcılığın basit ekonomisi sürmektedir. Bu yurtlarda ise tarımcılar yerleşik yaşamda ilk köyleri oluşturmuşlardır. Bu köylerde her aile bağımsız bir birim olup bir odalı evlerde yaşar. İ.Ö. 5000 yılının sonlarında Türkmenistan'ın sınırındaki insanlar bakır ve altın, İ.Ö. 3000 yılı başlarında ise pirinci kullanmaktadır. Bakır ile pirincin bulunuşu, çok daha gelişmiş iş aletlerinin (saban, dokuma aletleri) yayılmasını sağlamıştır.

Tüm bu bilgiler Anav kültürünün daha derin araştırılmasının, insanlık tarihinin gelişiminin izlenmesi açısından ne kadar gerekli olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Yukarıda belirtildiği üzere Asya'daki olumsuz şartlar ile yaşamın zorlaşması, bu insanların iklimi daha uygun bölgelere göç etmelerine sebep olmuştur[10]. Bu göçlerin nedenleri ile ilişkili olarak, buzulların erimesi konusuna ileride değinilecektir.

2.2. Güney Sibirya

Anav kültüründen sonraki dönemde, Asya'nın orta bölümünde başka önemli kültürlerle de karşılaşılmaktadır. Güney Sibirya'da Abakan bölgesinde Afanasyevo (İ.Ö. 2500-1700), Andronovo (İ.Ö.1700-1200), Karasuk (İ.Ö.1200-700), Tagar ve Taştık (İ.Ö. 700-100) kültürleri bunların başında gelir ve Türklerin ataları hakkında bilgi vermektedir. Afanasyevo kültürü insanları avcılık ve hayvancılık yapıyor ve tarımla ilgileniyor, at ve koyun besliyor, çömlek yapıyor ve maden işlemeli aletler kullanıyordu. Andronovo kültüründe bunlara ek olarak tunç ve altın eşyalar yapılmış, sığır ve deve de beslenmişti. Karasuk kültüründe demir işçiliği yapılmış, dört tekerlekli arabalar kullanılmıştı[11] (Ercilasun, 2018: 39, Koca, 2003: 13-15'ten).

[10] Bilim insanları, kendilerini "Ki-En-Gi" olarak adlandıran Sümerlerin Mezopotamya'ya göç ettiklerini çok kuvvetli delillerle bildirmişlerdir. Gerey, "5000 Yıllık Sümer Türkmen Bağları" adlı kitapta bu bilgilere ayrıntılı olarak yer verir. Gürün (1981: 27-28, Bedrich Hrozny, Historie de I'Asie Antérieure, 21-90'dan) de Sümer uygarlığının öncüsü sayılan "Obeid" kültürünün başlangıcının 4100-400**0** senelerine yerleştirildiğini, bu medeniyetin kurucularının İ.Ö. 6. binde Türkistan ve Kazakistan'ın doğusundan, belki de Altaylardan yola çıktıklarını, İrtiş havzasından güneye inerek Mezopotamya'ya geldiklerinin üzerinde durulduğunu belirtir. Gürün Sümerlerin kökenini Orta Asya'ya, Altay bölgesine hatta doğrudan doğruya Türklere bağlayanların sayısının çok olduğunu da bildirir. Gordon Childe (1971: 102) Sümer'in ilk sakinlerinin dışardan gelmiş olduklarını söyler. Geldikleri bu yer, Urial koyununun, muflon ve keçinin serbestçe otladıkları ve buğday ve arpanın yetiştiği doğu ve kuzeyin dağ eteğinden veya dağlık mıntıkalarından veyahut da arkeologların incelemedikleri güney ve batı çölü olmalıdır. Koppers (1941) da "Etnolojiye Dayanan Cihan Tarihinin Işığı Altında İlk Türklük ve İlk İndo-Germenlik adlı yazısında Sümerlerin Orta Asya ile bağlantılarını bilim insanlarının yaptıkları araştırmalarla ortaya koymaktadır.

[11] Türkmenistan'da İ.Ö. 4000 ve 3000 yıllarında dört tekerlekli arabaların varlığına dair buluntulara rastlanmıştır (Gerey, 2004: 94).

Kafesoğlu (2022: 49) da Türklerin atalarının Taş Devri'nden itibaren Altay-Sayan Dağları'nın güney-batı bölgesini oluşturan Minusinsk, Tuva, Abakan bozkırlarında yaşadıklarını bildirir.

Sibirya'nın neolitik kabileleri, Afanasyevlerin bu sahada etkin oldukları zamana değin, hayvancılık hakkında fazla bilgiye sahip bulunmamaktadır. Afanasyevler bu ekonominin çok gelişmiş tekniklerine sahiptiler (Laypanov ve Miziyev, 2008: 53, Okladnikov, 1941: 9-14'ten). Bu bölgede araştırma yapan hemen bütün uzmanlar, üç bin beş yüz yıl süren dönemde bu kültürlerin, başta koyun yetiştiriciliği olmak üzere hayvancılığa bağlı gelişmiş bir ekonomiye sahip olduklarını, bunun yanında balıkçılık, avcılık ve diğer zanaatları da iyi bildiklerini söylemektedir. Oyma mezar kültürüne sahip bu topluluklar uygarlığın gelişmesinde büyük etkilerde bulunmuşlardır. Onlar et ve süt ürünleriyle besleniyor, deri, kürk, yün işleriyle uğraşıyorlardı (Lavpanov ve Miziyev, 2008: 55).

Altay bölgesi ilk çağlardan bu yana Türklerin yurt tuttukları bir bölgedir ve buralarda bronz devrinden beri sözü edilen Afanesyevo, Andronovo, Karasuk, Tagar, Taştık kültürleri görülmüştür. Sonrasında Hunlar, Gök-Türkler, Kırgızlar ve 10. yüzyıl başlarında da Kitanların yönetiminde kalmıştır. 12. yüzyılda Naymanlar Altay Türklerini haraca bağlamış, 13. yüzyılda ise Moğollar egemenliği ellerine almıştır. 18. yüzyıla kadar Moğollar Cengiz'in soyundan idarecilerle buraları yönetmişlerdir. Çin 1756 yılında buradaki Kalmuk-Oyrat Hanlığı'na son vererek bölgeye hâkim olmuştur. Sonraları burada yaşayan Türk halklarının Çin'in baskı ve katliamlarından kurtulmak için Ruslardan yardım istemesi ile bölge bu defa Rusların sömürgesi durumuna gelmiştir. Bu halkların ne yazık ki hem toprakları hem de kimlikleri, kültürleri, dinleri de ellerinden alınmış ve ağır vergilere vererek yoksul duruma düşmüşlerdir (Yıldırım ve Yıldırım, 2017/2: 40). Güney Sibirya bölgesinin eski çağlarda Türk uygarlıklarının ve kültürünün daha da geliştiği ve diğer coğrafyalara yayıldığı yerlerden olduğu anlaşılmaktadır. O dönemlerden bu yana Orta Asya coğrafyasında birçok savaş olmuş, devletler kurulmuş-yıkılmış, ölüm-kalım mücadelesi verilmiş, göçler gerçekleşmiştir. Savaşlardan etkilenen Güney Sibirya'nın eski halklarından olan Yakutlar ise Sibirya'nın kuzeyine göç etmişlerdir. Geride kalan ve buraların halkı olan Türkler Altay, Hakas, Tuva ve Şor gibi adlarla ata topraklarında yaşamaya devam etmektedir.

Bununla birlikte uzun yıllar Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği bünyesinde bulunan Orta Asya Türk cumhuriyetleri, 1991 yılında bağımsızlıklarını kazanmıştır. 21 Aralık 1991 tarihinde Kazakistan'ın başkenti Alma Ata'da bir zirve düzenlenmiş, zirveye Rusya, Ukrayna, Beyaz Rusya, Kazakistan, Kırgızistan, Türkmenistan, Özbekistan, Azerbaycan, Tacikistan, Ermenistan ve Moldovya katılmıştır. 25 Aralık 1991 tarihinde sonlanan toplantıda alınan karara göre Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği sona erdirilmiştir. Orta Asya Türk Cumhuriyetleri bağımsızlıklarını kazanırken hemen ardından Rusya Federasyonu kurulmuştur.

Günümüzde Güney Sibirya bölgesinde Rusya Federasyonu içerisine dahil olan Türk cumhuriyetleri Tuva Cumhuriyeti, Hakas Cumhuriyeti ve Altay Cumhuriyeti'dir. Bu cumhuriyetler içerisinde yaşayan Türklere de Tuvalar, Hakaslar ve Altaylar denir. Buradaki Türk toplulukları önceden daha küçük boy ve kabile adlarıyla bilinmektedir. Sovyetler Birliği zamanında birleştirilmişlerdir. Bu adlar da bir üst kimlik olarak buradaki halklara 20. yüzyılda Ruslar tarafından verilmiştir. Onlar önce yarı özerk olmuşlar, sonra da cumhuriyetler oluşturulmuştur. Türk dünyasının tümü düşünüldüğünde buradaki Türk topluluklarının sayıları az olsa da coğrafyanın Türklerin en eski kültürünü koruması bakımından önemi büyüktür. Bu bölgede Türklerin atalarından kalan yüz binlerce kurgan bulunur. Köktürk yazılı yüzlerce bengü taş da yine buradadır. Bazı araştırıcılar Yenisey Havzası'ndaki yazılı taşların tarihinin Orhun bölgesindekilerden daha eski olduğunu düşünmektedir. Ayrıca bu coğrafyadan yüzlerce destan metni derlenmiştir (Arıkoğlu, 2011). Aşağıda sözü edilen cumhuriyetler ve buralarda yaşayan Altay, Hakas, Şor ve Tuvalar hakkında genel bilgilere değinilecektir.

2.2.1. Altay Cumhuriyeti ve Altaylılar

Rusya Federasyonu'na bağlı Dağlık Altay Cumhuriyeti güneyde Moğolistan, güneybatıda Çin, batıda Kazakistan'la komşudur. Ülke içinde ise doğuda Tuva Cumhuriyeti, kuzeydoğuda Hakas Cumhuriyeti, Altayskiy Kray ve Kemerova bölgesiyle çevrilidir (Arıkoğlu, 2011).

Altay bölgesi Altay Sayan Dağları ve Batı Sibirya Ovası olarak iki bölümden oluşmaktadır. Altay Kray[12] dağlık bir bölgedir ve harika bir doğaya sahiptir. Bitki

[12] Altay Kray (kray, Rusça kenar anlamındadır) toprakları eski dünyanın geçiş noktasıdır ve bozkır kabileleri göç zamanlarında bu geçişi kullanmışlardır (Yıldırım ve Yıldırım, 2017/2: 38).

örtüsü dağlık alanlarda tayga ormanları, düzlüklerde ise bozkırdır. Uzun soğuk kışa, kuru ve sıcak geçen yaz mevsimine sahiptir. Bölge günümüzde hammadde kaynaklarına yakın, doğal kaynaklar bakımından zengin, ağır sanayide gelişmiş bir alt yapıya sahiptir. Önde gelen sektörler enerji, mühendislik, kimya-petrokimya, inşaat malzemesi ve tekstildir. Ancak Altaylıların çoğu ekonomik yönden zor durumdadır (Yıldırım ve Yıldırım, 2017/2: 38, 44).

Altaylılar, Altay Kiji adıyla bilinir ve Altay Cumhuriyeti'nin batı kısımlarında yaşarlar. Doğu bölümde ise Telengitler meskûndur. Ruslar Altay Dağları'nın kuzey ve güneyinde yaşayan bu ulusları bir çatı altında sınıflayarak onlara "Altayek" adını verirler (Hoppál, 2021: 118).

Dağlık Altay bölgesinde çok sayıda kaya resimleri bulunmaktadır. Bunlar o bölgedeki halkların atalarının inançlarını, dünya görüşlerini yansıtır. Bununla birlikte Altaylılar eski dinlerini korumaktadır. Altay Türkleri tek Tanrı inancına sahiptir. Gök-Tanrı, Tengricilik, Akcan dini, Şamanizm gibi din ve inanç sistemlerinin tümü doğaya ve doğa ile bütünleşmeye dayalıdır. Ancak Altay Türkleri sanıldığının aksine Şamanlığa hiç de sıcak bakmamakta ve kendilerinin Akcan yani Ak Din'e ve doğa ruhlarına inandıklarını söylemektedir. Bölge halkının bir kısmı Çarlık Rusya'nın baskıları sonucu Hristiyanlığı kabul etmiştir. Az olsa da müslümanlar bulunur (Yıldırım ve Yıldırım, 2017/2: 43-44). Bununla birlikte Türk tarihi için çok önemli olan Pazırık kurganları Altay Özerk Cumhuriyeti sınırlarının içinde kalır[13].

2.2.2. Hakas Cumhuriyeti ve Hakaslar

Güney Sibirya Türklerinden olan Hakaslar, verimli topraklara sahip olan Altay ve Sayan Dağları'nın ortasındaki Minusinski havzasında yaşamaktadır. Nüfusları 75 bini bulur (Hoppál, 2021: 121). Hakasya'nın güneyinde Tuva Cumhuriyeti, güneybatısında Altay Cumhuriyeti, batı sınırında Kemerovo Oblastı vardır. Bu bölgede Yenisey, Abakan, Tom, Ak ve Kara İyus, Çulım ana ırmaklardır ve bölgede 5 yüz civarında göl bulunur. Çok sulak olmasından dolayı buraya "Minusin" (bin su) denmektedir. Karasal iklime sahiptir. Cumhuriyetin merkezi Abakan'dır. Hakas ve Hakasya adları, Kırgızlardan kalmadır. Bölgede halkın çoğu Hristiyandır ancak yine

[13] Kurganlardan ortaya çıkarılan Türk kültürüne ait eserler dünyada hayranlık uyandırmaktadır. Özellikle Pazırık halısı olarak bilinen halı gerek teknik gerek estetik açıdan bu konuda ne denli ileride olduklarını göstermesi bakımından önemlidir.

de eski inançlarına devam ederler. Hakasya yeraltı kaynakları bakımından zengindir (Yıldırım ve Yıldırım, 2017/3: 38-39, 46). Son yıllarda Hakas şamanlığının yakından incelenmesi, Geleneksel Hakas Din (Şamanizm) Derneği'nin kurulmasına neden olmuştur. Derneğin yaz bayramlarında Türk boyları bir araya gelip kurban törenleri düzenlemektedir (Hoppál, 2021: 122).

Arkeolojik araştırmalar bugünkü Hakasların yaşadığı bölgelerde İ.Ö. 35.000 yılından önce insanların yaşadığını ortaya koymuştur. Yine bu araştırmalardan İ.Ö. 7.000-3.000 yıllarında bölgede hayvancılık ve ziraatla uğraşıldığı anlaşılmıştır (Arıkoğlu, 2011). Bölgede yerleşim İ.Ö. 3.000 yıllarından itibaren görülmektedir ve buralarda Afanesyevo, Andronovo, Karasuk, Tagar, Taştık kültürüne ait buluntular vardır. Kaya resimleri bu bölgede de fazla sayıdadır. Kaya resimlerinde ev, ağaç, hayvanlar, kap-kacak gibi eşyalar yanında, ritüeller ve günlük yaşama dair sahneler bulunmaktadır. Resimler o dönemin Türk kültürünü yansıtması açısından çok önemlidir. Bununla birlikte Abakan'a 75 km. uzaklıkta İ.Ö. 4. yüzyıla tarihlenen önemli bir kurgan bulunmaktadır. Salbık Kurganı adındaki kurgan Tagar kültürü ile ilişkilendirilir. Bir Saka hükümdarı veya beyine ait olduğu düşünülen kurgan bir piramite benzemektedir ve her bir taşı 50-70 ton ağırlığındadır. Kurgan Kiselev tarafından kazılmıştır. Bu yer bir tür ibadet alanı ve mezarlık olması yanında, Türklerin o dönemde yüksek bir mühendislik, mimarlık ve sanat anlayışına sahip olduklarını da göstermektedir (Yıldırım ve Yıldırım, 2017/3: 40, 44).

2.2.3. Şorya ve Şorlar

Şor Türkleri Rusya Federasyonu'nun, Dağlık Şorya olarak adlandırılan ormanlarla çevrili olan bölgesinde yaşarlar. Küçük bir Türk topluluğudur. Şorya, Altay ve Sayan Dağları arasında kalan bölgedir. Şorya'da da birçok nehir ve küçük göller bulunmaktadır. Ruslar sayılarının az olmasına rağmen, Şorlar için "yerli halk" deyişini kullanmaktadır. 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başından itibaren Şor Türklerini kuzey ve güney olarak iki etnografik gruba ayırmak mümkündür. Güney grubu avcılık, tarım, ormandan bitki toplama ve balıkçılık ile uğraşırken, kuzey grubu hayvancılık, tarım, çömlek üretimi ile uğraşmıştır. Kuzeyde Rus kültürü daha etkili olmuştur. Rus kültürü Şorların ulusal kimliğini olumsuz etkilemiştir (Babatürk, 2013: 2142-2143, 2150).

Şorların büyük bir kısmı Kemerova bölgesinde yaşamaktayken, 1940'lı yıllardan sonra Hakas otonom bölgesine dahil edildikten sonra, Hakasların bir kolu olarak kabul edilmişlerdir. Bu Türk boyuna "Şor" adını Radloff vermiştir. Şorlar misyonerlik çalışmaları sonucunda Hristiyan yapılmaya çalışılmıştır (Ergun, 2006: 9). Ancak Babatürk (2013: 2150) Hristiyanlık ile birlikte Şamanizmin de birlikte sürdürüldüğünü, günümüzde gençlerin inanış olarak her ikisine de uzak durduğunu belirtmektedir.

Dağlık Şor bölgesinin eğitim durumu pek iyi değildir. Gençler eğitim için şehirlere göç etmektedir. Rus kültürünün baskısı olsa da Şorlar geleneksel değerlerini koruyabilmiştir. Şorların kendi kültürlerine ilgisinde artış gözlemlenmektedir. İletişim dili Rusçadır (Patruşeva, 2002: 1287-1289, 1292).

2.2.4. Tuva Cumhuriyeti ve Tuvalar

Tuva Cumhuriyeti, Rusya Federasyonu'nda özerk bir cumhuriyettir. Güney Sibirya Türklerinden olan Tuvalar kendilerine Tıba demekle birlikte, kaynaklarda Soyot, Soyon veya Uran-hay olarak da anılırlar (Hoppál, 2021: 126).

Tuva Cumhuriyeti'nin güneyinde Moğolistan Cumhuriyeti, doğusunda Buryat Cumhuriyeti, kuzeydoğusunda İrkutsk bölgesi, kuzeyinde Krasnoyarsk bölgesi ve Hakas Cumhuriyeti, batısında Altay Cumhuriyeti bulunur. Güneyinde Tannu-ula sıradağları yer alır. Kuzeyde uzanan Sayan Dağları'nın Rusya ile doğal bir sınır oluşturması ve bu dağların aşılmasının zor oluşu, Sibirya'nın hemen hemen her yerindeki demiryolunun Tuva Cumhuriyeti'ne devam etmesine engel olmuştur (Arıkoğlu, 2011).

Başkent Kızıl'dır. Tuva dağlık bir bölgedir ve iklim karasaldır. Bölgede hayvancılık ekonomiyi ayakta tutmaktadır. Sanayi yeraltı kaynakları ve inşaat malzemeleri üzerine kurulmuştur. Halkın genel olarak maddi geliri düşüktür. Halkın yarısından fazlası Budisttir. Bunun yanı sıra Tengrizm ve Tuva Şamanizmine inanılır. Ayrıca Hristiyanlar da vardır. Nüfusun çoğu Tuva Türkçesi konuşmaktadır ancak Rusça da resmi dil olarak kabul edilmiştir. Tuvalar bölgedeki çoğu Türk gibi Ruslaştırma siyasetine maruz kalsalar da diğerlerinden daha çok dil ve kültürlerine bağlıdır. Halk gırtlak şarkısı, güreş ve Nadaam Bayramı gibi geleneklerini sürdürmektedir. Tuva topraklarında İ.Ö. 10 bin yıllarına ait insan izlerine

rastlanmıştır. Kurganlardaki buluntulardan burada uygarlık olarak oldukça ileri bir seviyede olunduğu anlaşılmıştır. Tuva Milli Müzesi'nde yüksek korumada olan İskit altınlarının bulunduğu bölümde bulunan eserler, ince işçiliğin en güzel örneklerini oluşturur ve koleksiyonda hayvan motifleri bulunmaktadır (Yıldırım ve Yıldırım, 2017/4: 13-19).

2.3. Orta Asya'da Din ve İnanışların Tarihçesi

Hilmi Ziya Ülken (2007: 70, 73), "Türk Tefekkürü Tarihi" adlı eserinde Türklerin Orta Asya'da batı ile doğu arasındaki geçitlere hâkim olmalarından dolayı ekonomik yönden olduğu kadar fikirlerin de göçlerini sağlamış olduklarını yazar. Çok eski devirlerde Türklerin bugünkü Çin, Hindistan, kuzey İran ve Avrupa'ya göçler gerçekleştirmeleri ve buraları ele geçirmeleri ile sözü edilen coğrafyalar bu sayede birbirine bağlanmıştır. Bununla birlikte Türk yurtlarına Hindistan'dan Brahmanizm ve Budizm, İran'dan Maniheizm, Nasturîlik, Yakubîlik, Aramîlik, Kafkasya'dan Judaizm (Yahudilik), Çin'den tekrar Budizm ve en son İran ve Kafkas yollarından İslâmiyet girmiştir. Dinlerle birlikte elbette yazı, edebiyat ve fikir sistemleri de etkili olmuştur. Öncelikle Orta Asya'da Yunan medeniyetinin ve Budizmin yayılması Scythe'ler (İskitler) ile başlamıştır. Milâttan bir asır önce İskit kabilelerinden biri Hint'in kuzeybatısına yerleşmiş ve Budizmi kabul etmiş, sonrasında bu dini yaymak için Orta Asya ve Çin'e "bonze" yani Budist misyonerler göndermiştir. Ayrıca Hint'in bu bölgesindeki Budizm, İskender ve halefleri zamanında Yunan kültürü etkisinde kalır. Bunun sonucunda da Yunan medeniyeti etkileri Çin Türkistanı'na da ulaşmıştır.

İran'daki Mani tarafından oluşturulan, Zerdüşt dini ile Hristiyanlığın karışımından ortaya çıkmış olan Maniheizm'in Türkler arasında yayılması ise, önce Maveraünnehir sonra Çin Türkistanı'ndan gerçekleşmiştir. Türklerin inanışında var olan düalizm bu yayılmada etkili olmuştur. Uygurlar arasında 8. yüzyıl başına kadar Budizm devam etmiş, bundan sonra Maniheizm etkili olmaya başlamıştır. Kara Hoço'da bir Uygur hükümdarının bu dini resmen kabulü ile hızlıca yayılım göstermiştir. Bu durum Kara Hoço'nun 843 yılında Kırgızlar tarafından ele geçirilmesine dek sürmüştür. Bu dinlerden başka Türklerin en çok etkileşimde bulundukları din Hristiyanlık olarak görülmektedir. Özellikle Oğuzlar arasında Aramîlik ve Nasturîlik mezhepleri eskiden beri yayılmıştır. Bizans'tan 489 yılında

kovulan Nasturîler, Sasani devletine sığınmış, oradan da Maveraünnehir'e geçmişlerdir. Türkler aracılığı ile Hristiyanlık 1. yüzyılda Çin'e girmiştir. Bununla birlikte milâdın 5. ve 6. yıllarında Yahudilik de Türkler arasında kabul görmeye başlamıştır. Hazar Türklerinden Yahudiliği kabul edenlere Karaim adı verilir. Onlardan başka Komanlar da bu dini kabul edenler arasındadır (Ülken, 2007: 74-75).

İlerleyen dönemde Türkler arasında İslâm dini kabul görmeye başlar. İnan, (1952: 19-20) Hicretin 3. yüzyılında Maveraünnehir'in İslâm diyarı olduğunu, Fergane ve aşağı Sırderya boylarında Müslüman Türklerin sayısında artış gerçekleştiğini yazar. İbn Fadlan'ın seyahatinden otuz-kırk yıl sonra Karahanlılar Türk-İslâm devleti olarak ortaya çıkmıştır. Anlatılanlara göre Satuk Buğra Han ilk Müslüman hakandır. Bununla birlikte İnan, Kâşgarlı Mahmud ve Yusuf Has Hacib'in zamanında Türklerin Müslüman oluşunun sadece bir asırlık olduğunu, bundan bin yıl sonra yapılan araştırmaların İslâm perdesi altında Şamanizmin yaşamaya devam ettiğinin görüldüğünü belirtir.

Ancak bu noktada Şamanizm ile ilgili bazı hususların daha açık ortaya konulması gereklidir. Türklerin dininin şamanlığa dayandığı konusunda baştaki düşüncelerin dayanaklarının zayıf olduğu eldeki verilerden anlaşılmaktadır. Yukarıda da söz edildiği üzere coğrafya çok eski çağlardan itibaren kültürel beşik olmasının yanında, kültürel etkileşimlere de sahne olan hareketli bir coğrafyadır. O nedenle din ve inanışların da birbirinden etkilendiği bir gerçektir.

Bununla birlikte Orta Asya'da W. Radloff, W. Seraşevskiy, V. Verbitski, A. Anohin gibi Rus araştırmacıların yaptıkları tespitler, bozkır sahasındaki inançların Şamanizme bağlanmasını adet haline getirmiştir. Bunlara göre Türk dininin esasını Şamanlık oluşturur. Oysa bu konuda hüküm vermek için acele edilmiştir. Çünkü Şamanizmde, tarihi Türk topluluklarında görülen Yer-Su inancı bulunmaz. Bununla birlikte eski Türklerde şamanlığa benzeyen bir inancın varlığına dair hiçbir kayıtla da karşılaşılmamaktadır. Bugün Altay Türkleri arasında kullanılan "kam" anlamındaki "şaman" sözcüğü ise Gy. Németh'in araştırmalarına göre hiç değilse 5. yüzyıldan beri yaşamaktadır[14]. Bu durumda Türklerin inançlarını; Gök-Tanrı, doğa güçlerine

[14] László Rásonyi (1993: 28) şaman sözünün aslında Tunguzca olduğunu söyler. Türklerin bunun yerine "kam" sözcüğünü kullandığını, Atilla'nın bir kayınbabasının adının "Eşkam" olduğunu yazar. Bir diğer Hun adı da Ata kam'dır. Eberhard (1996: 69) H'yunğ-nu kavimlerinin sihirbazlarına "gan" adını verdiklerini söyler.

inanma ve Atalar Kültü olarak üç başlık altında toplamak mümkündür Aslında Şamanlığın en önemli özelliği girdiği bölgelerdeki halkın maneviyatına, ruh dünyasına kolaylıkla uyumlanabilmesidir. Şamanlık, eski Türklerde var olan gizemli doğa güçleri konusunu ciddi şekilde istismar etmiştir. Özellikle Atalar kültü, kartal inancı konusu, demircilik ve at kurbanı olguları şamanik bir vasıf kazanmıştır. Şamanlık eski Türk inanç sistemi içine yavaş yavaş işlemiş ve neredeyse bir dinin sağlamlığına böylece ulaşmıştır. Elbette bu durum sadece Türk inançları ile de sınırlı değildir. Şamanizmin nereden doğduğuna dair farklı görüşler bulunmaktadır. Dinler tarihçisi Eliade'nin dahil olduğu grup, Şamanizmin çıkış yerini güneydeki sıcak bölgelerde aramak gerektiğini söylemektedir (Kafesoğlu, 1980: 22-23, 34-35, 37, 40, 42). Eliade (1999: 22, 31) şamanın aslında bir sihirbaz ve otacı olduğunu ve şamanın her zaman esrimeye baş vurduğunu söyler. Ona göre dinler tarihinde esrime kadar bozulmalara yol açan bir dinsel deneyim daha bulunmaz.

Türk inançları ile ilgili Türk yazıtlarında da ilgili bilgilere ulaşılmaktadır. Yazıtlara göre yüce varlık olan Tengri, Gök ve Yer'i yaratmıştır. Anlaşılan o ki, Türklerin tek Tanrı inancı eski çağlardan günümüze kadar devam etmiştir. Kalafat (2004: 19, 22-24, 39) da eserinde birçok araştırmacının görüşlerine yer vererek, kendisinin de eski Türk dininin tek Tanrılı bir din olduğunu düşündüğünü dile getirir. Konuyu sistematik biçimde ele alan Harun Güngör'ün de Şamanizmi Türklerin asli dini formu değil, sonradan gelişen bir dini mistik oluşum olarak değerlendirdiğini yazar. Ayrıca bengü taşlarında "Türk Tengri" olarak açıkça belirtilen Gök Tengri inanç sisteminin, milli olabileceği hususunun ayrı bir gerçeklik oluşturduğunu belirtmektedir. Türk halk inançlarında tarihten gelen bir devamlılık vardır.

Koppers (1941: 457) din bakımından ilk olarak Gök-Tanrı, Tengri tasavvuru ile ona tapılmasının dikkate değer olduğunu belirtir. Gök tanrısı adına hayvanlar kutsanmakta veya kurban edilmektedir. Güneş ve Ay, gök gürültüsü, şimşek gibi gök olayları Gök-Tanrı ile ilişkilidir. Koppers, başlangıçta bu çoban kavimlerin dinlerinde hem tipik Şamanizmin hem de yer altı tanrılarının "olmadığını" yazar. Ona göre yukarıda iyi ve aydın tanrıların, toprağın altında karanlık ve kötü tanrıların yerleşmesi, güneyden gelen Şamanizm dalgası ile İç Asya çoban kavimlerine girmiş olmalıdır. Alekseyev (2013: 291) Erlik Han'ın Sibirya Türklerine 7. yüzyıldan sonra geçtiğini belirtmektedir.

Bilgiler toparlanacak olursa, Türkler binlerce yıl önce Orta Asya ve Sibirya'nın iklimi uygun olan bölgelerinde yerleşmişler ve buraları yurt edinmişlerdir. Bu bölgelerde zamanla iklimin değişmesi ile buna bağlı yaşam şartlarındaki değişimler başka yerlere göç etmelerini gerektirmiştir. Gittikleri coğrafyalara kendi kültürlerini taşımışlar ve oralardaki kültürlerle kaynaşarak daha yüksek seviyelere ulaşmışlardır. Tarih boyunca göçler Orta Asya'nın içlerinden doğuya ve batıya olduğu gibi daha güney ve güney-batıya da gerçekleşmiştir. Hatta ileride değinileceği üzere göçlerin Amerika kıtasına da ulaşmış olduğu anlaşılmaktadır. Elbette ata diyarında kalanlar da olmuş ve buralarda yaşamlarını sürdürmüştür. Coğrafyada sadece insanlar değil, kültürler, din ve inanışlarda da hareketlilik ve etkileşim halinde olmuştur. Türklerin başlangıçtan beri var olduğu anlaşılan tek Tanrı inancı kendi öz inançlarıdır. Zaman içerisinde başka din ve inanışları da kabullenmişlerdir. Güneyden gelmesi kuvvetle muhtemel Şamanizm, Türk inançlarına sızarak bir din görünümünü almıştır. Orta Asya Türk halklarının yaşantılarını inceleyen araştırmacılar, din ve inanışlarını da mercek altına almış ancak sadece o döneme ait verilerle hareket ettiklerinden Şamanizmi Türklerin kendilerine ait bir inanış olarak değerlendirmişlerdir. Diğerlerinin yapısına kolaylıkla uyum sağlayabilen Şamanizm yalnız Türklerin inançlarına değil, tüm din ve inanışlar üzerinde etkisini göstermektedir. Türkler zaman zaman diğer din ve inanışları kabul etseler de kendilerine ait tek Tanrı inancını daima korumuşlarıdır.

Boy adları aslen farklı olan, Rusların vermiş olduğu adlarla Güney Sibirya'da yaşayan Türk halkları Altay, Hakas, Tuva ve Şorlar ata yurtlarında yaşamaya devam eden Türklerdir. Geçmişte ileri bir uygarlığın varisleri olan bu halklar kültürlerini korumaya çalışmışlar ancak zaman içinde çeşitli nedenlerle kayıpları çok olmuştur. Arkeolojik araştırmalar bu coğrafyada bir zamanlar var olan büyük medeniyetin kalıntılarını ortaya çıkardıkça, bölgenin hem Türk kültürü hem de dünyadaki uygarlıkların gelişimi açısından önemi de ortaya konulmaktadır.

3. MEKÂN

Mekânın tanımı, TDK- Güncel Türkçe Sözlük'te; yer, bulunulan yer, ev, yurt ve uzay olarak verilmektedir. Açıklamalardan yola çıkarak mekânın, hâlihazırda bulunulan noktadan, uzaya[15] değin geniş bir alanı kapsadığı ve bu kapsanan yerlerle birlikte kavram alanının da genişlediği söylenebilir. Günlük dilde sık kullanılan bu sözcük, tanımı kesin olarak yapılamayan ve kapsamı tam olarak bilinmeyen sözcüklerdendir.

Bazı durumlarda mekânın yani yerin boyutları, matematiksel hesaplamalarla ölçülerek somutlaştırılmaya çalışılabilir ve sınırları belirlenebilir. Bu netleştirme, mekânın kavranmasını, anlaşılmasını, algılanmasını kolaylaştırır. Işık, ses, renk gibi unsurlar da bu çabaya yardımcı olur. Mekân sınırlarının belirlenmesindeki amacın özünde, insanın nerede olduğunu bilmeye olan ihtiyacı yer alır. Ancak tüm ispatlanabilir, ölçülebilir veriler mekânı belirginleştirmeye çalışıyor olsa da "algılama" söz konusu olunca mekân, kişilere göre yine farklılık gösterecektir. Çünkü mekânı algılayan, anlayan, kavramaya çalışan farklı insanlardır. Yaşayan insan için duyu organları ile algılanabilen mekânda, aynı anda zaman da devrededir.

Bunun yanında mekân, soyut olarak da düşünülebilir. Soyut mekân anlayışı, mekânsal algılamayı başka bir boyuta taşır. Bu durumda tanım yelpazesi gittikçe genişler ve insanlarda mekân algısı, somut mekânı kavramadaki algı farklılıklarından çok daha başkalaşarak gerçekleşir. İnsanın rüya görürken, tiyatro veya film izlerken, kitap okurken, şarkı söylerken, eskiden gittiği bir yerde dolaşırken, bir şeyler

[15] "Mekân" sözcüğü bazen "uzay" sözcüğü yerine kullanılıyor olsa da "uzay" Türkçe bir sözcük olarak daha farklı bir durumdadır. Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü (Eyüboğlu, 1991:696)'nde uzay, "tr. uzamak (bk.)tan uz-a-y/uzay…Kök anlamı; uzayan, genişleyen. Anlam genişlemesiyle, gök boşluğu, engin" olarak verilir. "Uzamak" için ise, tr. uza (bk.)dan uz-a-mak/uzamak…Kök anlamı; eskimek, geçip gitmek, gevşemek, açılmak, uzun olmak. Anlam genişlemesiyle, sürenin uzaması, boyun büyümesi (uzaması)…Uza, es. tr. uz (geçmiş, geçmiş süre, eski, uzama, geçit, bk. Uz)dan uz-a/uza…Kök anlamı: uzamış, geçmiş, eskimiş, güncelliği kalmamış. Uz, uz-a/uza köklerinden: uzak, uzamak, uzanmak, uzatmak, uzay bg. uz, uza ile başlayan sözcükler topluluğu" denilir. Bu bağlamda "uz" ise, es.tr. (us, öz, genişleme, uzama, erk, yetme, beceri, başarı, açılma, gevşeme bg. bildiren kök)dan uz…" olarak açıklanmaktadır. O halde bu noktada uzayın mekânla olduğu gibi zamanla da ilişkilendirildiği anlaşılmaktadır. Bir başka deyişle "uzay" sözcüğü hem zaman hem mekânı anlatmaktadır.

anlatırken veya dinlerken, örneğin anılardan, gelecekten söz ederken bedensel olmasa da ruh ve zihin olarak farklı bir mekânda bulunmasının veya geçiş yapmasının bu konu bağlamında düşünülmesi gerekir. Günümüzde teknolojik araçların yaygınlaşması ve iletişimin artması, sanal ortamlar oluşturmuş, mekânın kapsam alanı daha da çeşitlenmiştir.

Mekânın belirgin olmayan, kişilere ve şartlara göre değişken diyebileceğimiz bu durumu, eski çağlardan bu yana felsefe ve bilimde sürekli tartışılmasını, üzerinde konuşulmasını gerektirmiştir. Üngür (2011: 3, Hensel vd., 2009'dan)'e göre, doğa bilimleri, sosyal bilimler ve sanat içinde yer alan mekân kavramları birbirlerine referans veriyor olsalar da bu disiplinlerin mekân anlayışları birbirlerinden farklıdır, birbirlerinin yerini tutamaz ve çoğunlukla da karşıt durumdadırlar. Çünkü her disiplinin mekânı kullanmada gerekçeleri başkadır. İşte bu nedenden ötürü değişmez bir mekân kavramı bulmaya çalışmak değil, mekâna özgü olan bu çeşitliliği böylece kabullenmek gereklidir. Önemli olan budur.

Bu durumda tek bir tanımının veya açıklamasının olamayacağı kesin olan mekân, disiplinler arası bir sözcük olarak karşımıza çıkmakta, farklı disiplinler çeşitli mekân tanımı ve anlayışları getirmektedir. Neticede mekân anlatılmak, açıklanmak, tanımlanmak istendiğinde veya sınırlarının belirlenmesi gerektiğinde, düşünülen veya içinde bulunulan o yerin, o noktanın, o konumun, o alanın özellikleri, ilgili disipline ait veriler ile birlikte değerlendirildiğinde bir çıkış noktasına ulaşmak mümkün görülebilmektedir. Mekânın anlaşılmasında ve yorumlanmasında kesinlikle farklı disiplinlerin bakış açısına, verilerine, bilgilerine ihtiyaç duyulmaktadır.

3.1. Tarihsel Süreçte Mekân Üzerine Düşünce ve Çalışmalar

İnsanın mekânı sorgulamasının ardında aslen yaşadığı dünya ile birlikte uzayı, evreni anlama, anlamlandırma ve buna ek olarak varlığın, nesnenin çözümlenmesi isteği yer alır. Yazılı kaynaklar, çok eskiden beri gerek evrenin oluşumu gerekse içinde insanın yaşadığı dünya ve buraya ait mekânların niteliği-niceliği ve bununla bağlantılı konuların çok sayıda kişi tarafından, farklı disiplinlerin bakış açılarınca ele alınıp irdelendiği hakkında bilgilerle doludur. Aslında felsefenin de bilimin de amacı dünyayı ve insan yaşantısını anlamaktır fakat yöntemleri farklıdır. Tarihte insan evreni önce akıl yolu ile anlamaya çalışmıştır. Önceleri bütün bilimler felsefenin

kapsamı içinde yer almış, bilimin felsefeden ayrı düşünülmesi ise çok sonra gerçekleşmiştir. 17. yüzyıla gelinceye değin, fiziğin bile "doğa felsefesi" adıyla bir tür metafizik nitelik taşıması ve ancak son üç yüz yıldır bilim dallarının felsefeden ayrılması bunun göstergesidir (Yıldırım, 2010: 27). Sorunlar üzerinde düşünme ve yorumlama, akıl yürütme, çağdaş bilim ve felsefenin bugüne değin gelişimine temel oluşturmuştur.

Bilim ve felsefenin mekânı anlamaya çalışırken özellikle nesne üzerinde durduğu da görülmektedir. Nesneler mekân içinde var olur ve mekânın özellikleri nesnenin de mahiyetini belirler. Koç (1994: 13-15), bir nesnenin aslının ve iç yüzünün yalnızca bu nesnenin "kendisi" itibariyle anlaşılamayacağını, her nesnenin kendi mekânın koşullarına bağlı olarak oluştuğunu söyler. Bu bakımdan, bir nesnenin aslının ne olduğu, nesnenin mekânının aslının ne olduğu sorusu ile bütünleşik düşünülmelidir. Mekân, nesnenin oluşmasına olanak tanıyan bir ortamdır ve bu anlamda bir "kap" olarak düşünülmesi de mümkündür. Bununla birlikte, her nesnenin bir mekânı bulunmalıdır ve nesneler bilimler aracılığı ile bilinir. Koç'a göre bir nesnenin ortamı ile kabı anlaşılmadan, bu nesneyi tanımaya çalışmak, "temelsiz bilgi" üretmek durumuna yol açacaktır. O halde mekân, her nesnenin bir şekilde var olduğu, ortaya çıktığı zemin olarak, nesnenin anlaşılmasında önemlidir. Evren tüm nesneleri içeren bir mekân olarak düşünüldüğünde mekân konusu tüm disiplinlere ait çalışmalarda önemini ortaya koymaktadır.

Bu durum, düşüncelerin mekânı sayılan zihinden başlayıp evrene değin "mekân" kavramı ile ilişkili her şeyin, her düşüncenin ve anlayışın, mekânın önemini yinelemekte ve üzerinde fikir yürütülmesinin, araştırılmasının ve geliştirilmesinin her zaman mümkün olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda tarihsel süreçte mekâna dair yaklaşımlara genel olarak bakmak gereklidir.

3.1.1. Aydınlanma Çağı'na Kadar Mekân Üzerine Düşünce ve Çalışmalar

Henüz bilimin ve felsefenin birbirinden ayrıştırılmadığı zamanlarda, Eski Çağ düşünürleri evren, dünya, mekân hakkında bazı görüşler ileri sürmüşlerdir. Thales dünyanın tek bir tözden[16] yani sudan oluştuğunu söyler (Strathern, 1997-b: 12-13) ve

[16] Dünyanın tek bir tözden oluştuğunu Anaksimandros da söyler ancak bu töz ona göre su değildir. Anaksimandros bu ögeye "Sınırlanmamış Olan" adını verir. Bu ona göre sonsuzdur, zamansızdır ve parçalanamaz (Strathern, 1997-b: 15).

yeryüzünün su üstünde durduğunu yani dünyayı suyun taşıdığını ileri sürmektedir. Anaksimandros gökyüzündeki nesnelerle ilgilenip dünyanın planlı şekilde düzenlenmiş bir bütün olduğunu fark ederek, ilk haritayı çizmiştir (Capelle, 1994: 62, 64).

Thales'ten de dersler almış olan Pisagor, hocası Anaksimandros gibi gezegenlerle ilgilenmiştir. Bilinen en eski güneş sistemi kuramını oluşturur ve dünyanın dönen bir küre olduğundan söz eder. Gezegenlerin hepsinin ayrı birer müziği olduğunu, bunları gezegenlerin dönüş hızlarının ürettiğini söyleyen Pisagor'un matematik, geometri, müzik üzerine çalışmaları, onu her şeyin sayıya göre işlediği sonucuna ulaştırır. "Kosmos"[17] sözünü de dünya için (dünyanın mükemmel uyumu ve düzeninden dolayı) ilk defa o kullanır (Strathern, 1997-b: 7-8, 38-40). Herakletios ise "Aynı ırmağa girenlerin üstüne hep başka sular akar gelir… Aynı ırmağa hem gireriz hem girmeyiz hem biziz hem değiliz" sözleri ile mekândaki harekete ve değişime işaret etmektedir (Capelle, 1994: 117). Bu aynı andaki zamana işaret eder.

Empedokles evrende sevgi ve çatışma diye tanımladığı, birbiriyle sürekli mücadele eden iki güçten söz eder. Bunların bozulmaz bir yasa olan Ananke'ye dayandığını, evrensel süreç nedeniyle, oluş ve yok oluşun devresel olarak birbirini izlediğini söyler. Bazen biri bazen de öteki galip gelir. Spharios ve Akosmia ebediyete kadar devam eden evrensel süreçte iki karşıt kutup olup, Spharios sadece bir an süren bir durumdur. Üstünlüğü, hareketi oluşturan sevgi ve çatışma ilkelerinden olan sevgi üstün geldiğinde, dört ögedeki yani hava, su, ateş, topraktaki tüm parçacıklar fark gözetmeden bir araya toplanır ve mükemmel bir küre oluşturur. Çatışma gerçekleşip de Akosmia üstünlük sağladığında ise dört ögedeki parçacıklar ayrışır ve kendi aralarında bir araya gelir. Evrendoğumun çıkış noktası Sphairos'tur çünkü evrenin oluşumu önce her ilkenin ayrılması yoluyla gerçekleşebilir. Bu ayrılma sevginin üstünlüğünden hemen sonra çatışmanın tekrar devreye girmesi ile mümkün olur ki çatışma, bozuşmanın ve ayrılmanın asıl ilkesidir. Ancak kısa süre

[17] Bir geleneğe göre evreni kosmos olarak ilk betimleyen Pûthagoras (Pisagor)'tır (Peters, 2004: 202, Aitios II, 1, 1 ve D.L. VIII. 48'den); ancak bir düzen olarak evren düşüncesi ondan önce gelenlerin fragmentlerinde bulunur (Peters: 2004: 202, Anaksimandros, Diels, fr. 12A10; Anaksimenes, Diels, fr. 13B2'den). Empodekles zamanında kosmos "düzen olarak evren" anlamında bulunmaktadır (Peters, 2004: 202, fr. 134'den).

sonra sevgi yeniden atağa geçecektir. Evrenin oluşumu da böylece her iki kozmik gücün mücadelesi ile gerçekleşebilir (Capelle, 1994: 162-163).

Platon (2015: 37-38, 40-42)'a göre evren hakkında ilk sorulması gerekli soru, başlangıcın bir zamanı olup olmadığı hakkında olmalıdır. Yanı sıra bir şeyi gözümüzle görüp, elimizle tutabiliyorsak o şeyin doğmuş olduğunu düşünmek gerektiğini söyler. Evren hakkındaki bir diğer soru ise evreni ortaya çıkaranın hangi örneğe göre hareket ettiği sorusudur. Ona göre evreni oluşturan iyiyse ve evren güzelse değişmeyen ilk örnekten yola çıkılmıştır ve evren tek olarak yaratılmıştır. Aynı zamanda evrenin düz bir yüzey olmayıp derinliği, gövdesi olduğunu ve Tanrı tarafından su, ateş, toprak, hava unsurlarından yaratıldığını da söylemektedir. Dört unsurdan oluşan evren küre şeklindedir ve kendi kendine beslenebilir, yaptığı her şeyi kendi içinde yapabilir yani kendi kendine yetebilir. Platon mekân anlamında khôra[18] kavramını kullanmaktadır[19].

Aristo (2001: 134-137, 141-143, 153), Fizik'te doğa bilimcinin 'sonsuz' üzerine olduğu gibi 'yer'[20] üzerine de bilgi edinmesi gerektiğinden söz eder. "Var mı yok mu, nasıl var, ne?" gibi sorular sorarken yerin ne olduğu sorusunun birçok güçlük taşıdığını, ayrıca öteki düşünürlerde bu konuda ne iyi sorulmuş bir soru ne de iyi verilmiş bir yanıt bulunduğunu belirtir. Cisimlerin dışında 'yer' diye bir şeyin olduğunu ve duyularla algılanan her cismin bir yerde olduğu çıkarımını yaparak Khaos'u ilk nesne olarak kabul eden Hesiodos'a da hak verir. Çünkü o da çoğu gibi her şeyin bir yerde, bir uzamın içinde olduğu inancına bağlı olarak, var olanlar için öncelikle bir mekânın olması gerektiğini öngörür. Yer, nesneler olmadan olabilir ancak nesnelerin hiçbiri onsuz olamaz. Bu da onun ilk olmasını zorunlu kılar. Yer, bütün nesnelerin içinde bulunduğu genel, ortak yer (topos koinos) ve bir de doğrudan nesnenin bulunduğu özel yer (idios topos) olarak görünür. Sonuçta yer bir nesnenin bir parçası değildir ve onun iyeliğinde de değildir ve de ondan ayrılabilen bir şeydir. Yer, bir kap gibi düşünülebilir ancak kap, içindeki nesnenin hiçbir şeyi değildir. Aristo, saran cismin, sarılan cisimle bitiştiği sınırın yer olduğu sonucuna varmıştır.

---

[18] khôra: yer, toprak, arz, alan, mekân, uzam, boşluk, açıklık (Peters, 2004: 187).

[19] "Khôra: biri tarafından işgal edilen yer, ülke, ikâmet edilen yer, işaretlenmiş yer, rütbe, mevki, atfedilmiş konum, toprak veya bölge anlamına gelir. Böylece khôra her zaman, genel yer olarak bile, önceden işgal edilmiş ve yatırım yapılmış bir yer olacaktır ve bu nedenle onda yer alan her şeyden farklılaşmaktadır (Derrida, 2008: 50).

[20] topos: yer (Peters, 2004: 383).

Sarılan (kuşatılan) cisimden kastettiğinin ise yer açısından devinebilen cisim olduğunu da düşüncelerine ekler.

Eski Çağ Batı düşüncelerinin kökeni birçok araştırmacı tarafından daha eski dönemlere, Doğu'ya dayandırılmaktadır. Uygarlığın beşiğinin Avrupa olduğu benmerkezci yaklaşım, son araştırmaların ortaya çıkardıkları ile artık rağbet görmemektedir. Yanı sıra Eski Batı düşünürlerinden bazılarının -Pisagor gibi- Doğu'ya giderek eğitim aldığı da bilinmektedir. Ülken (2007: 12), Mösyö Berthelot'un Keldanileri, onlara temel olan Sümerlerin fikir hareketlerini ve bunlarla birlikte astrobiyolojiyi de araştırdığını, Asur-Keldan kitabelerinin incelenmesine dayanan bu araştırma sonuçlarının, Yunan ilminin köklerinin Sümer ve Hititlerden geldiğinin anlaşıldığını yazar. Ayrıca M. Abel Rey'in Yunandan Evvel İlim adlı eserinde (Evolution de I'Humanite neşriyatından) bu fikirleri doğruladığını, fikir tarihine artık Yunanlılardan başlamanın büyük bir hata olduğunu[21], bunun kaynaklarını Keldaniler hatta Sümerlerde aramanın gerekliliğini belirttiğinden de söz eder. Sümerlerin Mezopotamya'ya başka bir yerden göç ettikleri bilinir[22]. Bunun yanı sıra Ülken (2007: 12) diğer bir yönden Zenker'in Çin felsefesi tarihinin incelenirse, eski doğu medeniyetlerinde fikir akımlarının Türk kozmogonisi ve Türk hikmeti ile ne denli sıkı bir ilişki içinde olduğunun da görülebileceğini söyler. Çünkü, Çin'de ırk ve dil anlamında hiçbir birliğin bulunmadığı eski devirlerde Türkler buralara yerleşmiş ve bu coğrafya Türk hanedanları tarafından yönetilmiştir.

[21] Uno Harva (2014: 68) kitabının 1. Bölüm sonunda Eski Yunandaki Orpheus kültünde dört ana elementi temsil eden ve dört ana istikamete akan dünya ırmakları tasavvurunun yer aldığını, bütün bunlardan da Türk kökenli halk inançlarının kökeninin dıştan geldiğinin anlaşıldığını yazar. Bunun dışında aynı kitabın 72. ve 73. sayfasında, Radloff'un Altay Türklerinden derlediği mitin benzeri olan, Yakut Türklerinden (ki Yakut Türkleri önceden Altaylarda yaşıyordu) derlenen yaratılış efsanesini Priklonskij 1891'den aktardıktan sonra, bu efsanenin Doğu Avrupa yaratılış efsaneleri ile örtüştüğünü ve Ruslardan alıntı olduğunu söyler. Türk tarihindeki göçler dikkate alındığında bu söylem tarihi gerçeklerle uyuşmamaktadır. Ögel (1995: 178) de U. Harva'nın Türk dili ve tarihi hakkında bilgisi olmadığını dipnotunda belirtmektedir. Yanı sıra Harva 85-86. sayfalarda her şeyin başlangıcında bir "İlk deniz" olduğunu varsayan bir efsanenin Orta Asya'da değil, kesinlikle büyük bir denizin yakınlarında doğduğunu, ayrıca yeryüzünün yaratılışı efsanelerinin hiçbirini Altay ırkı halklarının kendi kültürlerinden doğan efsaneler olarak nitelendirilemeyeceğini yazar. Yeri geldiğinde bu konulara ilgili bölümlerde değinilecektir.

[22] Bir kısım araştırmacılar Sümerlerin Türklerle olan bağlantısını inkâr ediyor olsa da farklı disiplinlerin yaptığı araştırmalar sonucunda Sümerlerin Orta Asya'dan gelmiş olduğu net biçimde ortadadır. Gözde Sazak (2014: 40, Rostovzett, 1973: 7'den)'ın aktardığı bilgiye göre hayvan üslûbunun ilk örnekleri, İ.Ö. 3000'de Mezopotamya'da görülmüştür ve Rostovzett'e göre Mezopotamya'da hali hazırda bulunan Elam ve Mezopotamya (Babil?) kavimlerinin dağ ve bitki figürlerine hayvan figürlerini İ.Ö: 5000-3000 yıllarında yani Bakır Çağı'nda buraya göç ile gelen Sümerler getirmiştir. Sümerler ile ilgili olarak ayrıca bkz. Prof. Dr. Ekrem Memiş'in Türkler Ansiklopedisi-1, "Ortadoğu'da Türklerin Varlığı Tartışmaları".

Bu durumda, fikir akrabalıklarının kökeni de açıklanmış olmaktadır[23]. Dolayısıyla asıl kaynak olarak Türk yani Turani kozmogoniye (ve dahi Türk hikmetine) bakılması gereklidir.

Genel çerçevesi verilen Eski Çağ Batı düşüncelerinin ardından Doğu'dan da mekân, zaman ve varlık hakkında görüşler akmaya devam etmektedir. Bunlardan "al-Feylesof at-Türki" adıyla bilinen Farabî, Eflatun (Platon) ve Aristo[24]'nun kitaplarını okuyarak yararlanmış ve üzerinde düşünmüştür. Varlığın yüce Allah'tan sudûr ettiğini söylemiş, akıl, nefs, felekler, dört unsur hakkında fikir geliştirmiştir. Farabi'nin izinden giden ve Batı'da kitapları uzun yıllar okutulan İbn-i Sina da Eflatun, Aristo'nun fikirlerinden yararlanmış, İslâm felsefesi ile Batı düşüncelerini uzlaştırmaya çalışarak, ortaya koyduğu varlık felsefesi ile özgün bir felsefe oluşturmuştur. İbn-i Sina evrenin zaman itibariyle öncesizliğini savunur. İbn-i Sina'ya göre; eğer Allah âlemin var edilmesini öncesiz de irade etmeyip, belli bir zamanda diledi ise, âlemin varlığından önce ma'dumun bulunmuş olması gerekir. Bu, Allah'ın âlemi var etmeyi dilemesinden önce içinde yokluk bulunan bir zamanın var olması demektir. Öyleyse zamandan önce zaman bulunur, zaman ise hareketin sayısıdır, hareketin süresidir. Hareket ise cismin yer değiştirmesi ile oluşur ve cisim âlemin bir parçasıdır. O halde zaman, hareket ve cisim birbirine iç içe bağlıdır. Zaman öncesiz olduğuna göre, cismin de yani âlemin de öncesiz olması gereklidir. İbn-i Sina düşüncesini desteklemek için âlemin varlığının mümkün olduğunu çünkü varlığının gözle görünüp elle tutulduğunu söyler. Mümkün olduğu için de bir mekâna ihtiyacı olduğunu bu mekânın da ancak cisimle var olabileceğini belirtir. O halde âlemin varlığı için kendini izâfe edecek bir cisme ihtiyaç olduğunu, bunun için de cisimden önce cismin varlığının gerektiğini söyler. Bu durumda da âlemin öncesizliği ortaya çıkar (Çubukçu, 1986: 85-86, 98, 104-105).

---

[23] Hakeza Ülken (2007: 35, Grousset, Histoire de l'Extreme, 1929'dan) karşılaştırmalı mitoloji araştırmaları sonucunda bazı anlatıların arasında kök birliği ve intikal olduğunun ortaya çıktığını bildirir. Buna göre İskandinav ve Hint mitolojileri arasında yapılan araştırmalar, onların eski ve ortak bir kaynaktan çıktığını göstermiştir. Ülken (2007: 36) ayrıca arkeolog John Marshall ve arkadaşının 1920-26 yılları arasında İndus vadisinde yaptıkları kazılarda, Sümerler ile yakınlığı gösteren buluntular ele geçirdiklerini de belirtir.

[24] Eski Çağ Batı düşünürlerinin eserlerine kendi coğrafyalarında uzunca bir süre önem verilmemiştir. Bu eserlerin Doğu'da değerli görüldüğü, burada çevirileri yapıldığı ve sonra tekrar Batı'ya geçiş yaptığı bilinmektedir. Örneğin, Brickhouse ve Smith (Internet Encyclopedia of Philosophy), Timaeus dışında Platon'un tüm eserlerinin Orta Çağ'a kadar kaybolduğunu ve Orta Doğu'daki müslüman bilginler tarafından korunduğunu dile getirir. Daha fazla bilgi için bkz. Ahmet Cevizci "Platon, Hayatı ve Yapıtları", Platon-Timaios, sayfa 14.

Astronomide Ptoleme'yi eleştirip, yanlışlarını bulacak kadar bilgi sahibi olan Birunî ise dünyanın yuvarlak olduğu ve döndüğü üzerinde çalışmış, yer çekimini tespit etmiştir. Güneşin yerden uzaklığı, sabit ve gezegen yıldızlar, ay hareketleri hakkında gözlemler yapmıştır. Ayrıca 10 arşın büyüklüğünde bir küre yaparak ülkelerin yerlerini işaretleyip, şehirlerin aralarındaki mesafeleri ölçmüş, enlem ve boylamlarla ilgili çalışmalar yapmıştır. Farklı alanlarda da çalışmalar yapmış Birunî'nin mekân çalışmaları daha çok fizikî coğrafya konusunda olmuştur. Ancak felsefe ile de ilgilenmiş, Tanrı'nın varlığını ilk neden olarak doğrulamış, evrenin yaratılmış olduğunu söylemiştir. Alemin öncesizliği görüşünü reddederek, zamanın da sınırlı olduğunu belirtmiştir (Çubukçu, 1986: 109-111, 114).

İstinsah kaydından, 18 Mart 1327 tarihli olduğu anlaşılan, ancak Mikâil Bayram'ın bir başka kayıttan çıkardığı sonuca göre 1101-1105 tarihlerinde telif edilmiş olan "Keşfü'l-akebe" adlı eserin de burada anılması gerekir. Keşfü'l-akebe, İlyas b. Ahmed adlı bir kişi tarafından kaleme alınmış, Anadolu'da telif edilen ilk eserdir. Eserin asıl konusu felsefe (hikmet) olsa da yazar eserinde kâinatın küre şeklinde, dünyanın yuvarlak, dünyanın dörtte üçünün sularla kaplı olduğu hakkında bilgiler yanında hava tabakası, dünyanın yüzölçümü, iklimler, gece-gündüz, kutuplar hakkındaki bilgilere de yer vermiştir (Bayram, 2009: 66-67, 70-74).

16. yüzyılın sonlarında Batı'da astronomide büyük adımlar atan Galileo'dan söz etmek gerekirse; evrenin sayılardan oluştuğunu söyleyen Pisagor'un düşüncesine çok yakın görünen Galileo, doğayı matematiğin dili ile yazılmış bir kitap sayar. Eski Çağ'da bilim için matematiğin önemi çok tartışılan bir konu olmuş, ancak bu durum Galileo'nun sözleri ile sonlanmıştır. O, felsefenin (bilimin) evren denilen ve sürekli olarak incelemeye açık olan yüce kitapta yazılı olduğunu söylemekte ancak bu kitabı, yazıldığı dili ve alfabeyi bilmedikçe anlamaya olanak olmadığını söylemektedir. Evren matematiğin dili ile yazılmıştır, harfleri üçgen, çember ve diğer geometri nesneleridir. Bunlar bilinmedikçe onun bir sözcüğü bile anlaşılamaz. Bir başka deyişle Galileo matematiğin dilini bilmeyen için evrenin içinden çıkılmaz karanlık bir labirent gibi olduğunu söylemektedir (Yıldırım, 2010: 45).

Bilim ve felsefenin yollarının ayrılacağı zamana değin düşünürler, araştırmacılar yani günün bilim insanları, içinde bulunulan dünyayı ve evreni anlamak ve anlaşılmasını sağlamak adına bazen farklı bazen benzer görüşler ileri

sürmüş, bunları kanıtlama yoluna giderek gerçeğe ulaşmaya çalışmıştır. Bunlar elbette bugün gelinen noktada bilim ve felsefenin temel taşlarını oluşturmuştur.

3.1.2. Aydınlanma Çağı Sonrası Mekân Üzerine Düşünce ve Çalışmalar

15. yüzyılla birlikte Avrupa'da yeni bir döneme geçiş "Rönesans" olarak bilinir. Bu dönemden itibaren Avrupa'nın hemen her alanda ilerlediği görülmektedir. Bilim ve felsefede Eski Çağ düşünürlerinin eserleri tekrar ele alınmış, İbn-i Sina gibi bilginlerin eserlerinden de yararlanılmıştır. Ülken (2007: 17), Avrupa'da Rönesans ile başlayan ve Descartes'tan sonra gelişen Avrupa düşüncesinin "modern tefekkür" olarak anlaşıldığını ve bugünkü müspet bilimlerin, fikir akımlarının ve felsefenin bunun eseri olduğunu belirtir.

Rönesans sonrası Aydınlanma Çağı, felsefe ile doğa bilimlerinin gitgide yollarını ayırmaya başladığı, bilim, sanat, felsefe, edebiyat gibi alanlarda önemli gelişmelerin yaşandığı bir dönem olarak görülmektedir. Felsefede mihenk taşlarından biri olan ve "transsendental felsefe" (bilgi teorisi)[25] deyimini kullanan Kant'ın mekân ve zaman hakkındaki görüşlerine bu noktada değinmek gereklidir.

Akarsu (2014: 108, 110-111) Almanya'da bilgi teorisinin kurucusu sayılan Kant'ın, her zaman felsefi düşüncenin yanında giden, bilginin imkânı ve yapısı üzerine olan düşünceleri metafizikten ayırarak bağımsız bir disiplin haline getirdiğini söyler. Transsendental felsefenin objelerle değil, objeleri a priori bilişimizle, bilgimizin formları ile salt akıl bilgisinin imkânı ile uğraşan felsefe olduğunu belirtir. Kant kendisini ordinaryüs profesörlüğe yükselten "De Mundi Sensibilis atque intelligibilis forma et principiis" (Duyulur ve Düşünülür Dünyaların Formları ve İlkeleri) adlı eseridir ve bu eserin çıkış noktası, duyulur bilgi ile intellektuel bilgi arasında ayırma, bunun karşısında da duyulur bir dünya ile düşünülür (intellektuel) bir dünya, fenomenal bir dünya ile (görünüşler dünyası) real bir dünya (gerçekler dünyası) arasında bir ayırmadır. 1770 yılı tarihli bu eserde Kant, duyular dünyasının mekân ve zaman içinde olduğunu, mekân ve zamanın duyularla ilgili görümüzün genel formları olduğu için, görünüşler dünyasının da genel formları olduğunu söyler. Kant bundan sonra on bir yıl boyunca sessiz kalmış, 1781 yılında "Kritik der reinen Vernunft" (Salt Aklın Eleştirisi) eserini yayınlayarak, öncelikle metafizik sorulara

[25] Transsendental felsefe, Kant'ın deyimidir, 19. yüzyılın ikinci yarısında "bilgi teorisi" denmiştir (Akarsu, 2014: 108).

aklın gücünün yetip yetmeyeceğinin araştırılması gerektiğini söylemiş, aklın gücünün deney olmadan nereye kadar gidebileceği sorusunu sormuştur. Kant'a göre bütün bilgimizin deneyle başladığına şüphe edilemez.

Kant'a göre aklımızın gördüğü işlerden en büyüğü; objelerden edindiği kavramların çözümlenmesidir. Ancak bu sayede edinilen bir yığın bilgi, bilim için yeni bir şey değildir. Bilim yeni bilgilere varmak ister. Bunlar hem a priori olmalı hem de kavramın dışına çıkmalıdır. Bu türden sentetik a priori önermeleri bütün bilimler kullanmaktadır. İnsan aklının doğası için bir bilim sayılan metafizikte de - gerçek bir bilim olması adına- sentetik a priori bilgilerin olması şarttır. Dünyanın bir başlangıcı olup olmadığı, öncesiz mi gibi soruların yanıtlanması için salt aklın gücünün kendisi ile yetinilmez. Kant'ın amacı bilgi alanında temiz ve güvenilir sınırlar çizmektir. Bu nedenle transsendental felsefe, salt aklın bütün ilkelerinin sistemidir ve böyle bir bilimi bölümlerken içinde empirik bir şey bulunan kavramların hiçbiri bu bilime alınamamalıdır. Kant'ın görüşlerini bu şekilde aktaran Bedia Akarsu, ardından zaman ve mekânı sorgular. Öncelikle mekân ve zamanın herhangi bir deneyden çıkarılmış empirik kavramlar olmadıklarını, ikinci olarak ise, mekânın bütün dış görülerin temelinde bulunan zaruri a priori bir tasavvur olduğunu, zamanın da bütün görülerin temelinde bulunan zaruri bir tasavvur olduğunu söyler. Ona göre mekânın olmadığı hiçbir zaman tasavvur edilemez ama içinde objelerin olmadığı bir mekân pekâlâ düşünülebilir. Üçüncü olarak ise mekân ve zamanın düşünceyle varılan ya da tümel kavramlar olmayıp, duyulur görünün salt formları olduklarını, çünkü ancak tek bir mekân ve tek bir zaman tasavvur edilebileceğini ekler. Birbirinden ayrı mekân ve zamanlar yalnız bir ve aynı tek bir mekânın, bir ve aynı tek bir zamanın parçalarıdırlar ve onlardaki çeşitlilikler sadece sınırlamalardan gelir. Esasta mekân ve zaman tektir. Dördüncü olarak mekânın ve zamanın bütün kısımlarının aynı zamanda sonsuz olduğunu, bu nedenle mekân ve zaman tasavvurlarının bir kavram değil, a priori bir görü olduğunu belirtir. Yani Kant'a göre mekân dış duyunun, zaman iç duyunun formudur, bizim için dış görü ancak mekânla, iç görü de ancak zamanla olanaklıdır. Bir başka deyişle mekân ve zaman, insanların duyulur olan görülerinin yani objeler tarafından uyarılmayla beliren sübjektif şartlarıdır ve süjenin dışında kendi başlarına bir varlıkları yoktur (Akarsu, 2014: 113-120). Akarsu'nun zaman ve mekânın tek olmasını belirtmesi önemlidir. Bununla birlikte aslında tek olan zaman ve mekân insanların duyuları ile farklılaşmaktadır.

19. yüzyıla gelindiğinde artık bilim ve felsefe kendi sınırlarını netleştirmiş görünmektedir. Bu dönemde fizikçiler, Newton'un görüşlerine eleştiriler getirmekte, onun iddia ettiği gibi zaman ve mekânın mutlak olmadığı hakkında konuşmaktadır. 1907 yılında matematik profesörü Minkowski, zamanın dördüncü boyut olarak kabul edilmesi gerektiğine dair "Space and Time" adlı kitabı yazar ve zamanın ve mekânın birbirinden bağımsız var olamayacaklarını matematik ile göstermek ister. Ona göre evren birbiriyle bütünleşmiş zaman-mekândan oluşmuş gibi düşünülmelidir. Bu görüş, Einstein için çıkış noktası olur ve "Görecelik Kuramı"nı ortaya atar. Einstein ardından ışık üzerine çalışmalarını ilerletir ve Riemann'ın geometri çalışmaları onu mekânın eğri olabileceği konusunda da düşündürür. Çalışmalar sonucunda, mekânın ve buna bağlı olarak zamanın eğri olduğu fikrine varır. 1919 yılındaki güneş tutulması ile Genel Görecelik kuramı doğrulanır (Strathern, 1997-a: 62, 69, 71, 74). "Genel Görecelik" kuramı sadece bilim açısından yeni bir dönem olmayıp, her alanda etkisini gösteren büyük bir hadise olarak görülmektedir.

Einstein'ın görüşlerinin kanıtlanması, tüm disiplinlerde zaman ve mekân düşüncesine farklı bir yön vermiştir. 20. yüzyıl başında ortaya çıkan ve Rönesans resim geleneğini büyük bir değişime uğratan "Kübizm" akımı da kuramın etkilerini taşır (Yenişehirlioğlu vd., 2018: 253). Bu durum Einstein'ın kuramının tüm alanlarda ne derece yankı bulduğunu göstermesi bakımından kayda değerdir.

Evrenin genişlemesi konusu da burada anılması gerekli ve 20. yüzyıl başında fizikçilerin tartıştığı bir konu olarak belirmektedir. Konu, her ne kadar Hubble'ın adı ile anılıyor olsa da ilk gündeme getiren Lemaître olmuştur. Einstein, Genel Görecelik kuramını oluşturduğunda, teorisi durağan evren modeline karşı olarak, uzayın kendini zaman içinde genişletip, büzebileceğini öngörmektedir. Ancak Einstein durağan evren modelini baştan kabul ettiği için teorisine güvenmez ve teorisine fazladan bir sabit ekler. Bu, aslında bir gerçeği ortaya çıkarıyor olsa da Einstein tereddüt etmektedir. 1919 güneş tutulması ile Genel Görecelik onaylanınca daha çok fizikçi bu konuda çalışır. Bu çalışmalar ve Einstein'ın teorisi şunu göstermektedir; "Evren genişlemelidir". 1919 güneş tutulması sonuçlarını değerlendiren Lemaître de bunu Genel Görecelik teorisi ile birleştirir ve evrenin genişlediği sonucuna varır. Bunu 1927 yılında bir makale ile yayınlar. Ancak makale çok kişiye ulaşamadığından ses getirmez. Lemaître ve Hubble, 1928 yılında Hollanda'da

Uluslararası Astronomi Birliği'nin üçüncü genel birleşimine katılırlar ve burada fikir alışverişi yaparlar. 1929 yılına gelindiğinde bu defa Hubble bir makale ile bu çıkarımları yayınlayınca bilim camiasında geniş yankı bulur. Evrenin genişlemesini öngören bu teoriye bu nedenle "Hubble Kanunu" denilmiş, ancak 2018 yılında "Hubble-Lemaître Kanunu" adı verilmiştir (Yıldız, 2018: 26-27). Bilimin uzun yıllar boyunca süren yoğun çalışmalar ve sürekli yenilenen bilgiler ile evrenin yapısı hakkında önemli sonuçlara ulaşmış olduğu anlaşılmaktadır. Büyük bir mekân olarak evren, fizik kurallarına bağlı olarak sürekli bir değişim ve dönüşüm durumundadır. Zaman-mekânın eğriliği yani bükülebilir olması yanında zaman-mekânın bir bütün olarak birlikte hareket ettiği anlaşılmaktadır. Zamanda görecelik de bu noktada insan zihnini meşgul eden, inceleme ve araştırmalarda dikkate alınan bir konudur. Hâlen soruların fazlalığı ve insanın merakı bugün de bu konudaki çalışmaların aynı eksende ilerlemesini sağlamaktadır.

3.1.3. Bilim ve Mitolojide Yaratılış

İçinde yaşadığı dünya ve onun ötesinde evren[26] hakkında bilgi sahibi olmaya çalışan insanlığın uzun yıllardır süren araştırma, inceleme, düşünce ve buluşları, birbirine eklemlenmiş ve günümüz biliminin bugünkü durumunu oluşturmuştur. Şimdilerde yapılan bilimsel çalışmalardan belki de en ilgi çekeni yine uzaya yönelik olan araştırmalardır. 20. yüzyılda bu çalışmalarda büyük artış yaşanırken, bunlardan bazıları evrenin nasıl oluştuğu sorusu üzerinde ilerlemeye devam etmektedir.

Günümüzde evrenin başlangıcını ve gelişimini açıklayan kozmolojik model "Büyük Patlama" olarak bilinir. Saniyelerle ifade edilen çok kısa bir süre içerisinde, tek bir noktada yoğunlaşarak gerçekleştiği düşünülen, evrenin doğumunu açıklayan bu teori, ilk olarak Georges Lemaître tarafından ortaya atılmıştır (Ocak, 2016: 52). Teori ilerleyen dönemlerde geliştirilerek kabul görmüştür. Bu noktada yukarıda verilen bilgilere bazı eklemeler yapmak gereklidir.

1920'li yıllarda fizikçilerin elinde Newton'un çekim yasası, Einstein'ın görelilik kuramı ve parçacıkların kuantum kuramı bulunmaktadır. Einstein genel görelelik kuramını kozmolojiye uyguladığında şaşılacak bir sonuçla karşılaşmıştır;

[26] Bu noktada, Türkçe "evren" sözcüğünün etimolojik açıklaması da verilecek olursa; Eyüboğlu (1991: 251)'da evren, "evirmekten ev-r-en/ evren. (kök anlamı: dönen, çevrilen. Anlam genişlemesiyle: büyük yılan, dev, gökle yeryüzünü kapsayan varlık bütünü)" olarak açıklanır.

evren ya genişlemeli ya da daralmalıdır. Einstein evrenin durağan olduğundan yola çıktığı için denklemlerini bu doğrultuda zorla değiştirmeye çalışır ancak onun denklemleri E. Hubble'ın araştırmaları ile sonuç verir. Böylece Einstein'ın genel görelilik kuramının öngördüğü sonuçlar doğrulanır ve evrenin giderek genişlediği kanıtlanır. Ancak hala açıklanmayı bekleyen bir soru; "Büyük patlama öncesinde ne olduğu" sorusudur. Bununla ilgili Alan Guth'un varsayımı konu açısından dikkate değer bilgiler içermektedir. Çünkü Guth evrenin bir felaket sonrası nasıl olup da kıl payı bir "dengeye" ulaştığını merak etmekte ve bununla ilgili bir sürü denklemler oluşturmaktadır. Burada GUT denilen Grand Unified Theories bazı noktaları aydınlatmaktadır. Alan Guth büyük patlama öncesine dair varsayımında, büyük patlamadan önce evrenin tam bir kargaşa (kaos) durumunda olduğunu düşünür. "Kozmik köpük" biçimindeki evren bir tarafta soğuyup, bir tarafta ısınır, bir yerde genişler, diğer yerde daralır. Aslında GUT kuramları da böyle bir karışık başlangıç öncesi durumunu varsaymaktadır. Ancak bu ön-evrenin bir yerinde hesaplara göre hiç olmazsa başlangıçta "dokuz kilo kadar madde" içeren bir bölümü, çok yüksek sıcaklığa erişmiş ve genişlemekte olmalıdır. Ancak kozmik köpük içindeki bu ilkel "kabarcık" sıcak kaldıkça olağanüstü bir şey oluşmaz. Ta ki kabarcık genişledikçe ve sıcaklığı her genleşen madde gibi azalmaya başlayıncaya kadar. Milyarlarca, milyarlarca ve milyarlarca dereceye düşünce büyük patlama için uygun şartlar da böylece doğar. Donan su içinde buz kristallerinin oluşması gibi evrenin soğumakta olan bu bölümünde de yavaş yavaş elektronlar, kuvarklar ve nötrinolar oluşmaya başlar. Donan suyun kabı çatlatmasına benzer şekilde, oluşan evrenin yarattığı güçlü enerji de kabarcığı korkunç bir basınçla dışa doğru itmeye başlar ve önce tek bir protonun milyarda biri ölçüsünde küçük bir hacme sığmış olan evren köpüğü, birdenbire bir balon gibi şişmeye başlar. Guth, hesaplamalara göre evrenin başlangıçta çok az maddeden ve inanılmayacak kadar kısa bir sürede yaratıldığının anlaşıldığını belirtir. Bu noktada evrenin çok hassas bir şekilde dengelendiğinin altı çizilmelidir çünkü Guth'un varsayımına göre, eğer evren maddesinin yoğunluğu başlangıçta bir parçacık daha fazla olsa idi, Einstein'ın genel görelelik kuramına göre genişleyemeyecek, tersine tekrar bir noktacık kadar küçülecektir. Bunun tam tersi yoğunluk eğer daha az olsaydı bu defa da evren son hızla genişleyeceği için, asla yıldızlar ve galaksiler oluşamayacaktır. Guth'un bu genleşme modeli bilim dünyasında daha doyurucu açıklamalar yaptığı için kabul görmektedir (Waldrop, 1984: 14-16). Başlangıçtan önce bir kaosun varlığını bildiren, yok denilecek kadar az

bir maddeden, bir köpük ve kabarcığın patlayarak tüm evrenin (uzayın)[27] çok kısa bir sürede, çok hassas bir dengede ve homojen bir şekilde oluştuğunu açıklayan bu varsayım, sorulara yanıt vermesi açısından çok önemlidir.

Bununla birlikte Gürün (1981: 15-16), üç milyar yaşındaki dünyamızın hep bugünkü şeklinde olmadığını, devresel ve devamlı bir değişim gerçekleştirdiğini yazar. Bu devresel değişiklikler -çalışmaların ortaya çıkardığı sonuçlara göre- üç defada oluşmuştur: "Kambrien" devrinin başı (500 milyon yıl önce), "Karbon" ve "Prem" devirleri arası (250 milyon yıl) ve son olarak "Pleistosen" devresi (1 milyon yıl önce). Ancak bunlar tespit edilebilen üç devirdir. Daha eskiden de benzer olaylar cereyan etmiş olabilir. Bu bilinen devirlerde, öncelikle yeryüzü kabuğundan dağların fışkırdığı, denizlerin çekildiği bir devre gerçekleşmiştir. Bir başka deyişle önce dağlar oluşmuştur. Ardından yanardağ püskürmeleri sonucu sıvı haldeki kayalar dünyanın kabuğu üzerine yayılmıştır. Bu sırada sıcaklık en yüksek derecededir. Sonraki üçüncü devrede ise buharlaşma ve yağışlarla iklim soğumaya başlamış, kutuplarda buzlar oluşmuştur. Bunun sonrasında denizler karaları basmaya ve iklim dengeye girmeye başlamıştır. Kısa bir dinlenmeden sonra aynı olaylar serisi tekrarlanmıştır.

Bilim, evren ve Dünya'nın var oluşunu bu şekilde açıklarken, Türk mitolojisindeki anlatılarda yer alan dünyanın yaratılışı ile ilgili bölümlerle ilginç şekilde benzeşen yönlerinin varlığı dikkat çekmektedir[28]. Aşağıda değinileceği üzere kozmogoni mitlerinden önemli bir anlatı olarak, Radloff'un Altay Türklerinden derlediği yaratılışı anlatan metinde[29] her şeyin öncesinde sadece suyun varlığı söz konusudur ve su bünyesinde tüm varlıkları barındırır[30]. Tanrı ve Kişi bu suyun üzerinde uçmaktadır. O halde henüz kozmostan söz edilemeyecek bu ortam olan kaos, su ile üzerinde uçan iki kazın toplamıdır. Bu sırada ortamda başkaca herhangi bir durum, hareket yoktur. Kişi, rüzgâr çıkararak suyu dalgalandırır ve ilk hareketi başlatır. "Suyun dalgalanması" ile, ani bir eylem sonucu birbiri peşi sıra gelen

---

[27] *Evren* ve *uzay* sözcükleri birbirlerinin yerine kullanılabilmektedir. Evren ve uzayın etimolojik açıklamaları birlikte düşünüldüğünde içinde zamanı da bulunduran, dönen, çevrilen, uzayan, genişleyen gök boşluğu anlaşılmaktadır.

[28] Bilimin mitoloji ile yan yana getirilmesi konusuna farklı bakışlar bulunmaktadır.

[29] Bu metne çok yakın olarak Sümerlerin ilksel denizin varlığı, gök ve yerin birliği ve bundan ortaya çıkan kozmik dağın oluşumu anlatan kozmogonik anlatılarını görmekteyiz (Kramer, 1999: 83).

[30] Anlatılarda ilk yaratılış motiflerinde uçsuz bucaksız sudan söz edilir. Su, belli olmayan ve yapısız başlangıcı, yani kaosu simgelemektedir (Lvova vd., 2013/1: 26, Verbitskiy, 1893: 89-90'dan).

oluşumlar anlatılmak istendiği düşünülebilir. Sonrasında Tanrı'nın sözü ile bir anda bu sudan sağlam bir taş (=kaya) oluşur. Tanrı ve Kişi bu kayada oturup dinlenirler. Dinlenme, aradan belli bir süre geçtiğine işaret ediyor olmalıdır. Sonrasında Kişi'nin sudan aldığı sadece bir parça topraktan yer yaratılır. Ardından Kişi'nin suya üçüncü dalışı sonrası, ağzında saklayacağı kadar topraktan da tepeler oluşur. Bu toprağın Kişi'nin ağzında giderek büyüdüğü, onu boğacak kadar çoğalıp arttığı söylenir.

Yukarıda söz edilen jeolojik araştırmaların verdiği bilgilerde yer alan yeryüzünde önce dağların oluşması konusu ile mitte anlatılan Tanrı'nın sözü sonrası oluşan sağlam taş arasındaki benzerlik açıkça ortadadır. Ayrıca yanardağlardan fışkıran sıvı kayaların yeryüzünün üzerine yayılması da mitteki Kişi'nin getirdiği toprağın Tanrı tarafından yeryüzü şekillerine dönüştürülmesini gösterdiği düşünülebilir. Jeolojik üçüncü devrede, küçük tepeler ve ardından canlılar oluşmaktadır. Bu oluşumlar arasındaki kısa bir dinlenme de mitte Tanrı ve Kişi'nin kaya üzerinde oturup dinlenmesi ile benzer olarak görülebilir. Bunun sonrasında yaratımın diğer bölümlerine geçilir yani yaratım devam eder. Türk mitolojisinde yaratım, ilk anda gerçekleşen ile bitmez, bir süreklilik ve döngü söz konusudur[31]. Destanlarda bu türden anlatımlara çok defa rastlanır. Gürün'ün işaret ettiği olaylar serisinin tekrarlanmasını mit bu şekilde anlatıyor olabilir.

Teoriye tekrar dönülecek olursa, ortamda varsayılan kaos, çok yüksek sıcak ve soğuk olarak iki etkenin varlığı, gittikçe aşırı şekilde büyüyen bir köpük (kabarcık), ani bir patlama ile hareket ve değişimin başlayışı, çok az miktardaki maddeden evrenin yaratımı gibi durumlar, anlatı ile benzer noktalar olarak görünmektedir. Bunlar düşündürücü ve ilginç anekdotlardır. Dilek (2018: 81-82) de yazısında evrenin yaratılışı ile ilgili olarak, kuantum fizikçilerinin "Büyük patlama teorisi" ve köpükten evren tasarımı bağlamındaki kuram için "Kuantum köpüğü" tabirini kullandıklarını, sembolik de olsa köpüğün onlar tarafından merkeze alınmasının düşündürücü olduğunu yazar. Yanı sıra bilim, evrenin ortaya çıkışı ile ilgili teorilerini matematiksel hesaplamalarla akla uygun şekilde kanıtlamaya çalışırken, dünyanın sonunu da ilginç şekilde mitlerdeki gibi öngörmektedir.

[31] İleride de değinileceği üzere Türk dünya görüşlerinde her gün ve her yeni yıl başında dünya yeniden yaratılır. Bu zamanlar yeni başlangıca işaret eder. Her baharda yapılan kutlama ve ritüellerde de o yaratım anı yeniden canlandırılır.

Elbette bunlardan yola çıkılarak net bir durum ortaya koymak eldeki verilerle söz konusu değildir. Ancak dikkat çekilmek istenilen nokta; binlerce yıldır anlatılagelen, değişimlere uğrasa da özündeki önemli hususlarını koruyan bu ve benzeri birçok mitin içeriğinde, en derin katmanlarında yer alan, bir nevi şifrelenmiş olarak varlığını koruyan semboller çözümlendiğinde, bilim ve mit arasında ortaya şaşırtıcı benzerliklerin, örtüşen noktaların çıkıyor olmasıdır[32]. Anlatılardaki bu sembollerin kolektif hafızaya nasıl işlendiği şu an için bilinememekte ancak göz ardı edilemeyecek şekilde de karşımızda durmaktadır. Teoride dikkat çeken, anlatıda ise sembol olarak görülen "köpük" ve onunla bağlantılı olduğu düşünülen "kozmik yumurta" konuları bu noktada anlatılanlarla bağlantılı görünmektedir. Konuyu daha açık ortaya koyabilmek için aşağıdaki başlıklarda ele alınacaklardır.

3.1.3.1. Kozmik Köpük

"Mitolojilerde ve Türk Destanlarında Köpük" adlı makalesinde köpük konusunu çok yönlü olarak ele alan İbrahim Dilek, mitolojilerde ve Türk destanlarında köpüğün birbirine yakın özellikler taşıdığını belirtir. Bununla birlikte köpüğün işlevlerini; yaratılışın tanrısal yanı olarak, tanrıları doğuran köpük, şeytani köpük, köken miti olarak köpük, yetenek ve olumlu özellikler kazandıran köpük, sağaltıcı ve diriltici köpük, benzetme unsuru olarak ve besleyici köpük olarak sıralar. Bununla birlikte köpük, tanrısal ve insani açıdan Tanrı-Şeytan, iyi-kötü gibi zıtlıklarda önemli bir yere sahiptir. Mitolojilerde zıt unsurların ayrılmaz birlik ve bütünlüğü, yaşamın özünü de oluşturan evrenin ikili yapısındaki karşıtlıklardır. Bu nedenle yaratılış ile ilgili olarak köpük hem tanrısal hem şeytani nitelikler taşır (Dilek, 2018: 68, 73, 88). Köpüğün mitolojik kavram alanında iki kutupluluk bulunduğu böylece anlaşılmaktadır.

[32] Sazak (2014: 119-120), Altay Yaratılış Destanı'nda söz edilen üç balığın kozmoloji biliminin ispatladığı dünyanın manyetik alanı ile ilgili bir anlamı sembolize ettiğini yazar. Dünya yaratıldıktan sonra üzerine konulduğu üç balıktan ortadakinin, kuzey-güney eksenini ve doğudan batıya dönüşü, diğer iki balığın ise dünyayı saran manyetik kalkanı (G. Glatzmaier, The Geodynamo, 2013'ten) ifade ettiğini belirtir. Bu sayede Dünya kendi ekseni etrafında hacıyatmaz misali yalpalayarak döner. Bu dönüş ile de kuzey ve güney yarımkürelerde yaz-kış mevsimleri yaşanır. Modern kozmolojinin bu dönüş ile ilişkili olarak üzerinde durduğu Presesyon ve Nütasyon teorilerine göre bu yalpalama on bin senede bir aşırı derecede olmaktadır ve bu durumda kuzey-güney kutuplarında çok fazla erime söz konusu olabilir ki bu da ani erimeler ve katastrofik su baskınlarına sebep olmaktadır (Sazak, 2014: 120, W. Lowrie, 2007: 58-59'dan; N.J. Kasdin ve Paley Derek A., 2010: 526-527'den). Sazak, efsanedeki ortadaki balığın kuzeye bakan başını aşağıya eğdiğinde tufan (yayık) olacağını anlatılmasını, modern kozmoloji ile örtüştüğünü belirterek, Türklerin şaşılacak derecede bu kozmolojik yapıyı bildiklerinin anlaşıldığını sözlerine ekler. Ortak Milli Hafızanın da düşünceyi desteklediğini belirtmektedir.

Bununla birlikte Dilek aynı yazısında (2018: 68, 72, 74-75), Altay Türklerinde, kendilerini "Köbök" olarak adlandıran bir Türk boyundan söz eder. Bu boy kendilerinin ilk atasının gölün dibinden çıkan köpükle döllenen bir kuğu olduğunu söylemektedir. Dünya mitolojilerinde, özellikle teogoni mitlerinde köpük, doğum ile doğrudan ilişkilidir. Suya bağlı unsurlardan veya köpükten gebe kalma ve ikiz doğum yapma mitolojilerde sık görülen bir durumdur.

Bu noktada "köpük" ve "ikiz doğum" birincil derecede önemli görünmektedir. Bunu bir örnekle açıklamak gerekirse; Dede Korkut hikâyelerinden "Basat'ın Tepegöz'ü Öldürdüğü Boy" arkaik izler taşıması nedeniyle iyi bir seçim olacaktır. Köpük ve ikiz olma motifleri bu anlatıda doğrudan geçmese de semboller aracılığı ile varlığını göstermektedir. Ögel (1993: 448)'in de dikkat çektiği şekilde, Tepegöz pınarın yanında bir köpük içinden çıkmıştır[33]. Bu köpük tekmelendikçe -yani dışarıdan etki gördükçe- kısa sürede büyük bir boyuta ulaşır ve sonuçta içinden dev Tepegöz çıkar. İnayet (2015: 8-11) hikâyede Tepegöz ile imlenen nefsin Basat'a ait olduğuna dair ipuçları olduğunu ve ikisinin aynı kişiliğin farklı iki boyutu olduğunu söyler. Burada Tepegöz ve Basat'ın aynı evde büyüdüğünü yani kardeş olduklarını da anımsamak gerekir. O halde birbirinin zıddı kardeşler, bir bütünün iki parçasını oluşturmaktadır. Bu nokta, mitolojik ikizler konusu ile bağlantılı görülmektedir. Ancak belirtildiği üzere köpüğün içinde taşıdığı zıtlıklar, mitte kaos içinde yüzen zıt özelliklere sahip iki kazı hatırlattığı gibi teorideki köpük de bu noktada düşünmeye değer görünmektedir. Konunun mitolojik ikizler ile ilgili kısmı ileride ayrıntılı olarak ele alınacağı için köpük konusuna biraz daha yakından bakmak ve etimolojik açıdan incelemek yararlı olacaktır.

Eyüboğlu (1991: 435) "köp" sözcüğünü eski Türkçe olarak: "hep, yığın, sık, verimli, gür, gelişime, büyüme, kabarma, şişme, yerden fışkırma, ağaç dikme bg. anlamlar içeren kök" olarak verir ve bütün eski Türk sözlüklerinde, yazılı kaynaklarda Türkçe olarak geçen köp sözcüğünün höp, küb, küp gibi ağız ayrılıkları nedeniyle değişikliğe uğradığını belirtir. Türevlerini: köb (bol, çok), köpig, köpük, köpüg, köplüg (şişlik, şiş) olarak bildirir.

[33] Tepegöz'ün annesi pınardaki bir su perisidir.

Köp ile ilişkili görülen "göbek" ise: "göbek, es. tr. köp (artma, çoğalma, kabarma, şişme bildiren kök)ten köb-e--köbek/göbek…" (Eyüboğlu, 1991: 285) olarak verilir. Anlaşıldığı üzere, köpük ve göbek aynı kökten türemiş sözcüklerdir.

Bu bağlamda "gebe" sözcüğüne de bakıldığında: "gebe, es.tr. kebermek (şişmek, karnı büyümek, dışa vurmak)ten keb-e-kebe/- gebe…Anadolu Türkçesinde yüklü (karnında bebeği olan, döllenmiş dişi). Döllenen dişinin, döl olarak yavruya kalması nedeniyle, karnı şişmeye başlar. İşte bu doğal olay yüzünden bebekli, yavrulu dişiye kebe/gebe dendi." (Eyüboğlu, 1991: 271) olarak verilmektedir. Böylece köpük, göbek ve gebe sözcüklerinin açıklamalarından büyüme, üreme, çoğalma ile ilişkili oldukları anlaşılmaktadır. Öyleyse mitoloji; büyüme, gelişme, üreme, çoğalma, şişme, artma gibi anlamlara gelecek şekilde, anlatılarda köpük sembolünü kullanmıştır denilebilir[34].

Bununla birlikte, Lvova vd. (2013/2: 84, L. E. Karunovskaya 1927 ve V. N. Toporov 1982'den), birçok halkın dünya görüşlerinde karınca yuvasının üreme ve yaşamın simgesi olarak görüldüğünü, Türk geleneklerinde de üremenin ve bereketin bir başka simgesinin "erdine" olarak kendini gösterdiğini belirtir. Teleütlerin inançlarında erdine, karınca yuvalarının üzerinde zaman zaman oluşan gümüş renkli köpükte saklı olan güçtür ve bebeklerle hayvanların çoğalmasını sağlar. Gümüş renkli köpük içindeki çoğalmayı sağlayan erdine (güç) önemli görülür ve bunu bulan insan, bereket ve refah getirmesi için onu beline sürer. Uygulanan bu işlem, mitolojinin köpüğe bakışının, mitolojik dünya görüşleri bağlamında yaşamla bütünleşmesini gösteren bir örnek görülmektedir. Şu durumda teoride söz edilen kozmik köpük, mitolojideki köpükle üreme, çoğalma, yaratım başlangıcı olarak ortak noktada buluşmaktadır.

3.1.3.2. Kozmik Yumurta

Kozmik köpük ile benzerlikler gösteren bir konu olan kozmik yumurta[35] konusuna da bu noktada değinmek yerinde olacaktır. Lvova vd. (2013/2: 173)'ne göre dünya halklarında dünyanın yumurtadan yaratıldığı hakkında görüşler yaygındır ancak bu tarz anlatılara Türk folklor geleneğinde rastlanmaz. Türklerde su kaosunu

[34] Yakut Türklerinin doğum tanrıçası Kübey Hatun'un adı da konu ile ilişkili olarak düşünülmektedir. Bu bağlamda Kibele ve Kubaba da dikkate alınmalıdır.

[35] Kozmik yumurta, mükemmellik ve bütünlük ifade eden küre şekli ile özdeşleştirilir. Küresel şekil erdişi miti olan kozmogoni yumurtası miti ile örtüşmektedir (Eliade, 2003: 404).

düzenleyen kanatlı tanrı veya yaratıcı kuş bulunur. Bununla birlikte kozmik yumurta motifi; kültürde, şaman ayinlerinde, leksikolojide, şiirlerde ve törenlerde kendini göstermektedir. Yumurtanın, içinde yeni yaşamı barındıran bir nesne olarak görülüyor olması, mitolojide semantik özdeşlik kurulmasını sağlamış olmalıdır[36].

Kuşların üreme güçleri ve yaratıcılıkla olan ilişkileri ise Güney Sibirya mitlerinde açıkça görülmektedir. Kaosu kozmosa dönüştüren iki ördeğin eylemleridir. Bunlar kâinat denizinden taş, kum çıkararak yeryüzünü ve dağları oluşturmaktadır. Benzer şekilde Yakutlarda da insanın atası ve yaratıcı tanrısı kuşlarla gösterilir. Yaratıcı efendi olan Ayıı-Toyon, gökteki baş tanrıdır ve kartala da bu ad verilir (Lvova vd., 2013/2: 173, Şternberg, 1936: 114'ten). Ayrıca bütün Türklerde bilinen "bala" sözcüğü, insan yavrusu için kullanıldığı gibi diğer hayvan ve kuş yavruları için de kullanılmaktadır. Araştırmacılar bu sözcüğün ilk anlamının "kuş yavrusu" olduğunu söyler. Bala sözcüğünden türemiş olan balala (doğurmak) da çoğunlukla kuşlar için kullanılmaktadır (Lvova vd., 2013/2: 173, A. M. Şerbak 108'den).

Mitolojilerde üreme ve çoğalma ile ilişkili olan yumurta, görüntü itibariyle kabarık ve şiştir. Şeklinin böyle olması da onu kozmik köpük ile benzer konuma taşımaktadır. Japon mitolojisinde yeryüzü ve gökyüzünün yumurta biçimli bir kaos oluşturdukları ve bu kaosun içinde bütün varlıkların tohumunun bulunduğu bir efsane bulunur. Bu kaosun hafif ve aydınlık parçaları yükselip, ağır ve karanlık olanlarının alçalmasıyla, yeryüzü ve gökyüzü oluşmuştur (Harva, 2014: 69, Popov,

[36] Türk mitolojisinde yumurtanın üreme ile ilişkili olduğu Altın Sırık destanında da karşımıza çıkar. Destanda Altın Sırık evleneceği kız Altın Torgu'yu evirip çevirip yumurtaya dönüştürür, cebine koyar ve kendi yurduna gider. Orada toy düzenlenir ve evlenirler. Destanda bir de Altın Şappa'nın dokuz yaratıcının kızı Altın Torkul ile evliliği onaylanınca zorluklara göğüs germeleri için "Ak kızıl atlı Altın Şappa'ya bahadır gücü vermek gerek" derler ve bunun için "Ay parıltılı ak yumurta getirip, Altın Şappa'nın ağzına sokup yuvarlayıverdiler, yaratıcılar" denmektedir (Ergun, 2006: 272, 283). Bu anlatımlarda evlilik ile neslin süreceğine işaret edilmekle birlikte, yumurtanın üstün bir güç sağlayıcı olduğu da anlatılmak isteniyor olabilir veya çoğalan neslin güç olarak algılandığı da düşünülebilir. Hakaslara ait Han Orba destanında da Han Mirgen'in vuruşma sırasında gücünün tükendiği anda teyzesi tarafından ağzına verilen ak kazın yumurtası ile gücünün artması (Aktaş, 2011: 80) da yumurtanın güç vermesi ile ilgili olarak görülmektedir. Ancak burada not edilmesi gereken bir husus, yumurtanın yeniden doğuş ile de ilgili olduğudur. Han Mirgen'e teyzesi tarafından ak kaz yumurtası vuruşmada gücü tükenip ihtiyacı olduğunda ikinci defa verilir. Burada "yeniden doğmuş gibi oldu" (Aktaş, 2011: 195) sözleri açıkça bunu anlatır. Mitolojide kavram alanı geniş olan yumurtanın, güç kazanmak, yeniden doğuş ve üreme ile bağlantılı olduğu görülmektedir. Rengi ve şekli yumurta gibi olan nesneler de bu kapsamda değerlendirilmelidir. Bunun bir diğer örneği, Alday-Buuçu destanında oğul Han-Buuday'a ağaç evde yaşayan yaşlı kadın tarafından verilen ve kendi sütünden yaptığını söylediği sarı sarı toplarda da görülmektedir. Han Buuday atıyla birlikte bunları yedikten sonra çok güçlenmektedir (Ergun ve Açа, 2004: 240).

1907: 1'den; Saskov, 1864: 29'dan). Harva (2014: 69) bu inanışın Asya'da yaygın olarak görüldüğünü ve Hint efsanelerine dayandığını söyler. Campbell (2010: 308) kozmik yumurta imgesinin orfik Yunan, Mısır, Fin, Budist, Japon mitolojilerinde görüldüğünü belirtir.

Güney Sibirya halklarında da yumurta -ceninlerin benzerliği hakkındaki mitolojik kanunlara göre- genel yaşam kaynağı olarak algılanır ve insan için de çocukları belirtmek için kullanılır. Türkçe "tukum", yumurta, tohum, evlat anlamlarına gelmektedir[37]. Yumurta genel anlamda tüm insan ömrünü kapsamakta olup, bununla birlikte yumurtanın özündeki var oluş potansiyeli, yok oluşla da özdeş görülmektedir. Ömrün sonunu da simgeleyen yumurta, Güney Sibirya'da eskiden beri bilinmekte, bu nedenle defin törenlerinde tavuk yumurtası kullanılmaktadır. Taştık kültürü mezarlarının araştırılması sırasında (Isıh çaa-tas III-IV. yy), mezar içinde yumurta kabuklarına rastlanılmıştır. Ölümün Türklerde bir son olarak algılanmadığı, diğer nesnelerle birlikte yumurtanın bir sembol olarak mezara konulması ile anlatılmaktadır (Lvova vd., 2013/2: 173-177).

Bununla birlikte özellikle yeni yıl, bahar döngüleri gibi önemli tarihlerde yapılan kutlama ve ritüellere yumurtanın dahil edilmesinin[38] kökeninin de bu inançlarla bağlantılı olduğu anlaşılmaktadır. Lvova vd., (2013/2: 173-174), yeni yılın başlangıcını canlandıran Isıah törenlerinin, kozmosun yaratıcı potansiyelini yenilediğini söyleyerek, burada yaşamın sonsuz kaynağını simgeleyen nesnelere özel yer verildiğini yazar. Törenlerde yapılan pratiklerden biri, Süt Gölü'nün nesnel karşılığı olan, kımız dolu kap içine yumurta şekli verilen yağ toplarının konulmasıdır. Bununla onlar üstü kapalı şekilde, özünde kâinatı içeren ilk yaratılış sembolüne dönüştürülmektedir. Bu uygulamadan anlaşıldığı üzere, Türk inanışlarında ruhların dünyaya gelmeden önce bulundukları yer olan Süt Gölü'ne,

[37] Modern Moğol ağızlarında Türkçe kökenli tukum (yumurta, tohum, evlat) kelimesine akraba olan tokum/ tuküm/ töhum/ tühim kelimesi, "akrabalar" anlamının yanı sıra "ana vatan, evli kadının vatanı, çukurluk ve yar" anlamlarına da gelmektedir (Lvova vd., 2013/2: 174, Bertagayev, 1958: 174'ten).

[38] Yumurta Anadolu'da ve Azerbaycan'da önemli döngü tarihleri olan Hıdırellez ve Yeni Gün kutlamalarına mutlaka dahil edilmektedir. Bu da yumurtanın sembolize ettiği bolluk, bereket ve yeni başlangıca işaret eder. Yumurta ile ilgili başka bir gelenek de yeni doğan bebeklerin kırk uçurmalarında uygulanır. Ziyaret edilen büyükler, bebeğe giderken mendile sarılı bir çift yumurta hediye eder. Yumurtanın yeni bir başlangıç ile ilişkili olarak taşıdığı mitolojik anlam bu gelenekte de görülmektedir.

temsili olarak yumurta yani tukum (insan*)* bırakılmaktadır. O halde pratik hem yeni yaşama ve insana hem de ilk yaratılışa bir gönderme olarak düşünülmektedir.

Bu durumda kozmik köpük ve kozmik yumurtanın birbirine benzer nitelikleri olduğu anlaşılmaktadır. İnsanın da anne karnında hem anne hem babadan gelen unsurlar ile oluşan bir tür tohumdan hayat bulduğu ve bunun çok hızlı bir şekilde gelişim gösterdiği, kabarıp şiştiği de hem köpük hem de yumurta sembolleri ile anlatılmakta ve kolektif hafızada yerini korumaktadır. Geleneksel dünya görüşleri ve mitoloji bu anlayışı en başından beri korumuştur. Bununla birlikte bu noktada evren-insan-dünya özdeşliği de dikkate alınmalıdır. İleride dikotomi ile ilgili bölümlerde görüleceği üzere insan da evren gibi iki zıt unsurun birleşmesi ile oluşmuştur.

3.2. Türk Düşüncesi ve Türk Mitolojisinde Mekân

Düşünme, "karşılaştırmalar yapma, ayırma, birleştirme, bağlantıları ve biçimleri kavrama yetisi", düşünce ise "dış dünyanın insan zihnine yansıması" (sozluk.gov.tr) olarak geçer. İnsanı diğer varlıklardan farklı kılan, düşünerek dünyayı anlamaya çalışmasıdır. Dış dünya hakkında zihninde oluşturduğu yansımaları değerlendirip sınıflayıp aralarında bağlantı kurduğunda ve bunlarla sorularını yanıtlayıp sorunlarını çözebildiğinde, kendine özgü bireysel bir düşünce geliştirilmiş olduğu söylenebilir ve bu sayede ilerleme sağlayabilir. Diğer bir deyişle, düşünce denildiğinde, dünyayı algılama, anlama ve değerlendirerek çıkarım yapma, bunlarla çözüme ulaşma anlaşılabilir. İnsan kendi yaşamını da düşünceleri doğrultusunda düzenler. Bireysel düşüncenin oluşumu çevresel faktörler ile birlikte, bireye yakın olan diğer insanlar ve içinde yaşadığı toplum ile de ilişkilidir. Bireylerin aynası olan toplumların da kendilerine özgü geliştirdikleri ortak düşünceleri vardır.

Eserinde dünyadaki belli başlı düşünceler arasında karşılaştırma yaparak, bunlardan Türk düşüncesinin diğerlerine kaynaklık eden özel bir yeri olduğunu belirten Ülken (2007: 13, 18), bununla ilgili olarak, Türk düşüncesinin gerçekçi, kuram ve uygulama arasında daima sıkı bir bağlantı kurulmasına elverişli, fikirler ve kavramları basitleştirmek, açık ve anlaşılır bir hale getirmek ve ona en akılcı ve kolay şeklini vermeye uygun, hadsci -olaylarla karşılaşıldığında onlardan kendi eylemleri için hızlı ve seri sonuçlar çıkarma konusunda başarılı- olduğunu belirtir.

Bununla birlikte geleneksel toplumların yaşamında bireysel düşüncelerden çok, toplumsal düşünce etkilidir[39]. Bir açıdan konuya bütüncül bakışla yaklaşıldığı söylenebilir. Toplumun bireylerle bir bütün oluşturduğu düşüncesi Türk toplumunda benimsenmiştir. Ancak Türklerde bireyin bu dünyada yaşamı önemlidir, değerlidir. Geleneksel Türk toplumunda nesil ve neslin devamlılığı en mühim konulardandır. Bireylerin mutluluğu ve huzuru ise toplumun dünya görüşleri doğrultusunda oluşturulmuş kurallara ve bu yolla sağlanan düzene bağlıdır. Türklerde insanın önemi Orhun Yazıtları'nda da açıkça görülür. Bu durum geleneksel Türk topluluklarında dünyanın bütün olarak algılanması ile de ilgilidir. Her bir parça bütünün tamamlayıcısıdır. İnsanlar gibi doğadaki her varlık da canlı kabul edilir. İnsan doğa ile uyumlu olarak yaşamalı, dengede kalmalıdır. Bu nedenle içinde yaşanılan mekân da kutsaldır. Mekânı oluşturan Yer ve Göğe saygı duyulur. Onlar yeryüzünde yaşamı sağlar ve sürdürür. Ancak onlara Tanrı gözüyle bakılmaz. Gerçek dünyaya olan bu bakış açısı, mitolojik evreni de şekillendirmiştir. Mitolojide de dünyanın bölgeleri birbiriyle bağlantılıdır ve bütünü oluşturur. Bir diğer deyişle zıtlıkların uyumu ve birlikteliği mitolojik evrende de görülür. Aşağıda toplumlara ait düşüncelerin kültürler ile olan bağlantısı ile Türk düşüncesinde ve mitolojisinde mekân anlayışı, tarihsel süreçte dünyada yaşanan gelişmeler eşliğinde incelenecektir.

3.2.1. Kültürel Başlangıçlar ve Uygarlığın Gelişimi

Arkeolojik araştırmalar ve bulgulara göre insanın yeryüzünde görülmeye başlaması milyonlarca yıl önceye dayanır. Uygarlığı başlatan insan ataları, tahminen 2,5 milyon yıl önce Afrika'da ortaya çıktı ve 1,5 milyon yıl önce Anadolu üzerinden[40] Asya ve Avrupa'ya[41] yayıldı. Gittikleri yerlerde yaşamlarını sürdürüp gelişme gösterdiler. İlk uygarlıklar Yontma Taş Çağı (Paleolitik dönem) denilen, besin üretimi öncesi dönemde yer alır. İnsanlık tarihi için hayli uzun sürdüğü

[39] "Geleneksel" olarak adlandırılan toplumlarda dünya görüşünün içeriğini bireysel deneyimler değil, toplumsal inanç ve kurallar belirler. Ancak manevi değerleri üretmek bağlamında bütün geleneksel toplumların da benzer olduğu söylenemez. Doğal olarak düşünceleri üreten, özel sosyo-kültürel statüye sahip insanlar bulunur. Onların katkıları ise toplumun esas gelişme eğilimlerine aykırı olmadığı sürece toplum tarafından benimsenmektedir. Geleneksellik, sınıf öncesi insanların toplumsal bilincine özgü bir özellik sayılmaktadır (Lvova vd., 2013/1: 12-13, İstoriya Pervobıtnogo Obşestava: Epoha Pervobıtnoy Rodovoy Obşşını, Moskova 1986, 553'ten).

[40] Antalya Karain ve İstanbul Yarımburgaz mağaralarında yapılan araştırmalar, buralarda yüz binlerce yıl önce yaşayanlar olduğunu ortaya çıkarmıştır.

[41] "Homo Sapiens"in Asya'da gelişip, Avrupa'ya geldiği düşüncesi genel olarak kabul görür. Ancak Asya'da nasıl ve nerede geliştikleri konusunda net bir bilgi yoktur. Avrupa'ya 50-60 bin yıl önce geldikleri düşünülmektedir. Avrupa'da "Kromanyon" denilen insan türü yayılmıştır (Gürün, 1981: 21).

düşünülen bu yıllar, dünyanın var olmasından bu yana geçen süre ile kıyaslandığında sadece küçük bir bölümü oluşturur. Bununla birlikte Paleolitik Çağ, Buzul Çağı'nın yaşandığı, insanların avcı-toplayıcı olarak yaşamlarını sürdürdüğü, insanlık tarihinin yüzde doksan dokuzunu oluşturan bir dönem olmuştur (Yalçınkaya vd., 2018: 29-30). Paleolitik dönemden kalan izlere dünyanın çeşitli mağaralarında, kayalar üzerinde veya başkaca yerlerde çoğu zaman tesadüfen rastlanmıştır. Buluntularda ele geçen çeşitli aletlerin dışında, kazıma (gravür) ve boyama yöntemleriyle yapılan resimler, oyulmuş heykelcikler, alçak ve yüksek kabartmalar, dönemin yaşayışı ve inanışları ile ilgili bilgileri günümüze taşır.

İnsanlar ilerleyen dönemlerde tarımla uğraşmaya, hayvan ehlileştirmeye, nüfus arttıkça büyük yerleşim yerleri kurmaya başlamıştır. Madenciliğin ilerlemesi, toplumlar arasında ticaretin artması daha fazla iletişim yanında mücadeleyi de gerektirmiştir. Zaman içinde kurulan devletlerin sınırları belirlenmiş, savaşlar çoğunlukla ekonomik sebeplerle ve güç elde etmek için gerçekleşmiştir. İnsanlar çeşitli nedenlere bağlı olarak, farklı coğrafyalara göçler de gerçekleştirmişlerdir.

Orta Çağ sonunda İstanbul'un alınışı[42] ile Batı, farklı ticaret yolları arayışını hızlandırmıştır. 15. yüzyılla birlikte diğer kıtalara ulaşmak için yapılan yolculuklarda büyük artış gözlenmiş, bunların sonucunda hiç bilinmeyen, farklı topluluklar ve kültürlerin varlığı anlaşılmıştır. İlerleyen yıllarda misyonerlik, zenginlik elde etme, merak, araştırma, ticaret gibi sebeplerle diğer coğrafyalara gidiş-gelişler daha da çoğalmış, hırs ve sömürgecilik ile bir hayli zenginleşen Avrupa hızlı bir dönüşüm sürecine girmiştir. Amerika kıtasının da keşfi ile elde edilen maddi olanaklar, Batı dünyası bilimsel ve teknolojik alanda hızla ilerletecek avantajlı durumu sağlar. Yanı sıra diğer kıtalara çeşitli amaçlarla gidenlerin edindikleri bilgiler, sanata ve bilimsel araştırmalara hız verdiği gibi fikir akımlarına da kaynaklık etmiştir. Rönesans ve Aydınlanma Çağı ile yaşanan değişimler Avrupa'nın çehresini kısa denebilecek bir zamanda değiştirmiştir.

Bu esnada Doğu ne yazık ki türlü karışıklıklar ve savaşlar ile zaman kaybetmektedir. Batı ile Doğu'nun ortasında sayılan Osmanlı İmparatorluğu ise 17. yüzyıl ile birlikte Gerileme Dönemi sorunları ile de uğraştığı için Batı'ya bilim ve

[42] Avrupa'da folklor çalışmaları da İstanbul'un alınışı ile birlikte farklı ticaret yollarının aranması ile başlamış sayılmaktadır (Oğuz v.d, 2019: 1).

teknik anlamında yetişmekte geç kalır. Avrupa'nın Afrika ve Amerika'dan sonra Doğu'daki zenginliklere yönelmesi, durumu farklı bir boyuta taşır. Misyonerlik, gezi, merak, ticaret, bilimsel araştırmalar gibi çok çeşitli nedenlerle Anadolu, Mısır, Orta Doğu ve Asya, Batılıların ilgi odağı haline gelir. İlerleyen yıllarda Osmanlının topraklarını savaşlarla kaybetmesi ile buralardaki önemli yerlerin Avrupalıların yönetimine girmesi, Doğu'nun her şeyinin, özellikle de tarihinin ve kültürel zenginliklerinin mercek altına alınmasını daha da kolaylaştırmıştır. Doğu için sıradan yaşamın bir parçası olan şeyler Batı için mistik ve ilgi çekici gelmektedir. Avrupalılar Osmanlı'yı ve daha doğudaki ülkelerin yaşantısını, kültürlerini fazlasıyla merak etmekte, çoğunlukla hayranlık duymaktadır[43]. Bu sırada güçlenen Ruslar da ele geçirdikleri topraklarda misyonerlik çalışmaları yapmakta, farklı amaçlarla Orta Asya'daki halklara ve özellikle Türklere ait bilgileri toparlamaktadır. 19. yüzyıl ile birlikte teknolojinin ilerlemesi daha da hızlanmıştır. 20. yüzyılla birlikte artık uzay çağına giriş yapılır. 19. yüzyılda başlayan birçok arkeolojik araştırma sonucu Orta Asya'da ilk uygarlık izlerine rastlanmıştır. Türklerin atalarının yerleştiği bölgelerde oluşturdukları kültürlerin, Asya ve Avrupa'ya yapılan göçler ile yayıldığı, diğer kültürlerle kaynaştığı ve uygarlığın gelişmesinde etkili olduğu anlaşılmaktadır.

3.2.2. Uygarlık, Kültür, Felsefe ve Hikmet İlişkisi

Uygarlık, "Bir ülkenin, bir toplumun, maddi ve manevi varlıklarının, fikir, sanat çalışmalarıyla ilgili niteliklerinin tümü" (sozluk.gov.tr) olarak tanımlanır. Uygarlık deyince ne denilmek istendiği anlaşılıyor olsa da henüz net bir tanım ortaya konmuş değildir. Genel anlamda ilk çağlardan itibaren insanlığın yaşamlarına dair birikimler olarak algılanmaktadır. Kültür ve uygarlığı aynı kavramlar olarak gören Tylor (2016: 91)'e göre; kültür veya medeniyet en geniş etnografik anlamıyla ele alındığında, insanın toplumun bir mensubu olarak edindiği bilgi, inanç, sanat, töre, yasa, görenek ve diğer tüm yetenekler ile alışkanlıkların oluşturduğu karmaşık bir toplamdır.

[43] İstanbul'un alınışı sonrası Türklerle ilişkileri artan Avrupa'nın Doğu'ya olan hayranlığı artmış, 19. yüzyıla değin uzun süren bir "Turqueri" akımı ortaya çıkmıştır. 18. yüzyılda diplomat eşi ile Osmanlı topraklarında yaşama şansı bulan Lady Mary Wortley Montaqu'nun İstanbul'dan yazıp gönderdiği mektuplarda Türklerin yaşantılarına dair izlenimlerini anlatan ifadeler bulunur. Lady Mary, mektuplarında hayranlığını açıkça anlatır. Ayrıca Türk giysileri içinde tabloları da bulunmaktadır. Türk giyimleri içinde resmini yaptırmak o dönemlerde Avrupa'da moda olmuştur.

Kültür de disiplinlere göre farklı anlamları olan bir kavram olarak görülür. Orta Çağ'da bilinmeyen kültür kavramı, 17. yüzyıldan itibaren doğa kavramının karşıtı olarak kullanılmaya başlanmıştır. Aydınlanma Çağı ile birlikte tartışılan kültür, doğanın verdikleri dışında, insanlığın kendi yarattığı her şeyi ifade etmeye başlar. Bu dönemde kültür ve uygarlık hemen hemen aynı anlama geliyor olsa da zaman içerisinde uygarlık daha çok insanın ürettiklerinin maddi tarafını, kültür ise maddi olmayan kısmı anlatmakta kullanılmıştır. Bu konu ile ilgili bazı kuramlar ortaya atılıp ve tartışılmıştır (Kartarı, 2019: 7-8). İnsanlar arasındaki iletişim ve etkileşme, Orta Çağ ile hızlanarak farklı kültürlerin bilinirliğini artırmış, uygarlığın ilerlemesine katkı sağlamıştır. Kartarı (2019: 8, Maletzke, 1996:15'ten), günümüzde kültür bilimleri açısından kültür teriminden genellikle hem insan davranışlarını hem de onun yarattığı maddi ve maddi olmayan ürünleriyle görünür hale gelen fikir, inanç, düşünce ve değer yönelimleri sisteminin anlaşıldığını ifade etmektedir. Öyleyse kültür; bir topluluğun üzerinde uzlaştığı, büyük bölümünü paylaştığı zihinsel soyutlamalar ile bunları somutlaştırarak ürettiği her şeydir (Kartarı, 2019: 9). Bu durumda kültürün önce düşünce olarak var olup geliştiği, ardından da bunu görünür kılacak şekilde ürünler, eserler ortaya çıkardığı söylenebilir. Kültür, toplumun ortak yaşamı sonucu düşündüklerinin, öğrendiklerinin, uyguladıklarının, ortaya çıkardıklarının bileşkesi, kısacası o toplumun "yaşam tarzı" demektir.

Şüphesiz her toplumun kendine ait bir kültürü vardır ve nesiller arasında aktarılarak sürdürülür. Zaman geçip değişimler yaşansa dahi köklü kültürlerin ilk nüveleri dipte daima korunur. Toplumun yaşam tarzı olan kültür ve uygarlığın oluşturulmasında ilk düşüncelerin etkisinin büyük olduğu söylenebilir. Bir başka deyişle ana kaynak, o toplumun kökenindeki düşüncelerdir. Bu düşünceler, kullanılan her türlü eşya, konut, edebiyat, sanat, inançlar, alışkanlık, örf, adet, gelenek-görenekler, töre ve yasalara kadar her yerde kendini gösterir[44].

[44] Düşüncenin kültüre yansımasına verilebilecek belki de en iyi örnek, Türklerin konut olarak kullandıkları, "yurt" adını verdikleri çadırlarıdır. Bu evler maddi ve manevi kültürlerini her açıdan yansıtır. Hayvancılık yaptığı için yaylak-kışlak arasında göçmek zorunda olan ve Orta Asya'nın zorlu ortamında yaşayanlar için, konut olarak seçilen keçeden yapılmış bir yurt çadır, o şartlara en uygun, iyi ve akıllıca bir çözüm olarak görünür. Bu pratik kurulumlu evleri yapanlar elbette ilk olarak bunu tasarlamış, tasarlarken de inançlarını konuya dahil etmişlerdir. Yurtlarda kapı-eşik, tör, tünlük, şanırak, ocak gibi bölümler hem günlük yaşamda kullanılan çadırın birer unsuru hem de inançların yoğunlaştığı kutsal birimlerdir. Kullanılan her eşyanın yeri belirlidir, değiştirilmez. Bu yerlerin ve eşyaların neye göre nasıl, kim tarafından kullanılacağı da kurallara bağlıdır. Kuralların arka planında her nesnenin ifade ettiği anlamlar ve buna bağlı inançlar bulunur. Yurtların kadın ve erkeklere ait olan eril ve dişil bölümleri belirlenmiştir. Ayrıca yün gibi kışın

Buraya değin aktarılanlardan dünyadaki kültürler arasındaki farklılıkların oluşmasında çevresel etkilerden başka en önemli etkenin dünya görüşleri olduğu söylenebilir. Dünyayı algılamaları başka olan kültürlerden kimisi, güçlü yapıya sahip, baskın kültürlerdir. Köklü ve güçlü olan bu kültürler diğer kültürlerle temas ettiğinde onlardan bazı ögeleri almakla birlikte, daha çok kendi bünyesindekileri benimsetip, diğerlerinin unsurlarını ya içinde eritmekte veya uyarlamaktadır. Bunda o kültürlerin evrensel kabul yönlerinin güçlü olmasının etkisi bulunduğu da söylenebilir.

Düşünce konusu, bu bağlamda "hikmet" konusunu ele almayı gerektirmektedir. Hilmi Ziya Ülken (2007: 23, 46-47, 49), "Türk Tefekkürü Tarihi" adlı eserinde Türk düşüncesini ve buna bağlı olarak Türk kozmogonisini diğerleri ile kıyaslayarak anlatırken, Türk kavimleri içinde doğan ve hiçbir belli şahıs tarafından ortaya çıkarılmamış yani ferdi yaratmaların eseri olmayan tefekküre "kolektif tefekkür" adını verir. Bununla birlikte hikmet kolektif tefekkürün en yüksek eseridir çünkü bir milletin dehası orada bütün büyüsel ve hayali unsurlarından sıyrılmakta ve akılcı hale gelmektedir. Kolektif tefekkürün hikmet haline gelmesi ise onun artık kendine özgü bir felsefe, bir dünya görüşü yaratabileceğini göstermekte ve aynı zamanda akılcı değeri ve niteliği kazanması anlamına gelmektedir. Her hikmet, ait olduğu milletin tümünün ırksal yaradılışı tarafından meydana getirilmiştir. Ayrıca üzerinde hiçbir şahsın tek başına payı olmayan uygulamalı bir felsefedir. Hikmet, bir yönüyle de toplumsal bir ahlâk kuramıdır.

Ülken (2007: 46-47, 49)'e göre; tarihsel süreçte bazı milletler fikir sahasında derin izler bırakmış olsa da hikmet oluşturamamışlardır. Bunun iki sebebi vardır. İlki; bireyciliğin çok gelişmesidir ki bunun sonucunda kolektif düşünce çok ve özel görüşlere ayrılır. Diğeri; mistik düşüncenin korunmasıdır ki bu durumda da akılcı bir

---

sıcak, yazın serin tutan bir malzemeden konut yapılabilmesi için, o coğrafyanın yeryüzü şekilleri, iklimi, hayvanları hakkında doğru ve yeterli bilgiye sahip olunmalı, elindeki malzemeden hangi tekniklerle, nasıl ve ne zaman keçe yapılabileceği, bunu çadıra nasıl dönüştüreceği, çadırın hangi yönde, nereye kurulacağı, çadıra böcek ve yılan girmemesi için ne yapılması gerektiği gibi birçok konuda da teknik ve bilimsel sayılacak bilgilere hâkim olunması gereklidir. Yurt çadır, coğrafya insanına konfor sağlarken, bir tehlike anında hemen sökülüp toparlanabiliyor olması ile de güvenliğin sağlanması açısından etkili olmuştur. Kadim Türk kültürünün önemli bir ögesi olan yurt, uzun yıllar boyunca kültürün oluşup şekillendiği ve aktarıldığı bir mekân olarak, Türk düşüncesinde evren ile özdeş düşünülüyordu. Bununla birlikte modern mimariye de esin kaynağı olan Türk çadırları, birçok bilimsel araştırmaya, belgesele konu olmuş, günümüzde hâlen örnekleri yaşayan, yaşatılan bir kültür ögesidir. Daha fazla bilgi için bkz. Nejat Diyarbekirli, Hun Sanatı; Lvova vd., Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri,1-2-3.

dünya görüşü ortaya çıkamaz. Türkler ise kendilerine özgü hikmet oluşturabilen bir millettir çünkü Çin'den Avrupa içlerine, bütün ülkelere giderek onlara birçok katkı sağlarken, onlardan da birçok şeyi kendi bünyesine katmıştır. Bu çok çeşitli ırk, medeniyet ve çevrelerle temasın karşılıklı etkileri sonucunda, oldukça sağlam bir realist dünya görüşü kazanmışlar, kişisel düşünce ürünleri ve felsefeler yaratmadan çok önce ma'şerî collektif bir rüşte yani toplumun ortaklaşa oluşturduğu yetkinliğe sahip olmuşlardır. Ülken, Türk hikmetinin bu rüştün eseri ve ifadesi olduğunu bildirir. Bu noktada Türklerin Orta Asya yaşamında karşı karşıya kaldığı ve yaşamın devamlılığı için çözmesi gerekli büyüklü küçüklü sorunların, onları mistizmden uzak gerçekçi bir atmosfere taşıdığını düşünmek de mümkündür. Ayrıca sorunlara realist bir gözden bakıldığı, yaşamın sadece bireysel bazda değil, toplum olarak var olmak olarak algılandığı ve buna göre düzenlendiği anlaşılmaktadır.

3.2.3. Türk Düşüncesinde Evren Algısı ve Mitolojik Mekân

Kültürlerin biçimlenmesi ortaya çıktıkları coğrafya yanında inanç, din, örf-adet, gelenek-göreneklerle de ilişkilidir. Dünya üzerinde görülen büyük uygarlıklar, köklü kültürler üzerine inşa edilmiştir ve değinildiği üzere bunun temelinde, o toplumun birlikte oluşturduğu, kolektif tefekkürden doğan hikmet yer almaktadır.

İnsanın doğrulara ulaşma ve evreni anlama çabalarında ilk bilimsel kaynağı, mitolojik inanış ve düşünceler sayılır. Mitoloji, anlatılarla evrenin nasıl meydana geldiğini/getirildiğini bildirmiş, insanlar bu sayede yaşamın neden, nasıl gerçekleştiği, varlığın sebepleri gibi türlü sorularına yanıt bulabilmişlerdir.

Mitolojik anlatılar, kendi kültürel yapılarına bağlı düşünceler dahilinde şekillenmiş, zamanın şartlarına göre değişim geçirmiş ve çeşitlenmiştir. Dünya mitolojisi bu bağlamda genel bir ayrımla Doğu ve Batı olarak ikiye ayrılır. Bu ayrım, dünyanın Doğu ve Batı[45] şeklinde iki farklı düşünce oluşturmasından kaynaklanmaktadır. İki alanın mitolojik evreninde farklılıklar gibi benzer yönler de vardır.

[45] Batı mitolojisi denildiğinde anlaşılması gereken Yunan mitolojisidir. Ancak daha batıda olan Amerika'da yaşayan Kızılderililerin mitolojisi, Türk mitolojisi ile büyük benzerlikler hatta bazı anlatılarda ayniyet taşır. Reha Oğuz Türkkan'ın "Türkler ve Kızılderililer" adlı kitabında bahsedildiği üzere; Peru'da 13-15. yüzyıllarda büyük bir uygarlık kuran ve kendinden önceki Tiahu-Anako ve Aymara kavimlerinin kültür ve geleneklerine sahip çıkan İnkaların "Kapaktogon" efsanesi, Ergenekon destanı ile birçok noktada örtüşmektedir. Bu ayniyet veya benzerliklerin sebebi, Asya kıtasında yaşayan Türk halklarının diğer coğrafyalara yaptıkları göçler olarak düşünülebilir.

Türk mitolojisi Doğu'ya konumlandırılmakta olup, kadim Türk düşüncesine ait ögeleri taşıdığı, arkaik olarak görülen anlatılardan anlaşılmaktadır. Eski çağlardan itibaren Orta Asya'dan çeşitli coğrafyalara yapılan çok sayıda göç yanında, Doğu ile Batı arasında işleyen ticaret ağı, kültürel unsurların taşınmasına, karşılaşmasına ve birbirinden etkilenmesine neden olmuştur. Buna elbette anlatılar da dahildir. Bu nedenle Türk mitolojisine ait ögelerin veya anlatıların farklı coğrafyalarda benzerlerine, varyantlarına rastlanılmaktadır.

Geleneksel Türk düşüncesi, insanın yaşamında hem maddi hem manevi unsurları birleştirerek gerçekçi bir senteze ulaşmıştır. Bu hayalci bir bakış açısı değildir, insanın iki yönüne de hitap eder. İnsan gerçek dünyadan uzaklaşamadığı gibi bununla organik bağlı düşünce ve inanç dünyasına da uzak kalamaz. Her ikisi de insan olmanın gereğidir. Bu nedenle Güney Sibirya halklarının da geleneksel kültürlerinde kâinat hakkındaki gerçek ve mitolojik görüşler birbiri ile bütünleşik, ayrılmaz parçalardır (Lvova vd., 2013/1: 23). Bir başka deyişle kadim Türk düşüncesi, insanın ruh ve beden bütünlüğünün farkındadır. İnsan hem bu dünya hem de öte dünya ile ilişkidedir. Bu yönüyle insanın doğasına uyumlu yani evrensel bir düşünce olduğu söylenebilir. Binlerce yıldır aynı çizgide ilerleyip günümüze dek taşınmasının sebebi burada aranabilir. Bununla birlikte Lvova vd., (2013/1: 14-16)'ne göre en arkaik görüşler katmanın en dayanıklı ve en fazla yaşatılanlarıdır. Bu nedenle dünya görüşlerinin en eski katmanına indikçe, Türk halkları için inanç ve görüşler tablosu benzeşmektedir. Bu, düşünce temelinin sağlamlığının göstergesi sayılabilir[46].

Türkler düşüncelerini, inançlarını binlerce yıldır maddi kültürlerine dair her türlü eşyaları üzerinde gösterdikleri gibi tören, dil, edebiyat gibi alanlara da yansıtmışlardır. Lvova vd. (2013/1: 21)'e göre günlük kullanım eşyaları, geleneksel yaşam tarzı ve etik dünya görüşleri hakkında bilgi taşırlar. Ayrıca, geleneksel toplumlarda yaşamın etnografik yanları olan tören, günlük yaşam, etik ve yaşam tarzı, akrabalık sistemleri, nesneler ve teknolojinin, yüksek derecede semiyotik olduğu görülmektedir. Bundan dolayı folklor gibi sistemin sembolizminden

[46] Kartarı (2019: 7-9), kültürün sembolik anlamlara dolu olduğunu ve bu sembollerin kendi aralarındaki ilişkiler sebebi ile kültürün "bir semboller sistemi" olarak anlaşılabileceğini belirtir. Bununla birlikte kültürün tarihsel süreçte topluluk içindeki bireylere ve yeni nesillere aktarıldığını söyler. Kültür bu nedenle "sembol, anlam ve normların tarihsel aktarım sistemi"dir. İletişimde önemli rol oynayan sembolik anlamlar, maddi kültür ögelerine göre daha uzun ömürlüdür.

farksızdırlar (Lvova vd., 2013/1: 21, Bayburin, 1984: 230'dan). Bu da yine en derindeki temel düşüncelerden kaynaklanmakta ve geleneksel Türk halklarında günlük yaşamın her alanına anlam yüklenmesini sağlamaktadır.

Bununla birlikte Lvova vd., (2013/1:18, Dyakonov, 1977: 23'ten)'e göre, geleneksel dünya görüşünde rasyonel ve irrasyonel elemanların karşıtlığı yapılmaz. Arkaik kültürlerde "mit, kültün esasını oluşturan öz olsa bile halk için afyon değildir", çünkü o daha mükemmel ve mitolojik olmayan dünyanın bilimsel algılanmasına karşıtlık oluşturmamaktadır. O halde Türk halkları için dünya gerçek ve mitolojik olarak ayrılsa bile ona bütün halde bakılmakta, gerçek ile mitoloji birbirine uyum sağlamaktadır. Bir diğer ifadeyle içinde yaşanılan dünyanın gerçekleri göz ardı edilmemekte, dünyadaki yaşama odaklanılmaktadır. Bu bir sistem olarak "düzen ve denge sağlama" üzerine kurulmuştur.

Gerçek yaşamda olduğu gibi mitolojik dünyada da en önemli konu düzeni sağlamak ve dengede yaşamaktır. Mitoloji derin katmanlarında bu konuyu barındırır. Türk mitolojisinde temel konu olan kozmosun yani düzenin sağlanması, ancak kargaşanın, düzensizliğin, dengesizliğin giderilmesi ile mümkündür. Destan kahramanları bunun için mücadele verir. Bir başka deyişle öncelikle yaşanılan mekânda kozmos sağlanmalıdır. Gerçek dünyada kurulması gereken düzen ve denge, mitolojik dünyada da kurulur. Bu bağlamda Türk mitolojik mekânının anlaşılması, Türk mitolojisinin anlaşılmasına neredeyse eş değerdir.

Belirtildiği üzere Güney Sibirya halklarının geleneksel kültürlerinde evren hakkında düşünülen gerçek ve mitolojik görüşler, birbirinden ayrılmaz, bütündür. Bununla birlikte Lvova vd. (2013/1: 23-24, Frankfort G., Frankfort G.A., Uilson J., Jacobsen T., 1984: 39-40'tan), arkaik toplumun, basit bireysel deneyimin dışında mekânın bazı alanlarına özel anlam yükleyen kozmik olayların var olduğunu bildiğini ve deneyimin dışında kalan alanların, örneğin gök ve yeraltının, fikir üretme için bir neden oluşturduklarını aktarmaktadır. Yaşanılan dünyanın dışında var olduğu düşünülen mekânlar hakkında fikirler bulunmaktadır ancak gerçek olan insanın yaşadığı dünya yani mitolojideki adıyla "Orta" dünyadır. Bir başka deyişle bu yerde ve bu zamanda oluş, asıldır. Türk mitolojisindeki mekân anlayışında da "Orta dünya" tam olarak mitolojinin merkezinde yer alır. Anlatılarda asıl olan, buradaki yani Orta dünyadaki yaşamın, düzeninin ve dengesinin sağlanması ve sürdürülebilmesidir.

Türk mitolojik mekânı için, duyular ile algılanabilen mekânın yanında, hissedilen ve düşünülen mekânların buluştuğu yerdir denilebilir. Hem gerçek (reel) hem düşünsel hem de romantik mekânların Türk mitolojisinde bir arada olduğu ve işlediği görülür. Alanların sınırları ve varlıkları belirlidir ancak hepsi bir bütünü oluşturan parçalardır. Başka deyişle, gerçek yaşamda içinde bulunulan dünya ve ona bağlı yerler, alanlar yanında, düşüncelerde oluşturulan veya hissedilen, varlığına inanılan mekânlar, Türk mitolojisinde yani evrensel ortak noktada buluşmuşlardır. Lvova vd. (2013/1: 12)'ne göre de geleneksel dünya görüşünde, var olan ve düşünülen her şey, dünyanın birbirinden ayrılmaz unsurlarını oluşturmaktadır. Bununla birlikte dünya "genel olarak" değil, "bir bütün olarak" algılanmaktadır (Lvova vd., 2013/1: 12, Artişevskiy: 1985: 20'den).

Tüm alanların merkezi, Orta dünya denilen insanın yaşadığı dünyadır. Burası Gök ve Yer birleşimi ile oluşmuştur. Türk mitolojisinin temelinde Gök ve Yer olarak ikili anlayış hâkimdir. Yeraltı kavramı Türk mitolojisine sonradan dahil olmuş bir mevhumdur. Orada da bir yaşamdan söz edilir ve Orta dünya ile sürekli ilişki içindedir. Yeraltı, bazı anlatılarda "suyu başka, dili başka" olarak tarif edilmektedir. Bu tür anlatımlar, yeraltının bir başka boyut olarak da düşünülebileceğinin göstergesi sayılabilir. Aynı zamanda gökte olduğu düşünülen Üst dünya için de bir yaşam söz konusudur. Orası da katmanlardan oluşur ve çoğunlukla iyi olarak nitelenen varlıkların yaşam sürdüğü bir mekândır.

Kahramanın yukarı ve aşağı dünyalara gidip geldiği gibi, yukarı ve aşağı dünyaların varlıklarının da diğer dünyalara gidip gelişleri söz konusu olabilir. Ancak Türk mitolojisi örneklerinden anlaşıldığı üzere, kahraman daima bir amaç peşinde veya sorun çözmek üzere buralara doğru yolculuğa çıkmaktadır. Joseph Campbell, Kahramanın Sonsuz Yolculuğu'nda mitik anlatıların konusunu oluşturan, kahramanın yola çıkış, erginlenme ve dönüş aşamalarından oluşan yolculuğunu, monomit adını verdiği sistematiğe uyarlamıştır. Bu bakış açısı ile yaklaşıldığında Türk mitolojik anlatıları da monomit ile örtüşmektedir. Ancak Türk mitolojisi açısından durum biraz daha farklı ve daha geniştir. İncelenen destanlardan yola çıkıldığında, Türk mitolojisinde kahramanın aslında başka bir hedefi daha olduğu anlaşılmaktadır. Asıl hedeflenenin Orta dünyadaki yaşamın, kaostan uzaklaştırılması, gerektiğinde yeniden kurulup/başlatılıp, kozmosun sağlanmasıdır. Denge kurulmalı

ve ideal modele uygun olarak devam ettirilip, düzen sürdürülmelidir. Kahramanın karşı-kahraman ile birlikte yaptığı eylemler bunun üzerine kurgulanmaktadır. Bu noktada geleneksel Türk düşüncesinde yer alan "bir bütün olarak dünya" anlayışının destanlara yansıması da burada görülür. İşte bu nedenle Türk mitolojisinin bakışı evrensel olarak nitelendirilebilir. Mekân anlatılarda sembolik ifadelerle makro-kozmos, mikro-kozmos bağlamında ele alınmaktadır.

3.3. Türk Kozmoloji ve Kozmogonisinde Mekân

Kozmos, sözlükte "gök bilimi" olarak geçmektedir (sozluk.gov.tr) ve kozmos sözcüğü ile evrenin tümü anlaşılmaktadır. Sagan (2016: 17) kozmosu, "olmuş veya olan ya da olacak her şeydir" diye tanımlar ve evreni oluşturan tüm canlı ve cansız varlıkların birbirleriyle derinden uyumlu bağlarının gizlerini içerdiğini ve karmaşık olsa da gizemli bir incelikle işlenmiş bağlara karşı duyulan hayranlığı ifade eden bir sözcük olduğunu belirtir. Kozmosun, içindeki tüm varlıkların birlikte, bir bütün olarak ve bir düzen içinde hareket eden evreni anlattığı düşünüldüğünde hem mekân hem de zamanı içerdiği de anlaşılmaktadır. Kozmos[47] kaosun zıddı bir durum olarak görünür.

Kozmoloji, "evrenbilim" anlamında kullanılan bir terim olarak, genel anlamda evrenin yapısı, nasıl oluştuğu gibi konularla ilgilenir ve evrenin yapısını bir bütün olarak ele alır. Bunu yaparken sadece astronomi ile sınırlı kalmayıp, matematik, fizik, kimya, biyoloji gibi bilim dallarından da yararlanır ve evrenin geçmişi, bugünü ve geleceği hakkındaki sorulara yanıt bulmaya çalışır. Kısacası, kozmoloji kozmosla ilgilenmektedir.

Kozmoloji ile sıkı bağlarla bağlı olan kozmogoni ise evrendoğum (sozluk.gov.tr) olarak tanımlanır. Kozmogoni evrenin ortaya çıkışı ile ilgili kuramları, düşünceleri kapsadığı için, evrendoğumla ilgili mitolojik anlatı veya öğretiler de kozmogoni içinde düşünülür. Kozmoloji ve kozmogoninin bazen birbirlerinin yerine kullanıldıkları da görülmektedir[48]. Ancak Taş (2011: 14,

[47] Rzasoy (2012: 171), "kozmos" ve "kaos" sözcüklerinin dünya modelinin çatışan yanları olduğunu belirterek, Oğuz mitolojisinde "kozmos"un "Oğuz" adı ile ifade edildiğini söyler.

[48] Titus Burckhardt (1994: 21-23, 26)'a göre, gerçek bir kozmolojinin ele aldığı konu ve bunu söyleyiş tarzı farklı olsa da onun ilahi bir vahye bağlı olduğunu söyler. Örneğin İncil'deki kozmoloji ile daha tarafsız görünen Yunan düşünürlerin görüşleri birbirini ahenkli bir şekilde tamamlamaktadır. Bununla birlikte Burckhardt "modern kozmoloji" diye bir şeyin olmadığını, bu konuda dilin yanlış kullanılarak, duyumsanabilen dünyaya ilişkin modern bilime kozmoloji adı

Kratkaya Filosofskaya Entsiklopedia, Moskova 1994: 224'ten) astronomi, kozmoloji ve kozmografya ile yakından ilişkili olsa da kozmogoninin bunlarla özdeş olmadığını, kozmogoninin bir doğuş ve ortaya çıkış olarak, dini anlamda ise bir yaratılış olarak, kaynağını mitsel ve dinsel anlatılardan aldığını belirtir. Bu nedenle kozmoloji ve kozmogoni arasında fark bulunmaktadır. Bununla birlikte Taş (2011: 15) kozmogonik mitler ile kozmolojik görüşler arasında varoluşsal bir ayrım bulunduğunu, kozmogoninin oluşun kendisi, varoluşun devamı olarak değişim, gelişim, hareketlilik ve süreklilik anlamlarını da içerdiğini söyler. Ancak kozmoloji ile kozmogoni arasında fark bulunuyor olsa da evrenin var oluşu ve gelişimi hakkında ortak noktaları olduğu görünmektedir.

Kozmogoniye göre, başlangıçtaki kozmogonik eylemden sonra yaratma devam etmiş ve gelecekte de devam edecektir. Eliade (2001: 103-104, 109) de eskatolojilerde bile önemli olanın son olgusu değil, yeni bir başlangıcın gerçekleşmesinin kesinliği olduğunu söyler. Her sabah içinden güneşin doğduğu gece, en eski kaosu simgelemekte olup, güneşin doğuşu da kozmogoninin bir karşılığı olarak görülmektedir. Böylece kozmogoninin yani başlangıçta olanların bilinmesi, gelecekte gerçekleşeceklerin de bilinmesini sağlamaktadır. Mitlerin her zaman bir yaratılış öyküsü olması sebebi ile nihai bir sonun bulunmayışı, döngünün sürekli tekrarlanması ile birlikte yaşamın devam etmesi, mitlerde dikkate değer bir nokta olarak görünmektedir.

Duymaz (2007: 57) kozmogonik mitlerin, dünyanın, insanın ve varlıkların yaratılışını konu alan mitler olduklarını, mitolojik sistemlerin temelini oluşturduklarını belirtir. Eliade (2001: 37, 47) de bir şeyin kökenini anlatan her mitolojik anlatının kozmogoniyi önceden varsaydığını, sürdürdüğünü, bununla birlikte kozmogoni ve köken mitlerinin yapısal olarak benzeştiğini söyler. Kökenle ilgili bazı mitlerde kozmogoni özeti verilerek başlanması, kozmogonik mitleri sürdürdüğünü ve bütünlediğini gösterir. Bununla birlikte kozmogoni her türlü "yapma eylemi" için örnek ve ideal model olarak görülür çünkü her yaratıcı durum

---

verildiğini belirtir. Modern doğa biliminin, kendisini sadece maddi alanla sınırladığını, çeşitli düzeyleri bulunan duyum ötesi gerçekliğin bir anlamı yokmuş veya gerçeklik akıl yolu ile bilinemiyormuş gibi şeyleri salt uzamsal ve zamansal deneylere göre değerlendirdiğini, bunu yaparken maddi alanı kozmosun bütününden ayırdığını belirtir. Makro-kozmos ile mikro-kozmos arasındaki uyum sayesinde, gerçekliğin zaten analojik olarak aklın yapısında bulunduğunu da ekler. O halde kozmoloji, somut verileri elde etmeye çalışırken, duyum ötesi gerçekliği ve akıl yürütmeyi göz ardı etmemelidir.

ve her yaratılışın ideal ana örneği olan "kozmos", tanrısal bir yaratıdır, yapıttır. Kendi yapısı içinde kutsaldır. Mitlerde yer alan kozmogonik anlatılar, var oluşun neden ve nasıl olduğunu ortaya koyarken, kozmogoninin mitlerde ne derece önemli olduğunu da gösterir.

Bununla birlikte Eliade (2001: 144-145), felsefi anlamda ilk spekülasyonların (=kuramsal düşünce, y.n.) da mitolojilerden kaynaklandığını söylemenin mümkün olduğunu ve sistemli düşüncenin, kozmogonilerin söz ettiği "mutlak başlangıç" hakkında düşünüp, anlamaya ve kavramaya çalıştığını belirtir. Böylece dünyanın yaratılışı ile varlık hakkındaki sırları aydınlatmak ister. Felsefi spekülasyon, kaynağı, kökeni yani arkheyi sorguladığında kozmogoniye gidiş yapar ve burada artık bir ontoloji sorunu söz konusu olur. Aristo'nun kozmolojisinde de mitolojik temaları görmek mümkündür. Anlaşılan odur ki felsefi düşünce kozmik gerçekliğe ulaşmada, insana özgü olan mitsel imgeyi kullanıp buradan ilerlemiştir. Bu durumda mitlerin, felsefi düşünceye ilk verileri sağladığı ve gelişmesinde önayak olduğu söylenebilir.

İnsan kozmogoni sayesinde içinde bulunduğu dünyanın yaratım sürecini kavrar ve yaratılan bu mekânı algılamış ve anlamış olur. Kozmogoni, makro-kozmos, mikro-kozmos bağlantısını kurarak insan bedenini bir çeşit dünya olarak kabul eder ve yaratılışını da bu yolla açıklamış olur. Makro-kozmos olan evren ile mikro-kozmos olan insan daima özdeşleştirilir[49]. Sonuçta dünyayı oluşturan elementler insan bedeninde de bulunur. Benzer bir durumu, Güney Sibirya Türklerinin doğa ile insan arasında kurduğu eşleştirmelerde görmek mümkündür. Lvova vd. (2013/1: 124)'ne göre; kâinatın tek olarak nitelendirilmesinin sebebi insanın tek oluşudur ve buna istinaden insanın da üstü, ortası, aşağısı, sağı ve solu vardır. Bununla birlikte ateşin başı, yurdun başı, ağacın parmakları, dağın kulağı, yerin sırtı, yerin koltukaltı, gibi kavramlar folklorda yer alıp, sadece dış dünyayı değil insanı da göstermektedir. Mitolojik dünya algılayışı, aynı şekilde günümüz Türkiye Türkçesinde de dilde yerleşmiş ifadelerle kendini gösterir; dağ/tepe başı, sırtı, eteği, yerin göbeği, ırmağın kolları, ayağı, dere ağzı v.b. buna örnektir. Lvova vd (2013/1: 124)'ne göre sıfatlarla sağlanan metafor ile mito-poetik anlam, mantıklı ve tutarlı bir şekilde, bir zaman-mekân seviyesinden diğerine geçiş yapar. Bu insan ve doğa arasındaki bağlantıyı göstermekle birlikte kuvvetlendirir. Buradan hareketle geleneksel düşüncede

[49] Türk destanlarında sık görülen kahramanların bedenlerinin doğa şekillerine benzetilmesini de bu bağlamda düşünmek mümkündür.

kozmosun, makro-kozmos, mikro-kozmos bağlamında ideal insanı temsil ettiği çıkarımı yapılabilir. Türk kozmogonik anlatıları buna iyi bir örnek oluşturmaktadır.

3.3.1. Türk Hikmeti ve Türk Kozmogonisi

Ülken (2007: 24, 46) kolektif düşüncenin en yüksek eseri olarak belirttiği "hikmet"in, bir yönü ile dünya görüşü olmasından dolayı kozmogoni ile ilişkili olduğunu söyler[50]. Bununla birlikte tarihin en eski kozmogonileri araştırılıp, birbiriyle kıyaslandığında aralarında sıkı ilişkiler olduğu görülmekte ve Asya'nın eski milletlerine ait kozmogoniler incelendiğinde ise Türk kozmogonisinin özel bir yeri olduğu anlaşılmaktadır[51].

Türk hikmetine göre, evrenin düzeni iki zıt kuvvetin arasındaki uyum ve bağdaşmadan doğar, insan bunun ürünü olarak ortaya çıkar. İnsanların mutluluğu ve milletler arasındaki barış, bu uyum ve dengenin sürmesine bağlıdır. Türk hikmetine göre varlıkla insan arasında bir bağlantı, adeta bir birlik vardır. Ancak varlık ve insan birbirine tabi değildir. Ortaya çıkan birlikten doğan uyum, yaşamın esasını oluşturur. Mutlu olmak için bu birliğe uygun yaşamak gerekir. Sözü edilen birbirine zıt ancak birbirini tamamlayan iki prensipten (iki ilke, y.n.) Gök Tanrı insanların hedefi, son gayesi, ülküsü; Asra Yer ise insanların içinden çıkıp yine ona döndükleri toprak, yani insanların kaynağı olarak nitelenir. Bu iki ilke, birbirleriyle çatışmaz. Tam tersi sonsuz istekleri ile birlik oluşturdukları zaman, varlık ve insanın uyumu ve dengesi oluşur ve gelişme sağlanır. Türk hikmetinin bu izlerini Yunan ve İran felsefelerinde bulmak mümkündür ancak her ikisinde de Türk hikmetine nazaran eksiklikler bulunur. Daha önce de belirtildiği üzere Türk hikmetinde insan, zıt prensiplerin ahengine uygun şekilde yaşadığı sürece iç rahatlığı, huzur içindedir. Yunan hikmeti gibi kaderci, İran hikmeti gibi hayalci olmayan Türk hikmetine bir ad vermek gerekirse; o gerçekçi ve ilericidir. Bu uyum ve ahenk ancak "Yukarıda Gök çöker, aşağıda Yer delinirse" bozulabilir. Türk hikmetine göre bilgili, cesur ve kanaatkâr olunursa mutlu olunacak ve doğal düzen de sürecektir (Ülken, 2007: 52-54).

---

[50] Hikmet diğer yönü ile de bir davranış kuralları tarzı olması itibariyle, ortak bir ahlak kuramı sayılabilir ve bundan dolayı onun kolektif düşüncenin apogeesi (zirvesi) olarak addedilebilir (Ülken, 2007: 46).

[51] Ülken (2007: 26), Turanî bir kavim olan ve Pamirlerden göç etmiş olan Sümer medeniyetinin, bütün astronomi ve matematik hesaplamaların kaynağı olduğunu, M. Cantor'dan aktararak belirtir. Bu nedenle dünyanın en eski kozmogonisi olduğunu ve sonradan İran ve Çin kozmogonilerini doğuranın, onlara kaynaklık edenin Turanî kozmogoni olarak gösterilebileceğini ekler.

Türklerin kozmolojisi üzerine Emel Esin de aynı şekilde ikili ilkeden söz eder. Esin (2001: 19)'e göre; Türklerin en eski ve öz kozmolojisi, Gök ve Yir-sub/v (Yer-Su: Yeryüzü)'un temsil ettiği birbirine zıt ancak birbirinin tamamlayıcısı olarak ifade edilen iki evrensel nefesten oluşan sistemdir. Çulardan önce bugünkü Çin'in kuzeyine hâkim olan Şang sülâlesi[52] döneminde Ti denilen gök tanrısına, doğa güçlerine ve atalara ibadet ediliyordu ancak Şangların kozmolojisi dağınık inançlardan oluşmaktadır (Esin, 2001: 19, Tsung Tung-chang: 259'dan). Kâinatın çeşitli tezâhürlerinin zaman ve mekân içinde tüm evreni kapsayan bir düzen olarak açıklanışı Çulara atfedilmektedir. Esin, Çuların[53] bu kozmolojiyi anavatanları olan İç Asya'dan getirmiş olabileceklerini belirterek, günümüz araştırmacılarının evrensel olma iddiasından dolayı bu kozmolojiye evrenselcilik veya evrencilik dediğini söyler. Çu kozmolojisi Gök ve Yerin temsil ettiği iki ilkeye dayandığı için dikotomi (iki ilkeli sistem) adını alır. Çulardan sonra da Çin ve Doğu Türk kültürleri iç içe geçmiş şekilde devam etmiştir[54]. Kök Türk kağanları da Hsiung-nular[55] (Doğu Hunları) gibi göksel hükümdarlar olarak kabul edilmektedir. Köktürk metinlerinde tengri (gök) ile iduk (kutsal) olan yağız-yir (yer) (Esin, 2001: 21, Orkun 22'den) evrensel iki zıt tamamlayıcı ilke (dikotomi) halinde görülür. Dikotomik kozmoloji, İran dinlerindeki iki ilke üzerine kurulu olan ikici (düalist) görüşten tamamen farklıydı çünkü İranlılar iki ilkeyi birbirinin düşmanı kabul etmekte ve birini iyi birini kötülük simgesi saymaktadır. Zerdüşt ve Maniheizm dinlerinde de ışık iyilik, karanlık kötülük simgesidir. "Evrenselci dikotomi" denilen evrensel iki ilke

---

[52] Eberhard (1943: 25-27) Lung-shan kültüründen hemen sonra içinde açıkça Türk-Moğol unsurlarının görüldüğü Shang adını alan ve Doğu Asya'da yaşadıkları kanıtlanan (İ.Ö.1500-1050) ilk yüksek kültürden söz eder. Shangların doğu Asya'da ilk devleti kuranlar olduğunu ve bunu Türklerin yaptığını kabul etmek gerektiğini de ekler. İ.Ö. 1050 yılında kendisine "Chou devleti" adını veren bir batı devleti ile doğu devleti olan Shanglar arasında savaş oldu ve Choular her iki devlete ve bütün kuzey Çin'e hâkim oldular. Bu iki kültür birbirine karışmış ve bugün "Çin Kültürü" dediğimiz kültür oluşmuştur. Türk kültürünün Çin kültürü üzerinde etkisi olduğu açıktır ancak Çinlilerin bir Türk kavmi oldukları veya eskiden Türk olduklarını söylemek yanlıştır.

[53] Eberhard (2019: 33), "Choular aslen bir Türk kabilesiydi" ifadesini kullanır. Choular hakkında daha fazla bilgi için bkz. Muhaddere N. Özerdim, "Chou'lar Ve Bu Devirde Türklerden Gelen 'Gök Dini'", Belleten, Ocak, 1963, sayı: 105.

[54] Eberhard (1943: 21), İ.Ö. 3. yüzyılda coğrafyada Çin adını alan bölgede ne bir birlik teşkil eden Çin kültürü ne de bir birliği olan Çin nüfuzu olduğunu söyler. Bunun yerine çeşitli Çin kültürleri ile çeşitli kavimler bulunuyordu. Konuyla ilgili olarak Yaşar Çoruhlu da Eberhard'ın "Çin Simgeleri Sözlüğü" kitabının son kısmındaki "Türk-Çin Sanatı İlişkileri" adlı yazısında benzer ifadeler kullanır ve İ.Ö. 2500 tarihlerinde kuzey Çin'de bugünkü anlamda Çinlilerin bulunmadığını Eberhard'a dayandırarak belirtir. Ayrıca arkeolojik çalışmaların, Çin kaynaklarının İ.Ö. 3. bin yılda var olduğunu iddia ettiği yüksek bir kültürün gerçeklik taşımadığını kanıtladığını da söyler. Eberhard, "Çin Tarihi" (2019: 12) adlı eserinde gerçek Çin kültürünün Shang devrinden sonra, İ.Ö. 1000 yılında başladığını söylemektedir.

[55] Çinliler Doğu Hunlarına "Hsiung-nu" diyordu (Esin, 2001: 20, J. J. M. De Groot, 1921: 233'ten).

düşüncesi ise doğanın her yönünü kutsal sayar, onlarla uyum içinde olmayı ve onlardan kut elde etmeyi hedefler. O. Franke'ye göre kut alındığı, başarı elde edilmesi ile belirmektedir (Esin, 2001: 19-22). Bu bilgiler eşliğinde iki ilkeden (iki prensip) oluşan anlayışın, Türk düşüncesinin en önemli ve temel çıkış noktası, kaynağı olduğu anlaşılmaktadır[56]. Bu düşünceye bağlı olan kozmogoni de insanın var oluşla ilgili sorularına yanıt verir. Türk hikmetinde ve buna bağlı olarak Türk kozmoloji ve kozmogonisinde, iki ana ilke olan, evrenin iki zıt kuvvetinin uyumu ile bulunulan dünyada ve evrende düzen sağlanmaktadır. İnsan ancak bu kozmogoniyi anlayarak, bu evrensel düzene uyum sağladığında mutlu yaşayabilir. Birbiri ile sıkıca bağlı olan Türk kozmolojisi ve kozmogonisini anlamanın, bu iki ilkeyi anlamaktan geçtiği söylenebilir.

Türk kozmogonisi en doğru ve tam şekilde (yerin yaratılışı = yeriding pütken) W. Radloff'un Altay Türklerinden derlediği metinde bulunmaktadır. Metnin giriş bölümü şöyledir:

"Evvelce ancak su vardı; yer, gök, ay ve güneş yoktu. Tanrı (Kuday) ile bir Kişi vardı. Bunlar kara kaz şekline girip su üzerinde uçuyorlardı. Tanrı hiçbir şey düşünmüyordu. Kişi rüzgâr çıkarıp suyu dalgalandırdı ve Tanrı'nın yüzüne su serpti. Bu Kişi kendisinin Tanrı'dan büyük olduğunu sandı ve suyun içine dalıverdi. Su içinde boğulacak oldu; "Tanrı, bana yardım et!" diye bağırmağa başladı. Tanrı "yukarı çık!" dedi, o da sudan çıkıverdi. Tanrı şöyle buyurdu: "sağlam bir taş olsun!" suyun dibinden bir taş çıktı. Tanrı ile Kişi taşın üzerine oturdular. Tanrı, Kişi'ye: "suya dal, oradan toprak çıkar!" dedi. Kişi suyun dibinden toprak çıkarıp Tanrı'ya verdi. Tanrı bu toprağı suyun üzerine atarak "Yer olsun (yer bütsün)!" dedi. Böylece yer yaratılmış oldu. Bundan sonra Tanrı yine Kişi'ye: "Suya dal, toprak çıkar" dedi. Kişi suya daldı ve "Ben kendim için de toprak alayım" diye düşündü, iki eline toprak aldı; bir elindeki toprağı, kendi başına iş görmek düşüncesiyle, ağzına soktu. Tanrı'dan gizlice yer yaratmak istiyordu. Bir elindeki toprağı Tanrı'ya verdi. Tanrı bu toprağı saçıverdi, katı yer meydana geldi. Deminki Kişi'nin ağzında gizlediği toprak da büyümeye başladı. Nefesi tıkanıp boğulacak, ölecek oldu. Tanrı'dan

[56] Bununla birlikte temelinde gök ve yer (toprak) kutsallığı anlayışının izlerinin Türklerde hâlen korunduğu fark edilmektedir. Gökten inen yağmuru rahmet saymak ve dua ederken elleri göğe kaldırmak göğün kutsal olduğu gösterdiği gibi vatan toprağına bağlılık ve saygı, "toprak ana" tabirini kullanmak, toprağın temiz olduğuna inanmak da toprağın kutsal olarak düşünüldüğünü gösterir. Hem Gök hem Yer kutsal addedilmektedir.

kaçmağa başladı. Fakat nereye baksa Tanrı'yı yanında buldu. Boğulmak üzere iken "A Tanrı, gerçek Tanrı, bana yardım et!" diye yalvardı. Tanrı ona "Ne yaptın? Ağzına toprak saklayım diye mi düşündün? Bu toprağı ne için gizledin?" diye sordu. O Kişi cevap verdi: "Yer yaratayım diye bu toprağı ağzımda gizlemiştim". Tanrı ona "At ağzından o toprağı!" dedi. Kişi toprağı atıverdi. Bu topraktan küçük küçük tepeler meydana geldi. Bundan sonra Tanrı şöyle dedi: "İmdi sen günahlı oldun; bana karşı fenalık düşündün. Sana itaat eden halkın düşünceleri dahi fena olacaktır. Bana itaat eden halkın düşünceleri arı, temiz olacaktır; onlar güneş görecekler, aydınlık görecekler. Ben gerçek Kurbustan adını almışımdır. Senin adın ise Erlik olsun. Günahlarını benden gizliyenler senin halkın olsun, günahlarını senden gizliyenler benim halkım olsun!" dedi (İnan, 1986: 14-15). Metinde başka din etkilerinin varlığı anlaşılmakla birlikte Radloff'un derlediği bu anlatı Ögel (1993: 419)'e göre, Orta Asya ve Sibirya'dakiler içinde en büyük ve doğru olanıdır. Ancak şu noktada metindeki en önemli konu; iki ilkenin varlığıdır.

Ziya Gökalp (1976: 87-88)'in Türk Medeniyeti Tarihi'nde aktardığı benzer metinde ise önce sadece Kara Han ve Su vardır. Kara Han yalnızlıktan usanınca kendi gibi gören, bilen, yapabilen bir varlığın olmasını isteyip, kişiyi yaratır. İkisi kara kaz olup su üzerinde uçmaya başlarlar. Ülken (2007: 32), Ziya Gökalp'in Radloff'tan aktardığı Türk kozmogonisinin en tam şekli olarak ifade ettiği bu metni değerlendirirken, âlemde hiçbir şey yokken sadece Kara Han (gören) ve su (görünen) bulunuşunu, epistemolojik dille, birinin nefs "sujet", diğerinin mevzu "objet"yi temsil ettiğini söyler. Kara Han, şekilsiz bir kuvvet, bir tür kaos olan bu sudan kişiyi yaratmış ve kendisini yalnızlıktan kurtarmak istemiştir. Su, burada Thales'in düşüncesini hatırlatmaktadır. Ülken de burada dikkat çeken iki husus olduğunu söyler; İlki Thales'in kozmolojisindeki gibi yaşamın kaynağının su olması, diğeri Enbiyâ Suresi, 30. ayette de açıkça belirtildiği üzere İslâm tasavvufunda da devam eden, "ve cealna minel mai külli şey'in hay" yani "ve her canlı şeyi sudan yarattık" yani suyun canlıların yaratılış unsuru olmasıdır. Eski Yunan kozmolojisinde de görülen zuhûr inanışı bu temele dayanır. Platon ve Aristo felsefelerinin de dayanağı olan bu kozmolojiye (iki akideye) göre; Tanrı insanı yoktan var etmiş değildir. İnsan zaten şekilsiz ve karmaşık tabiatın içinde Allah ile beraber mevcuttur. Ancak orada kuvve halinde iken, Allah tarafından fiil haline çıkarılmış; belirsiz ve şekilsiz olan,

açığa çıkmış ve şekil kazanmıştır[57]. Batı felsefesinin Sümer ve Yunan aslından gelen eternisme ile Hristiyanlıktan gelen creationisme mücadelesi, benzer şekilde İslâm felsefesinde de yaşanmış, İslâmi tasavvuf bunu "ezelcilik" lehine tefsir etmeye çalışmıştır. Ülken (2007: 13, 32) yapılan araştırmalarla, tarihin çok eski devirlerinde Türk tefekkürünün izlerinin bulunmasını mümkün göründüğünü ve hatta bunun birçok eski uygarlığa kaynak vazifesi gördüğünün kanıtlandığını yazmaktadır. Bu durumda Türk kozmogonisinin temelinin yer aldığı, Altay Türklerinden derlenen bu metinde de yer alan ana unsurların, diğer kozmogonilere kaynaklık ettiği konusu aydınlanmış olmaktadır.

Türk kozmogonisinde dikkat çeken bir diğer husus; kadının yaratılışı ile ilgilidir. Sami kozmogonisinden farklı olarak kadın (hatun), kişinin bir parçası değildir. Kara Han kadını "Yer Hatun" adı ile Yerlik Han'a özdeş bir kuvvet olarak ayrıca yaratmıştır[58]. Bu nedenle de Türk ailesi pederşahî değildir ancak pederî bir esasa göre kurulmuştur (Ülken, 2007: 33-34). Türk kozmogonisinde kadının bu durumu, iki ilkenin birbirine karşı konumlarını da açıklar. Onlar bir özden gelmekle birlikte ayrı özellikler taşır ve birbirlerini tamamlayıcı niteliktedir.

Esin (2001: 22-23, W.Bang vd., "Türkische Turfan Texte", VI, 1972'den) tahminen Gök ve Yer-Su dikotomisinin Türkler tarafından nasıl düşünüldüğü ve bu iki ilkenin çeşitli oluşumlarının anlatıldığı, 9. yüzyıldan kalan ve aslen Budizm metni olmakla birlikte, Burkan (Buda) dini kozmolojisi değil, Türk-Çin[59] evren

---

[57] Orta Çağ ile birlikte dogma haline gelen "Dünyanın yoktan var edildiği" düşüncesi İbrani kozmogonisinden miras olarak alınmıştır (Ferm, 1945: 205).

[58] Bu noktada, seyyahların da dikkatini çektiği üzere, Türklerde kadının ailede ve toplumda konumunun önemsenmiş olmasının temeli de anlaşılmaktadır. Türklerde kadın ve erkek (yani eril ve dişil unsurlar) arasında denklik söz konusudur. Bu durum iki ilke anlayışının uzantısı sayılabilir çünkü Türkler kozmogonik anlayışı yaşamın her alanında görmekte ve yaşamı da buna göre düzenlemekte idiler. İbn Battûta Seyahatnâmesinde (2013: 317), İbn Battûta, Deşt-i Kıpçak'a yaptığı yolculuk sırasında izlenimlerini şöyle aktarmıştır; "Bu yörede gördüğüm ilginç tutumlardan biri de erkeklerin kadınlara gösterdikleri aşırı saygıdır. Bu memlekette kadınlar erkeklerden üstün sayılıyor!".

[59] Ülken, (2007: 26-27, Mustafa Şekip Bey [Tunç], "Çin Felsefesinde Türklerin Tesiri"den) "Çin kozmogonisinde Tien göğü ve K'oun yeri temsil eder" diye belirtir. Bütün mabutlar da bu iki prensip arasında taksim edilmişlerdir. Fakat gök mabudu yalnız zadegân sınıfına mahsus olup bu yüksek din halk arasında yayılmamıştır. Halk, yalnız kendi yer mabutlarına bağlanmış; Çin'e dışardan geldiği görülen büyük yolun dinine, yani Taoisme'e girmemiştir. Buna mukabil Türk kozmogonisinde yer ve gök mabutları bütün millet (budun) arasında müşterektir. Bu da gösteriyor ki Çin'de sonradan teşekkül eden ve yalnız hâkim sınıf arasında yaşayan gök dini ve ona merbut kozmogoninin menşeleri Çin değildir; Orta Asya'dır. Ülken, Çinlilerin de Türk kozmogonisinin muhtelif şekillerinde olduğu gibi gök mabudunu erkek ve yer mabudunu dişi addettiklerini söyler. Çinliler yer mabuduna Heoutou yani "yer prensesi" diyorlardı ve bu sözcük "hatun" dan başka bir şey değildir.

düşüncesinden esinlendiğini belirttiği, Çinceden çevrilen Türkçe bir metinden şu aktarımı yapar:

"Bu kâinatta, üstteki gök parlaktır, altta yağız yer karanlıktır. Güneş tanrısı parlaktır, ay tanrısı karanlıktır. Ateş parlaktır, su karanlıktır. Er parlaktır, dişi karanlıktır. Bu yerli-göklü, dişili-erkekli (ilkeler) kavuşursa, bütün canlı ve cansız, iki türlü varlık doğar, belirir...Güneş ve ay karışıp, kavuşarak yol almaktadır. Bundan ötürü, yazlı-kışlı dört mevsim olur. Dört mevsim içinde (her mevsim) yine ikişer zamana ayrılıp sekiz 'yeni gün' doğar ('yeni gün'ler Çince chieh, dört mevsimin ilk günleri, ilkbahar ve sonbahar ekinoksu [günler ve gecelerin aynı uzunlukta olduğu iki devir] ile yaz ve kış gündönümü günleridir [en uzun gün ve en uzun gece])".

Yukarıda da söz edildiği üzere Türkler âlemi birbirinin zıddı ancak birbirini tamamlayan iki ilke, "Gök Tanrı" ve "Asra Yer" ile açıklar. Her şey bir kaos halinden ibaret iken, sonrasında her şey belirmeye başladıkça gök yerden, aydınlık karanlıktan, erkek cevher dişi cevherden ayrılmış ve birbirine tamamen zıt olan bu kuvvetlerin tekrar birleşmesinden ise kişi (ilk insan) ortaya çıkmıştır. Bu kozmogoni, aslında bir olan iki zıt prensibin sonradan tekrar birleşmesi ile vahdetçi (moniste) bir dünya görüşüne ulaştığını göstermektedir. Esasını monizmden alan bu uyumlu ikilik, Türklerin kolektif felsefesidir (Ülken, 2007: 29-30).

Konuyla ilgili olarak Radloff'un derlediği Altay yaratılış metni bu bağlamda tekrar incelenecek olursa[60]; Tanrı ve Kişi (= iki ilke), bu kaosun üzerinde kara kaz şekline girip uçmaktadır (=bulunmaktadır). İkisinin de aynı biçimde oluşu onların denkliğine işaret eder. Aralarında bir üstünlük söz konusu değildir. Bununla birlikte kara kaz şekline girip uçmak, bir şekil değiştirmeyi göstermektedir. Öyleyse, önceden başka bir şekil içinde oldukları düşünülebilir. Bu esnada Tanrı'nın bir şey düşünmediği söylenir. Düşünmenin özünde bir eylem olduğundan yola çıkılırsa, "düşünmemek", herhangi bir eylemin bulunmadığını anlatıyor olmalıdır.

Mitte ilk eylemi Kişi gerçekleştirir. O, rüzgâr çıkararak suyu dalgalandırıp, Tanrı'nın yüzüne su sıçrattıktan sonra değişim başlar. Burada dalgalanma ile ani bir hareket sonucu birbiri peşi sıra gelişen olaylar anlatılmak istenmektedir. Sonrasında Tanrı'nın sözü ile bir anda bu sudan sağlam bir taş (=kaya) oluşur. Tanrı ve Kişi bu

[60] Ziya Gökalp'in aktardığı yukarıda söz ettiğimiz metinde önce sadece Kara Han ve Su (kaos) vardı. Kişi sonra yaratıldı. Kara Han'ın burada eril, suyun ise dişil öge olduğu söylenebilir.

kayada oturup dinlenirler. Bununla aradan belli bir süre geçtiğine işaret ediliyor olmalıdır. Sonrasında Tanrı'nın isteği ile Kişi'nin sudan aldığı bir parça topraktan yer yaratılır. Kişi'nin suya üçüncü dalışı sonrası ağzında sakladığı toprak ile de küçük küçük tepeler oluşur. Bu toprağın Kişi'nin ağzında giderek büyüdüğü, onu boğacak seviyeye geldiği söylenir. Toprağın ağzında çoğalması, artışın ve üremenin olması demektir. Bu noktada canlıların yaratılmış olduğu da düşünülmelidir çünkü ardından gelen Tanrı ve Kişi'nin konuşması buna işaret eder.

Bir diğer açıdan değerlendirilirse; metinde Kişi'nin, ilkinde kendisinin, diğer ikisinde Tanrı'nın isteği ile üç defa suya daldığı aktarılır. Tanrı, Kişi'den suyun içinden toprak çıkarmasını ister. Kişi toprağı çıkarır ve yaratım başlar. Kişi'nin ilk hareketi yani aniden suya dalışı sonrası üzerinde oturdukları kayayı oluşturabilir. Ondan önce konmaları için herhangi bir yer bulunmadığı anlaşılmaktadır. Anlatıda iki ilkeyi temsil eden Tanrı ve Kişi'nin yaratımı birlikte gerçekleştirdikleri açıktır. "Tanrı" ve "Kişi" aralarında denklik olan iki ilke demektir. Onların iki ilke olduğunu, Tanrı'nın, toprağı Kişi'den çıkarmasını istemesi de kanıtlar. Tanrı'nın suyun içinden toprağı kendisinin almaması, toprağı Kişi ile ilişkili kılar. Bu da anlatıda Tanrı'nın eril, Kişi'nin dişil ilkenin temsilcisi olduğunu yineler. Bu aynı zamanda eril ve dişil unsurların denkliği yanında, ayrı özelliklerinin olmasını (zıtlık durumunu) da ispatlar. Bunun yanı sıra Kişi, Tanrı'dan kaçmak ister ancak nereye baksa onu karşısında bulur, yani ondan kaçamaz, ayrılamaz. Bir bütünün birbirine muhtaç, ayrılamaz parçaları oldukları da metinde bu şekilde ifade bulur.

İki ilkeden biri olmadan diğeri tek başına bir yaratımda bulunamamaktadır. Önceden ikisinin de suyun üzerinde sadece uçuyor olmaları, tekdüze bir durum ve hareketsizlik tasviri olarak görünmesinin yanı sıra kaosta da birlikteliği anlatır. Kişi'nin (dişil ilke) rüzgâr çıkararak suyu dalgalandırıp, ani şekilde ilk hareketi başlatması ile yaratım da başlar. Burada söz konusu olan rüzgâr[61] canlılığın, yaşamın

[61] "İnsan topraktan, tın rüzgârdan" anlayışı, Güney Sibirya Türklerinde insanın arkaik tanımıdır. Rüzgâr ve hareket eden hava, fizyolojinin deneysel bilgisine sahip geleneksel bilinçte, nefes ile ilişkilidir. Hakaslar "insan nefesi rüzgârdandır" derler. Nefes insanı doğa ile bağlar ve yaşamsal gücü veya onun özelliğini ifade eder. İtaatsiz ve değişken rüzgâr, nefeste düzene kavuşur. "Tın" insanın ruhu anlamındadır. Rüzgârın ruh olarak algılanması evrensel bir olgudur ve aktif rüzgâr hareket eden başlangıç olarak düşünülmektedir (Lvova vd., 2013/2: 21, 92, 94). İnan (1986: 176) da eski Türklerin can ve ruhu, "tın" (nefes) sözcüğü ile ifade ettiklerini, "tın" sözcüğünün esinti, rüzgâr, nefes anlamlarına da geldiğini söyler. Böylece geleneksel bilinçte yaşam ile rüzgârın doğrudan bağlantılı olduğu anlaşılmakta, birçok anlatıda rüzgâr ve nefesin yaşam ile ilişkili olduğu görülmektedir.

simgesidir. Üç defa suya dalan Kişi'in getirdiği toprak sayesinde yer ve üzerindeki tepeler oluşur. Sonrasında Tanrı'nın konuşmasında halktan söz etmesi, aynı zamanda insanın da bu sırada yaratılmış/yaratılacak olduğunu göstermektedir. Ardında da dokuz dallı ağaçtan biten dokuz daldan, dokuz kişi ve dokuz ulusun oluştuğu anlatılır. Metnin bundan sonrasında ise farklı dinlerin etkileri açık şekilde görülür.

Verbitskiy'nin derlediği[62] Altay Yaratılış Destanı'nın giriş kısmında ise Yer ve Gök yaratılışı özetle şöyle anlatılır; Tanrı Ülgen uçsuz bucaksız su üzerinde sürekli uçmaktadır. Üzerine konacak hiçbir yer yoktur. Sonra önündeki taşı yakalamasını söyleyen göklerden kutsal bir ses duyar. Denizden çıkıp fırlayan taşı ellerini uzatıp yakalar ve üzerine oturur. Bu sırada Ülgen'in gökleri yaratma zamanı gelmiştir ama nasıl yapacağını bilemez. Suyun içinde yaşayan Ak-Ana (Ak-Ene) suyun üzerinde belirir ve ona yaratma için "yaptım oldu de, yaptım olmadı deme" diyerek sularda kaybolur. Ülgen bu tavsiyeyi hiç unutmaz ve insanlara da öğütler. Sonra "Yer yaratılsın" der, denizden Yer türer. "Gök yaratılsın" der, üstü Gök bezer (Ögel, 1993: 432-433). Bu anlatıda da Yer ve Göğün yaratımı için gereken ilk unsur su olarak görünmektedir. Bununla birlikte Ülgen[63] de Ak-Ene gibi yaratma yeteneğine sahiptir ancak nasıl yapacağını bilemez. Ak-Ene ona yol gösterici olur ve yaratımda ikisinin de girişimi vardır.

Türklerde bütün ibadet ve duaların yöneltildiği Gök Tanrı bütün varlıkların yaratıcısı iken Asra Yağız Yer yok edici yönü yanında aynı zamanda göğün parçasıdır. Gök hakanı, Yer hatunu temsil eder ve aralarında bir uyum, uzlaşma söz konusudur. Türk kozmogonisinin esası Yer-Ana, Gök-Ata esasına dayanır. Tanrı'nın timsali Ay Ata (Ay dede), Yağız Yerin timsali ise Güneş Anadır. Orhon Yazıtları'nda da: "Öze kök Tengri, asra yağız yer kılındıkta, ekin ara[sı] kişioğlu kılınmış" sözleri bu anlayışı açık şekilde göstermektedir (Ülken, 2007: 29-30). Eski Türk inanışında Yer ve Gök arasında ayrılık ve mücadele yoktur, onlar birbirini

[62] Türk kozmogonik anlatılarında bazı küçük farklılıklar bulunmaktadır. Bunlar zaman içerisinde coğrafyanın, koşulların değişmesi ile oluşsa da temel nitelikleri benzer görülür. Ögel (1993: 431-432) destanların çeşitli yerler ve şartlarda söylendiğini, bununla birlikte dış etkileri arındırdığımız takdirde, Türk kozmogonileri arasında birleşik ve yakın görüşlere rastlandığını ve ana çizgilerde birleşildiğini yazar. Ayrıca Güney Sibirya Türklerinin destanlarında Oğuz Kağan Destanı'nın konu ve motiflerini bulmanın da mümkün olduğunu ekler. Bununla birlikte iki ilkeli sistemin izlerini, Oğuz Kağan Destanı'nda da görmek mümkündür. Gökten ışık şeklinde gelen ve yeryüzünde ağacın içindeki kızlarla olan evlilikleri, Oğuz Kağan nezdinde Yer ve Gök birlikteliği ve birliğini gösterir ki sonuçta doğan çocukların adları da bunu ispatlar niteliktedir.

[63] Ülgen'in dişil unsur olarak da görülebildiği konusuna değinilecektir.

tamamlayıcısı iki kutsal parçadır. Göğün Tanrı'nın, Yerin de şeytanın mekânı olduğu düşüncesi Türk dinine Şamanizmle sonradan girmiş fikirlerdendir. Eski Türkler dualarında hem yer hem gökten yardım istemişlerdir (Ögel, 1993: 282)[64]. Türklerin bu en eski ve öz kozmolojisi olan Gök ve Yer-Suyun temsil ettiği birbirine zıt ancak birbirinin tamamlayıcısı olarak ifade edilen iki evrensel nefesten oluşan sistemin oluşturduğu anlayış, yaşamın her alanına nüfuz etmiş olarak görünmektedir. Türk dünya görüşleri açısından olayların, durumların, nesnelerin, şeylerin anlamlandırılması ve açıklanmasında Yer-Gök, eril-dişil, kaos-kozmos anlayışındaki gibi birbirini bütünleyen zıtlıklardan söz etmek mümkündür. Bu açıdan bakıldığında iyi-kötü, ak-kara, sağ-sol, iç-dış, alt-üst, aydınlık-karanlık, gece-gündüz, ay-güneş gibi örneklerini artırabileceğimiz sözcüklerin anlamları ve kavram alanlarının bunun göstergeleri olduğu anlaşılır. Bunlar Türk dünya görüşünde yerleşmiş, yaşamın özünü açıklayıcı, anlatıcı ve onu netleştiren kavramlar olarak görünürler. Türklerde evin bölümlerinin dahi kadın-erkek (eril-dişil) olarak düzenlenişi gibi devlet yapısının doğu-batı[65] şeklindeki teşkilatlanmasını da yine iki ilkeli sistem bağlamında düşünmek gerekir. Öyleyse bireyden başlayıp devlete değin, iki evrensel nefesin oluşturduğu anlayış, bir anlamda yaşamın felsefesini oluşturarak her yerde etkisini göstermekte[66], hayata düzen ve intizam vermektedir.

---

[64] Lvova vd. (2013/1: 121) de Ögel ile benzer şekilde "kâinatın ana parçaları olan Yer ve Gök Altay folklorunda eşit ve tek olarak geçmektedir" diye belirtmektedir.

[65] Ögel (1993: 277-278) Türk devlet teşkilâtında Doğu-Batı yönlerinin daha ağır bastığını ve bu yönleri temsil eden büyük idarecilerin her zaman olduğunu ancak kuzey-güney için böyle bir durumun olmadığını yazar. İç Oğuz, Dış Oğuz bu bağlamda düşünülebilir.

[66] İki ilkenin arasındaki mücadele, Yer ve Gök temsilcisi sembollerle Türk sanatında da yansımasını bulmuştur. Türkler bilindiği üzere her eşyasını süsleyerek kullanmışlardır. Nejat Diyarbekirli "Hun Sanatı" adlı eserinde, Türklerin sanat eserleri üzerinde kullandıkları desenlemelerde bazı figürlerin yıllar boyunca sürekli tekrarlandığını yazar. Süslemede hayvan sembolizmine çok yer vermişler ve bunu uzun yıllar eserleri üzerinde bazen aynı bazen de değişik şekillerde devam ettirmişlerdir. Eserler üzerindeki süslemelerde gündüzü temsil eden kaplan, pars, aslan gibi yırtıcı hayvanlar ile geceyi temsil eden dağ keçisi, sığın geyik, boğa gibi çift tırnaklı hayvanların birbirleriyle olan mücadele sahnelerini gösteren sembolik figürler, pekâlâ yaşamın döngüsünü (kaos-kozmos) ve dişil-eril unsurların mücadelesini de anlatıyor olmalıdır. Bir başka deyişle Türkler dünya görüşlerinin en derinlerinde yer alan dikotomik anlayışı, bu şekilde sanat eserlerinin, eşyalarının üzerine de yansıtıyor olmalıydılar. Bu sahnelerin bazılarında yer alan kartal da bilindiği üzere Türk mitolojisinde güneş ve Gök Tanrı'nın sembolü (İnan, 1986: 46) sayılmaktadır. Türklerin kullandıkları eşyalarına sıklıkla bu en temel ve öz düşüncelerini nakşetmiş olmaları düşündürücüdür. Bu konuyu çok sevmeleri ve uzun yıllardır kullanmaları, atalarından gelen bir gelenek olarak, onların belki de yaşamın her anında, alanında zıtlık içinde birlik ilkesini hatırlamalarını sağlamaktadır. Sazak (2014: 100-101) da hayvan mücadele sahnelerinin hepsinde karşılıklı olan hayvanların birinin diğerine üstünlüğünden ziyade ikisi arasında bir "karışma faaliyeti" olduğunun, tarafından tespit edildiğini yazar. Sazak, Türk sanatında çok örnekleri bulunan bu sahnelerin, aslında bir mücadele değil, karşılıklı kut- güç alış-veriş (kut-güç alış-verişi deyişi Sazak'a aittir) ve sonunda da bütünleşme faaliyeti olduğunu, Pazırık Kurganı'ndaki bir kuş (Anka/Simurg/Hüma) ile insan başlı kaplan/kurt vücutlu hayvanın karşılaşmalarından örneklendirerek bildirir. Resimde bir mücadelenin olmadığını, karşılıklı bir alış-verişin olduğunu

3.3.2. İki İlkeli Sistem Bağlamında "Tengri" ve "Tengiz"

Türk hikmetindeki iki ilkeli sistemin anlaşılması, onunla organik bağları olan Türk kozmoloji ve kozmogonisinin anlaşılması sayılabilir. Gök ve Yer-Sudan oluşan bu iki ilkeli sistem, birbirinin dengi, zıddı ancak aynı zamanda tamamlayıcısıdır. Biri olmadan diğeri var olamaz, varlığının anlamı bulunmaz. İki ilkenin oluşturduğu bu uyumlu birlik, evreni dengede tutar ve düzeni sağlar. İlk yaratımdan itibaren var olduklarından ve her şey onların birleşmesi ile oluştuğundan, iki ilke her şeyin özünde bulunur.

Türkler bilindiği üzere Göktürk (Orhun) Yazıtları'nda -Thomsen'in okumasından- Gök için Tengri sözcüğünü de kullanmışlardır. Tüm deniz, akarsu ve göller için de Tengiz sözcüğünü kullanmaktaydılar. İki sözcüğün yapısına bakıldığında kökeninde, Türkçe "teng", yani günümüz Türkçesinde hâlen kullanılan "denk" sözcüğü olduğu fark edilir. Bu konunun iki ilkenin denkliği konusu ile ilgisi bulunmaktadır ve iki ilkeli sistem bağlamında incelenmesi gereklidir.

Bu noktada öncelikle "denk" sözcüğünün etimolojisine bakıldığında, Gülensoy (2007: 277), denk için, "Aynı ağırlıkta; yük' = ET. täng (EUTS, 233) ~ OT. teng (teŋ) (DLT) < teng" açıklamasını verir. Gülensoy (2007: 879) ayrıca "ten" için ikinci anlam olarak "ten (hlk.) → denk [<OT. teng]" şeklinde açıklama yapar. Ögel (1993: 253-254, Radloff, III, s.1355'ten) de 123. dipnot açıklamasında, Türk lehçelerinde "tin veya teng"in genellikle "denk, eşit" anlamına geldiğini belirtir. Onat (1944: 313), Arapçadaki "tinn^{un}" açıklamasını yaparken; "denk = teñ "denk, benzer, eş" (D.III. 262). Batı Türkçemizde denk, dek ve Yakutça tin de aynı kelimenin değişik şekilleridir" diyerek açıklama getirir. Dîvânu Lugâti't-Türk (Kâşgarlı Mahmud, 2018: 600/491)'te teŋ, denk ve akran olarak verilir.

Sözcüğün Eski Türkçe ve Orta Türkçedeki yazılışlarına dikkat edildiğinde Tengri ve Tengiz sözcüklerinin içindeki "teng" ile ilişkili olduğu görülmekte ve bu iki sözcüğün dikotomi ile ilgisinin incelenmesini gerektirmektedir. Bu sözcüklere de etimolojik açıdan bakmak konuyu aydınlatmak için yararlı olacaktır.

---

yazar. Sazak'ın bakış açısı da dikotominin esasları ile birebir örtüşmektedir. Dikotomide karşılıklı uyum ve bütünleşme söz konusudur.

İlk olarak üzerinde çok durulmuş olan "Tanrı" sözcüğünün etimolojisine bakıldığında; Eyüboğlu (1991: 641); "Tanrı, süm. dıngır (gök tanrı, gök)dan tıngır-tıngri-tengri-tengere-tangara-tangrı/tanrı" olarak verir. Bununla birlikte Türk ağızlarında tungrı, ture, töngri, tüngri gibi değişik söylenişleri olduğunu belirtir. Orkun yazıtlarında "tengri" biçiminde geçmekte, kimilerince, tangrı ya da tanğrı diye okunmakta olduğunu ve Türk dilinde ortada bulunan, g-ğ seslerinin düşüşünün görülebildiğini söyler. Gülensoy (2007: 857) ise Tanrı için; "Tanrı 'Allah' = ET., OT. Tengri/Teŋri 'Tanrı; gök, sema' (EUTS; DLT) < teng+ri(~ir), CC.: tengri, tengeri, beymiz tengeri" olarak verir. Tuna (1997: 21) da eserinde Divanü Lugat-it-Türk Tercümesi'ne dayandırarak "teŋri", "Tanrı", 'gök, sema' açıklamasını yapar ve "dingir" ile aynı yerde söz eder. İnayet (1999: 198) de "tanrı" kelimesinin Sümerce kökenli olduğunu belirtir.

Nişanyan (nisanyansozluk.com/kelime/tengri) da tanrı sözcüğünün Eski Türkçe teŋri "gök, gökyüzü, gök tanrı" sözcüğünden evrildiğini söyledikten sonra, ek açıklama olarak, İ.Ö. 4.yy'a ait Çince bir metinde zikredildiğini, kayda geçen en eski Türkçe sözcük olduğunu belirtir. Bununla birlikte "Eski Türkçe *teŋ* "denklik? ufuk?" bağlantısı düşünülmeye değer" diyerek not düşer. Dilek (2014: 171, 175) de Tañara için "Yak. Tanrı ve gökyüzü anlamlarına gelen kelime" derken, Tengere için "Alt. Gökyüzü. Altaylılarla Teleütler, yeryüzünden kubbeye benzer şekilde görünen göklere tengere, daha doğrusu tengere koyın adını vermişlerdir" diye belirtmektedir. Konunun ayrıca döngüsel zamanla ilgisi bulunduğundan zamana dair incelemelerde tekrar değinilecektir.

Gülensoy (2007: 880) "tenger (hlk.) 'Yün eğirmeye yarayan tahta araç, iğ', <OT. tegre 'çevre, daire, degre' (DLT)" olarak, "tengere(k) → tenger, tengerlek (hlk.) 'Yuvarlak', krş. tekerlek, <OT. tenger- 'yuvarlamak', (DLT) + -le-k" açıklamalarını yapar. "Tenger" için verilen etimoloji "Tengri" ile bağlantılıdır.

Tüm açıklamalar toparlandığında, Tanrı (Tengri) sözcüğünün kapsamında denk, eş olma yanında kubbe veya dairevi bir şekil ile birlikte dönme hareketini de anlattığı görülmektedir. Bununla birlikte sözcüğün en eski şekli diyebileceğimiz, Sümerce "ding-ir" sözcüğündeki "-ir", "er" olarak da okunabilir. Böyle okunduğunda eril unsuru da ifade eder. Gülensoy'un açıklamasına tekrar bakıldığında "teng+ri(~ir)" yazılışı ile birlikte "tengeri" de bunu doğrular niteliktedir. Tengri

sözcüğünün eril olarak anlaşıldığı bilinmektedir. Ayrıca Dilek'in açıklamasında yer alan ve en eski Türkçe sözcükleri bünyesinde koruyabilmiş olan Yakutçadaki tañara sözcüğüne çok yakın olduğu da görülmektedir. Sözcüğü tañ-ara olarak ayırdığımızda; denk (eş olarak) er, denk eril unsur olarak anlamlandırılabilmektedir.

Peki gök için, denk (eş) deniyorsa ve eril algılanıyorsa, denkliğin diğer tarafında ne bulunacaktır veya gök neye denk (eş) olacaktır? Denklik oluşabilmesi için elbette bir de diğer tarafın bulunması zorunludur. Bunun yanıtı ancak "Tengiz" yani deniz (teniz) olabilir. Tengiz'in de etimolojisine bakılması gerekmektedir.

Nişanyan (nisanyansozluk.com/kelime/deniz) denizin, Eski Türkçe teŋiz "büyük göl, deniz" sözcüğünden evrildiğini, bu sözcüğün Eski Türkçe teŋ "denk, eşit" sözcüğünden türediğini yazar.

Gülensoy (2007: 276) deniz için; "deniz 'Deniz' = ET, OT. teŋiz (DLT), = EAT. deŋiz" açıklamalarını verir. Yazılışını ise; "T(>d)E(>i) Ŋ [*Ŋ/G*] İ(>e)Z(>s)" biçiminde gösterir. Sözcük, teniz veya tengiz şeklinde yazılabilmektedir. Ten ve teng için yukarıda açıklama yapıldığı için, "giz" için açıklama yapılması gerekmektedir.

Eyüboğlu (2007: 284) giz için; "Giz, es.tr. kiz (kutu, boya kabı, kap, sandık, torba)den giz…Kök anlamı: bir nesnenin, bir kabın içinde saklı kalması gereken, saklı olan, kimseye gösterilmeyen, örtülü" açıklamasını verir. Kâşgarlı Mahmud (2018: 164/142) "kiz" sözcüğünü, "misk kutusu, elbise sandığı, elbise bohçası ve saklayıp koruyan her şey. Kizdeki kin[67] yıpa.r misk kutusu içinde saklanmış misk. Bu söz, ağızları güzel kokan cariyelere benzetilerek söylenir" olarak verir.

Ancak Ögel (2000: 285, 289), eski bir Türk atasözü olan "Kizdeki kiz yıpar" söyleminin Kaşgarlı'nın açıkladığı şekilde kabulünün zor olduğunu belirtir. Hatta Besim Atalay'ın da bundan şüphe duyarak bunu "sandıktan mis kokar" şeklinde yorumlamış olduğunu bildirir. Buradan eski Türk düşüncesindeki "sandık ile sandığın gizliliği" düşüncesinin açıkça görüldüğünü, sandık ile sandıktaki anber ve misk kutusunun her ikisinin de kiz sözcüğü ile karşılandığını söyler. Kaşgarlı'nın bir başka yerde "kiz" sözcüğünden çıkarım yaparak, sandık anlamına gelen kiz sözünden kizlemek, yani "gizlemek, saklamak" fiilleri de yapıldığını ifade eder. Buna ek

[67] Dîvânu Lugâti't-Türk'teki 600. dipnotta; "Metinde *kiz*. Yazma 171'de *kin yıpa.r* yazılışı açık" yazmaktadır.

olarak sandık anlamına gelen kiz sözcüğünün aynı zamanda "kutu" anlamına da geldiğini, atasözündeki "kizdeki kiz" söyleminin "sandık içindeki kutu" olması gerektiğini belirtir ve bu kutunun, kadının gizli ve mahrem kalması gereken bir yeri olduğunu da ekler.

Bu durumda giz (kiz), kesinlikle dişil dünya ile ilişkili bir sözcüktür. Öyleyse Tengiz (deniz- teniz) tam olarak denkliğin diğer tarafı olan, dişil unsurun ifadesi olarak görünmektedir. Bununla birlikte suyun çoğu zaman kaos ile özdeş tutulduğu, kaosun da dişil özellikler taşıdığı da hatırlanacak olursa, iki ilkeli sistem bağlamında birbirinin dengi olan ve birbirini bütünlediği anlaşılan Tengri ve Tengiz'in tam olarak Türk kozmogonisinin temelini oluşturan dikotomik anlayışı yani evrensel iki ilkeyi yansıttığı anlaşılmaktadır. Ancak burada herhangi bir soru işareti kalmaması için Tanrı ve Tengri sözcükleri ile ilgili bazı açıklamalara daha gerek bulunmaktadır.

Öncelikle bu bağlamda, Türklerin Tanrı için Tengri sözcüğünü kullanıyor olmaları ve Tengiz'in de denkliğin diğer tarafı olarak bütünleyici ilke olmasının, tek Tanrı inancı ile ilgili nasıl anlaşılması gerektiğine bakılacak olursa, aslında hiçbir şekilde Türklerdeki tek Tanrı inancı konusunu değiştirmemekte, aksine daha iyi aydınlanmakta ve ortaya çıkarmakta olduğu görülecektir. Türklerin "tek Tanrı" inancı ile ilgili birçok kayıt olduğu bilinir. Ancak bunu belki de en iyi gösteren Göktürk Yazıtları'ndaki "Tengri teg Tenri" deyimidir. Ögel (1995: 149) Thomsen'in bunu "Göğe benzer Tanrı" olarak yerinde yorumladığını, kendisinin de bu fikirde olduğunu, iki kez söylenen "tengri" sözcüğünün birinin gök, diğerinin Tanrı olarak yorumlandığını yazar. Bu durumda, bu aktarım da hem tek yaratıcı inancının varlığını kuvvetle desteklemekte hem de göğün tek yaratıcıdan ayrı olarak düşünüldüğünü açıkça göstermektedir. Tanrı'nın sonsuzluğu ve yüceliği aynı uçsuz bucaksız gökler gibi algılanmış olduğu için bu benzetme yapılmıştır. Türklerde Tanrı tek, yüce ve sonsuz olarak düşünülür[68].

Bu görüşü onaylayacak şekilde İnan (1986: 26) da yazıtların birçok yerinde "Tanrı" adının tek başına başka tanrılarla (Yer-Su, Gök) karıştırılmadan söylendiğini

[68] Eliade (1991: 98-99) de göğün kutsallığını anlattığı bölümde, eski toplumlardan daha uygar olanlarda, gök tanrısının gökyüzü ile özdeşleştirilmediğini çünkü tüm Evren'in yaratıcısı olan Tanrı'nın gökyüzünü de yaratmış olduğunu belirtir. Eliade bu açıklamada "tengri" sözcüğünün Moğolca olduğunu yazmıştır. Yukarıda etimolojisi verilen bu sözcük öz Türkçedir. Eliade'nin yine aynı yerde Çince "Tien" ve Sümerce "dingir" sözcüklerinin de "tengri" sözcüğü ile ilişkisine değinmiştir.

ve bunun dikkate değer olduğunu yazar. Ayrıca 10. yüzyılın ilk çeyreğinde seyahat eden İbn Fazlan (1975: 31), Oğuzlardan söz ederken şu ifadeleri kullanır; "İçlerinden biri zulme uğrar veya sevmediği bir şey görürse başını semaya kaldırıp 'bir Tanrı!' der". Bu Türklerdeki tek Tanrı inancının varlığını açıkça göstermektedir. Dîvânu Lugâti't-Türk (Kâşgarlı Mahmud, 2018: 609/501)'de Teŋri "yüce ve aziz Allah" olarak verilir. Bununla birlikte 6. yüzyıl yazarı Menander'in, Türklerden söz ederken "her ne kadar toprağa, suya ve ateşe saygı göstermekle birlikte yine de kâinatın yaratıcısı tek Tanrı'ya inandılar" (Rásonyi, 1993: 30) dediğini de burada anmak gereklidir. Pervin Ergun (2004: 148) da Türk dininin tek Tanrılı bir din olduğunu belirtmektedir.

Şu durumda Türklerde tek (bir) Tanrı'ya inanıldığı ve gökyüzü anlamındaki Tengri'nin eril ilke olarak, yaratıcı tek Tanrı'dan ayrı düşünüldüğü netleşmektedir. Peki dikotomide Gök ve Yer olarak beliren iki ilkeden biri Gök diğeri, Yer (Asra yer-Yağız yer) veya Yer-Su ise Tengiz burada nasıl anlaşılacak ve dikotomiye nasıl dahil olacaktır? Bunun yanıtını Radloff'un derlediği Altay yaratılış metninden anlamak mümkündür. Metinde hatırlanacağı üzere önce sadece su ile ifade edilen kaos vardır ve Tanrı ve Kişi bunun üzerinde uçmaktadır. Kişi'nin suya dalışı ile hareket başlar ve yeryüzü (sağlam taş ve tepeler) bu sudan çıkarılan topraktan oluşur. Yani Yer (Asra Yer/Yağız Yer) halihazırda suyun içinde bulunmaktadır. Yaratım zamanı toprak sudan çıkarılır ve yeryüzü oluşur. Su, bir anlamda yaratımı için "Yer"i içinde "gizlemekte" ve barındırmaktadır. Yaratım söz ile başladığında Su, içindekini dışa vurur, Yer ortaya çıkar ve görünür olur[69]. O halde su ve toprağın iç içe bulunduğu söylenebilir. Yer ve Su birbiri ile bütünleşiktir ve ikisi bir bütün halinde, Gök unsurunun karşısında yer alır ve denkliği oluşturur. Buradan yola çıkıldığında Tengiz, Yer (Asra Yer/Yağız Yer), Yer-Suyun aynı anlamları içerdiğini söylemek mümkündür.

Bir diğer bakış açısıyla konuya yaklaşıldığında yine aynı sonuca ulaşılmaktadır. Yeryüzünün yüzeyinin su ve karalardan oluştuğu ve denizlerin altında karalar olduğu gibi karaların altında da sular bulunduğu bilinmektedir. Bir başka deyişle sular ve karalar iç içe geçmiştir. Bu da Türklerin dünyayı algılamalarında ve yaşadıkları coğrafyayı, mekânı adlandırmalarında gerçekçi bir

[69] Bu noktada su ile muhatap olanın da Kişi (dişil unsur) olduğu hatırda tutulmalıdır.

yaklaşımları olduğunu gösterir. Bununla birlikte Lvova vd. (2013/1: 90)'ne göre nehirler, dereler yani tüm akan sular, mekânın farklı alanlarını birleştirmektedir. Akan sular "kara su" anlamına gelir şekilde Hakaslarda "hara sug", Altaylarda "kara su" diye adlandırılır. Onlar yeraltından çıkarak iki dünyayı birleştirmektedir.

Bunlara ek olarak Yer-Suyun üzerini Gök kaplar. Buharlaşan su göğe çıkar sonra tekrar yere kara ve suların üzerine düşer ve bu şekilde yaşamsal döngü devam eder. Ögel (1995: 147)'in "Türkün göğü ve yeri birlikte hareket ediyorlar" cümlesi de tamı tamına bununla örtüşür. Türklerde Gök eril unsur, Yer-Su dişil unsur olarak mükemmel bir bütün halinde dünyayı oluşturur ve ikisinin arasında da insan yaşar. Bu durumda Tengri ve Tengiz[70]'in yani Gök ve Yer-Suyun oluşturduğu denklik, birlik ve bütünlük, mekâna gerçekçi bir gözle yaklaşıldığını yinelemiş olmaktadır. Sonuç olarak Tengri ve Tengiz konusu, mekânın da (ileride görüleceği üzere zamanında) bütünsel ifadesi olarak, kadim Türk düşüncesinde, Türk kozmogonisinin temelini oluşturan iki ilkeli sistemin ifadesi hatta iki ilkeli sistemin tam olarak kendisi olarak belirmektedir.

3.4. Türk Mitolojisinde İki İlkeli Sistem

Arkaik Türk anlatılarının olay örgüsüne bakıldığında sembollerden sıkça yararlanıldığı görülmektedir. Anlatıların yüzeyde görülen konusu dışında, alt katmanlarında aktarılmak istenen başka konular olduğu fark edilir. Bunların anlaşılması ancak sembollerin açıklanması ve birbirleriyle bağlantılarının kurulması ile mümkün olmaktadır. Bu semboller toplumun kolektif hafızasında daima korunur.

[70] Türklerin tüm ırmak, göl ve denizler için aynı ifadeyi yani "Tengiz" sözcüğünü kullandıkları bilinmektedir. Bu konuya farklı bir açıdan daha bakılabilir; Dünyadaki suların birbirleri ile bir şekilde bağlantılı oldukları bilinir. Yeraltından doğan sular dere, çay, ırmaklara dönüşmekte, göl, deniz ve okyanuslara akmaktadır. Suyun oluşturduğu coğrafi şekiller de birbirleriyle bağlantılıdır. Bu durumda suların oluşturduğu tüm biçimlerin tek şekilde ifadesi, denkliğin diğer tarafını oluşturan "Tengiz" sözcüğü olmalıdır. Ancak ileride tekrar söz edileceği üzere Türkler deniz ve göl ayrımını da yapıyorlardı. Bununla birlikte "denk dişil unsur" diyebileceğimiz Tengiz sözcüğü Türkler tarafından iyi bilinen eski bir sözcüktür. Adile Ayda'nın "Türklerin İlk Ataları" adlı kitabındaki "Tengiz" hakkındaki bilgilerden bu çıkarımı yapmak mümkündür. Ayda (1987: 85-86), Etrüsklerin İtalya'ya göç yolu ile geldiklerini, hatta Fas'ın batı sahilindeki Tanca şehrinin adını onların buraya verdiğini yazar. Bu limana Fransızlar "Tanger" demekte ve "Tanje" okumaktadır. Ayda, bu limanın adının İ.Ö. 6. yüzyıla ait haritalarda "Tingis" olarak geçtiğini ve Türklerin "Tengiz" olarak kullandıkları deniz ve göllere verdikleri bu adı, Yunanlıların bu şekilde işitmiş olduğunu belirtir. Ayrıca Fas'ın Ankara büyükelçisinin, Tanca'nın eski adının Tingis olduğunu söylediğini ve bunun okul kitaplarında böylece yer aldığını öğrendiğini de ekler. Bu bilgilerden Türklerin bu sözcüğü çok önceleri kullanmakta oldukları anlaşılmaktadır. Etrüsklerin İtalya'daki varlığı İ.Ö. 13. yüzyıl olarak verilmektedir (Ayda, 1987: 75). Etrüsklerin Türklerle bağlantısı bu kitapta ve Adile Ayda'nın konuyla ilgili "Etrüskler Türk mü İdi?" ve "Etrüskler (Tursakalar) Türk İdiler" adlı diğer kitaplarında delilleri ile ayrıntılı olarak anlatılmaktadır.

Türk düşüncesinin en temel anlayışı, Türk kozmogonisinin merkezindeki Gök ve Yer'in temsil ettiği evrenselci dikotomi de olay örgüsü içinde alt katmanlarında sembollerin korumasındadır. Türk mitlerinde iki kişilik şeklinde, zıt görünümlü ancak uyumlu ve birbirine denk kahramanlar, iki ilkeli sistem ile doğrudan bağlantılıdır.

Eliade (2003: 398, 400-401) tüm mitlerin ortaya konuluşunun iki yönlü olduğunu söyleyerek, "mitlerin bir yandan aynı ilkeden türeyen iki tanrısal kişiliğin iki karşıt niteliğini ortaya koyduklarını" belirtir. Tanrı, tüm özelliklerin üstünde ve tüm karşıtlıkları birleştiren bir yapıya sahiptir. Bu düşünce, Tanrı'nın hem var eden hem yok eden hem affeden hem cezalandıran gibi benzeri tüm vasıflarının bir arada oluşunu anlatmaktadır. Eliade, Doğu'nun bakış açısında mükemmelliğin ancak karşıtlıkların birleşip bir bütün oluşturması ile gerçekleşen bir olgu olarak algılandığını da belirtir[71]. Bununla birlikte geleneksel mitlerin büyük bir bölümü, tanrılar ve demonlar arasındaki kardeşlikten, kahraman ve anti kahramanlar, azizler ile kötü ruhlar arasında var olan arkadaşlık veya kan kardeşliğinden söz etmektedir. O halde, mitlerde çeşitli kişiliklerde ve biçimlerde görünen, birbirine zıt durumdaki kahramanlar/karşı-kahramanlar, aynı özden (Tanrısal kaynaktan) gelerek, bu özün (Tanrı'nın) vasıflarını gösteren bir durumda görünmektedir. Bunlar da mitlerde, "iki ilke" temsilcisi olarak bir başka deyişle farklı görünümlerde kahraman ve karşı-kahraman olarak yerini almaktadır. Yansımaları yüzeyde görülen iki ilkenin varlığı da Türk mitlerinde de perdelenerek anlatının görünürde işlenen konusunun alt katmanlarına yerleşir. Destanlarda görülen bu iki kişiliğin yani iki ilkenin temsilcilerinin, zıt olsalar da birbirinin tamamlayıcısı ve gerekli şartı, aynı kaynaktan, aynı özden var olmuş "birlik" olduğunu söylemek mümkündür. Bu iki kişilik, birbirine zıt ancak birbirinin bütünleyicisi olan "evrensel iki nefesin", destanın olay örgüsü içerisinde görünmesi gerektiği şekilden başka bir şey değildir.

Türk destanlarında iki ilke bazen birbirinin eşi, bazen arkadaşı, kardeşi, bazen savaşan iki kahraman, bazen ikiz kardeş, bazen iki hayvan, hatta bazen bir insan bir hayvan şeklinde belirir. Bu iki ilkenin cinsiyetleri de çoğu zaman önemli değildir. Bir erkek bir dişi olarak verildiği gibi, kimi zaman aynı cinsiyette iki kişi veya

[71] Bu düşüncenin İslâm anlayışında hayır ve şerrin yalnız Allah'tan geldiği inancı ile tamamen örtüştüğünü de belirtmek gereklidir.

kahraman ile atı gibi de olabilmektedir[72]. Önemli olan temsil ettiği ilkedir. Hangi şekilde olursa olsun veya cinsiyetleri nasıl verilirse verilsin, bunlar daima evrenin yaratılmasında gerekli olan iki ilkenin temsilcileri olarak belirmektedir. Destandaki kahramanların biri Yer, diğeri Gök unsuru ile ilişkilendirilmekte, yani biri eril diğeri dişil ilkenin temsilcisi olmaktadır. İkisinin uyumu ve birlikteliği anlatının dikotomik bir durum sergilediğini göstermektedir. Bu iki ilke aracılığı ile dünya kurulmakta, yaratım gerçekleşmekte ve yaşamın sürdürülmesi sağlanmaktadır.

Evrensel iki ilke konusunun bir diğer yönden mitoloji, ritüel ve törenlerde görülen ilk yaratılış anına gitme bir başka deyişle, kökenlerin kaynağına geri dönüş motifi ile yakından ilişkilidir. Eliade (2003: 54) törenlerde yapılanların, ataların veya tanrıların in illo tempore (tarihin başlangıcında) yaptıkları davranışın yinelenmesi olduğunu, hiyerofani aracılığıyla bunlara varlık kazandırmak amaçlandığını söyler. Eski zaman insanı eylemlerini törene dönüştürüp, zamanın diğer tarafına geçmeyi, böylelikle sonsuzluğa, gerçekliğe, kutsallığa ulaşmayı hedefler. O halde ana gaye; kaostan kozmosa geçiş yapılan başlangıca, ilk zamana geri dönüp, kutsal ile bağlantı kurmak, o andaki kutsallıktan, bolluk, bereket, uğur elde etmeye çalışmak yani kut almaktır.

Yaşamda çok önemli bir geçiş dönemi olan evlilik törenlerinde bazı pratikler kökene gidiş bağlamında uygulanmaktadır. Pratikler ile ilk yaratım zamanına, kökene dönüş sağlanmakta ve her şeyin ilk zamandaki gibi saf, temiz, yeni, iyi olduğu düşünülmektedir. Bunun için de o ilk andaki durum ile bağlantılı sembolik sözler, davranışlar, nesneler kullanılmaktadır. Türklerde yeni bir dünyanın kurulması olarak algılanan evlilik törenlerinde de in illo tempore yapılan davranışların yinelenmesi söz konusudur. O ilk zamandaki tanrısal kut, yeni ve çok önemli başlangıç olan, iki kişinin birliği için gereklidir. Taş (2011: 10), da mitlerin inanca dayalı sözlü anlatılar olması ile birlikte, kutlama ve ritsel boyutunun da olduğunu, mitlerin burada sözlü olarak değil eylemsel olarak ifade edildiğini söylemektedir. O halde daima yeni bir dünyanın başlangıcı ve kurulması olarak nitelenen evlilik, ilk yaratılış zamanındaki eril ve dişil iki ilkenin birleşmesi ve evrenin kurulması ile aynı

[72] Hatta bazen iki ilkenin temsilcilerinin ikişer varlık olarak dörtlü bir yapı oluşturdukları da görülmektedir. Ancak bu halde tarafların hangi ilkeyi temsil ettiği önemlidir ve karşılıklı tarafların oluşturduğu denklik mutlaka kurulmaktadır. Bu konu mekânsal yaratımla da ilişkilidir ve destan tahlillerinde örnekler ile incelenecektir.

semantik bağlamda düşünülmektedir[73]. Türklerde evlenen çiftlerin kendine ait bir evinin bulunması gerekliliği de bu düşüncenin uzantısı olmalıdır çünkü aileye ait ev, evren ile özdeş düşünülmektedir.

Bu bağlamda Güney Sibirya Türklerinin "ikilik içinde birlik" düşüncesi taşıyan, evlilik, eşler ve ikiz olma durumu ilgili görüşlerine bakıldığında, erkek ve kadın başlangıcının zıtlık içerisinde birliği düşüncesinin, evlilik törenlerinin her aşamasında kendisini gösterdiği anlaşılır. Evlenen çiftin saçlarının birleştirilerek örülmesi[74] onların yaşamlarını birleştirdiklerine dair yapılan ritüellerden biridir. Bu, eşlerle ilgili bir çeşit birlik-ikilemli (=iki cinsiyetli) varlık[75] hakkındaki görüşleri yansıtır ki bu da dünyanın ilk yaratılışında doğanın bütün olduğu düşüncesine dayanmaktadır. Bu görüşler folklorda olduğu gibi kült araçlarında da korunmuştur. Altay dilinde eşler için mecazî olarak karı-koca anlamında "eki baştu" (iki başlı) ifadesi kullanılır. Altay Türklerinde arkaik iki başlı kült figürin de bazı araştırmacılara göre kadın ve erkek birlikteliğini simgelemektedir. Destan kahramanlarının birlikte doğmuş olmak, bir ruh ve yaşamı paylaşmak gibi evrensel

---

[73] İki ilkenin birleşmesi ile evrenin oluşumu, yani Gök ve Yer'in birleşmesi ile gerçekleşen "mitolojik evlilik" olarak düşünülmektedir. Bu mitolojik evliliğe göndermeler, tören ve ritüellerde karşımıza çıkar. Mitolojik düşüncede yaşamsal döngüyü sürdürmek için hayat kaynağı doğa ile daima olumlu ilişkiler kurulması gerekir ve ritüeller de bunu sağlamaya yarar. Farklı kültürlerde de benzerleri görüldüğü üzere, Türk halklarında yeni bir başlangıç sayılan bahar döngülerinde, kaostan kozmosa geçişi, yani ilk yaratılış zamanına dönüşü vurgulayan pratikler uygulanmaktadır. Bu tarihlerde ilk yaratım sırasında olduğu gibi Gök ve Yer birleşmekte, her şey canlanmakta, bir dönem sona ererken yeni bir dönem başlamaktadır. Bu nedenle yeni döneme en iyi ve olumlu şekilde geçiş yapılmalı, kut alınmalıdır. Lvova vd. (2013/2: 41)'e göre; ilkbaharda yapılan kurban adama törenlerinde saçı olarak süt, arpa birası ve süt votkası kullanılır. Bu birleşme düşüncesinin maddesel göstergesidir. Yağmur, gök gürültüsü, şimşekler kozmik birleşme olarak yorumlanabilmekte, Hakaslarda kurban adama töreninden sonra yağmur yağması iyiye işaret olarak görülmektedir. Bununla birlikte Güney Sibirya Türklerinde bazı törenlerin sadece erkekler tarafından gerçekleştirilmesi, insan topluluğunun mitolojik doğadan türediğini vurgular ve dünya görüşlerinin temelinde erkek başlangıcın kültürle, kadın başlangıcın doğa ilişkili olduğu açıkça fark edilir (Lvova vd., 2013/2: 37, 39, 40-41, 57). Eliade (2001: 63-64) Kaliforniya'daki kabilelerden Yuroklarda bazı törenlerin sadece rahip tarafından gerçekleştirildiğini yazar. Ölümsüzleri temsil eden rahip, başlangıç zamanında yapılanları yineleyen ritleri insanlardan uzakta tek başına gerçekleştirir. Bunun sebebi henüz insanların yeryüzünde bulunmayışlarıdır. Güney Sibirya Türklerindeki bu törenlerin sadece erkekler tarafından gerçekleştirilmesini de bu bağlamda düşünmek mümkündür.

[74] Saç örgülerinin evlenildiğinde farklı örülmesi destanlarda da karşımıza çıkar. Şor destanlarından "Ak Kağan" destanında anne Altın Arığ, oğlu Altın Tayçı'nın eve getirdiği gelininin saçlarının yedi beliğini çözerek, iki belik halinde örer. Aynı şekilde Çaş Pilek'in eşi Çaş Köök de gelin geldiğinde yedi belikli saçları, iki ayrı belik olarak örülür (Ergun, 2006: 164, 212). Benzer bir anlatım da Kozın Erkeş destanında bulunur: Karatı Kağan kızı Bayım Sur'u Altın Sabar'la evlendirmek için söz vermiştir ve bu nedenle saçlarını "iki örgü" ördürür (Dilek, 2002: 264-268). Han Orba destanında gelin Ay Arığ'ın saçları iki örgü yapılır (Aktaş, 2011: 132). İki rakamı tahmin edileceği üzere ilk çift rakam olarak evliliği ifade etmektedir.

[75] İlk insanın erdişi olması gerektiği düşünülmektedir. Hermafrodit tanrı ve çift cinsiyetli ata (veya ilk insan) miti, "mükemmel insan" olmanın koşulu olarak kabul edilir ve başlangıçtaki durumun yenilenmesi olarak törenlere de model oluşturmaktadır (Eliade, 2003: 404).

özellikleri taşıması, kahraman ve yavuklusunu bir bütün oluşturarak, ikiz olarak karşımıza çıkarmaktadır (Lvova vd., 2013/2: 224-225). Bu anlamda yeni evlenen çift de tamamen bu özellikleri taşımaktadır. Bununla birlikte eş terimi, çift olmayı anlatmakla birlikte, tarafların özdeş olduğunu da belirtir. Ancak mitolojik özdeşlik, mutlak özdeşlik anlamına gelmemektedir (Lvova vd., 2013/2: 227). Birbirini tamamlayan unsurların zıtlıkları, farklılıkları bulunur. İkilikte birlik anlayışı ile iki taraf uyumlu olarak birleşir ve kozmosu oluşturur.

İkilikte birlik anlayışı bağlamında Türk mitolojisinde ilk yaratılışın nasıl gerçekleştiğine tekrar bakıldığında, aynı kökenden ikizler tarafından meydana getirildiği görülmektedir. Altay mitlerinde başlangıçta yani zaman ve mekânın ilk yaratılışında, Erlik, Ülgen'in kardeşi olarak gösterilmektedir. Ülgen'in zıt kardeşi olan Erlik de dünyanın yaratılışında aktif rol oynamıştır. Bu yaratıcı kardeşler çifti, evrensel ikizler mitinin (dünyanın ikizler tarafından yaratıldığı ve sonrasında aralarında mücadele olduğunu anlatan mit) görünümüdür. Mitolojide ikizler, çoğu kez insan soyunun başlangıcında var olan ve birbiriyle evlenen ikizler olarak algılanır (Lvova vd., 2013/2: 49 ve 2013/3: 59). O halde dünyanın birbirinin zıddı aynı zamanda tamamlayıcısı eril ve dişil unsurlar yani mitolojik ikizler tarafından yaratıldığı düşüncesi, arkaik Altay Türk mitlerinde de görülmektedir.

Bununla birlikte burada şu hususu da belirtmek gereklidir ki bir mitte veya ritüelde kadın ve erkek olma durumunu, tamamen cinsiyet anlamında düşünmemek gereklidir. Eliade (2003: 401) bir mitte veya ritüelde kadının tam olarak kadın olmadığını, onun canlandırdığı kozmik ilkeyi temsil ettiğini söyler[76]. Türk mitolojisindeki anlatılarda iki ilke bazen aynı cinsiyette de olabilmektedir veya en azından mekânın farklı bölgelerinde bulunabilmektedirler. Ancak aralarındaki zıtlık sembollerle belirtilmektedir. Her durumda her birinin temsil ettiği ilke farklıdır ve aralarındaki uyum, zıtlıkları ile birlikte harmanlanarak aktarılmaktadır.

İki ilkenin temsilcisi olarak görülen kahraman ve karşı-kahramanların (ikiz, karı-koca vs.) bu durumu erdişilik[77] konusu ile de ilişkilidir. Eliade (2003: 402-404)

[76] İlk hermafroditin, mükemmelliği ve bütünlüğü simgeleyen küre şekli ile ifade edildiğini de tekrar belirtmek gerekir. Küresel form içindeki ezeli bir erdişi miti, kozmogoni yumurtası miti ile örtüşmektedir (Eliade, 2003: 404).

[77] Erdişilik Tanrı'nın tüm zıtlıkları birleştirmesi olarak düşünülmektedir. Destanlardaki erdişi kahramanlar da Tanrı'nın bu yönlerinin tümünü bünyesinde toplayarak bu Tanrısal gücü temsil eden ideal formdur. Destan, Tanrı'nın yaratımda kullandığı bu güçleri (iki ilkeyi), edebi bir biçime

dinlerde tanrısal çift cinsiyetliliğin çok yaygın bir tema olduğunu söyler. Kozmik bereket tanrılarının çoğu hermafrodit veya bir yıl erkek bir yıl dişidir. Örneğin Attis, Adonis, Dionysos gibi bitki tanrıları ve Tanrıça Kybele çift cinsiyetlidir. Pek çok inanışta ilk insan da hermafrodit olarak yer alırken, sonraki mitolojik anlatılarda "ilksel çiftlerden" söz edilmektedir. Hermafrodit tanrı (erdişi) veya çift cinsiyetli ata (ilk insan) miti, "mükemmel insan" olma olarak görülen başlangıçtaki durumu yansıtır ve ritüellerde yansımasını bulur. Örneğin kadın giysileri giymiş bir erkek kadın olmaya çalışmaz, o, iki cinsiyeti bünyesinde birleştirerek tüm kozmosu anlayabilecek bir duruma bürünmektedir. Erkek şamanların kadın giysisi giymelerinin sebebi de bu bağlamda düşünülebilecek bir konudur. Bunun gibi Lvova vd. (2013/2: 48, Manjigeyev, 1978: 79'dan)'ne göre; Buryatların eski mitolojisinde Ülgen-Ehe adıyla Ana-Toprak, doğanın üretken gücü olarak bilinmektedir. Benzer şekilde Teleütlerin şaman mitolojisinde de Ülgen kadındır ve "anam yayuçi" yani "yaratıcı ana" olarak adlandırılır (Lvova vd., 2013/2: 48, Anohin, 1929: 131'den).

Bu noktada Güney Sibirya Türklerinde ikizler konusuna gerçek yaşamda nasıl bakıldığına da değinmek gereklidir. Doğal ve kültürel olanı birleştiren mitolojik iç evlilik, geleneksel bilinç tarafından kozmik birliğin vurgulanması anlamında önemli olduğu gibi üremenin ve yaşamın devamlılığının garantisi olarak görülmektedir. Ancak mitolojik düşüncede kabul edilen iç evlilik, gerçek hayat normları ile uyuşmaz ve aslında tehlikeli bir durum oluşturur. İkizlerin doğumu mitolojik bilinçte, toplumda karışıklığa yol açar. Tuvalarda doğan bebekler ikiz olursa birisi doğumdan hemen sonra bir başka aileye verilmekte ve diğeri büyüyüp evlene kadar kendi ailesinin yanına dönememektedir (Lvova vd., 2013/2: 50). Mitolojik düşüncede ilk yaratılışın başlaması için zorunlu olarak kabul gören ve en eski geçmiş ile temellendirilen mitolojik iç evlilik durumunun, gerçek yaşamda toplumda kabulü mümkün değildir.

Geleneksel görüşün, ikizler konusuna yaklaşımı ilk yaratılış ile ilgili olarak mitolojik düşünce ile örtüşmektedir. Karı-koca şeklindeki erkek ve kız kardeş motifi eski bir mitolojik motif olup, folklor metinlerinde erkek ve kız kardeşin kurduğu

---

sokar, kişileştirerek aktarır ve anlatır. Bunun dışında geleneksel anlayış üremeye, çoğalmaya büyük önem verir. Yaşamın sürekliliği aynı kozmik evlilikte olduğu gibi evliliklerle sürmeli, nesil devam etmeli, dünyadaki yaşam uzatılmalıdır.

birbirine çok yakın ve sıcak ilişkiler şeklinde anlatılmaktadır[78]. Bu durum, boyun ilk ataları olan ikizler mitinin izlerini taşımakla birlikte, iç evliliğin olası tek evlilik biçimi olması konusunun evrensel[79] nitelik taşıdığını (Lvova vd., 2013/2: 46) yineler. Âdem'den Havva'nın yaratılması (yani bir özden yaratılış), insanlığın da Âdem ve Havva'nın çocuklarının evliliklerinden türediği inancının da aynı şekilde ve bu bağlamda ele alınması mümkündür.

Yukarıda söz edildiği üzere mitik anlatılarda ikilikte birlik anlayışını ifade eden kozmik çiftlere sadece karı-koca veya ikizler olarak değil; iki arkadaş, kahraman ve karşı-kahraman, kahraman-at, bir insan bir hayvan, hatta iki hayvan şeklinde de rastlanabilmektedir. Ne cinsiyette veya ne görünümünde olursa olsun, denkliği oluşturan taraflardan biri eril, biri dişil ilkedir, biri Gök diğeri Yer ile ilişkilidir. Bunlar her durumda birbirinin tamamlayıcısıdır ve aslen birbiri ile uyumludur. Biri olumsuzu çağrıştırıyor olsa da onun yok olması ötekinin de yokluğunu gerektirir. Destanlarda kahramanın, karşı-kahramanı öldürmesi onu yok etmesi anlamına gelmemektedir. O, yendiği ilke ile bütünleşmekte ve sonuçta kaosu kozmosa çevirmektedir. Anlatılarda iki taraftan da çoğu zaman "er, yiğit" gibi ifadelerle söz edilmektedir. Bu durumda her zıtlık, karşısında kendisini anlatan parçası sayesinde var olur. Tek başına hiçbirinin varlığından söz edilemez, onlar bir bütünün parçalarıdır. Bir özden çıkan, karşıt ancak birbirinin tamamlayıcısı ögeler birleşip bütünü oluşturmalıdır ki mükemmellik yani denge, kozmos oluşabilsin, dünya kurulabilsin.

Bu noktada evrensel iki ilkenin özelliklerinin tam olarak ortaya çıktığı görülmektedir. Onlar bir özden çıkmış, birbirine denk ve birbirinin tamamlayıcısı ve bütünleyicisidir. Zıt olmalarına rağmen birbirleri ile uyumlu bir birliktelik oluşturmakta, biri olmadan diğerinin bir anlamı, önemi olmadığı gibi, varlığı da olamamaktadır. İkisi birlikte hareket ederek yeni bir oluşum, başlangıç gerçekleştirir ve bu kaostan kozmosa geçiş anlamına gelir. Bir başka deyişle evrensel iki ilke birlikte hareket ederek düzeni sağlar, dengeyi oluşturur ve insanın yaşayabilmesi için yaratımı gerçekleştirir.

---

[78] İncelenen destanlardan Boktu-Kiriş ve Bora-Şeeley buna iyi bir örnektir.

[79] Eliade (2003: 73), kız ve erkek kardeş hakkındaki Gök-Yer mitine Kaliforniya'da, Pima Kızılderililerinde, New Mexico'daki Ova Kızılderililerinde, Siularda, Pavnilerde ve Antil Adaları'nda da rastlandığını yazar.

3.4.1. İki İlkeli Sistemin Destanlara Yansıması

Evrenin tüm tezahürlerinin iki ilkeden oluştuğunu kabul eden anlayış belirtildiği üzere bireysel ve toplumsal yaşamın her yönünde hatta devletin yapılanmasında[80] da etkili olmuştur. Bununla birlikte sanat ve edebiyatta da dikotominin yansımaları görülür. Mitik anlatılar da dikotomi üzerine kurgulanmıştır.

Türk mitolojisinin en temel kaynaklarından olan destanlarda, birbirine zıt ancak uyumlu ikiliğin oluşturduğu birliğe rastlanmaktadır. Türk mitolojisinde evrensel iki ilke kaos içerisinde bulunuyorken sonra birleşmişler, bu birleşme ile kozmosa geçilmiş, düzen oluşmuş, insanın yaşadığı mekân var olmuştur. Destanların olay örgüsündeki dikotomiye işaret eden sembolik anlatımlar çözümlendiğinde, bunların mekânsal yaratımın gerçekleşmesine dair aktarımlar içerdiği anlaşılmaktadır. Çoğunlukla zaman da mekânla birlikte anılır[81].

Arkaik anlatılar olarak değerlendirilen Güney Sibirya Türk destanlarında da evrensel iki ilkeli sistemin varlığı, genel olay örgüsü içerisinde çeşitli sembollerle kendini göstermekte, bu bölümlerde bir yaratımın gerçekleştiği ve tekrarlandığı fark edilmektedir. Bunların çoğunda önce bir kaos belirmekte ve sonrasında -özellikle kahraman ve karşı-kahraman vuruşmalarında- bir mekânsal yaratım ve buna bağlı zamanın başlamasına dair anlatımlar görülmektedir. Bu türden anlatımlar bazı destanlarda yoğun ve daha ayrıntılı görülüyorken bazılarında daha yüzeysel kalmıştır. Ancak incelenen destanların tümünün yapısında iki ilkenin varlığı (dikotomi) ile mutlaka karşılaşılmaktadır. Alfabetik sıralama ile incelenen destanlar, iki ilkeli sisteme örnek olarak verilebilecek farklı anlatımlara sahiptir ve dikotomiye dair semboller dikkat çekici ayrıntılar içermektedir. Aşağıdaki başlıklarda konunun evrensel iki ilke bağlamında açıklanabilmesi ve açık şekilde ortaya konulabilmesi için öncelikle incelenen destan örneklerinde iki ilkenin (dikotominin) bulunduğu

---

[80] Yukarıda belirtildiği üzere devletin sağ-sol şeklinde yapılanması dikotomik olarak düşünülebilir. Ögel (1993: 277) ayrıca, Türklerin devlet anlayışının tecrübe ile yoğrulmuş, mistisizmden arınmış ve bütün Orta Asya devletlerine örnek olmuş bir sistem olduğunu belirtir. Devletin oturduğu temel düzene "töre" denmektedir. Türk töresi yalnız devleti değil, toplumun tüm bireylerini ilgilendirir. O, Türk milletinin düşünce ve davranışları içine işlemiştir ve onları da kendi düzenine dahil etmiştir. Bir başka deyişle devlet, toplum ve bireyler aynı kurallara tabidir (Ögel, 2017: 282, 290).

[81] Genel olarak Yer ve Göğün birlikte yaratıldığı düşünülmekle birlikte, bazı destanlarda Yerin biraz daha önce var olduğuna dair işaretler bulunur. Örneğin Şor destanlarından "Ak Kağan" destanında Ak Kağan'ın bir kız bir erkek ikizlerinden oğluna adını vermek için gelen ihtiyar, önce kız olana ad vermek ister. "Önce doğan kişinin, ablanın adını koyayım*"* diyerek onun önce doğmuş olduğuna dikkat çeker (Ergun, 2006: 157). Burada ikizlerin kız olanı, dişil ilkeyi temsil eden Yer ile ilişkilidir.

bölümler ele alınacak ve gerekli olduğunda mekân yaratımı ile bağlantısı kurulacak, ardından buna bağlı olarak kahraman ve karşı-kahraman vuruşmalarında karşılaşılan mekânsal yaratımın gerçekleşmesine dair bölümler üzerinde durulacaktır.

3.4.1.1. Altay Destanlarında İki ilkeli Sistem

3.4.1.1.1. Oçı-Bala Destanı[82]

Destan, anlatıcının iki telli müzik aleti olan topçuura övgüleri ile başlar ve anlatıcı bunun eskiyi hatırlatan bir bilgelik destanı olduğundan söz eder. Sonrasında yaşanan mekân hakkında bilgi verilmektedir. Burası kutsal bir yerdir, halkı bolluk içinde ve mutlu yaşamaktadır. Burada "birbirine benzer iki kara ırmak" bulunmaktadır. Bu yeri ve halkı, Oçı-Bala ile ablası Oçıra Mancı adındaki iki kız kardeş yönetmektedir ve destanda çoğunlukla Oçı-Bala'nın kahramanlıkları anlatılır.

İki ilke ile ilişkilendirilen sembolik anlatımlardan ilki, bu kız kardeşlerin "birbirine benzer iki genç kız" olarak verilmiş olmasıdır. Bu kız kardeşlerin anne babası olmadığından "Kara dağ" babaları, "Katı yar" anneleri olmuştur;

> "Kara dağa babam demişler,
> Katı yara anam demişler.
> Birbirine benzer iki genç kız" (Dilek, 2007-a: 42).

Destanda Oçı-Bala eril özellikleri ile ön plana çıkan, çok güçlü, bilge, bahadır bir kızdır. Avlanmaya gider, yurtlarına saldıran olursa onlarla savaşır, halkı ve yurdu korur. Zaten destanda onun için "Er aklıyla düşünüp" ifadesi de kullanılır. Ablası ise Oçı-Bala'nın zıddına dişil özellikler taşımakta, ancak ondan da "bahadır" olarak söz edilmektedir. Aralarında uyumlu bir iletişim bulunur.

Oçı-Bala'nın atı ise "kanatlı" tabir edilen Oçı Ceeren'dir. Oçı-Bala ve atının "Suu Celbis"ten yaratıldığı söylenir ki bu durum, bir özden çıkmış olduklarını gösterir. Bu da evrensel iki ilkeye işaret eder[83]. Oçı-Bala Gök, at Oçı Ceeren ise Yer ile ilişkilidir. Bu durum Oçı-Bala'nın, Kağan Kan Taacı ile görüşmeye giderken yolda gördükleri ve Kağan'ın engel olarak yolda tuttuğu kara boğa ile

[82] İbrahim Dilek, "Altay Destanları-II" kitabından yararlanılmıştır.

[83] Destanda Oçı-Bala'nın ablası ile oluşturduğu dikotomik birlik gibi atı ile de bir başka birlik oluşturduğu anlaşılmaktadır. Bu türden anlatımlar destanlarda sık görülmektedir. Bunun sebebi yaratımın sürekliliğidir. İki ilke bir diğer ilke ile, bir başka dikotomik birlik oluşturabilmektedir. Önemli olan oluşan dikotomik birliklerde iki ilkenin temsil edilmesi ve bir yaratım oluşabilmesidir.

vuruşmalarında daha açık şekilde anlaşılmaktadır. Oçı-Bala, dokuz yaşındaki kara boğayı yenmek için atı ile birlikte şekil değiştirir. At Oçı Ceeren, yedi yaşında kızıl boğaya, Oçı-Bala ise dört kanatlı boz kartala dönüşür. Kızıl boğa için "Yer iyesi" tabiri kullanılmaktadır.

Kartal, Türk mitolojisinde Tanrı'nın temsilcisi olarak[84], Gök ile ilişkilendirilmektedir. Bu dikotomik anlatım destanın bu bölümünde bir başka dikotomik açılımı daha ortaya çıkarır. Kızıl boğa ve kartaldan oluşan ikili, bir bütün oluşturarak, yeraltı ile ilişkili olan Kağan Kan Taacı'nın görevlendirdiği kara boğaya karşı vuruşurlar. Bir başka deyişle bir tarafta Oçı-Bala ve atı, diğer tarafta Kağan Kan Taacı ve kara boğa bulunur. Dikkat edileceği üzere destanda iki ilke sadece bir defa değil, değişik kişiliklerde defalarca alt açılımlar yaparak ortaya çıkmaktadır. Bunun örnekleri diğer destanlarda da görülür. Bu konuyla ilgili olarak Oçı-Bala destanındaki kara boğa ve kızıl boğanın vuruşma sahnesinin de dikotomik olarak ele alınması gerekir:

"İki boğa kavgaya başladı,
Göz yeten gümüş çölün
Tamamını alt üst ettiler.
Göz yetmez altın çölün
Tamamına ayak bastılar.
Yerin tozu kaynaşıp,
Göğe çıkıp durdu.
Göğün tozu savrularak,
Boz sis yayıldı.
Vuruşup süsüşürken,
Sayısız dağlar yıkıldı…
Boz sis yayıldı,
Güneşin gözü kapandı
Yoğun sis kaynaştı,
Ayın gözü kapandı.
Yedi gün süsüşerek

Birbirlerine denk oldular" (Dilek 2007-a: 76). Anlaşılacağı üzere kara ve kızıl boğa birbirlerine denk olan iki ilke temsilcileridir. Kaos sonrası kozmosun oluşumu için yedi gün geçmesinin gerekli oluşu da yaratım ile ilişkilidir.

[84] Ögel (1993: 598, Vasilyev, 1909: 269'dan)'e göre Sibirya ve Altay bölgesinde şehirlerin veya yurtların yanında, üzerinde ağaçtan yontulmuş bir kuş figürü bulunan uzun sırıklara rastlanmaktadır. Bunlar özellikle Yakutlar ve Dolganlarda sık görülmektedir. Onlar bu kuşa "Gök kuşu" demekte, sırık da "Göğün direği" olarak nitelendirilmektedir. Bu kuş genel olarak çift başlı kartal şeklinde yapılmaktadır. Sırık göğe kadar uzanır ve Tanrı'nın kuvvet ve kudretini temsil eden büyük kartala kadar ulaşır.

Bir başka dikotomik aktarım Kan Taacı Bey ve eşi Altın Targa hakkındadır. Destanda anlatıldığına göre Altın Targa, kayın kabuğu tefli Tordoor kamın tek kızıdır. Yeraltında yaratılıp, yer üstüne getirilmiştir. Aylı, güneşli kutsal Altay'da altı yıl yaşamış, taş sarayın sahibi ve koruyucusu olmuştur. Destanda onun giyiminden, görünüşünden, kişiliğinden saygı ile bahsedilir. Oçı-Bala, Altın Targa'yı gördüğünde o, ateşin yanında oturmaktadır. Bu Altın Targa'nın kutsal bir kişilik olduğunun başka bir göstergesidir. Kötü karakterli eşi Kan Taacı ise yeryüzünde yaşar ve ondan da Erlik Biy'in tek yeğeni olarak söz edilir. Onun da eşininki gibi "Altın kadife elbisesi" bulunmaktadır. Bu durumda Kan Taacı ve eşi Altın Targa'nın, dikotomik anlamda birbirine denk bir çift oldukları, yaşadıkları ve bağlı bulundukları mekân ve karakter özellikleri bakımından zıtlıklar içerisinde birlik oluşturdukları anlaşılmaktadır.

Destanda tüm mekânsal yaratımlar Oçı-Bala'nın girişimleri ve mücadeleleri ile gerçekleşir ve tümü sembolik anlatımlar ile verilir. Oçı-Bala'nın sahip olduğu özellikler önemlidir. Oçı-Bala anlatıda başta ablası sonra atı ile dikotomik birlik oluşturur. Oçı-Bala dişi olarak verilse de eril yönleri daha ağır basar. Ondan "Sabah yıldızı gibi bahadır kız, Gökyüzünde göründü" olarak da söz edilmesi, bu özelliğini vurgular ve bu durum Oçı-Bala'nın erdişi olarak anlaşılmasını gerektirir. Onun "dört kanatlı boz kartal" sembolü ile de verilmiş olması bunu destekleyen bir aktarımdır. O hem Gök hem de Yer ile ilişkili olarak, iki ilkeyi birlikte temsil etmektedir.

Oçı-Bala'nın iki ilkeyi temsil edişi destanın sonunda yine sembolik bir anlatımla desteklenmektedir. Oçı-Bala her şeyi düzene soktuktan sonra, halkına nasıl yaşamaları gerektiğine dair öğütler verir ve atı ile birlikte göğe yükselir. Atı Oçı Ceeren akşam yıldızı olurken, "Oçı-Bala'nın kendisi, Gökte ay sekizi oldu" (Dilek, 2007-a: 119) denilir. Bu Ay evreleri ile ilişkili bir semboldür ve Oçı-Bala ile özdeşleştirilir. Ay'ın evlerine bakıldığında sekizinci gün, yeni ay fazından sonra, Ay'ın dolunaya doğru gittiği ilk dördün evresi olup, Ay'ın yarısının aydınlık yarısının karanlık göründüğü evredir. Böylece Oçı-Bala'nın evrensel iki ilkeyi birlikte bulunduran tek kişi olduğu bu anlatım ile güçlendirilir[85].

[85] Bu bağlamda kartal konusuna dönülecek olursa, kartal Tanrı'nın kuvvet ve kudretinin temsilcisi olarak belirtilmiştir. Oçı-Bala ve atı, Kan Taacı'nın engel olarak koyduğu kara boğa (Kan Taacı kara boğa ile bir düşünülmelidir) ile vuruşmak için kızıl boğa ve kartala dönüşmektedir. Oçı-Bala'nın kartal oluşu, onun doğrudan Tanrı'nın kuvvet ve kudretinin temsilcisi olarak düşünülmesini gerektirmektedir. Yukarıda belirtildiği üzere gök direklerinin tepesinde bulunan çift başlı kartal da Tanrı'nın kuvvet ve kudretine işaret etmektedir. Bu durumda Oçı-Bala tanrısal gücün taşıyıcısı olmaktadır. Ögel (1993: 598) Sibirya ve Altay efsanelerinde yer alan kartalın

3.4.1.1.2. Üç Kulaktu Ay Kara At Destanı[86]

Destanın giriş bölümünde Ak ırmağın kıyısında halkını bolluk içinde yaşattığı söylenen ihtiyar Altın-kaan bir gün hayvanlarını kontrol etmek için bir yolculuğa çıkar. O sırada kendilerine üç nesil boyunca düşmanlık eden Altın-Çarka ve Kümüş-Çarka kardeşleri avlanırken görür. Onlar da Altın-kaan'ı görmüştür. İkisi gizlenir ve pusu kurup Altın-kaan'ı öldürürler. Ancak Altın-kaan'ın üç kulaklı Ay Kara atını ellerinden kaçırırlar;

"Üç kulaklı ay kara at
Kendi canını alıp kaçtı.
Altın Çarka Ak-bos atına bindi,
Kümüş-Çarka Kök-Bos atına bindi,
Üç kulaklı ay kara atı
Yeni izinden takip ettiler.
"Üç kulaklı ay kara atın
Başını kesip öldürmezsek,
Sonu kötü olur,
Altın-kaan'ı
Öldürüp öldürmemişsin
Aynı şey" dediler.
Üç kulaklı ay kara at yok oldu" (Dilek, 2007-b: 407).

Bu anlatımdan düşman taraf olan ve şeytandan olmuş olduğu belirtilen Altın-Çarka ve Kümüş-Çarka'nın dikotomik özellikleri hemen dikkat çekmektedir. Adlarında "altın ve gümüş" olan bu kardeşler, aynı zamanda gece ve gündüzü yani ikisi birlikte dünya için zamanı temsil ederler. Bu konuya ileride tekrar dönüleceğinden diğer bir dikotomik anlatım olan Altın-kaan ve atı üç kulaklı Ay Kara at tarafına yönelmek gerekir. Altın-kaan'ı öldüren kardeşler, atının da öldürülmesi gerektiğini, yoksa bunun bir anlamı olamayacağını söylemişlerdir. Bu durumda at ve kahramanın bir bütün olarak düşünüldüğü açıktır. Altın-kaan ve atı, iki ilkenin temsilcileri olarak belirir.

---

neden çift başlı olduğunun anlaşılmadığını yazar. Oçı-Bala destanındaki kartal ile bu duruma bir açıklama getirilebilir. Tanrısal gücü temsil eden kartalın çift başlı oluşu daha önce de belirtildiği üzere Tanrı'nın tüm zıtlıkları bünyesinde birleştirmesi ile açıklanabilir. Tanrısal gücü taşıyan Oçı-Bala'nın iki ilkeyi birlikte yansıtması burada kartalın çift başlı oluşu ile örtüşmektedir. Tek başlı olan ancak iki ilkeyi taşıdığı hem kartal hem dört kanatlı oluşundan da anlaşılan destan kahramanı Oçı-Bala, çift başlı kartalın aynı anlama gelen başka bir ifade biçimidir. Bununla ilişkili olarak, gücü ve hakimiyeti de simgeleyen kartal, Türklerde devlet yapılanması ile de ilişkilendirilir. Çift başlı kartalın sağa ve sola bakan iki başı, devlet yapısının dikotomik unsurlar taşıması olarak düşünülebilir ki Oçı-Bala zaten yurdunun yöneticisidir.

[86] İbrahim Dilek, "Altay Destanları-III" kitabından yararlanılmıştır.

Destanın ilerleyen bölümlerinde Altın-kaan'ın en küçük oğlu Kara-Tas ile eşi Altın-Sabar'ın da dikotomik özellikler gösteren bir çift olduğu anlaşılır. Altın-Sabar, alp elbiselerini giyerek eşi Kara-Tas yerine vuruşmaya gider. Bir diğer dikotomik çift ise Altın-kaan'ın torunu Kan-Toodıy ve eşi Altın-Kıldıga'dır. Torun Kan-Toodıy, atı Ay Kara ile birlikte kurtardıkları Altın-Kıldıga için, atın yelesinden bir tutam koparır ve bunu sallayarak Ay Kara atın aynısından eşi için bir at oluşturur. Bu, çiftin birbiri ile evleneceklerinin de göstergesidir:

"Ay kara atın yelesinden
Bir tutam kıl yolup,
İleri geri sallayıp,
Tekrar bir ay kara
At yaptı.
Eyerinin kaşından
Bir tutam yonga alıp,
İleri geri salladı,
Altın eyer yaptı.
İki at yapıp,
İki alp olarak yola çıktılar" (Dilek, 2007-b: 432).

Sonrasında ikisinin yaratıcı tarafından birbirinin eşi olarak tayin edildiklerini, kızın babası Kan-Biley'in söylemesi üzerine kutsal kitaba bakarak da öğrenirler:

"Ak-çaldar atlı Kan-Biley
Şöyle konuştu:
"Aa yavrularım, dedi,
Kutsal kitabınızı okuyun,
Kağıdınıza bakın, dedi.
Yaratıcı sizi eş mi yaratmış?
Kürek kemiğine bir mi yazılmışsınız?" dedi.
Kutsal kitaplarını açıp okusalar
Ak kağıtlarını tutup baksalar ki,
Yaratıcı onları bir yaratmış.
Kürek kemiğine bir yazılmışlar,
Yatacak yatakları birmiş,
Yanan ateşleri birmiş.
Birisi alacak, diğeri ona varacakmış" (Dilek, 2007-b: 433).

Destanda Altın-kaan ve atı üç kulaklı Ay Kara gibi diğer atlar da sahipleri ile dikotomi bağlamında düşünülebilecek çiftler oluşturmaktadır. Bunlardan biri, doğacağı sembolik anlatımlarla bildirilen torun Kan-Toodıy'ın oğlu[87] Kan-Şoñcılay

[87] Bu oğul, Kan-Toodıy'ın eve dönüşü ile yaşananlardan sonra, yaratıcı ile olan konuşmasından sonra doğar. Eve döndüklerinde, öldürülmüş Altın-Çarka ve Kümüş-Çarka'nın doğmuş olan iki

ile ilgilidir. Bu oğul ile atı benzer özellikler taşımaktadır. Kan-Şoñcılay alnında üç yıldız taşır ve atı da yıldız beneklidir. Gök ile bağlantılı olarak aktarılan Kan-Şoñcılay daha sonra evlenmek üzere yola çıkar. Alacağı kız ise yeraltı ile bağlantılı olan ve şeytan olarak söz edilen Kan-Ötkül'ün saf[88] yaradılışlı kızıdır. Bu kızı almak için Kan-Ötkül'ün evine gider. Orada tek gözlü, Sur-kara atlı, yarım yaşındaki şeytan yavrusu ile altı yıl boyunca kapışıp, yedi yıl boyunca güreşirler. Kan-Şoñcılay bir türlü galip gelemeyince, üç kulaklı Ay Kara at, bu şeytanı yenmenin tek çaresinin, onun canını taşıyan ve yine kendisi gibi tek gözlü olan Sur-kara adlı attan bu canı almak olduğunu anlar. Atı yakalayıp öldürdüklerinde yarım yaşlı, tek gözlü şeytan da öldürülmüş olur. Bu aktarımdan da şeytan ve atının bir bütün olarak düşünüldüğü anlaşılmaktadır. Bu noktada dikotominin karşılıklı tarafları olarak Ay Kara at, yıldız benekli at bir tarafta, sahibinin canını taşıyan Sur-kara at diğer taraftadır. Ancak Sur-kara öldürüldüğünde toynağından canları temsil eden iki sarı kunduzun çıkması, Ay-kara at ve yıldız benekli atın yanında bulunan Kan-Toodıy'ın varlığını da açıklar. Bu durumda tarafların sayısı üçer tane olarak eşitlenmektedir. Bu dizeler dengenin ve eşitliğin sağlandığını gösterir. Kan-Şoñcılay ise bir tarafta, tek gözlü yarım yaşlı şeytanın bedenini yok eder. Taraflar Gök ve Yer ile ilişkilidirler.

Burada Ay Kara atın iki ilkeyi birlikte taşıdığını yani erdişi olduğu da belirtilmelidir. Ay Kara hem Gök hem Yer ile ilişkili ve tanrısal gücün temsilcisi olarak diğer kahramanlara yardımcı olmaktadır. Ay Kara'nın erdişi olduğu, gök boğa şekline girip, Kara-Tas ve Altın-Sabar'a yardım ettiği zaman, Altın-Sabar'ın boğaya söylediklerinden de anlamak mümkündür;

"Genç gelin Altın-Sabar
Şöyle bağırdı:
"Bizim kaburgamızı kavrayan, dedi,

---

oğlunun gelip yurtlarını talan ettiğini görürler. Bunun üzerine Kan-Toodıy vuruşmaya karar verir. Ancak eşi Altın-Kıldıga'nın o gelene değin üzülmemesi ve oyalanması için yukarıdaki yaratıcıya çıkıp, ondan eşinin yanında duracak "üç saf kız" ister. Yaratıcı da üç tane yıldızı alır ve üç saf kıza dönüştürüp verir. Kan-Toodıy kızları altın yüzük yapar ve sağ cebine yerleştirir. Ancak bu sırada yaratıcıdan ayran da ister;
"Gücüme güç eklensin,
Aklıma akıl eklensin,
Bir kâse ayran ver" (Dilek, 2007-b: 439). Kan-Toodıy bir değil tam dokuz kâse ayranı içip, onuncuyu isteyince yaratıcı sağ elini kaldırır ve yeterli olduğunu bildirir şekilde konuşarak onuncuyu vermez. Bu anlatım Kan-Toodıy'ın bir çocuğu olacağının işaretidir çünkü baba için bir oğul, akıl ve güç desteği olarak düşünülebilir. Bununla birlikte mitolojik anlayışta süt ve sütten yapılmış yiyecekler üreme, bolluk, bereket ile ilintili olarak görünmektedir.

[88] Saf sözcüğü destanlarda, temiz, pak, arı anlamlarını içermekte, ilksel zamandaki durumu anlatmaktadır.

Döşümüzü tutan, dedi.
Gökyüzündeki Ülgen'im mi?
Beni yaratan Yaratıcım mı?
Benim göğümü yaratan mı?
Aşmış çağda ata oldun,
Geçmiş çağda ana oldun" dedi" (Dilek, 2007-b: 413).

Ayrıca ilerleyen dizelerde Altın-Sabar eşi Kara-Tas'a yine benzer şekildeki sözleri boğaya söylemesini ister. Ay Kara'nın Yaratıcı tarafından gönderilen hem ata hem ana vasıflı koruyucu bir varlık olduğu böylece açık şekilde anlatılır. Bununla birlikte atın adının "Ay Kara" olarak verilişi de hem Gök hem Yer ile ilişkili olduğunu göstermekte ve tek kişilikte iki ilkeyi temsil ettiğini bildirmektedir.

3.4.1.2. Hakas Destanlarında İki İlkeli Sistem

3.4.1.2.1. Altın Taycı Destanı[89]

Destanda iki ilkeli sistem ile ilişkili görünen ilk anlatım Altın Taycı'nın babası Ah Han (Ak Han) ve annesi Ayazın Arığ ile ilgilidir. Altın Taycı'nın halası Altın Arığ'ın anlattığına göre, baba Ah Han söz dinlemez birisi olarak, ilahların gidilmesini yasakladığı bir yere gitmiş ve orada atı ile birlikte taşa dönüşmüştür. Bu yer ilah kızı Çarıh Purhan'ın "kapalı toynaklı at çıkmamak üzere, tilki beyinli er çıkmamak üzere" yaratılmış bir yeridir. Ah Han bu yasaklı yere gidip atı ile birlikte taş olduktan sonra, eşinin taşa dönüştüğünü anlayan Ayazın Arığ da yeni doğmuş bebeğini bir yana fırlatıp, "altın guguk kuşuna" dönüşür. Sonra uçarak yasaklı yere gelir ve o da eşi gibi taşa çevrilir. Çiftin eril olanının atı ile birlikte taş, dişil olanının guguk kuşu şeklinde taş olması dikotomi ile ilgili görünmektedir. Burada taş ve at, taş ve guguk kuşu olarak her ikisinin de ayrı ancak birbirini bütünleyecek şekilde denklik oluşturdukları ve dikotomi ile ilişkili oldukları anlaşılmaktadır[90]. Ancak ikisinin de taş şeklinde donup kalmaları yani hareketsizlik, o yerde yaşamın olmadığı veya durduğu/durdurulduğu anlamına gelmektedir. Zamanın temsilcisi olan guguk kuşu ve atın taşlaşması, zamanın işlemediğini, bir başka deyişle yaşamın sonlandırıldığını -veya izin verilemediğini- göstermektedir. Bu anlatımda asıl dikkat

[89] Gülsüm Killi Yılmaz, "Hakas Destanları 4, Altın Taycı" kitabından yararlanılmıştır.

[90] Zamanın başlaması ve ritmi ile ilgili olarak at ve guguk kuşu sembolleri zaman konusunda ele alınacaktır. Bu noktada destanda Ah Han (Ak Han) ve Ayazın Arığ'ın hem zaman hem de mekânı temsil ettikleri açık bir biçimde anlaşılmaktadır. Burada zaman ve mekânın da Türk mitolojik düşüncesinde evrensel iki ilke ile ilişkili olduğu anlatıdan çıkarılabilmektedir. Zaman ve mekân, birbirinin ayrılmaz parçasıdır, birbirini bütünler. Biri olmadan diğeri var olamaz.

çeken, iki ilkenin mekân ve zamanı temsil eder biçimde görünmeleri ve her ne sebeple olursa olsun birlikte hareket etmeleridir.

Ayazın Arığ geride yavrusunu bırakmıştır. Bu çocuk yani Altın Taycı, halası Altın Arığ tarafından büyütülür ve çocuk aracılığı ile yurtlarında yaşamın sürdürülmesi garantilenmiş olur. Destanda hemen girişte söz edilen iki saray da bununla bağlantılı bir diğer dikotomik veridir. Altın ve gümüş ile bezenmiş olduğu belirtilen bu iki sarayın biri Altın Taycı'ya diğeri de halası Altın Arığ'a aittir. Onlar iki ilkeyi temsil ederler ancak ayrı alanları yönetirler.

Destanın başında Altın Taycı'nın sorumluluklarını yerine getirmediği ve halka bir yararı dokunmadığı söylenir. Hem olumsuz davranışları hem de söz dinlemediği için ona çok sinirlenen halası tarafından dövüşe davet edilir. Dövüş için ikisi de zırhlarını giyer ve hazırlanırlar. Altın Arığ'ın zırhı saf gümüştendir ve zırhın üzerini altın zincirle dokuz kat sarar. Altın Taycı ise dokuz katlı ham deri zırhını giyer. Bu ifadelerden hala Altın Arığ'ın gümüş zırhı giyip üzerine dokuz kat sardığı altın zinciri Ay ve Güneş'i yani göksel unsurları, Altın Taycı'nın dokuz katlı ham deri zırhının ise yeryüzünü temsil ettiği anlaşılmaktadır. Zırhın saf ve ham olması ilk başlangıçtaki yeni başlayan canlı yaşamına yapılan bir göndermedir. Bu vuruşmada Altın Arığ Gök ile, Altın Taycı Yer ile ilişkilidir.

Altın Taycı destanında bir diğer dikotomik görüntü Altın Taycı ve eşi Han Sabah arasındadır. Altın Taycı eşi için düzenlenen yarışmayı kazanıp, vuruşmalarda galip gelince eşini alıp yurduna doğru yola çıkar. Yolda onların gidişleri şu dizelerle aktarılmaktadır:

"Altın Taycı'yla Han Sabah
Atlarına kamçı vurdular.
Yokuş yere gelince
Birbirlerinden geri kalmayıp denk koşmaktalar" (Killi Yılmaz, 2013: 167).

Bu ifadeler eril ve dişil temsilcilerin birbirine "denk olma" özelliğine doğrudan değinir. Yurtlarına vardıklarında Han Sabah, yedi hanım tarafından koltuk altına alınıp, Altın Taycı'nın evine getirilir. Onu kuzeye, Altın Taycı'yı güneye oturturlar. Han Sabah'ı renkli ipek perde arkasına oturtup, saçlarının elli örgüsünü, iki örgü haline getirirler. Burada eril ve dişil unsurların, kuzey ve güney olarak karşılıklı

yönlere oturtulması onların Gök ve Yer ile ilişkilendirilmesi demektir. Saçların iki örgü haline getirilişi de dikotominin sembolik bir başka ifadesidir. Elbette evlilik ile birlikte şenlikler en üst seviyede düzenlenmekte, halk ve tüm canlılar bu şenliklere katılmakta, doyasıya yenip içilmektedir. Sonuçta iki ilke birleşecek, yeni bir dünya kurulacaktır. Bu durum, kahramanların vuruşmaları sonucu beliren mekâna dair yaratımların benzerinin toy ve şenliklerden sonra da oluştuğunu göstermektedir. Hem kahraman vuruşmaları hem de sınırsız eğlencenin var olduğu şenlikler, bu anlamda kaos sayılıp, bunların sonunda kozmosa geçiş yapılmaktadır[91].

Altın Taycı destanında dikotomi ve buna bağlı mekânsal yaratıma dair son anlatım Altın Taycı'nın, Kögey Kös tarafından öldürülmesi sonrası, kızının onu diriltmek için yaşam suyu ve bengi sudan getirmek için atı ile çıktığı yolculukta görülmektedir. Han Tolay Arığ, bu suları alabilmek için zorlu bir mücadele vereceği bu yolculuğa annesi Han Sabah tarafından gönderilir. Bu yer destanda "kara yerin kenarında, gökyüzünün dibinde" olarak tarif edilir. Atının kulaklarına kadar dibine batacağı kızıl kum bozkırı ve kızıl közlenerek yanan ateş bozkırı geçildikten sonra kızıl kaya görünecektir. Orada akan üç ayrı kızıl derenin orta vadisinde duran kız şeklindeki kızıl taşın sağ memesinden akan yaşam suyu ve sol memesinden akan bengi su, babasını diriltecek olan sulardır. Han Tolay Arığ ve koyu al atı kumlu bozkıra ulaşırlar. Burada verilen:

> "Küçük kasırga çıkıp büyük yel dönerek
> Kızıl kumu yukarı kaldırıp
> Gökyüzünün bağrı kızarmaktadır.
> Orada tekrar inip, büyük tepeye yığılıp
> Büyük rüzgâr dönerken

Bozkıra yayılmaktadır" (Killi Yılmaz, 2013: 193) dizelerinden ilk anda kaotik bir görüntü anlaşılıyor olsa da burada asıl anlatılmak istenenin, kızıl kumun kasırga ile birlikte gökyüzüne çıkması ve oradan da tekrar yere inerek bozkıra yayılışı, bir başka deyişle Gök ve Yer birleşimidir. Burada bu kargaşa ile birlikte yaşamın başlayacağına dair işaretler ise rüzgâr[92] ve kızıl renk[93] ile belirtilmektedir.

---

[91] Toy, şenlik, düğün gibi eğlencenin yoğun olduğu organizasyonlarda, bazı davranışlara hoş görü ile yaklaşılır. İnsanlar yeme-içme ve eğlencede sınırlanmaz. Bu da kozmos içindeki bu türlü zaman aralıklarını, bir anlamda kaos ile özdeşleştirmiş olmaktadır. Sonuçta bunlar yeni bir oluşum için düzenlenmektedir. Diğer destanlarda da bu türden anlatımlar bulunmaktadır.

[92] Rüzgâr geleneksel Türk düşüncesinde önemli anlamlara sahiptir. İyi olarak yorumlandığı gibi bazen de olumsuz görülür. Ancak her ne şekilde olursa olsun rüzgâr başka bir dünyaya aittir ve rüzgârın, "ruh" olarak düşünülmesi evrenseldir. Kasırgaya kadar aktif olan rüzgâr, hareket eden

Bu anlatımların hemen ardından Han Tolay Arığ'ın acı, tasa çektiği, atının ova gibi ağzının köşelerini ayırarak çekiştirdiği ve dokuz boğanın derisinden dolayarak yapılmış kırbacı atına vurduğu söylenir. Acı ve sıkıntı çekmek ile her yeni başlangıç öncesinde yaşanan kaotik durum ifade edilmiş olmalıdır. Bununla birlikte kara yerin titrediği, gökyüzünün bağrının uğuldadığı da kaos anlatımıdır. Kahramanla özdeş sayılan at, kahramanın yardımcısıdır ve burada dikotomik olarak düşünüldüğünde, ikisinin mekânsal yaratımı birlikte gerçekleştirdikleri görülmektedir:

"Acı çekmeyecekmiş gibi olan Han Tolay acı çekti,
Tasa çekmeyecekmiş gibi olan kız güzeli tasa çekti.
At iyisinin ova gibi ağzının köşelerini
Ayırarak çekiştirdi.
Geniş olan buduna
Dokuz boğanın derisinden
Dolayarak yapılmış kırbacı
Kaldırıp indirdi.
Samur tüylü koyu al at
Kiriş gibi gerildi,
Samur gibi dürülüp
Adım atıp koşmaya başladı.
Kara yer titreyip geçti,
Gökyüzünün bağrı uğuldayıp geçti" (Killi Yılmaz, 2013: 195).

Dizelerde "atın ova gibi ağzının köşelerinin ayrılarak çekiştirilmesi" ile mekân sınırlarının belirlenişi anlatılmak istenmektedir[94]. "Köşe" sözcüğünün özellikle kullanılması, Türklerde mekânın geometrik (kare, dikdörtgen gibi) düşünülmesinden kaynaklı olmalıdır. "Dokuz boğa derisi" ise mekânın yönleri ile birlikte canlıların oluşumunu bildiren bir semboldür çünkü deri, dünyadaki canlılara aittir.

Dokuzuncu günü sonunda kızıl kum geçilir. Han Tolay Arığ atından iner:

"Aran çulanın göğsündeki dört kolanını

"başlangıç" olarak düşünülmektedir (Lvova vd., 2013/1: 48 ve 2013/2: 94). O halde buradan esen rüzgârın yaşamın başlamasında ve devamında etkili bir rol üstlendiği çıkarımı yapılabilir. Bununla bağlantılı olarak Türk dünya görüşlerinde rüzgârın yaşam ve sağlıkla olan ilişkisi, onun deyimlerde de yer almasını sağlamıştır. İnsanların birbirine "esenlikler" dilemesi yani "esen olma", sağlıklı (sağ olma) ile ilişkili olarak düşünülebilecek bir anekdot olarak burada anılabilir.

93 Al ve tonları (kızıl, kırmızı) Türklerde her daim öncelikli renk olmuştur. Al rengin sembolize ettiği anlamlar bir hayli fazladır (Lvova vd., 2013/1: 201, Potapov, Oçerki Narodnogo Bıta Altaytsev, 214-215'ten)'ne göre kırmızının üretkenlikle de bağlantısı bulunur ve sağlıklı nesil sağladığına inanılır.

94 Atların koşması ile mekân sınırlarının çizilişi ve boyutlandırılması ve atın ağzının çekilerek durdurularak mekânın merkez noktasının belirlenmesi, mekânın yaratımına ilişkin semboller olarak destanlarda sık görülmektedir.

Tekrar çeker,
Belindeki beş kolanını
Bağlayarak dönmektedir" (Killi Yılmaz, 2013: 195) denir.

Mekânsal yaratım bu dizelerde pekiştirilmiştir. "Beldeki beş kolanın" hem bağlanıp hem dönülmesi ise bu yerin merkezinin belirlenmesi ve sahiplenilmesi olarak düşünülebilir. Bel, Gök ve Yer arasını dünyayı sembolize eder. Eril ve dişil birleşimini temsil eden beş[95] sayısı ile de insanın oluşmasına işaret edilmektedir. Devamında dokuz günde geçilecek ateşli sıcak bozkır bulunmaktadır. Buraya gelirken yukarıdaki anlatımları pekiştirecek şekilde şu semboller de verilir:

"Dokuz günlük bozkırı geçerken
Ateşli bozkırın sıcağı vurarak
Kara teri akmaktadır.
Aran çulanın iki koltuğundan
Tavşan büyüklüğünde ak köpükler saçılmaktadır" (Killi Yılmaz, 2013: 195).

Sözü edilen kızıl kum bozkırı gibi yaşam olmayan bir yerde, eril yönü ile beliren Han Tolay Arığ, dişil unsur olduğu rengi ile imlenen koyu al at ile mekânı belirleyip, oluşturarak yaşamı başlatmaktadır. Çoğalmaya dair işaretler ise kara, koltuk, tavşan ve köpük sembolleri ile verilmektedir.

Ateşli bozkırın içine girdiklerinde at kuyruğundan yanmaya başlar ve ardından yelesi ve tüyleri de yanar[96]. Burayı altı günde geçerler ve atın "renkli bozkıra çıktığı" söylenir. Önce "ateşli" olarak verilen bozkırın "renkli" ifade edilmesi durumun değiştiğini anlatır ve canlanmaya işarettir. Sonra zaten at devrilir, Han Tolay Arığ ise yuvarlanarak kendini boğazına kadar soğuk suyun içinde bulur. Atı ile birlikte sudan deva bulup iyileşirler. Burada dikkat çeken bir başka dikotomik ayrıntı ise bu iki suyun birleşerek tek dere olup akmasıdır[97]. Onlar tam da buraya düşer.

Babasını diriltecek olan, kızıl kız taşının sağ ve sol memesinden akan bengi su ve yaşam suyunu tulumlara doldururlar ve geri dönüş yoluna koyulurlar. Dönüşte

---

[95] Schimmel (2017: 118-119)'e göre beş sayısı eril ve dişil birleşimi anlamına gelmekle birlikte insanla da bağlantılıdır. Bu durumda aktarılanları eril ve dişil unsurların birleşimi ve insanın ortaya çıkışı gibi düşünmek mümkündür.

[96] Üzerinde tüm tüylerin yanışı, saç ile ilişkili önemli bir sembol olarak görünmekte olup, başlangıcı ve yeniden doğumu anlatmaktadır.

[97] Kızıl kız taşının sağ ve sol memesinden akan bengi su ve yaşam suyunun birleşip tek dere oluşturması, ikide birlik anlayışının farklı bir görünümünü yansıtır. Bu suların sonsuz yaşam vermesi konusu, iki ilkenin içinde yer aldığı ilksel suyu anımsatmaktadır. Sonsuz yaşam pınarının mekân olarak bir başka yerde olduğu da destanda vurgulanmıştır. Oradan alınan su, eril özelliği ile ön plana çıkan dişil kahraman tarafından getirilir. Bu da mitolojilerdeki hermafrodit tanrıları çağrıştırmaktadır.

geldikleri yer olan ateşli bozkırın sönmüş, sadece kara közünün kalmış oluğunu görürler. Tolay Arığ, atının vadi gibi ağzını yararak sarsar, ova gibi buduna kamçı vurur. Bu da yine mekân merkezinin belirlenmesi ve yeryüzü şekillerinin oluşumuna dair bir aktarımdır[98].

Yurtlarına döner, getirdikleri su ile Altın Taycı'yı diriltirler. Han Sabah'ın deyimi ile "toprağı başka yer, suyu başka su" olarak tarif edilen ve başka bir mekândan getirilen suyun, bengi ve yaşam suyu olması, Altın Taycı'nın soyunun devamını sağlamıştır çünkü ardından birkaç evliliğin daha yapıldığı anlatılır. Son bölümde "hayat öylece sürüp gitmektedir" dizesi ile bu suyun onların yaşamını ve soyunu devam ettirdiğinin altı çizilmektedir.

Sonrasında Altın Taycı ve kardeşi Ay Mirgen atlarını serbest bırakırlar ve kendileri de dinlenmeye çekilirler. Onların mekânındaki yaşam döngüsü, hanlığın devredildiği Ay Mirgen'in oğlu Altın Kiriş ile sürecektir.

3.4.1.2.2. Han Orba Destanı[99]

Han Orba destanında dikotomiye yönelik dikkat çeken bir anlatım, ak nehrin kıyısında, ak zirvenin yamacında yaşayan halkı yöneten Hara Han ve eşi Hara Tarğah'ın bir kız ve bir erkek olan çocukları Han Mirgen ve Han Orba'da görülmektedir. Hara Molat onların yurtlarını talan etmiş, Hara Han ve karısı Hara Tarğah'ı ve halkı, mal-davarları alıp götürmüştür. Bu çocuklardan kız olan anneleri tarafından gitmeden hemen önce altın ak çiçeğe, oğlan olan gümüş yeşil çiçeğe çevrilerek bahçeye ekilmişlerdir. Hara Tarğah aynı zamanda ak ipek örtüyü sallayarak halkının yarısını ak çiçeğe, mavi ipek örtüyü sallayarak mal-davarın yarısını mavi çiçeğe dönüştürür. Burada renklerle verilmek istenen mekânın doğu-batı yönleridir ki dikotomi ile ilişkilidir. Bu yerden onlar ayrılsalar da çocuklar ve halk ile birlikte malları burada sessizce beklemeye devam edecek, zamanı geldiğinde

[98] Destanlarda kahraman/karşı-kahraman veya onlarla özdeş atlarının beden bölümlerinin yeryüzü şekillerine benzetilerek anlatıldığı, sıklıkla görülmektedir. Bu, kahramanların ve atlarının destanda eril ve dişil ögelerin temsilcileri olmaları ile bağlantılıdır. Sık sık belirtildiği üzere yaratımda var olan evrensel iki ilkenin destandaki görünümü kahramanlardır. Onların ve atlarının bedeni de yeryüzü şekilleri ile özdeşleştirilir. Bununla ilişkili bir diğer konu da destanlarda kahramanlar için sık sık "ölecek canı yok, akacak kanı yok" denilmesidir. Bu, onların sonsuz yaşam döngüsü içindeki iki ilkenin temsilcileri olmalarına bir göndermedir. Bir başka deyişle dikotomik açıdan ele alındığında kahramanlar, destanlarda yaşayan insanlar gibi görünseler dahi, aslında onlar evreni oluşturan iki ilkenin temsilcileridir. Üstü örtülü şekilde anlatılmak istenen temel konu budur.

[99] Erhan Aktaş, "Hakas Destanları-3, Han Orba" kitabından yararlanılmıştır.

yaşamı tekrar sürdüreceklerdir. Mekân sessiz bir beklemede olsa da hem doğusuna hem batısına gizlenmiş bir hâkimiyet vardır. Destanın bu bölümünde yönler ve çocuklar dikotominin sembolleri olarak belirmektedir.

Aradan bir süre geçer. Zaman gelince altın guguk kuşu donuna girerek yurtlarına gelen teyzeleri Altın Harlıh tarafından tekrar canlandırılırlar. Bu iki kardeş yurtlarında yaşamı devam ettirecek olan iki ilkenin temsilcileridir:

> "Erkek evladı sağ eliyle tuttu,
> Kız çocuğu sol eline aldı,
> Altın masanın başına oturttu"[100] (Aktaş, 2011: 38).

Sağ ve sol olarak verilen, iki ilkenin birbirini bütünleyen yönleri, erkek ve kız olarak iki kardeş ile temsil edilmektedir. Kardeşlerin tek bir özden gelen iki ilke temsilcileri olduğunun bir başka göstergesi destanın ilerleyen bölümlerinde daha net olarak görünmektedir:

> "Karı koca bunları görüyorlar.
> Çocuklarını görse,
> İki kardeş bir kişi gibi,
> Sanki tek çocuk doğmuşlar" (Aktaş, 2011: 100).

Destanın sonraki bölümlerinde Han Mirgen'in atını kurtarmak için çıktığı bir yolculuktan söz edilir. Atı, çatal (çifte) boynuzlu şeytan tarafından kaçırılmıştır ve Han Mirgen de onu yakalayıp geri almak için takiptedir.

Bu yolculuk sırasında Han Mirgen ve Ay Arığ'ın dikotomiyi temsil ettikleri verilen dizelerden anlaşılmaktadır. Han Mirgen, Ay Arığ'ın yolda kötü güçler tarafından yakalandığını ve sihir ile öldürülmeye çalışıldığını anlar. Onu zincirlerden kurtarır. Bu anda Ay Arığ "kara yere" serildiğinden ve sol gözünün kör[101] olduğundan söz edilmektedir. Han Mirgen ak ipek örtüyü çıkarıp ay karşısında altı defa döndürdüğünde kızın gözleri görmeye başlar. Hemen sonra da sol cebinden

[100] Türk destanlarında sıklıkla görülen masa başına oturmak/masaya oturmak" ile bulunulan yere hâkim olunduğu anlatılmak istenir. Bu günümüzde dahi böyle anlaşılır. Masanın şeklinin çoğunlukla "kare" olarak ifade edilişi de onu doğrudan Türk düşüncesindeki mekânın dört yönü olması ile ilişkilendirmektedir. Lvova vd. (2013/1: 33-34)'ne göre Türk geleneklerinde mekân dört veya çok köşeli olarak adlandırılabilir ve her durumda merkezi olan, düzenli bir dünyadan söz edilir. Ayrıca insanlar törenlerde sırayla mekânın dört yönüne dualar söylerler. Bu durumda "masaya oturma" motifi, tam olarak dört köşeye (veya daha çok köşeye) sahip mekânda merkeze konumlanarak, o mekâna hâkim olmayı sembolize etmektedir.

[101] Gözün kör olması konusu Alt dünya ile ilişkilidir. Konuya değinilecektir.

mavi ipek örtüyü çıkarır ve güneşin karşısında yedi kere çevirir. Ay Arığ'ın gücü tekrar yerine gelir ve ayağa kalkar. Han Mirgen, Ay Arığ'a burada hayran olur. Ay Arığ da bunu anlar. İkisi burada birbirlerine daha çok yakınlaşırlar. Ay Arığ:

"Bedenimi ölüp gitmekten
Babam olup kurtardın,
Yiğit kişi Han Mirgen
Bedenimi ölüp geçmekten
Anam olup kurtardın.
Eğer o an gelmemiş olsaydın,
Bu yerden geçip ölürdüm.
Ve yaratılmazdım" (Aktaş, 2011: 82-83) der.

Ay Arığ'ın "ve yaratılmazdım" biçiminde söylediği sözler, ikisinin birbirlerinin bütünleyicisi olduklarına göndermedir[102]. Bununla birlikte burada kızın "kara yere serilişi" onu Yer ile ilişkilendirmekte iken, Han Mirgen'in ay ve güneş önünde ak ve mavi ipek örtüyü altı ve yedi defa olarak döndürmesi ise onu Gök ile ilişkilendirmektedir. Sonrasında Han Mirgen'in atını geri almak için ikisi mücadeleye devam edecektir.

Altın Çaçah kızın, çatal kanatlı kara yılanını altına vermesine, teyzesi Altın Harlıh'ın yardımcı olmasına ve Ay Arığ kızın yoldaki tüm düşmanlarla savaşıp, engelleri kaldırmasına rağmen Han Mirgen bir türlü atına yetişip, onu yakalayamaz. Atı geri almak için sürekli önden giden Ay Arığ sonunda yorulur. Han Mirgen ona beklemesini, atını kendisinin yakalayacağını söyler. O sırada kız kardeşi Han Orba altı yıl evde durma süresi dolduğu için yardıma gelir. İşte tam bu gelişten sonra Han Mirgen atını geri alabilir. Burada Han Mirgen, kız kardeşi Han Orba geldiğinde bir

[102] Destanda Han Mirgen ve Ay Arığ'ın birbirleri için yaratıldıkları evlenmeden önceki dizelerde de verilir:
"Onun babasıyla senin baban
Dost ve arkadaş oldular
Altın kitapta yazılıp,
O zaman onlar kitaba baktılar:
Birinden oğlan yaratılsa,
Birinden kız doğsa,
Bir araya getirip, evlendirmeye" (Aktaş, 2011: 124). İkisinin evliliği destanda "dört" sayısı ile özellikle belirtilmiştir:
"Dört gün boyunca sohbet edip",
"Dördü birlikte oturup,
Gözlerini dört açıp okuyorlar" (Aktaş, 2011: 123, 127). Dört, dünyada maddi düzenin sayısı olarak bilinir (Schimmel, 2017: 98) ve kozmosa işaret eder. Ancak düzen Han Mirgen'in yurdunda kurulacaktır çünkü Ay Arığ'ın yurduna "bir daha açılmamak üzere" kilit vurulur. Kızı alıp yurtlarına giderler.

başka deyişle başlangıçtaki iki ilke bir araya geldiğinde atını geri alabilmiştir. Bundan önce yapılan tüm çabalar sonuçsuz kalmıştır.

Destanda kötü niyetli olarak anlatılan karşı-kahramanların da dikotomik özellikler taşıdıkları görülür. Bunlardan biri Ah Hartığa ve Kök Hartığa kardeşlerdir:

"Ak nehrin kıyısında yaşayan
Kara niyetli, kan içici
Ak kır atlı yiğit Ah Hartığa.
Onunla birlikte Mavi nehir vardır.
Mavi nehrin kıyısında yaşayan
Ah Hartığa'nın kardeşi
Boz kır atlı Kök Hartığa'dır
Acımasız, güçlü ve çok kurnaz
Kardeştir o" (Aktaş, 2011: 228).

Dizelerdeki aktarımdan bu kardeşlerin ak nehir ve mavi nehirde yaşadıkları, bunun da doğu ve batıyı ifade ettiğini söylemek mümkündür. Bu da onların doğu-batı olarak konumlanmaları ile birlikte, dikotomik unsurlar olarak belirmeleri demektir.

Han Orba destanında da kadın kahramanların tek başlarına dikotomiyi yansıttıkları görülmektedir. Teyze Altın Harlıh, aileye dost Altın Çaçah, Han Çibek'in kızı Han Hız ve baş kahraman Han Orba dişi olarak anlatılsalar da eril özellikleri ile ön plandadır. Onlar vuruşmalarda daima en öndedir. Bunlardan baş kahraman olan Han Orba kız, annesi tarafından şöyle nitelenir:

"Han Orba, biricik kızım,
Kara toprağın üstünde
Saf güçle yaratıldı.
Kocaya varmayan güzel kızım
Üç nesle ulaşmak için yaratıldı" (Aktaş, 2011: 99).

Aktarılanlar Han Orba'nın iki ilkeyi tek başına taşıdığının bir göstergesidir. Destanın sonunda Han Orba'nın "yapayalnız" yaşadığı özellikle belirtilir. Altın Çaçah ve Altın Harlıh'ın da Han Orba gibi evlenmeden yaşadığı görülmektedir. Altın Çaçah öldüğünde onun için şöyle söylenir:

"Ölüp gittiğin yerde babamız olup
…
Öldüğün yurdumuzda anamız olup,
…
Yiğit Altın Çaçah kızı
Kendi yurduna getirmişler.
Burada da bir ağlayış sızlayış olup

Çifte kanatlı Kara Yılan ile
Ak doru atıyla birlikte Altın Çaçah'ı
Altın dağa getirdiler.
Daha sonra kilit vurdular" (Aktaş, 2011: 223-224).

Bu dizelerde açık bir şekilde Altın Çaçah'ın ana-baba yani hem eril hem dişil olduğu belirtilir. Bu onun bir kişilikte iki ilkeyi taşıdığını gösterir. Bununla birlikte Altın Çaçah'ın hem Ak doru atı hem de kanatlı Kara Yılan'ı bulunmaktadır. Bu durumda Altın Çaçah hem Gök hem Yer ile ilişkili olarak görünmektedir.

3.4.1.3. Şor Destanlarında İki İlkeli Sistem

3.4.1.3.1. Ak Kağan Destanı[103]

Şor destanlarından "Ak Kağan" destanı da evrenin yaratılışındaki evrensel iki ilke ve buna bağlı mitolojik ikizler konusunun ön plana çıktığı iyi bir örnek olarak görülmektedir. Destanda Ak Kağan ve karısı Altın Arığ'a ait bolluk içinde bir yurt bulunmaktadır ve onlar destandaki iki ilkenin ilk temsilcileridir. Ancak üç nesilden beri yaşayan yaşlı Ak Kağan'ın bağrından çıkmış bir balası bulunmamakta, bu durum onu ve eşi Altın Arığ'ı çok üzmektedir. Bir gün karısı ona avlanmaya gitmeyeli kırk yıl geçtiğini, artık gitmesi gerektiğini söyler[104]. Altın Kağan eşine hak verir ve dokuz gün boyunca avlanmak için hazırlanıp yola çıkar. Dönüşte, yanından koşup geçiveren bir Ak kır tay, bir de Ak doru tay görür. Eve geldiğinde ise bir kız ve bir oğlan çocuğu olduğunu öğrenir ve çok sevinir. Çocuklardan kız olan, erkek olandan az önce doğmuştur. İkiz olarak doğmalarına karşın, destanda kız çocuktan "abla" olarak söz edilir. İkizlere yaşlı biri tarafından ad verilir. Kız olan Altın Tana, erkek olan Altın Tayçı adını alır ve babasının gördüğü taylar da onlara at olur.

Destanda Ak Kağan ve karısı Altın Arığ'ın çocuklarının olmayışı gerçek yaşamdaki gibi istenmeyen bir durumdur. Geleneksel düşüncede çocuksuzluk daima sıkıntılı bir durum olarak görülmekte, geleceğe dair olumsuz düşünceler barındırmaktadır çünkü asıl olan, yaşamın devamlılığıdır. Destanlarda, kozmosun

[103] Metin Ergun, "Şor Kahramanlık Destanları" kitabından yararlanılmıştır.

[104] Bu noktada önemli bir konu daha bulunmaktadır. Anlatılarda sık görüldüğü üzere bu destanda da önce dişil bir ilk girişim söz konusudur ve bu girişim sonucu eril unsur harekete geçer. Ardından evrensel iki ilkenin yeni görüntüsü, bir kız bir erkek, iki çocuk olarak ortaya çıkar. Önemli durumların yaşanmasından hemen önce dişil tarafın ilk uyaran ve farkında olan taraf olarak, ilk girişimi başlatması çok sık görülmektedir. Destanın ilerleyen bölümlerinde ikizlerden kız olan, erkek olana akıl verir. Onunla hem ad alması için hem de artık evlenmesi gerektiği konusunda konuşmalar yapar ve harekete geçmesini sağlar. Hatırlanacağı üzere Ülgen ve Erlik kara kaz şeklinde uçarken de ilk hareket Yer ile ilişkili Erlik'ten gelmiş, bunun sonrasında yaratım gerçekleştirilmeye başlamıştır.

devam ettirilebilmesi için iki ilkenin sürekli yeni başlangıçlara sebep olması ve döngünün böylelikle sürdürülmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Çocuksuzluk durumunda ise düzen (kozmos) tehlikede demektir. Kozmosun korunabilmesi için ve döngü sürekliliği için, bir diğer iki ilke temsilcisine ihtiyaç vardır. Öyleyse hem anne-baba hem çocuklar iki ilkenin görünümleri olarak belirirler.

Destanda çocuklar doğduğunda ikisine at olacak taylar da onlar ile aynı zamanda doğmuştur. Atlara da "Ak doru (Ak kızıl)" ve "Ak kır" adları, ikizlere adlarını veren ihtiyar tarafından verilir. Ak kızıl at, kız olan Altın Tana'nın, Ak kır at, erkek olan Altın Tayçı'nın atı olur. Atların adları da ikizlerin Gök ve Yer ile ilişkili durumlarını belirtmektedir. Altın Tana'nın Yer, Altın Tayçı'nın Gök ile bağlantılı oluşu anlatıda şu bölümden de anlaşılmaktadır:

"Altın otağa girdiler. Oturup aş-yemek yediler. Oturdukları sırada, Altın Tana ablası söyledi: Hey, Altın Tayçı kardeşim, bugünkü günde biz ikimiz iki ata binip altın kazığın dibinden birlikte ayrılalım. Ben alttaki yerin altından yedi defa dolaşıp, mal kaçırırım, sen üstteki ak dünyadan dokuz dolaşıp mal kaçır. Dokuz gün sonra altın otağa dönüp gelelim!" (Ergun, 2006: 157-158).

Altın Tana'nın söylediği gibi yaparlar. Altın Tana yerin altına, Altın Tayçı ise Üst dünyaya gider. "Dokuz gün" olarak belirlenen süre geçince merkezi temsil eden altın otağda buluşmak, bir araya gelişi ifade eder. Döndüklerinde çok fazla malları bulunmaktadır. Bu bölüm birkaç durumu birlikte içermektedir. İlkin Yer ve Gök katlarının sayısını buradan anlamak mümkündür. Yer yedi, Gök ise dokuz katlı düşünülmektedir. Bununla birlikte buralardan kaçırılan mallar, Orta dünyaya getirilir. Bir başka deyişle Yer ve Gök unsurları, Orta dünyada birleştirilmiş olmaktadır. Dokuz gün sonra tekrar altın otağda[105] buluşma da önemlidir. Dokuz sayısı Türklerde çok önemsenen bir sayı olarak, tamamlanma ve yaratım ile ilşkili görünmektedir. Aynı zamanda, sekiz yön (dört ana, dört ara yön) ve merkezle birlikte olarak, mekânın dokuz noktasını göstermektedir[106] ki bu da yaratımun başladığı merkezle

[105] Altın otağda buluşmak da sembolik bir anlatım olarak yaşanılacak dünyanın kurulduğuna işarettir. Otağ (ev), evren ile özdeştir. Konuya değinilecektir.

[106] Bu noktada mekânın dokuz noktasının "Hayat Ağacı" ile bağlantısına da değinmek gerekir. Pervin Ergun (2004: 152) Türk düşüncesinde Hayat Ağacı'nın dokuz dallı ve dokuz köklü olduğunu, dokuz dalın sekizinin dünyanın sekiz yönünü temsil ettiğini belirtir. Dokuzuncu dal ise Tanrı'nın evinin önündeki at kazığıdır. Dokuz kökün sekizinin ise yeraltındaki yönleri sembolize ettiğini,

ilintilidir. Bu durumda iki ilke temsilcileri yaratım için gerekli ögeleri toparlayıp, belirlenen sürede onları buluşturmuştur. Bu sayede Orta dünyada yaşam yeni bir döngüye girmiş, üreme olmuş, canlı sayısı artmıştır.

Sonrasında çocuklar büyürler ve yaşadıkları yer onlar sayesinde giderek daha çok bolluk ve bereketle dolar. Bir gün Altın Tana, ikizi Altın Tayçı'yı uyararak, artık evlenme zamanı geldiğini, Altın Kağan'ın kızı Altın Sabak'ı alması gerektiğini söyler. Altın Tayçı yola çıkar, mücadele eder ve eşini alıp yurduna döner. Geldiğinde Altın Tana ablası ve babasının atı Ak Kula yoktur. Düşman saldırmış, Altın Tana onlarla savaşarak gitmiş, geri dönmemiştir. Bunun üzerine Altın Tayçı, ablasını bulmak için yola çıkar ve yolda ak bozkırın ortasında duran iki otağ görür. Burada altın kazığın dibinde bir büyük ve bir küçük iki ak kır at bağlıdır. Otağlarda ise başlarında bir kıl saçı[107] olmayan "Altın Tas" kardeşler vardır. Bunlarla savaşır ve yener. Yoluna devam eder. Karşısına bu defa altın kazığın dibinde büyük ve küçük iki gök bora[108] at bulunan ve ayca, güneşçe aydınlatılan iki altın otağ daha görür. Bunlarda da "Kekeme Kök Kağan" ve "Şaşı Kök Kağan" kardeşler bulunur. Onlarla savaşırken kekeme Kök Kağan tarafından öldürülür. Altın Tayçı bu karşılaşmalarda Yer ve Gök ile bağlantılı karşı-kahramanlarla savaşmıştır. Bu kardeş çiftleri atları ile birlikte dikotominin görüntüsü olarak belirmektedir.

Altın Tayçı öldükten sonra Kara Purba onun yurduna gider ve yurdun talan edildiğini görür. Bunu yapanların izini sürer. Bunlar yine dikotomik bir kardeş çifti olan büyük küçük Kağan Sarığ kız kardeşlerdir. Birbiri ile uyumlu görünen bu iki kardeş yardıma gelen Sıbas Oğlan tarafından öldürülürler.

---

dokuzuncunun da yeraltını idare eden İrle Han (Yer-Sub)'ın evinin önündeki at kazığı olduğunu söyler. Ögel (1993: 111-112) de Hayat Ağacı'nın bir benzerinin yeraltında bulunduğunu belirtir.

[107] Saçsızlık burada vurgulanan bir semboldür. Altın Tas kardeşlerin başında hiç saç bulunmaması, bu kardeşlerin yeraltı dünyası ile ilişkilendirilmesini gerektirir. Bununla birlikte kutsal oldukları "altın" sıfatı ile belirtilmektedir ki dikotominin gereğidir.

[108] Destanda Altın Tayçı'nın yolda gördüğü iki çift otağın altın kazığının dibinde ilkinde iki "ak kır", diğerinde iki "gök bora" at bulunur. Bunların sahipleri ise ilk iki otağda büyük ve küçük Altın Tas kardeşler, diğer iki otağda kekeme ve şaşı Kök Kağan kardeşlerdir. Bu kardeşler saçsız, kekeme ve şaşı olmaları sebebi ile Yer ile ilişkili görünmektedir. Ancak bu dört kardeşten her biri, kendi başına da dikotomik özelliklere sahiptir. Kendileri saçsız, kekeme ve şaşı olmalarına rağmen, atlarının özellikle "ak kır" ve "gök bora" olarak ifade edilişi, onların bir yönünün Gök ile bağlantılı olduğuna işaret eder. Bu durum özellikle Kök Kağan kardeşlerin adlarında "Kök" olarak kendisini gösterir. Destanın bu bölümündeki anlatımlarda iç içe geçmiş Yer-Gök sembolleri, dikotominin şartı olan, her şeyin zıt yönü ile var olduğu prensibini gösterirken, dikotominin sürekli bir alt açılımı olduğuna da işaret etmektedir.

Sonraki bölümlerde karısı Altın Sabak oğlunu büyütür. Oğlan "Ak doru atlı Aba Kulak" adını alır. Yıllardır kayıp Altın Tana'yı bulmak için o da yollara düşer ve Çaş Salğın adında bir kardeşi olan Çaş Köök ile karşılaşır. Bu kardeşler de birbiriyle uyumludur. En son Aba Kulak'ın oğlu Çaş Pilek de Altın Tana'yı aramaya gider. Bu destanda üç neslin yaşadığı olaylar anlatılırken, akış içerisinde sıklıkla "mitolojik kardeşler" konusuna göndermeler yapılır. Birden fazla mitolojik kardeşler çiftinin farklı otağlarının olması, farklı alanlara hâkim olan dikotomik temsilciler olarak anlaşılır. Kahramanlar ile karşı-kahraman olan bu kardeşlerin vuruşmaları, ileride tekrar değinileceği üzere her zaman yeryüzündeki yaratımlar ile sonuçlanır.

3.4.1.3.2. Altın Sırık Destanı[109]

Altın Sırık destanında da evrensel iki ilkenin varlığı özgün anlatımlarla destanı özel kılmaktadır. Dikotomi ile ilgili ilk anlatım, Altın Kağan ve karısı Altın Arıg'ın uzun yıllar boyunca çocuksuz olarak yaşamışken, ileri yaşta bir evlat sahibi olmalarında görülür. Burada yıllarca eşine "ulu aş" getirmeyen Altın Arıg'ın, birdenbire eşine "ulu aş" getirdiğinden söz edilir. Altın Arığ'ın bu davranışı yine bir dişil ilk hareket olarak belirmekle birlikte, bir müjdeyi de içermektedir. Altın Arıg eşine şöyle seslenir;

"Hey Altın Kağan'ım!
Alt bozkırda at doğup,
Yüksek kırda er doğup büyümekte.
Bizim yurdumuza dört toynaklı,
Atlar atı girmek ister.
Tilki akıllı erler eri girmek ister" (Ergun, 2006: 231).

Bu sözlerle eşine bir erkek çocuğa sahip olacaklarını bildirir. Bu çocuk yüksek kırdan yani Üst dünyadan, atı ise alt bozkırdan yani Alt dünyadan (Yer) gelecektir. Bir başka deyişle iki ilkeyi temsilen Gök ve Yer bu çocuk ve atı nezdinde birleşecektir. Kahramanın atı ile birlikte doğması, onların mitolojik ikizler olarak düşünülmesini gerektirir. Gerçek yaşamda atın Türklerde algılanışı, "ikizler miti" ile bağlantılıdır. Bu noktada Türklerde atın önemine kısaca değinilecektir.

55 milyon yıl önce Amerika kıtasında yaşayan atların ataları, uzun yıllar boyunca evrim geçirerek, 2,6 milyon yıl önce Eski Dünya'ya geçmiş ve buradan diğer kıtalara yayılmıştır (Sakınç, 2007: 36, 42). At, bilim insanlarının ortak kabulü

[109] Metin Ergun, "Şor Kahramanlık Destanları" kitabından yararlanılmıştır.

ile Orta Asya'da Türkler tarafından evcilleştirilmiştir ve insan-at birlikteliğinin başlamasıyla dünyanın gerçek anlamda gidişatı değişmiştir. Türkler, at üzerinde diğer kıtalara göç ederek, kültürler arasında etkileşimi hızlandırmışlardır. "Atın efendisi"[110] olarak bilinen Türkler atlarına öyle değer vermişlerdir ve sevgi ile bağlanmışlardır ki o, kardeşten bile öte sayılmıştır. Doğduktan kısa bir süre sonra ata binmeyi öğrenmiş, ölene değin neredeyse her anlarını onunla geçirmişlerdir. Öldükten sonra da ayrılmaz, birlikte gömülürler. Gelinler yeni bir hayata başlayacakları eve at üzerinde giderler. Yabancılar Türklerin atlarına adeta yapışık olduklarını söyler. Gerçek yaşamda at ile bu derece sıkı bağ kurmak ve onunla birçok şeyi başarmak, mitolojide de önemli bir yerde olmasını gerektirmiştir. At hem gerçek yaşamda hem mitolojide kutlu bir yaratık olarak algılanır.

Türk mitolojisi hakkında yapılan çok sayıda araştırma, at olmadan kahraman olunamayacağını bildirir. Kahraman atı ile birlikte doğar, adlanır, yaşar ve ölür. Savaşa birlikte gider, güçlükleri birlikte aşar. Kahramanın adından önce atının adı zikredilir. At onun kardeşidir, dostudur, sırdaşıdır, yardımcısıdır, en yakın arkadaşıdır. Aynı zamanda onun kılavuzu ve akıl hocasıdır[111]. At, kahramana her zaman sağ duyulu, tedbirli, sabırlı olmayı öğretir ve doğruyu gösterir. Üst dünyaya ve Alt dünyaya kahramanı at götürür çünkü yolu bilen odur. Ancak kahraman olmadan atın da bir önemi yoktur. O da kahraman ile birlikte var olur. Destanlarda at ile kahramanın adları ve karakterleri birbirine uygundur, birbirlerinin özelliklerini yansıtır. At için kahramanın diğer yarısı da denilebilir.

Bu durumda Altın Sırık destanında doğacak çocuk ile at, birbirlerinden ayrı düşünülemeyen, bir kişiliğin iki yönü, iki unsuru olarak görünmektedir. Bunu belki tek insan görüntüsü altında, ruh ve beden birlikteliği olarak da algılamak mümkün olabilir[112]. Ancak kesin olan şudur ki; bu destanda erkek çocuk (eril unsur) Üst

[110] Esin (1965: 168)'e göre Geç Antik dönemde ve Orta Çağ'da, kuzeyin atlı halklarının yüce hükümdarlarının yani Türk hakanlarının eski ünvanı "aspavati" yani "atın efendisi"dir.

[111] "Ög**"** sözcüğünü "akıl ve iz'an" demektir ve aynı zamanda hayvanların orta yaşı geçip büyüyenlerine de denmektedir. Dört yaşı geçen atlara da "ög at" denilir (Kâşgarlı Mahmud, 2018: 35/22). Destanlarda da kahramanların atlarının, atlar için yetişkin sayılacak yaşa geldikten sonra ancak kahramanın yanında mücadelelere giriştikleri görülür. O halde yetişkin at (ög at) akıllı ve bilge bir kişilik olarak karşımıza çıkmakta ve kahramana yol göstermektedir. Alday-Buuçu destanında kahraman Han-Buuday'ın atı Han-Şilgi'nin altı yaşına geldikten sonra yetişkin olduğu ifade edilir (Ergun ve Açа, 2004: 220).

[112] Türklerde at insana en yakınından daha yakın bir varlık olmuştur. At ve insan arasındaki yakınlık ve bundan doğan birlik, onların bütünleşip tek varlık gibi algılanmasını sağlar. Bunun yanında atın insana hız kazandırması ve bu sayede başarıya ulaştırması gibi hususlar da insanı manevi olarak

dünyadan, at (dişil unsur) Alt dünyadan gelmektedir ve ikisinin birleşmesinden yeni bir başlangıç gerçekleşecek, yeni bir dünya kurulacaktır. Yeni bir dünyanın kurulacak olması, atın Yer ilkesi ile ilişkisi dört toynaklı olarak ifade edilmesi ile de verilir. Dört rakamı mekânsal anlamda dünyanın dört yönü ile ilişkilendirilir[113]. Kısa bir süre sonra Altın Kağan ve Altın Arıg'a verilen "Altın Sırık"[114] adlı oğulları "çırılçıplak ve Adem yaşında" olarak gelir.

Tüm bunlardan sırasıyla, mekânın (dünyanın) oluşumu, zamanın başlaması ve ilk insanın yaratılışı anlaşılmaktadır. Bu destanda eril ve dişil iki ilkenin varlığı ilk olarak, Altın Kağan ve Altın Arıg ile belirir. Altın Arıg'ın dişil unsur olarak girişimleri ve vuruşmalarda onun zor durumda kaldığı anlarda gelip yüreklendirmesi[115], eril unsur olan Altın Kağan'ı harekete geçirmiş, gökyüzü ve yeryüzü vuruşmaya gelenlerin oluşturduğu kaos sonrası oluşmuştur. Sonrasında da

---

yüceltir. Bu bağlamda at, maddi olan bedenin manevi yönü olarak düşünülebilir. Salur Kazan'ın "Hüner erde midir, yoksa atta mı?" sorusuna verdiği, "hünerin atta olduğu" yanıtının belki bir yönü de budur çünkü at kahramandan üstün tutulur (Rzasoy, 2020: 187, Tanrıverdi, 2012: 116-117'den). Takdir edilir ki, iyi bir ruha sahip olamayan, bedenen ne kadar gösterişli olursa olsun elbette yücelemez. Kâşgarlı'nın yazdığı "At Türk'ün kanadıdır" deyimini de bu bağlamda, düşünmek mümkündür.

Atın ruh ile özdeşleştirildiği destanlarda fark edilmektedir. Üç Kulaklı Ay Kara At destanında Kan-Biley'in kızı Altın-Kıldıga, babasından atını istediğinde ona şöyle der: "Göğün kutsal emaneti, Atın Ak-çaldar'ı verir misin?" (Dilek, 2007-b: 435). Altın Sırık destanında da atın, bedenin diğer parçası ve tamamlayıcısı ruh gibi veriliyor olması, bunların ortak bir noktada birleştiği izlenimini vermektedir. Bununla birlikte ileride değinileceği üzere Boktu-Kiriş ve Bora-Şeeley destanında Bora-Şeeley kelebek şeklinde görünmektedir (Ergun ve Açа, 2004: 337-338). Kelebek, bu noktada Yunan mitolojisindeki "psyche"yi hatırlatır. Psyche, kelebek ve ruh demektir (Estin ve Laporte, 2002: 236). Capelle (1994: 77)'ye göre Anaximenes insan nefesini, insan ruhu "psyche" ile bir tutmuştur. Grek dilinde psyche iki anlamdadır: soluk ve nefes. Yani yaşamın kendisidir. Nefes ve soluğun insan bedeninin dünyada yaşamını sağlayan, sürdüren ve ruh ile doğrudan bağlantılı bir olgu olduğu düşünüldüğünde, kelebeğin de destanda Boktu-Kiriş'in ruhu, ruh eşi, ruh ikizi olarak anlatılmak istendiği düşünülebilir. Şor destanlarından Ak Kağan destanında ise bir çift at, bir çift kelebek olarak verilir: "Boz çölün ucunda, ak kelebek ile kızıl kelebeğe yaklaşıp, sonra bakıp gördüklerinde, ak kelebek ile kızıl kelebek değil, Ak Kağan'ın kula atı ile Kırgan Kılış'ın kızıl al atı koşarlar" (Ergun, 2006: 199) denir. Bu anlatımdan atların kelebek ile özdeşleştirildiği açıkça anlaşılmaktadır. Bu bilgilerden yola çıkıldığında, at ve ruh benzerliği konusu bizi at ve kelebek benzerliğine götürmektedir. Yani kelebek, ruh (veya ruh eşi) ve at aynı semantik çizgide birleşmektedir. Öyleyse nasıl kelebek, Boktu-Kiriş'in ruh eşi olan Bora-Şeeley ise, bu destanda (ve diğer destanlarda da) Altın Sırık'ın atı Ak kır at, onun ruh eşi (ruhu) olarak aynı semantik çizgide değerlendirilebilir. Destanlarda ad alma ile bir at edinmenin aynı zamanda gerçekleşmesi de bu konu bağlamında düşünülebilir.

[113] Schimell (2017: 98-99), dört sayısının dünyada ilk düzenle ilişkili olduğunu, 4 yön ve 4 rüzgârla yaşamın tamamı için gerekli koordinatları sağladığını belirtir. Türk kozmolojisi ve kozmogonisinde mekân temelde dört yönlü olarak düşünülür.

[114] "Altın Sırık", "Kutup Yıldızı" demektir (Lvova vd., 2013/1: 23). Bu onu Gök ile ilişkilendirir.

[115] Bu vuruşmalar esnasında Altın Kağan, eşi Altın Arığ'ın sözleri ile iki kere uyarılarak, cesaretlendirilir. Bu sözler ile Altın Kağan baskın taraf olur ve galip gelir. Altın Arığ, Salur Kazan'ın yedi başlı ejderha ile mücadelesinde yanında olan ve sözleriyle ona destek olup, cesaret veren Lala Kılbaş örneğinde olduğu gibi bir görev üstlenmektedir. Bu yönüyle Altın Arığ, destan kahramanının yanında olan bilge kişilikleri anımsatır.

oğullarının gelişi ile insanın dünyada varlığı başlamış olmaktadır. Elbette destanda sadece bu bölümler ile yaratılış bitmemekte, yaratım sonraki bölümlerde kahraman ve karşı kahramanların mücadeleleri eşliğinde devam etmektedir. Çünkü geleneksel düşünce, yaşamın sürekli tekrarlanarak, döngüsel olarak devam ettiğini söyler ve her günü yeni bir başlangıç sayar. Bu da destanlarda yaratıma dair anlatıların yinelenmesi olarak görülmektedir.

Altın Sırık henüz adını almışken Kağan Sulazı'yı öldürmesi için ak dünyadan Kara Salğın elçi olarak gönderilir. Altın Sırık da bu görevi kabul ederek yola çıkar. Yolda "Kara Şimeldey" adında dişi bir varlık ile karşılaşır. Ona yolculuğun sebebini anlattığında, Kara Şimeldey sevinir ve yardım edeceğini söyler. Kara Şimeldey, kendisinin "Kıl Şimeldey" adında bir kardeşi de olduğunu ve ona Alt dünyadaki iblisleri kara kamçı ile kovma görevini verdiğini söyler. Yalnız Kara Şimeldey'in değil, Altın Sırık'ın öldürmeye gittiği Kağan Sulazın'ın[116] da "Kara Sulazın" adında bir kardeşi bulunur. Burada da birbirine benzeyen kardeşlik durumuyla karşılaşılmakta ve iki durumda da kardeşlerden birinin yer altı ile ilişkili olduğu her ikisinin de adlarında bulunan "kara"[117] sıfatından anlaşılmaktadır.

---

[116] Kara Şimeldey gibi Kağan Sulazı'nın da bulunduğu bölge yeryüzüdür. Burası destanda "yer ortası yer" olarak verilir ve kahraman Altın Sırık onunla vuruşmak için buraya gider: "Altın Sırık yer ortası yerin, Sınırına varıp çıktığında" (Ergun, 2006: 249) denilmektedir.

[117] Bu noktada sembol "kara" sözcüğüdür. Birçok anlamı yanında kavram alanı geniş olan "kara" sözcüğünün burada yeraltı dünyası ile ilişkili olduğu görülmektedir. Rzasoy (2020: 442) Dede Korkut Kitabı'nda Salur Kazan'ın kardeşi Kara Göne ve oğlu Kara Budak'ın adlarındaki "kara" lafzının doğrudan kaos dünyası (Kara Dünya) ile işaretlendiğini söyler ki bu doğrudan yeraltına (Yer) tekabül etmektedir. Altın Sırık destanında geçen bu adların önündeki "kara" sıfatı da onların hangi dünyaya ait olduklarını veya nereden sorumlu olduğunu göstermektedir.
Bununla birlikte kara, Türk lehçelerinin tümünde bir renk adı olarak geçmesine rağmen, bu anlamı dışında birçok farklı anlamı içeren bir sözcük olmuştur. Türk devlet teşkilatında, boy ve kişi adlandırmalarında, kötü hastalık ve yas durumlarında, coğrafya ve yön ifadelerinde, art niyet ve düşmanca tutumlarda, onursuz davranış ve utanç, itaatsizlik durumlarında, şanssızlık, yoksulluk gibi durumlarda, inanışlardaki kötü ruhların anlatımında, hayvan ve bitkilerin adlandırılmalarında sıkça kullanıldığı gibi hükümdar unvanlarında da büyük, güçlü, sert, yiğit, cesur anlamları ile bağlantılı olarak kullanılmaktadır (Pritsak, 2021: 519). "Kara" sözcüğünün anlamları: "kara (I): Yeryüzünün denizle örtülü olmayan bölümü, toprak. kara (II): En koyu renk, siyah, ak, beyaz karşıtı. Bu renkte olan. Esmer. Kötü, uğursuz, sıkıntılı. Yüz kızartıcı durum, leke. İftira" (sozluk.gov.tr) olarak verilir. Birçok araştırmacının dikkat çektiği kara sözcüğünün kavram alanı çok geniştir ve bir renkten daha fazlasını ifade eder. Tanımlardan kara sözcüğünün toprak anlamı, Türk düşüncesinde ve dilinde yerleşmiş olan "kara toprak" ile örtüşür. Bilindiği üzere "kara toprak", "toprak ana" ile özdeştir. Canlıları besleyip büyüten ona hayat veren kaynaktır ve toprak temiz kabul edilir. Öte yandan, canlıların öldükten sonra gideceği yerdir. Bu yönüyle olumsuz bir anlamı olduğu düşünülür. Ancak ölümden sonra yeni bir mekâna gönderilme için aracı olan kara toprak, bedeni parçalayarak tekrar doğaya verir ve döngüyü devam ettirir. Bir başka deyişle kara toprak da bünyesinde iki kutupludur. İnançlarda toprağın altı cehennemin olduğu kadar cennetin de kapısıdır. Alday-Buuçu destanı örneğinde olduğu gibi yeraltında rahat içinde olanlar da vardır (Ergun ve Açа, 2004: 235). Ögel (1993: 283) Altay Türklerinin bir masalındaki gibi Türkler, Gök'ten olduğu gibi Yer'den de yardım ister ve dua ederdi. Ögel (1993: 300) ayrıca Sarı

Kara Şimeldey'in kardeşi Kıl Şimeldey, Kağan Sulazın'ın kardeşi Kara Sulazın'dır. Birden fazla kardeşlik olması, söz edildiği üzere dikotominin alt açılımlar yapıyor olması şeklinde görülmektedir. Farklı kişilikler olarak beliren unsurlar yine dikotomik görüntülerdir. Destanda kardeşlerin farklı alanlarda bulunması oraya ait olduklarının da göstergesidir. Ancak onlar, bir özden çıkmış, bir bütünün parçaları olarak uyumludur. Destanda kardeşlerin bir birliktelik içerisinde hareket ettikleri anlaşılmakta, bu da iki ilkenin uyumu koşuluna işaret etmektedir. Onlar birbirleriyle veya karşı tarafla birlik ve denge oluşturabilmektedir.

Altın Sırık destanındaki dikotomik olarak görülen bir diğer bölüm, kahramanların atları ile ilgili kısımdır. Üst dünyadaki dokuz yaratıcı, küçük kızın evlenmesi için düzenleyecekleri müsabakayı duyurmak için, dokuz tüylü gök ok atacaklardır. Altın Sırık ve Altın Şappa (Altın Çıltıs'ın oğlu) da bu yarışlara katılmak ve kızı Altın Şappa'ya alabilmek için atları ile dokuz kat göğün üstüne çıkıp gelirler. Altın Sırık burada Altın Şappa'ya yardımcı olacaktır. Dokuz yaratıcı da bu sırada oku yayın kirişine koyup atarlar. Altın Sırık ve Altın Şappa burada adları Ak kır at ve Ak doru (kızıl) at olan atlarının eyerlerini çıkarıp, dizginlerini boşaltırlar ve serbest bırakırlar. Atlar koşmaya başlar ve halktan kimse onların nereye gittiğini anlayamaz:

"Yetmiş ak dünyanın dışında,
Yetmiş kağanlığın ötesinde,
Yalçın kara tayganın dibine" (Ergun, 2006: 276) inerler.

Atların bulundukları dünyanın dışına çıktıkları, dokuz kat göklerden gelerek, dokuz tüylü okun peşinden gittikleri anlaşılmaktadır. Atlar atılan oku yakalamak

---

Albastı'nın, Kara Albastı'ya nazaran daha az yararlı olduğunu söyler. Mitolojilerde yeraltı kötücül güçlerin, kara iyelerin ve Erlik'in mekânı olarak gösterilir.

Tanımın diğer kısmına bakıldığında kara, siyah ile aynı anlamdadır. Kara, beyazın karşıtı olarak görünse de beyaz da kara gibi çift kutupludur ve onun da olumlu ve olumsuz yönleri vardır. Renkler birbirlerinin zıddı olarak ele alındığı gibi, kendi müstakil yapıları içindeki zıtlıkları ile de düşünülmelidir. Bu da dikotomik bakış açısı ile örtüşür. Kalafat (2004: 284) karanın Türk mitolojisindeki yerinden hareketle, Türk Halk inançlarında yansımalarına bakarak, karanın sadece siyah olmadığını, bir kuvvenin simgesi olduğunu söyler. Kara; amansızlığı, tavizsizliği, kararlılığı, cezalandırıcılığı, dobra oluşu simgelediği, ululuk, büyüklük, yücelik, haşmet içerdiği için ondan çekinmek gerektiğini söyler. Öyleyse mitolojide renkler sembol olarak açıklanmak istendiğinde, çift kutuplu olarak düşünülmesi ve bağlamı ile birlikte ele alınması gerekmektedir.

Bunlar dışında, Kırgızlar büyük baş hayvanlar için "kara mal" derler (Ögel, 2000: 31-32). Cahil halk için kara halk denmektedir. Sibirya'daki masallarda kendi soylarından olmayan ve başka bir kabileden gelen çocuklara "kara" adı verilirdi (Ögel, 1993: 231, 242). Tuvaca yabancı kişi, hara kiji (kara kişi), yabancı el-yurt, hara çer (kara yer) şeklinde ifade edilir (Lvova vd., 2013/3: 23). Ak kamlar gibi kara kamlar da insanlara yardımcı olurlar. Türklerde kara bodun, kalabalık halk demektir. Kara, renk olarak Türklerde saygı gören kuzey yönünü gösterir (Esin, 2001: 26). Örnekler artırılabilir.

için, dört köşeli dünyayı, dört kez dikine koşarlar. Bu ifadeden bir yere yani mekâna boyut kazandırdıkları anlaşılmaktadır. Bir başka deyişle, atlar "yeni bir dünya" kurmaktadır. Dört sayısı Türklerde dünyanın dört yönlü olarak algılanışı ile ilgili verilen bir semboldür. İlerleyen dizelerde zaten bulundukları yerin "yeryüzü" olduğu da söylenmektedir. Atların mekânın oluşması için koştukları, bir başka deyişle koşarak mekânı oluşturup boyutlandırdıkları anlaşılır[118].

Bu bölümün devamında iki atın bir süre daha koştukları söylenir. Bu sırada önce Ak kır atın, sonra da Ak kızıl atın koltuk altlarından[119] kara ter çıkar. İki at bu durumdan, kendilerinin "Ak Kula" kısraktan doğan kardeşler olduklarını anlarlar. İki atın kardeş olarak verilmesi, iki ilkenin bir başka görüntüsüdür. Atların renklerine dikkat edildiğinde birinin kır, diğerinin kızıl olmasından, onların eril ve dişil iki ilke temsilcileri oldukları anlaşılır. Atlardan Ak kır atın eril, Ak kızıl atın ise dişil özellikler taşımakta olduğu bir başka deyişle Gök ve Yer ile ilişkili oldukları devamındaki dizelerde sembolik anlatımlarla yinelenir. Okun peşinden giderken kara kıra vardıklarında Ak kızıl at yorulur ve daha fazla koşamayacağını söyler. Ak kır at da onu beklemesini söyleyerek okun peşinden koşmaya devam eder. Uzun bir koşturmadan sonra Ak kır at oku yakalar ve oku toprağa saplar. Bunun için "kara yere çekip yapıştırdı" (Ergun, 2006: 280) ifadesi kullanılır. Atların renklerinin kır ve kızıl olması onların eril ve dişil özellikler taşıdıklarını göstermektedir[120]. Bununla birlikte, Ak kır atın oku kara yere batırması eril bir hareket[121] olarak belirir. Bu hareket, Salur Kazan'ın Burla Hatun'u kazanmak için girdiği mücadelede yedi dişli topuzu kaldırıp kara yere saplamasını hatırlatır. Dişiliğin sembolü kara yer, erilliğin simgesi topuzdur. Salur Kazan ancak bundan sonra Burla Hatun'u alabilmiştir.

[118] Anlatımda atların dört köşeli dünyayı dört kez dikine koşmaları ile mekânsal bir oluşum ve boyutlanma söz konusu iken, bu koşma aynı anda zamanın da göstergesidir. Türkler atı zaman ile ilişkilendirmişlerdir. Yani mekân oluşurken zamanın da başladığı, atların koşması ile anlatılır. Bu konu "zaman" hakkındaki bölümde tekrar ele alınacaktır.

[119] Güney Sibirya halklarının dünya görüşlerinde koltuk altı ve insanın koynu, diğer tüm derinlikler ve gizli yerler gibi üreme ve doğurganlıkla ilgilidir (Lvova vd., 2013/1: 206). Atların koltuk altlarından çıkan kara ter de üreme ve bolluğa, çoğalmaya işaret etmektedir.

[120] Bu noktada atların kır ve kızıl (bir yerde doru denilmiştir) olması ile ilgili olarak şunlar eklenebilir; Esin (1965: 191)'e göre Kır At efsanesi çok eskidir ve kır, siyah ve beyaz benekli atların donlarına verilir. Dolayısıyla rengi onu göksel dünya ile bağlantılı kılar. Kızıl at da dişil çağrışım yapmaktadır. Dede Korkut'taki Ak ve Kızıl otağlar da hatırlanacak olursa konu aydınlanmaktadır. Ancak iki atın da adının önünde "Ak" sıfatı bulunur. Bunu, ikisinin de kutsal olduklarına dair bir gösterge olarak sayılmalıdır.

[121] Bu türden eril davranışa diğer destanlarda da rastlanmaktadır. Hakas destanlarından Altın Taycı'da, Altın Taycı'nn kızı Han Tolay Arığ, boğayı alıp "kara yere" yapıştırır ve ardından boğanın boynuzlarını "gök kayaya" saplar (Killi Yılmaz, 2013: 185).

(Rzasoy, 2020: 288-289). Bu destanda ise erillik sembolü dokuz tüylü[122] oktur. Sonrasında da zaten Altın Şappa dokuz yaratıcının kızı Altın Torkul ile evlenir[123].

Bundan sonra dokuz yaratıcı Altın Sırık ile Altın Şappa'ya Alt dünyadaki Erlik Kağan'ın çocukları ile vuruşma görevi verirler. Bu görev yine iki ilkeli sistemin bir başka yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır:

"Sağ tarafa, gün doğar tarafa,
Kün Kağan'ın tarafına Altın Sırık sen gidersin,
Sol tarafa kün batar yöne,
Ay Kağan yönüne Altın Şappa gider" (Ergun, 2006: 284).

Burada sağ ve sol yön, devlet sistemindeki doğu-batı, sağ-sol, iç-dış gibi teşkilatlanmalarla benzer nitelikte olup dikotomik bağlamda düşünülmelidir. Altın Sırık ve Altın Şappa buralarda mücadele edeceklerdir.

Destanın ilerleyen bölümlerinde Erlik Kağan'ın, adları Torulvasta (Yılmaz) Ton Molot ve Çarılvasta (Yıkılmaz) Çaş Molot olan iki çocuğundan söz edilir. Onlar da Altın Sırık ve Altın Şappa ile mücadele eder. Altın Şappa güneşin batar yönüne Ay Kağan yerine, Altın Sırık ise güneşin doğar yönüne Kün Kağan'ın yerine gider. Atlar burada da serbest bırakılır ve yine koşarlar. Bu koşuşta "dört köşeli koca dünyayı üç kez boylayıp" koşmaktalar ve koştuklarında koltuk altlarından "kara ter yağmur gibi şırlayıp" kalmaktadır.

Sonrasında Altın Şappa ölür, Altın Sırık savaşı kazanıp döner. Destanın sonunda Altın Sırık hakkında şöyle söylenir;

"Burada Altın Sırık erler eri,
Yer altıyla, yer üstünün
Tek kağanı, tek beyi oldu" (Ergun, 2006: 301).

Bu sözlerden kaosun kozmosa dönüştüğü ve insanın oluşturulan bu dünyada yaşamaya başladığı aktarılmakla birlikte Altın Sırık'ın tek başına iki ilke temsilcisi olduğu da anlaşılmaktadır.

[122] Okun dokuz tüylü olması muhtemelen yaratılacak dokuz insana yani nesle işaret eder.

[123] Altın Şappa'nın evliliğinin, Ak kır atın oku yere saplaması arasında nasıl bir bağlantı olduğu konusunu daha açık bir şekilde anlatmak gerekirse; bu noktada at ve kahramanın bir bütün olarak düşünüldüğünü hatırlamak, durumu aydınlatacaktır. Ak kır at, sahibi Altın Şappa ile özdeşleştirildiği için, at tarafından gerçekleştirilen bir eylem kahraman tarafından yapılmış sayılabilir. Kahraman ve atının birbirinin yerini alabilmesi durumuna diğer destanlarda da rastlanmaktadır.

3.4.1.4. Tuva Destanlarında İki İlkeli Sistem

3.4.1.4.1. Alday-Buuçu Destanı[124]

Tıvalara ait Alday-Buuçu destanı da iki ilkeli sistem bağlamında farklı bir anlatıma sahiptir. Destanda yine iki ilke temsilcileri olarak Gök ve Yer ile ilişkili kahramanların mücadelesi ve ardından mekânsal yaratımlara dair aktarımlar bulunur. Özellikle Alday-Buuçu'nun oğlu Han-Buuday'ın evleneceği kızı almak için katıldığı yarışmaları aktaran dizeler, mekânın yaratımı ile ilgili zengin veriler sunar.

Destanda üç yüz yaşına gelen yaşlı Alday-Buuçu'nun çocuğu olmadığından bu durum onu çok üzmektedir. Bir gün bu konuda ne yapması gerektiği ile ilgili "kutsal kara" kitabına bakmayı düşünür. Kitaptan, Hüürtüñ-Kızıl tayganın güney yamacında oturan Açıtı Lama'ya gidip ondan yardım alması gerektiğini öğrenir. Söylenenleri yapar ve uzun yıllardan sonra bir evlat sahibi olur. Oğlu büyür, ad alır, atını bulur[125] ve evlilik zamanı gelir. Alday-Buuçu oğlu Han-Buuday'ı evlendirmek için yine Kutsal Kara kitabına bakar. Kitaptan edindiği fikre göre, Üst dünyadaki Han-Kurbustu'nun en küçük kızı ile oğlunu evlendirir. Bu evlilik bir süre sonra kızın burkan olmak için ortadan kaybolmaya başlaması ve geri gitmek istemesi ile sonlanır. Kız Üst dünyaya döner. Oğlunu yeniden evlendirmek isteyen Alday-Buuçu'nun aklına gençken yoldaşı olan, gelecekte doğacak çocukları için söz kestiği Uzun-Sarıg Haan gelir ve oğluna bu durumdan bahseder. Oğlu vaktiyle kendisine söz kesilen kızı almak için yerle göğün birleştiği yerdeki Uzun-Sarıg Haan'a[126] doğru yola koyulur. Zorlu mücadeleler sonunda kızla evlenmeyi başarır. Bu evliliklerden ilki Gök ikincisi Yer hanlarının kızları ile yapılmıştır. Bir başka deyişle Gök ve Yer ile bağlantılı kızlar kahraman nezdinde birleştirilmiş olmakta ve dikotomiye işaret etmektedir. Bu evlilikler aynı zamanda Oğuz Kağan'ın yaptığı evlilikleri hatırlatmakta ve kahraman nezdinde kozmik birleşmeye işaret etmektedir.

---

[124] Metin Ergun ve Mehmet Açа, "Tıva Kahramanlık Destanları-1" kitabından yararlanılmıştır.

[125] Oğul Han-Buuday'ın atı Han-Şilgi, Han-Şilgi kısraktan doğar. Doğduğunda ondan erkek olduğu için "Er-Şilgi" olarak söz edilse de destanın diğer bölümlerinde adı "Han-Şilgi" olarak aktarılır. Bununla birlikte destanda Han-Buuday'ın altı yaşına geldiği zaman giyimine ve atına sahip olduğu anlatılmaktadır. Atı Han-Şilgi, Han-Buuday altı yaşına geldiğinde doğar. Bu durum diğer destanlardaki kahramanın atı ile birlikte doğuşundan farklı bir durumdur. Ancak ilerleyen dizelerde at, Han-Buuday'ın atı olduktan hemen sonra onun gibi aniden altı yaşına geliverir. Böylece dikotominin kuralı gereğince kahraman ve atı birbirine denk olur.

[126] Uzun-Sarıg Han adındaki "sarı" renk dolayısıyla yeryüzünün merkezine, destandaki deyişle "yerle göğün birleştiği yere", yani Orta dünyaya aittir. Eberhard (2000: 263), Çin'de sarı rengin merkezin simgesi olduğunu söyler.

Destanda bir diğer dikotomik görüntü kahramanların karşılaşmalarında ortaya çıkar. Han-Buuday'ın evleneceği kızı almak için giriştiği yarışlarda karşısına çıkan gök oğlu Demir-Möge'nin doğrudan Gök ile bağlantılı olduğu adı ile bildirilir. Han-Buuday ise Yer ile bağlantılıdır:

"Han-Buuday bir ara bakınca
Gök oğlu Demir-Möge
Ak buluta dayanıp durmaktaymış.
Han-Buuday da:
"Ben niye bunu yapmıyorum" deyip
Kara buluta dayanıvermiş" (Ergun ve Açа, 2004: 252).

Destanda bir diğer dikotomik olarak düşünülebilecek anlatım Üst dünyaya ait iki kardeş olan ve Üst dünyadan Alday-Buuçu tarafından çağırılan "falcının oğlu Tölee-Şınar" ile "bakıcının oğlu Belee-Şınar" kardeşlerdir[127]. Bu iki kardeş birbiri ile uyumlu, Üst dünyaya ait varlıklardır. İkisi birlikte yeryüzündeki Han-Buuday ve atı Han-Şilgi'ye eşlik eder, yardımcı olur ve yol yordam gösterirler. Tecrübesiz Han-Buuday onlar sayesinde birçok zorluğu aşar. Bu kardeşler birlikte hareket eden, bilge tek kişilik olarak görünürler. Bu durumda bu iki kardeş Gök, Han-Buuday ve atı Han-Şilgi, Yer ile bağlantılı dikotomik bir birlik oluşturmaktadır[128].

Destanda göksel iki kardeşin birlikte, tek bir kişi olarak hareket edişleri, özellikle Han-Buuday'ın onların sözünü dinlemediği ve bu nedenle zor durumda kaldıkları bölümde görülmektedir. İkisi birlikte Han-Buuday'a sözlerine kulak asmadığı için çok kızar ve yardım etmekten vazgeçip geri dönmek isterler;

"Söz dinlemeyen biriyle nasıl gidilir?
Dönmüşken gideceğiz,
Eve dönmüşken varacağız biz!" deyip
İki kardeş sözünden dönmeyince
Han-Buuday üç ayın doksan gününce
Uğraşıp yalvarmış.
Olmayacak gibi olunca
İki kardeşi atlarıyla birlikte
Kucaklayıp sarmış da
Derman torbasına sokup
Yalnız başına yoluna devam etmiş" (Ergun ve Açа, 2004: 233).

[127] Destanda Alday-Buuçu'nun, Gök ile bağlantılı olduğu anlaşılmaktadır. Oğluna yardımcı olmaları için çağırdığı göksel kardeşler Tölee-Şınar ve Belee-Şınar ona "ata" diye hitap ederler. O da onlara "oğullarım" demektedir.

[128] Dördünün birlikte mücadele edişi de mekân yaratımına dair bir sembol olarak anlaşılmaktadır.

Dizelerden ayrıca Han-Buuday'ın iki kardeşi alıp ilaçların olduğu derman torbasına[129] koyduğu ve yola tekrar onlarla birlikte devam ettiği halde "yalnız başına" şeklinde bir anlatım tercih edilmiştir. Bu ifade dikkat çekici bir ayrıntı olarak görünmekte, dikotomik açıdan düşünüldüğünde "yalnız başına" söylemi aydınlanmaktadır. Yer ve Göğün zıtlık içinde birlik oluşturması gibi burada da Yer ve Gök ile bağlantılı olan kahramanlar "birlik" oluşturur. O nedenle tek bir bütün olduklarını anlatmak için "yalnız" ifadesi kullanılmış olmalıdır.

Başka bir açıdan, önce Han-Buuday söz dinlemediği için yani kurallara uymadığından göksel kardeşler ondan ayrılır. Kardeşlerin Han-Buuday'ı terk etmeleri, iki ilke çatışması yani zıtlık olarak düşünülebilir. Ancak bu çatışma bir süre sonra (destanda verildiği üzere, üç ay- doksan gün) bitecek ve yola yine birlikte devam edeceklerdir. Bir tarafta Tölee-Şınar ile Belee-Şınar kardeşler[130] diğer tarafta Han-Buuday ve atı Han Şilgi bulunur. Bundan sonra uyumlu bir yolculuk yapılır, mücadeleler tamamlanır ve sonunda evlilik yani yeni bir dünya kurulumu[131] gerçekleşir. Dikotomik aktarımlar burada Üst dünyanın varlıkları ile yeryüzünde yaşayan Yer ile bağlantılı kahraman ve atı nezdinde sembolize edilerek anlatılmıştır.

---

[129] Derman torbası burada üzerinde durulması gereken bir semboldür. Destanlarda kahramanların önem verdikleri kişileri veya şeyleri torba, börk, cep, sandık gibi yerlere koyup sakladıkları görülmektedir. Boktu-Kiriş ve Bora-Şeeley destanında da altın sarı kelebek, Boktu-Kiriş tarafından börk içine konulur. Bu iki ilkenin birleşmesine işaret etmektedir. Burada da aynı semantik çizgide bir birliğe işaret eder şekilde, Gök unsuru temsilcileri bir torbaya konulmaktadır. Alday-Buuçu destanında Han-Buuday için bu iki yardımcı kardeş çok önemlidir. Kendi derdine çare olacak bu kardeşleri derman torbasına koyar ve yanına alarak yola devam eder. Derman torbası, bu anlamda iki kardeş olmadan yarışların başarılamayacağı, evliliğin gerçekleşemeyeceğini vurgulayan önemli bir sembol olarak görünmektedir.

[130] Üst dünyadan, birbiri ile uyumlu iki kardeş durumu, Boktu-Kiriş ve Bora-Şeeley destanında da görülür. Bora-Şeeley, Boktu-Kiriş kılığında Üst dünyaya çıktığında, "Ana-ata denen şeyi bilmeyen, bir yar yanında oluşup doğan" Er Sayın-Ulaatı ile Han Sayın-Ulaatı adlı iki kardeş ile karşılaşır (Ergun ve Aça, 2004: 351). Sayın-Ulaatı kardeşler mücadelelerde ona yardım ederler.

[131] Yeni bir dünya kurulduğuna dair sembolleri evliliğin anlatıldığı bölümlerde görmekteyiz. Bu kızla evlilik için çok önceden verilmiş bir "söz", alınmış bir karar vardır. Han-Buuday bu kızı almak için hem Gök hem Yer erleri ile sıkı bir mücadeleye girişir, kaos ortamında savaş verir. Han-Buuday zorlukların hepsini yardımcıları Tölee-Şınar ile Belee-Şınar kardeşler ve atı Han-Şilgi sayesinde aşar. Hatta sonuçta, önce kendisini öldürmek isteyen, sonra da onunla gelen üç kardeş ve yeraltı dünyasından Kara Bula ona kardeş olur. Hepsi Han-Buuday'a "ağabey" diye hitap ederler. Sonunda Uzun-Sarıg Han'ın kızını alır, birlikte yurtlarına dönerler. Evlerine döndüklerinde babaları Alday-Buuçu'nun hareketi de bunu kutlar ve kutsar niteliktedir. Bir oğul yerine beş oğul sahibi olduğu için sevinen Alday-Buuçu, sevincini oğlu ilk doğduğunda yaptığı şekilde ateş-ocak üzerinden atlayarak gösterir. Bu davranış ile Alday-Buuçu aslında bir ritüel gerçekleştirmektedir. Bunun yanında, destanda beş oğul sahibi olmanın da bir anlamı bulunur. Dişil olan 2 ve eril olan 3 sayılarının toplamı olan beş sayısı, insan ile bağlantılı olarak evliliğin işaretidir (Schimmel, 2017: 118-119). Çünkü Han-Buuday sonra diğer kardeşlerini de evlendirmektedir. Bununla birlikte beş sayısı dünyayı oluşturan beş unsuru da sembolize ediyor olmalıdır. Böylece bütün unsurlar yerlerini almış, kozmosa erişilmiştir. Üst dünya ile bağlantıları kuvvetli olan Alday-Buuçu da bu durumu ateş ile kutlar ve bildirir.

Destanda Alday-Buuçu ve oğullarının, Yer oğlu Çerzi-Möge denilen Dag-İrgek (Ayı)[132] ile bir mücadelesinden de söz edilmektedir. Onun adındaki "Yer" ile bağlantılı olduğu ilke verilmektedir. Gök ile bağlantılı Alday-Buuçu ile bu yaratık ak ve kara kayalar gibi çarpışırlar. Aktarılan kaos ile yeryüzü titrer, gökyüzü çatırdar. Alday-Buuçu'nun bağırışı ile taşlar parçalanıp dağılır. İkisi tepeleri söküp birbirlerine vurular. Sonrasında galibiyet Alday-Buuçu'nun olur ve kozmosa erişilir.

Alday-Buuçu destanındaki aktarımlar genel olarak değerlendirildiğinde, olay örgüsünün eril bir hâkimiyet üzerine kurulu olduğu gibi bir izlenim edinilmektedir. Destanda baş kahraman Alday-Buuçu evli olduğu halde eşinden sadece giriş bölümünde "Uzun-Say-Kuv" olarak adının verilişi ile bahsedilir. Destanda eşinin herhangi bir eyleminden söz edilmeyişi, bu destanın daha yakın tarihli olabileceğini düşündürmektedir. Bununla birlikte dikotomiye aykırı olmayan farklı bir anlatım tercih edildiği anlaşılmaktadır. Uzun-Say-Kuv kadının sessizliği, ilk başta destanın eril bir hâkimiyet taşıması şeklinde bir gibi algı oluşturuyor ise de destanın önemli dönüm noktalarında bulunan dişil unsurlar, eril-dişil dengesini sağlamada etkin roller üstlenmektedir. Onlar önemli dönüm noktalarında bir başka deyişle "eşiklerde" bilgece söz ve davranışları ile gidişatı değiştirirler, yeniden başlama ve yaratımda etkili olurlar. Bu durum üstü örtülü bir şekilde dikotominin varlığını hissettirmekte, destanın genelinde denkliği sağlamaktadır.

Destanda eşikteki kahramana yardımcı olan dişil bilge/yol göstericilerden bazıları yaşlı kadınlardır. Bunlardan ilki Alday-Buuçu'nun oğlu Han-Buuday'a, adını veren 999 yaşındaki kağanın halkından, kara bodundan olan yaşlı bir kadındır. Yaşlı kadının kara bodundan biri olması bu noktada önemli olup, Yer ile bağlantısını gösterir. Bununla birlikte arkaik bilincin en önemli özelliği, adı olanın var olduğu prensibidir (Lvova vd., 2013/1: 20, Toporova: 1985: 418'den). Bu nedenle ad almak Türklerde çok önemli bir olgudur ve bu özelliğinden dolayı bir "yeniden doğum" olarak algılanmaktadır. Ad alma için düzenlenen ritüeller ve törenler de bunun göstergesidir. Bu durumda ölüme çok yaklaşmış[133] yaşlı bir kadın tarafından oğulun

[132] Dağ İrgek (Ayı) orman kültü ile ilgili bir unsur olarak görünmektedir. İnan (1986: 62-63) orman kültünün, avcılık ve ormandan geçim sağlandığı zamanların hatıralarını taşıdığını belirtir. Sonraları çobanlık yapılmaya başlanınca orman ruhları da kötü sayılmıştır. Ayı da orman tanrısının (ruhunun) timsalidir ve adı tabudur. Destanda parantez içinde belirtilmesi de bu sebepten olmalıdır.

[133] 999 yaşındaki kara bodundan bu kadın, Alday-Buuçu'nun oğluna ad verecek kişiye vaat ettiği malı, bu yaştan sonra bakamayacağı için istemez. Kötü ad verirse başının kesileceğini de bilir ve

ad alması, onun yeniden doğumu demektir. Öyleyse bu yaşlı kadının, Han-Buuday için "anne" konumunda olduğu söylenebilir.

İkincisi Han-Buuday'ın evlenmek üzere çıktığı yolculuğu sırasında rastladığı, ağaç kabuğundan bir çadırda yaşayan yaşlı kadındır. Han-Buuday kadının çadırına girer ve kadın ona ikramda bulunup sohbet eder. Bunun öncesinde kadının üç oğlu gelirken Han-Buuday'a saldırdıkları için, Han-Buuday onları öldürmüştür. Sohbet sonrası kadın ona sandığının[134] içinden yuvarlak sarı iki şey çıkarıp getirir ve atıyla birlikte yemesini ister. Han-Buuday ve atı bunu yiyince gençleşirler. Sonrasında yaşlı kadın Han-Buuday'a oğullarını görüp görmediğini sorar. Han-Buuday da onları kavgacı oldukları için gelirken öldürdüğünü söyler. Bunun üzerine kadın yediği şeyi kendi sütünden yaptığını, bunun için onun oğulları ile artık "bir ananın sütünden içen kardeşler" olduklarını söyleyip, onları diriltmesini ister. Ağaç kabuğundan bir evde yaşayan bu kadının, folklorik anlatılarda rastlanan kutsal ağaç ananın başka bir görüntüsü olduğunu düşünmek mümkündür. Bununla birlikte ortada açıkça bir "kardeşlik" durumu bulunmaktadır. O halde bu kadının da Han-Buuday'ı "yeniden doğuran" veya onun "yeniden doğmasını sağlayan" dişil bir yardımcı olduğu söylenebilir.

Destanın son bölümlerine doğru Han-Buuday'ın, Erlik-Lovuñ tarafından öldürülmesi konu edilir. Burada Erlik-Lovuñ, Han-Buuday'ın karısını kaçırıp kendi oğluna vermiştir. Han-Buuday karısını kurtarmak için geldiğinde Erlik-Lovuñ'un bağırışı ile ölür. Sonrasında Alday-Buuçu oğlunu ve gelinini kurtarmak için gelir ve Erlik-Lovuñ onun korkusundan eşikte it yavrusu olur. Sonra da zarar vermesin diye oğlu Han-Buuday'ı diriltir. Ancak oğlan kendine gelemez. Burada Han-Buuday'ın eşinin sözleri ve davranışları onu ölümden kurtarır. Kadını önce baldır kökünden,

buna rağmen oğlana ad verir. O sadece kendisine "ulu beşik" yapılarak, içine yatırılıp ninni söylenmesini ve "kel ak hasta kuzunun kuyruğu ile beslenmesini" ister. Bu istek yaşlı kadının artık öleceğini bildiğine işaret eder. O artık huzur içinde olmak istemektedir. Beşik, tabut ile aynı semantik çizgidedir (Lvova vd., 2013/2: 24). Geleneksel görüş çok küçük çocukları üç yaşına kadar bu dünyadan saymadığı gibi çok yaşlı insanları da öteki dünyaya yakın görür (Lvova vd., 2013/2: 184, 240). Onlar geçiş dönemindedir. Anadolu Türklerinde de yaşlıların çocuklaştığı söylemi yaygındır.

[134] Sandığın kadın dünyası ile ilgili olduğu hakkındaki bilgilere yukarıda değinilmiştir.

sonra bel kökünden, en son boyun kökünden atlayarak, rüzgâr çıkararak yeller[135]. Han-Buuday yüzünü ovuşturup kalkar.

Destanda insan olarak verilemese de Alday-Buuçu'nun sıkıntılı ve yardıma ihtiyacı olduğu zamanlarda danıştığı "kutsal kara kitap" da sözü edilen dişil unsurlara dahil edilebilir. Kutsal kara kitap adındaki "kara" sıfatı ile kutsal Yer veya Toprak-ana ile ilişkilendirilebilir. Bununla birlikte Alday-Buuçu'nun kitaba çocuğu olmasını istediğinde, çocuğunu evlendirme zamanı geldiğinde ve beş çocuğunu Yer oğlu Çerzi Möge Dag-İrgek'ten, oğlu Han-Buuday'ı yeraltındaki Erlik-Lovuñ kağan elinden kurtarmak istediğinde danışmış olması, kitabın destandaki diğer dişil ögelerle aynı semantik çizgiyi taşıdığını gösterir. Çocuğun doğması, evlilik ve oğulların Yer ile imlenen yaratıktan kurtarılması -ki bu durum bir yeniden doğum olarak değerlendirilecek bir anlatımdır- üreme ve soyun devamı ile ilişkili olarak yaşamın sürdürülmesi adına önemli dönüm noktalarıdır. Oğul Han-Buuday, Erlik-Lovuñ kağana eşini kurtarmaya gittiğinde öldürülür ve sonra tekrar dirilir. Bu bölüm de yine bir yeniden doğum zamanıdır ve onun orada olduğunu Alday-Buuçu'ya söyleyen kutsal kara kitaptır. Kutsal kara kitap da bu noktalarda Alday-Buuçu'ya yol göstermiştir. Bu anekdotlar, dişil ögelerin yaratımda ve yaşamın devamlılığında üstlendikleri önemli rolleri bu destanda da vurgulamakta, dişil ögeler, Gök ve Yer denkliğini sağlayarak, destanın genel anlamda iki ilkeli sistem üzerine kurulu olduğunu göstermektedir.

3.4.1.4.2. Boktu-Kiriş, Bora-Şeeley Destanı[136]

Tıvalara ait Boktu-Kiriş ve Bora-Şeeley destanı, iki ilkeli sistem ve buna bağlı ikizler mitine dair zengin veriler içerir. Destanda dikotomi ile ilişkilendirilebilecek bölümler, ilk dizelerden itibaren başlar ve destanın olay örgüsünün içinde sık yer alır. Girişte destanın gerçekleştiği zaman ve mekân hakkında kısa bilgiler verilir ve hemen ardından üçüncü dizede şu ifadeler yer alır;

[135] Rüzgâr ile ilgili yukarıda verilen açıklamalar burada hatırlanacak olursa, rüzgârın ruh ile özdeş düşünülmesi ve yeni başlangıçlarla ilişkilendirilmesi, Han-Buuday'ın tekrar dirilmesindeki etkisini açıklamaktadır. Karısı üç defa yelleyerek yani rüzgâr çıkararak onu ölümden kurtarır.

[136] Metin Ergun ve Mehmet Açа, "Tıva Kahramanlık Destanları-1" kitabından yararlanılmıştır.

"Boğanın boynuzu kırılıp düşüp,
Dağ keçisinin boynuzu göğe takılıp" (Ergun ve Açа, 2004: 289).

Bu dizeler dikotomiye işaret eder. Boğanın boynuzunun kırılıp düşmesi, dağ keçisinin boynuzunun göğe takılması, Gök ve Yer'in birleşimini anlatmaktadır. Mitolojilerde boğa gökle ilişki görülür. Hint ve Akdeniz bölgesi gök tanrıları bir şekilde boğa ile kişileştirilirler. Zeus da kimi zaman boğa biçimini almaktadır. Aynı şekilde Afrika ve Avrasya'da da gök ve bereket tanrısı boğa biçimindedir. Boğanın boynuzları eski zamanlardan beri hilâle benzetilerek ayla ilişkilendirilir (Eliade, 2003: 94, 103, 108). Oğuz Kağan Destanı'nın başında da bir boğa (öküz) resmi bulunur (Ergin, 1970: 1). Duymaz (2007: 52) bu resim ile "Ay Kağan" ifadesi arasında bir ilişki bulunduğunu söyler. O halde bu anlatımda boğa Gök ile bağlantılı eril unsuru sembolize ederken, çift tırnaklı hayvanlardan dağ keçisi ise Yer ile bağlantılı dişil unsur olarak görünmektedir. Boğanın boynuzunun yere düşmesi ve dağ keçisinin boynuzunun göğe takılmış olması, iki ilkenin yani Yer ve Göğün birleşimi olarak aktarılmaktadır. Sonrasında insanın yaşayacağı dünyanın yaratılmış olduğu hemen sonraki dizelerde şöyle verilir;

"Aydınlık çağın içinde
Karanlık çağın başında,
Tepeciğin başında
Dört renkli çiçek çıkıp,
Kabak ineğin başında
Boynuz çıktığı devirde imiş" (Ergun ve Açа, 2004: 289).

Dört renkli çiçek mekânın dört yönü ile ilişkili görülürken, kabak ineğin başında boynuz[137] çıkması ile söz konusu mekânda canlıların yaşamaya başlaması, üreme ve çoğalma anlatılmak istenir.

Boktu-Kiriş ve Bora-Şeeley destanının ana konusunu, bu adlara sahip biri erkek, diğeri kız olan ikiz kardeşlerin başından geçen olaylar oluşturur. Olay örgüsü içerisinde dikotominin varlığı, çoğunlukla bu ikiz kardeşler konusu üzerinden verilmektedir. Destanda ikizlerin doğduktan hemen sonra annelerini kıskanan iki teyzesi tarafından yalan ve hile ile Uspa denizine atıldığı, iki çocuğun burada Uspa deniz tarafından bir süre büyütüldüğü ve daha sonra annelerine bakan yaşlı kadın tarafından bulunup eve getirildiğinden söz edilir. Çocuklar başta denizden ayrılmak istemezler ve yaşlı kadın onları götürürken denize şöyle seslenirler:

[137] Boynuzun boğa kültü ve bereket ile ilişkisi ilerleyen bölümlerde ele alınacaktır.

"Uspa deniz bizim anamız,
Ulu deniz bizim atamız
Ne oldu böyle?" diye
Bağırışıp dururlarmış.
"Uspa deniz anamız neredesin,
Ulu deniz atamız neredesin?
Kurtar bizi!" diye
Bağırışıp, çağırışıp dururlarmış." (Ergun ve Açа, 2004: 308-309).

Denizin çocuklara ana-baba olması, başlangıçtaki ilksel su ile ilişkili olup, her şeyin sudan var olduğuna gönderme yapmaktadır[138]. Deniz yani su, onları henüz doğduklarında sahiplenmiş, beslemiş ve büyütmüştür, yani onlara yaşam vermiştir. Radloff'un derlediği metindeki gibi su, yaşamın başlaması için gerekli olan iki ilkeyi içinde barındıran öz veya kaynak olarak görünmektedir.

Çocuklar eve döndükten sonra anne ve nine ile yaşamaya başlar ve biraz büyürler. İkizlerden erkek olan Boktu-Kiriş bir gün tek başına avdayken obaları talan edilir, geriye kimse kalmaz[139]. O da talanı kimin yaptığını bulmak için iz sürer. Bundan sonraki anlatımlarda ikizlerin Uspa deniz tarafından büyütülen (bir özden gelen), birbirinin bütünleyicisi iki ilkenin temsilcileri olduğu semboller aracılığı ile bildirilir. Destanda ikiz kardeşlerin aslında evli bir çift olduğu semboller açıklandığında anlaşılır. Altın sarı kelebek bunların ilkidir. Destanda Boktu-Kiriş, iz sürerken bir yerde dinlenmek için durur ve o sırada şöyle bir durum yaşanır;

"Bir ulu sarı bozkırı
Geçerken
Altın sarı kelebek uçup gelip
Boktu-Kiriş'in eteğinin üzerine
Konuvermiş…
Boktu-Kiriş altın sarı kelebeği
Kara samur deri börkünün içine sıkıca kapatıp
Uyuyuvermiş.
Boktu-Kiriş ertesi gün tan vaktinde uyandığında,
Ulu bakır kazanında
Kardeşi Bora-Şeeley
Koyu sarı çayını kaynatıp
Oturur imiş" (Ergun ve Açа, 2004: 337-338).

---

[138] Eliade (2003: 199), suyun evrenin tüm potansiyelini ve tohumlarını içinde barındıran rahim olarak anlaşıldığı için insan türünün veya özel bir ırkın sudan çıktığını anlatan mit ve efsanelerin rahatlıkla açıklanabileceğini belirtir. Bu deniz ayrıca Süt Denizi'ni de çağrıştırmaktadır.

[139] Talanın yapılması ile geriye sadece bir erkek ve bir kadının kalışı, ilk zamanlara yapılmış bir gönderme olmakla birlikte eskatolojik mitlerdeki bir afet, saldırı veya yıkım sonrası tek sağ kalan çifti de hatırlatır. Bu, aynı zamanda yeni bir başlangıcın işaretidir.

Boktu-Kiriş ikizine nasıl hayatta kaldığını sorduğunda, Bora-Şeeley talan olduğunda altın kelebeğe dönüşüp kaçtığını söyler. Bu durumda altın sarı kelebek Bora-Şeeley'dir. "Altın sarı kelebek" sembolünün Bora-Şeeley ile olan bağlantısı, dikotomik veriler içermektedir. Bilindiği üzere kelebek, gelişim sürecini tamamlamış tırtıldır. Boktu-Kiriş döndüğünde Bora-Şeeley artık kozadan çıkan tırtıl gibi gelişmiş, güzelleşmiş ve kelebek yani erişkin bir genç kız olmuştur[140].

İkinci olarak dikkat çeken husus; kelebeğin "altın sarı" olarak verilişidir. Başkaca anlamlarının yanında altın, kadınla ilişkili bir nesne olduğu ve güneşi hatırlattığı için dişil bir nitelik taşır. Sarı[141] aynı zamanda güneşin rengidir. Yukarıda belirtildiği gibi güneş de Yer Ana'yı temsil eder yani dişildir[142]. Bu durumda dişil unsurun ifadesi olarak altın sarı kelebek[143] sembolü kullanılmıştır.

Altın kelebeğin, Boktu-Kiriş'in eteğine konması da bu anlatımdaki dikotomiye dair bir davranıştır. Bu hareket ile Bora-Şeeley'in, Boktu-Kiriş'i seçtiğine açıkça işaret edilir. Aynı zamanda dişil unsurun hareketi başlatan ilk taraf olduğu yine vurgulanmaktadır. Ancak burada etek daha önemli bir sembol olarak durmaktadır. Etek, mitolojide üreme ve cinsellikle ilişkili görünmekte, vücudun alt bölümleri ile ilgili bir giysi olması, onu doğrudan bu konu ile ilişkilendirmektedir. Mitolojik düşünce doğa ile insan arasında bir özdeşlik oluşturarak, doğadaki varlıkların özelliklerini, insandaki unsurlarla eşleştirir. Dağın başı, ırmağın kolları, suyun ağzı gibi. Aynı düşünce insanın taşıdığı giysiler için de geçerli olmaktadır. Nasıl dağın eteği daha verimli, üretken, yaşanabilir, bereket dolu ise insanın eteği (alt bölümü) de aynı semantik çizgide düşünülür. Lvova vd. (2013/1: 204, Radlov, 1888: 849-850'den)'ne göre; giysinin eteği ile dağın eteği Türk lehçelerinde "edek" olarak aynı sözcükle ifade edilmektedir. Günümüzde de hâlen aynı şekilde kullanılır. Bununla birlikte Lvova vd. (2013/1: 204, Toporov, 1986: 158'den)'ne göre Güney Sibirya Türklerinin mitolojik dünya görüşlerinde giysi, beden (mikro-kozmos) ve dünya (makro-kozmos) arasında bir çeşit sınırdır ve mitolojik bilinçaltı bu sınırın

[140] Bununla birlikte kozadan çıkan kelebek yeni bir yaşamın başlangıcına da işaret etmektedir.

[141] Sarı renk ayrıca mekânsal anlamda dünyanın merkezine de işaret eder ki bu yeni bir dünyanın kuruluşu ile bağlantılıdır. Sarı rengin kozmik yumurta miti ile ilgisi de olduğu düşünülebilir. Yumurtanın ortasındaki yaşamsal nokta sarıdır.

[142] Türk mitolojisinde umumiyetle güneş dişil, ay eril olarak algılanır. Örneğin, Kozın Erkeş destanında Bayım Sur, kocası Kozın Erkeş'e "ay" olarak hitap eder (Dilek, 2002: 280). Ancak kadınların da ay ile ilişkilendirildiği görülmektedir.

[143] At, ruh ve kelebek özdeşliğine yukarıda değinilmiştir.

belirlenmesine büyük önem verir. Öyleyse giysi insanı korumakla birlikte, insan teni ve dış dünya arasında bir sınır olarak, makro-kozmos ile bağlantılıdır. Onun da dünya gibi yukarı ve aşağı kısımları bulunmaktadır. Lvova vd. (2013/1: 204)'ne göre bu kısımlardan üst; gökle (eril), alt; yeraltı (dişil) ile bağlantılıdır. Her giysi bu özelliklerden yola çıkılarak açıklanır ve bu durum dilde, folklorda ve törenlerde yansımasını bulur.

Giysinin alt bölümü dişil, üst bölümü eril anlamlar taşıyor ise bu noktada Boktu-Kiriş'in altın sarı kelebeği (Bora-Şeeley'i) kara samur börkünün içinde neden sıkıca sakladığı da açıklanmış olur. Şapkalar ve baş örtüleri kutsal zirve ile özdeşleştirilmekte, bu bağlamda üretkenlik ile ilgili olarak sembolik anlamlar taşımaktadır (Lvova vd., 2013/1: 205-206). Anlatıda etek ve börk, eril ve dişil semboller olarak görünmekte olup, kozmik çiftlerin birlikteliklerini işaretler. Sonrasında ikisinin bir çadır kurup birlikte yaşamaya başladıklarından söz edilir. Bununla kendi dünyalarını kurdukları yani dünyanın iki ilke aracılığı ile kurulduğu, yaratıldığı anlatılmak istenir. Bu da etek ve börk simgelerinin ifade ettiği anlamları doğrular niteliktedir çünkü çadır, semantik bağlamda evren[144] ile özdeştir. Yanı sıra yaşanan bu olayın tan vaktinde gerçekleşmesi yeni bir başlangıç zamanına işaret ettiği gibi kazan[145] da mekâna gönderme yapar. Toparlandığında destanda ikiz kardeş olarak verilen Boktu-Kiriş ve Bora-Şeeley'in aslında birbirinin eşi ve tamamlayıcısı iki ilke olduğu böylece netleşmekte, ikisinin birlikteliğinden yeni bir yaşamın başladığı anlaşılmaktadır.

Boktu-Kiriş ve Bora-Şeeley'in birlikte yaşamaya başlamalarından bir süre sonra Boktu-Kiriş ölür. Onun ölümünü anlatan dizelerin alt katmalarında onların aslında birbirlerinin eşi olduğuna dair semboller bulunur. Boktu-Kiriş öldüğünde Bora-Şeeley'in davranış şekli bunu açık bir şekilde aktarır:

> "Bora-Şeeley o anda turna bağırışınca bağırıp
> Dul kadın ağlayışını ağlayıp
> Oturuvermiş." (Ergun ve Aça, 2004: 346).

Bora-Şeeley'in haykırış ve ağlayış şekli tarif edilirken "turna ve dul kadın" ifadeleri tercih edilmiştir. Bu noktada "dul kadın" eşi olduğuna doğrudan gönderme

[144] Güney Sibirya Türklerinde de "ev dünya gibidir; dünya ev gibidir" (Lvova vd., 2013/1: 75).
[145] Kazan, hâkim olunan mekâna işaret etmektedir.

yaparken "turna" dolaylı biçimde anlatır. Ömürleri boyunca tek eşli yaşayan turnaların eşine sadık, eşi ölürse yanından ayrılmayan ve çığlıklar atan bir kuş türü olduğu bilinir. Daimi (2021: 191), Altay ve Yakutlarda olduğu gibi Japonya, Çin, Kore, Orta Asya, İran, Mezopotamya ve Anadolu'ya kadar geniş bir coğrafyada turnanın kutsal bir kuş sayıldığını, ömürleri boyunca vefalı, asil bir kuş türü olarak yaşadıklarını belirtir. Bu durumda Bora-Şeeley'in eşini çok seven ve ona sadık bir eş olduğu çıkarımını yapmak mümkündür.

Destanda ikizlerin aslında eş olduğu hakkındaki bir diğer örtülü anlatım ise Boktu-Kiriş öldükten sonra Bora-Şeeley'in onun yerine, onun kılığına girerek ve onun atı Bora-Şokar ile Üst dünyaya gidip yarışlara katılıyor olmasıdır. Destanlarda kahraman atı ile özdeşleşir. Kahraman ölürse birlikte doğan at da ölür. Ancak Boktu-Kiriş ölmesine rağmen atı Bora-Şokar, Bora-Şeeley ile yaşamaya devam eder. Boktu-Kiriş ile Bora-Şeeley mitolojik ikiz oldukları ve aynı kökten geldikleri için at, onun yanında kalır ve ona aynı Boktu-Kiriş'e yardım ettiği gibi yardım eder. Zaten destanda Bora-Şeeley Üst dünyaya çıktığında orada hep "Boktu-Kiriş" olarak anılır.

Destanda Boktu-Kiriş ve Bora-Şeeley'in birlikte kurdukları dünya, evrensel iki ilkenin birleşmesi ile oluşan, insanın dünyasıdır. Kahraman vuruşmalarını anlatan bölümlerde de dağların, tepelerin ve buradaki bitkilerin, keçinin[146], bakır ve altının, son olarak insanların yaratılışlarından söz eden anlatımlar bulunmaktadır.

Destanda dikotomik olarak değerlendirilebilecek kötücül iki kardeş daha bulunur. Destanın başında üç kız kardeşten söz edilir ve bunların biri ikizlerin annesidir. Bu üç kız anne ve babasını yiyen sonra da onları öldürmek için kovalayan Kara Tepegöz'den kaçarlar. Bu yaratık sonrasında hırçın kara denize düşüp bir süre ortalıkta görünmez. Kara Tepegöz, yıllar sonra Boktu-Kiriş'in karşısına çıkıp hile yapınca Boktu-Kiriş tarafından öldürülür. Bir süre geçtikten sonra, Boktu-Kiriş atı ile giderken "baştaki batı tarafın, bembeyaz zirveli ala taygasına" çıkar ve orada çok büyük bir çadır görür. Boktu-Kiriş buraya girmek ister. Burada sözü edilen Kara Tepegöz'ün kardeşi vardır. Boktu-Kiriş'in çadıra girmek istemesinden atı rahatsızdır. Çabuk çıkmasını ve bir şey yiyip içmemesini öğütler. Boktu-Kiriş çadıra paldır-küldür girer ve tör başında, kara keçe üzerinde uyuyan gür sakallı yaşlı bir adam

[146] Bu destanda keçi ilk yaratılan hayvan olarak geçer. Hatta Boktu-Kiriş'in, onun boynuzunu tuttuğu için boynuzunda elinin izlerinin kaldığı söylenir (Ergun ve Açа, 2004: 391).

görür. Adam uyanır ve oğlana kim olduğunu sorar. Oğlan yaşlı adamın ikramını tam alacakken atı dışarıda ses yapar. Oğlan hızlıca çıkar, atına biner ve uzaklaşır. Ancak Boktu-Kiriş çadırdan çıkarken, adam kızıl ipini Boktu-Kiriş'in eteğinden sokmuştur. Giderken atı ona kızar, düşman Şulbu'nun otağında uzun kaldığı için söylenir. Boktu-Kiriş atına bu adamın kim olduğunu sorunca atı:

"Kazan gibi koca gözlü
Kara Şulbus'u öldürmüştün,
Onun kardeşi altı başlı
Amırga Moos'tur" diye
Anlatıvermiş" (Ergun-Açа, 2004: 336) denir.

Dizelerden daha önce öldürülen Kara Tepegöz'ün adının Kara Şulbus olduğu ve onun yeraltı ile ilişkili bir varlık olduğu anlaşılmaktadır. Kardeşi olan Amırga Moos'un otağı "baştaki batı tarafın, bembeyaz zirveli Ala taygasında" olarak bildirilir. Bu otağının yeri, onun Gök ile ilişkisinin altını çizer. Aynı zamanda ondan "altı başlı" olarak söz edilmekte, bunlara ek olarak yaşlı adamın gür sakallı oluşu, eteğe kızıl ip takılması konusu onun bolluk-bereket, üreme ile ilişkili yönünü gösterir. Amırga Moos'un, Boktu-Kiriş tarafından öldürüldüğünde tepe gibi karnının yarılması ile içinde yuttuğu kişilerin oluşu bunu destekleyen bir anlatımdır[147]. Ayrıca o, destanda yüzeyde kötü olarak anlatılıyor olsa da hakkında verilen semboller, olumlu bir yapısı olduğu yönündedir. Oysa kardeşi Kara Şulbus (Kara Tepegöz) insanları yiyerek, sadece öldürmektedir. Bu durumda iki kardeşin birbirine zıt davranışlara ve alanlara sahip, birinin ölüm, diğerinin doğumdan sorumlu olduğu anlaşılmaktadır. Ancak destanda ikisinin de kötü niyetli olduğu belirtilir. Bu da onların uyumlu yönünü göstermektedir.

Boktu-Kiriş yokken Amırga Moos gelip obasını talan eder. Boktu-Kiriş iz sürerken onun atının izini görür ve kıyaslamak ister:

"Yanına bastırınca
Bora Şokar'ın izi
Ona denk düşmüş" (Ergun-Açа, 2004: 337) denir.

[147] Amırga Moos'un destandaki durumu onun iki ilkeyi bünyesinde bulundurduğu şeklinde de düşünülmesini gerektirir. Çünkü onun Gök ile ilgisi otağından dolayı belli ise de mekânın bolluk-bereket ve üreme ile ilgili sembolleri bünyesinde bulundurması, Yer ile de ilişkili olduğunu gösterir. Ayrıca onun destanda kardeşinin öldürülmesinden sonra ortaya çıkıyor olması Amırga Moos'un iki ilkeyi taşımasını sağlar. Bu durum dikotomik anlayışa uygun görünmektedir. Ayrıca destan ilerleyen bölümlerde iki ilkeyi bünyesinde bulunduran Amırga Moos'u, ikizi olan Boktu-Kiriş'in karşısına çıkarması denklik olması açısından önemlidir.

Dikotomik denklik kuralı gereği iki tarafın atlarının da denk olması gerekir. Boktu-Kiriş ve kardeşi Bora-Şeeley, Amırga Moos'un peşine düşerler. Boktu-Kiriş onu bulur ve önce atı Han-Şilgi'yi öldürür. Amırga Moos da kaçar ancak gelip kız kardeşi Bora-Şeeley'i öldürür. Bu durumda iki tarafın denkliği tekrar sağlanır. Çünkü yukarıda da açıklandığı üzere kelebek olan Bora-Şeeley ruhu temsil eder. Amırga Moos'un ruhunu ise atı temsil etmektedir. Boktu-Kiriş, Amırga Moos'u öldürür ve kardeşini şifalı otlarla günlerce uğraşıp tekrar diriltir ve iki ilke tekrar birleşir.

Destanda dikotomik veriler içeren bir bölüm daha bulunmaktadır. Boktu-Kiriş'in ölümünden sonra Bora-Şeeley onu diriltmek için Üst dünyaya giderek onun yerine yarışlara katılır. Oraya çıkar ve yolda, bir yar kıyısında oynayan iki oğlan görür. Onlar kendilerinin ana-ata denen şeyi bilmeden, bu yar kenarında doğup büyüyen, Er Sayın-Ulaatı ve Han Sayın-Ulaatı kardeşler olduklarını söylerler. Boktu-Kiriş kılığındaki Bora-Şeeley'i severler ve ona destek olmak isterler:

"Atanın oğulları gibi,
Kardeş olalım' diye konuşup
Sözleşmiş erler imiş.
Boktu-Kiriş buna
'Bir tek kan damardan
Çıkıp inen kimse gibi
Derin kaynaşmalıyız biz,
Birbirimize art niyetli olmamalıyız,
Bir can gibi olmalıyız' diye söylemiş" (Ergun-Açа, 2004: 351).

Dizelerde Orta dünyadan Boktu-Kiriş ve Bora Şokar at ve Üst dünyadan Sayın-Ulaatı kardeşler dikotomik bir birlik oluştururmaktadırlar. Amaçları birdir.

3.4.2. İki İlkeli Sistem Bağlamında Kahraman, Karşı-Kahraman Vuruşmaları ve Mekânsal Yaratım

Türk düşüncesinde evrendeki her şey evrensel iki nefesten oluşmuştur. Dünya görüşlerinin mite yansıması ile anlatılarda da yaratımdan önceki kaos iki ilkenin eylemleri ile kozmosa dönüşür. Destanlarda iki ilkenin belirdiği bölümlerdeki semboller çözümlendiğinde, bunların doğrudan yaratım ile ilişkilendirildiği anlaşılmaktadır. Bu yaratımın gerçekleşebilmesi için kahramanın mücadele etmesi yani yarışlara katılması, karşılıklı vuruşup savaşması gereklidir. Kahramanın mücadeleleri bir yerdeki düzensizliği, adaletsizliği ortadan kaldırma, düşmanlarla hesaplaşma veya evlenmek amacını taşır. Bu gibi nedenlerle bir süreliğine yaşadığı vatanından ayrılır. Çıktığı yolculuklarda varacakları yerdeki karşı-kahramanlar

dışında bazen yolunun üzerindeki varlıklar/ düşmanlar ile de karşılaşması, vuruşması ve yenmesi gereklidir. Destanlarda kahramanın karşısına çıkan karşı-kahramanların farklı dünyalara ait oldukları görülür. Destanlarda karşılaşan kahramanların biri Gök diğeri Yer ile ilişkilendirilmektedir. Savaş, vuruşma veya yarışlar başka bir dünyada olabildiği gibi, Orta dünyada da olabilmektedir. Bununla birlikte kahramandan nasıl "yiğit, er" gibi sıfatlarla söz ediliyorsa, karşı-kahramandan da bu şekilde söz edilir. Bu durum tarafların güçlerinin birbirine eşit olduğunu ve vuruşmanın adil gerçekleştiğini anlatmakla birlikte asıl anlatılmak istenen husus, iki tarafın arasında denklik olduğu konusudur[148]. Bazen denk oluş özellikle seçilmiş "denk" sözcüğü ile vurgulanmaktadır[149]. Kahramanların güç bakımından kendilerinden düşük seviyede olanlarla teke tek vuruşmasına rastlanmamakta, vuruşacak tarafların güçlerinin dengeli olduğuna dair anlatımlar sık görülmektedir. Kimin kiminle karşılaşacağı konusunda hassas davranılmaktadır. Vuruşma, savaş, yarışların hepsinin sonunda ya bir evlilik[150] ya yurtları talan edilenlerin mal ve canlarının kurtarılarak yurtlarına geri dönüşü veya bir düzensizliğe son verilerek yeni bir yaşamın başlatılması yani kozmos gerçekleştirilir. Yeni bir başlangıç ve dengeye erişim, yeni bir yaratım demektir.

Destanlarda kahraman ve karşı-kahramanın vuruştuğu bölümlerde korkunç derecede gürültülü, tozun dumana katıldığı, insanların korkup saklandıkları, hayvanların yuvalarını, yavrularını terk ettikleri, dağların, denizlerin yer veya şekil değiştirdiği, yerin eğilip büküldüğü, çukurların oluşup, buzların eriyip suların bastığı, ortalığın çöle dönüştüğü, güneşin ayın solup öldüğü gibi anlatımların yer aldığı görülmekte, bunlar bir tür kıyamet tasviri gibi verilmektedir. Ortamdaki kaos

[148] Denklik konusunu Dede Korkut destanlarında da görmek mümkündür. Boğaç'ın, Kanturalı'nın, Salur Kazan'ın kendileri gibi güçlü rakiplerle mücadelesi bunu gösterir. Destanlarda bazen kahramana birçok kişinin birlikte saldırdığı da görülür. Bu durumda onlardan bir tanesi kahramana denk olmayacağı için hepsinin gücünün toplamı kahramanın gücü ile eşitlenmektedir. Salur Kazan'ın düşman sayısının yüz bine ulaşmadan önce düşmanı umursamadığı ve yerinden kalkıp hazırlanmadığı konusunu bu bağlamda düşünmek mümkündür. Diğer taraftan kahramanların eşleri de sıradan kadınlar değildir, kahramana denk, güçlü bir profil çizerler.

[149] Örneğin Kökin Erkey destanında birbiriyle vuruşan dört bahadır için güçlerinin birbirine denk olduğun açıkça belirtilmektedir:
"Dört bahadırın gücü
Birbirine denk.
Yıkılınca birlikte yıkılıyorlar,
Ayağa kalkınca birlikte kalkıyorlar.
Eşit güçleri tükendi" (Dilek, 2002: 191).

[150] Evliliğin yeni bir yaşamın başlaması ile olan ilişkisi ve kurulan yeni yuva, arkaik düşüncede yeni bir dünyanın kurulumuna eş değer olarak düşünülmektedir. Bu bağlamda destanlarda evlilik ile kahraman ve eşinin yaşadığı yurt merkez olarak mekânın tam ortasıdır.

anlatımları hemen vuruşma öncesinde verildiği gibi bazen de vuruşmalar sırasında aktarılır. Bunların tümü yeni bir oluşum öncesi gerçekleşen değişimleri anlatmakta olup mekân ve zaman yaratımına yöneliktir. Ortaya çıkan kaos ile birlikte, bir yerdeki yer şekillerinin oluşturulması veya yeniden şekillendirilmesi söz konusudur. Kimi zaman sahipsiz bir yerin yeniden yapılanışı anlatılmakta, bazen de kaosun hâkim olduğu bir yerdeki yaşamın sonlandırılması görülmektedir.

Destanlarda mekân ile ilgili bir oluşum, değişim veya yaratımdan söz edebilmek için onun mutlaka bir kaos sürecinden geçmesi gereklidir. Yaratım kaosla gerçekleşir, kaos da kargaşa, gürültülü sesler, yerin-göğün tozunun bulutunun yani ögelerin birbirine girmesi, yerlerini bulurken çarpışmaları, karşılaşmaları demektir. Yaratım aynı zamanda bir ölüm-kalım mücadelesidir çünkü yeni bir doğuş ancak eskinin devrinin bitmesi ile gerçekleşir. Anlatılarda Gök ve Yer ile bağlantılı kahramanlar vuruşurken bu nedenle kaos ortamı hâkimdir. İki tarafın karşılaştığında kargaşa çıkması/çıkarılması, karşılaşmanın ve buna bağlı yaratımın ne derece devasa boyutlarda olduğunun da göstergesidir[151]. Bununla birlikte destanda farklı kaos durumları farklı yaratımlara işaret eder. Bir hasım ile karşılaşılıp galip gelindikten sonra bir süre dinlenme zamanı bulunur. Bu özellikle yarış şeklinde gelişen vuruşmalarda görülür. Her etaptan sonra diğer etap için bir başka zaman tayin edilir. Sona ulaşıncaya değin kaos ortamları aralıklarla devam eder ve bununla birlikte kahraman ve karşı-kahramanlar karşılaşmalar gerçekleştirir. Karşılaşılan karşı-kahraman başka bir kişilik şeklinde olabildiği gibi, bazen yarım bırakılmış bir hesaplaşmayı tamamlamak için aynı karşıt güç ile mücadeleye girişilir. Yaratım sürecinde taraflar arasında denklik kurulur ve vuruşma öyle başlar. Bu sırada yer yüzü şekillerinin oluştuğundan söz edilir veya yaşanılacak/sahiplenilecek mekân oluşturulup biçimlendirilir. Sonuçta kozmos gerçekleşir ve yeni yaşam başlar. Bu aşamalar destanlarda belli aralıklarla verilir. Kozmosa erişim kahramanın mücadeleye başlama amacına ulaşması da demektir. İki ilke temsilcilerinin yaptığı vuruşmalar sonucunda daima yeni bir başlangıca geçiş yapılır. Bir başka deyişle, bir yok oluş sonucu, yeni bir var oluş söz konusudur. Yaratımlarda bazen canlıların ortaya çıktığı ve insan yaşamının başladığı semboller ile verilebilmektedir.

[151] Eliade (1991: 57) de Babil'de yılın son günleri ila yılın ilk günleri arasında kutlanan "Akita" töreninde yaratılış şiiri "Enuma Eliş"'in söylendiğini, aynı zamanda iki figüran grup arasındaki kavga ile Tiamat ve Marduk arasındaki mücadelenin taklit edildiğini söyler. Bu kavga sahnesinin Kaostan Kozmosa geçişi tekrarlayan, evrenin yaratılışını anlatan bir sahne olduğunu belirtir.

Kahraman ve karşı-kahramanların vuruşmalarında mekânla ilişkili bir diğer konu da iki karşıt kahramanın bedenlerinin yeryüzü şekilleri olarak tasvir edilmesidir. Kahraman ve karşı-kahramanın beden parçaları anlatılarda mekân ile özdeşleştirilir. Vuruşmalar sırasında kopan gövde parçalarından yeryüzü şekillerinin oluştuğu da anlatılabilmektedir. Kahraman bedenleri kimi zaman devasa boyutlarda tarif edilmekte, sırt, omuz, göğüs, kulak gibi birçok çok yerleri çok yüksek, geniş olarak betimlenmektedir. Oçı-Bala destanında ondan şöyle söz edilir:

"Bahadır kızın görünüşünden
Bütün ordu korkuyor gibiydi.
Ova gibi omuzlu,
Tepe gibi kaşlı,
İki omzunun ortasında
Yüz kısrak tepinebilir,
İki gözünün arasında
Kırk koç tepişebilir,
Onun berk yaratılışlı belinde
Elli aygır gezebilirdi.
Ak ova gibi sırtında
Altmış koyun sürüsü gezebilirdi" (Dilek, 2007-a: 84).

Onlar evrensel iki ilkenin temsilcisi olarak eylemleri ile dünyanın ve yeryüzü şekillerinin yaratımını birlikte gerçekleştirir. Destanlarda iki ilke temsilcisi olan kahraman ve karşı-kahramanların karşılaşıp savaşmaları belirtildiği üzere görünürdedir ve dikotomi bağlamında zıtlıklarını anlatır. Kahraman ve karşı-kahramanın ikisinin de güçlerinin eşit oluşu, birbirlerine denk olmaları, birinin Gök diğerinin Yer ile ilişkili olması anlatılarda altları çizilen birbirlerini tamamlayıcı niteliklerdir. Taraflardan söz edilirken çoğu zaman saygı içerikli ifadeler kullanılması, iki tarafın da önemli ve saygın olduğunun göstergesidir. Amaç, bir kaosu sonlandırarak yeni bir başlangıç yapmak, yeni bir düzen kurarak yaşamın sürdürülmesini sağlamaktır. Aynı zamanda kahraman Orta dünyayı (ideal insanı/ ilk insan) temsil ettiğinden, mücadeleler Gök ve Yer'in kahramanda birleşmesinin de ifadesidir. Çünkü karşı-kahramanların kahramana yenilmesi ve ona tabi oluşu, onların bütünleşmesini gösterir. Kahramanın onları yenmekle onlara dönüştüğü veya bünyesine onları dahil ettiği de söylenebilir[152].

[152] Rzasoy (2020: 393) Salur Kazan'ın ejderha ile olan mücadelesinde, Kazan'ın ejderhaya dönüştüğünden söz etmektedir. Bu bir anlamda karşı-kahramanın, kahramanın bedenine dahil olması demektir.

Bununla birlikte anlatılarda konu edilen mücadele ve savaşlarda başka kültürlerin etkisi de kimi zaman belirmektedir. Tarafların birbirine aşırı düşmanlık beslemelerinde (Erlik Kağan'da olduğu gibi) bu etkiler olduğu düşünülebilir. Yanı sıra kahramanlık destanlarının oluşma dönemlerinde coğrafyada var olan zorlu yaşam şartlarının etkisi olabileceği de dikkate alınabilir. Ancak asıl olan alt katmanda mevcut bulunan iki ilkenin varlığının ve onların eylemlerinin, sembollerin çözümlemesi ile gün yüzüne çıkıyor olmasıdır. Aşağıdaki başlıklarda kahraman ve karşı-kahraman vuruşmaları ile birlikte gerçekleşen mekâna dair yaratımlara ait anlatımlar, yukarıdaki sıralamayla yine dikotomik bağlamda ele alınacaktır.

3.4.2.1. Altay Destanlarında Kahraman, Karşı-Kahraman Vuruşmaları ve Mekânsal Yaratım

3.4.2.1.1. Oçı-Bala Destanı

Oçı-Bala ablası Oçıra Mancı ile yurtlarını bolluk, bereket ve huzurlu bir şekilde yönetirken, Kan Taacı kağanın Ak Calaa adlı oğlu, yurtlarını yağmalamak için çıkıp gelir. Oçı-Bala bu sırada avdadır ve herkes bu görkemli kızın gelişini beklemektedir. Oçı-Bala'nın heybetinden ve görünüşünden orada bulunanların tümü çekinmektedir. Oçı-Bala geri dönerken ortamda kaos vardır:

"Gökyüzü gürüldüyor,
Yeryüzü çatırdıyor
…
Altay yurduna bakarak,
O acı naralar attı.
Sağa sola ıslık çaldı.
Çıkardığı soluğundan
Çakır dağlar yarıldı.
Soluduğu soluktan
Ulu dağlar yerinden oynadı" (Dilek, 2007-a: 51-52).

Sonrasında Ak Calaa, Oçı-Bala'dan yurdunu teslim etmeye razı olmasını ister ve onu tehdit eder. Oçı-Bala bunu kabul etmez ve atını sürer;

"Aşağıya inip, Oçı-Bala
Kırk bin askeri kesti.
Yukarı çıkıp, Oçı-Bala
Yetmiş binini kesti.
Öteye geçip, Oçı-Bala
Altmış binini kesti,
Beriye geçip, Oçı-Bala
Elli binini vurup kesti

…
Teptiği yerlerden
Taş ormanlar saçıldı.
Ayak bastığı yerlerden
Kara duman yayıldı.
Teptiği yerlerden
Tümsek gibi toprak koptu" (Dilek, 2007-a: 54-55).

Oçı-Bala'nın düşmanı bertaraf ettiği anlatılır. Ak Calaa, Oçı-Bala tarafından öldürülür ve atına yüklenerek babası Kağan Kan Taacı'ya gönderilir. Bu dizelerden mekânsal bir yaratıma işaret edildiği de anlaşılmaktadır. Oçı-Bala'nın kaos ortamında ve aşağıda, yukarıda, ötede ve beride yani mekânın dört yönünde vuruşma yapması, mekânın oluşumunu anlatır. Bu anlatımda Oçı-Bala Gök, Kağan Kan Taacı'nın oğlu Ak Calaa Yer ile bağlantılıdır. Onun babası Kağan Kan Taacı, anlatıda Erlik Biy'in tek yeğeni olarak belirtilmektedir. Bununla birlikte Kağan için "yer göbekli" ve "yeryüzünü yöneten savaşçı" deyişi de kullanılmaktadır (Dilek, 2007-a: 57). Bu da onu ve dolayısıyla oğlunu doğrudan Yer ile ilişkilendirir.

Sonrasında yaşadıkları Altay bolluk, bereket ve huzura kavuşur. Bir süre sonra düşman tekrar gelir. Avda olan Oçı-Bala'nın döner ve gelirken yine kaos anlatılır:

"Yeryüzü sallandı,
Gümbürtülü atın ayak sesi duyuldu.
Gökyüzü gürüldedi.
Çok fazla ses çıktı.
Ala dağın başından
Bir sis yayıldı,
Ayın gözü kapandı,
Koyu sis kaynaştı
Güneşin gözü kapandı.
Ak bulutun önünden
Ak sisin arkasından,
Gök bulutun üstünden
Gökkuşağı gibi kızıl at
Göğün dibini tozutup çıktı.
Sabah yıldızı gibi bahadır kız
Gökyüzünde göründü.
Çok zaman geçmedi,
Acı naralar duyuldu,
Bir gürültüdür koptu.
Acı acı çıkan sesten
Altay'ın üstü sallandı.
Gürültülü naradan
Çevredeki dağlar titredi.
Soluduğu nefesinden

Çakır dağlar yarıldı
İçine çektiği soluktan
Ulu dağlar yerinden koptu" (Dilek, 2007-a: 63-64).

Ortamdaki kaosun dehşeti dizelerden anlaşılmaktadır. Düşman ile tekrar vuruşan Oçı-Bala onları yine yener. Gelen doksan tümen askerleriyle[153] yine öteye, beriye, yukarıya ve aşağıya giderek vuruşup savaşır. Askerlerin ve atların kanları deniz gibi olur, saçılıp dökülür. Bir önceki savaşta öldürdüğü ancak babası Kan Taacı kağan tarafından diriltilerek savaşa bir daha gönderilen Ak Calaa, Oçı-Bala tarafından tekrar öldürülür. Onun sırtına vurur, omurgasını parçalar, kaburgasını büker ve ince belini kırar. Bu davranışların tümü kemik ile ilgilidir. Kemik, atalarla bağlantılı olarak soyun devamlılığına işaret eden bir sembol olarak kullanılır[154]. Bedenin orta yeri olan belin kırılması ile merkez belirlenmesi ve Orta dünyada yaşamın başlaması anlatılmak istenmektedir. Oçı-Bala'nın yaptığı ilk karşılaşmada sadece mekânsal bir yaratım görülürken, belli bir süre sonrasında gerçekleşen ikinci karşılaşmada hem mekânın yaratımın sürdürüldüğü hem de kemik sembolü ile canlı yaşamının başladığı anlatılmak istenir. Mekânın dört yönü belirlenirken, verilen bel sembolü ile bu mekânın Orta dünya olduğuna işaret edilmektedir.

Yaşanan vuruşma sonrası Ak Calaa'nın ölü bedeni atına bindirilerek babasına geri gönderilir. Oçı-Bala cesedi gönderirken Kan Taacı kağana iletilmesi için "ölen oğlunu diriltsin" sözlerini söyler. Bu sözler Kan Taacı kağanın yurdunda bir kaosun bulunduğuna mesaj nitelikli bir uyarıdır. Oğlunun "tekrar diriltilmesi" ile bu düzensizliğin, sıkıntılı durumun düzeltilmesi istenmekte aynı zamanda yeni başlangıca işaret etmektedir. İlerleyen bölümlerde zaten Oçı-Bala duruma müdahale edecek ve kozmosu sağlayacaktır. Bu durumda vuruşma Oçı-Bala'nın yurdunda yapılsa da cesedin yurduna gönderilmesi ile Ak-Calaa'nın yurdunda yaşamın yeniden düzenleneceğini göstermektedir. Oçı-Bala'nın yurdu hâlihazırda düzende ve bolluk-bereket içindedir. Düzene girmesi gereken yer (mekân) Kan Taacı kağan ve oğlu Ak Calaa'nın yurdudur ve onların yurdunda yeni bir yaşam başlatılacaktır.

Oçı-Bala, Kan Taacı kağanın yurduna onunla tanışmak, konuşmak ve yüzleşmek amacı ile gitmeye karar verir. Kan Taacı kağan o sırada orada yoktur. O gelene dek orada yaşayan halkla tanışıp kaynaşır, onlara yaşamla ilgili birçok şey

[153] Oçı-Bala'nın sayıca çok düşman ile vuruşması Salur Kazan'ı anımsatır.
[154] Ayrıntılı bilgi için bkz. Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri-3 (Lvova vd. 2013).

öğretir. Bir başka deyişle orada bir yaşam olduğu söylense de olması gereken düzen, Oçı-Bala ile başlatılmaktadır. Oçı-Bala'nın iki ilkeyi tek başına taşımasına anlatıda sık sık değinilir. Oçı-Bala'nın erdişi oluşu ve Kan Taacı kağanın yurdunda olması gereken yaşamı başlatacağının işaretleri, öncesinde hazırlık yaptığında da verilir:

"Birbirine eş iki altın küpeyi
Alıp takındı.
Bronz, altın küpesinde
Güneşin gözü oynadı.
Altmış iki altın düğmeyi
Saç örgüsüne taktı,
Yetmiş iki gümüş düğmeyle
Örgüsünü süsledi" (Dilek, 2007-a: 71).

Dizelerden yeni bir zaman başlatılacağı Güneş ile anlaşılmakta iken, küpeden biri -burada belirtilmese de- Ay olarak anlaşılmaktadır. Onda "güneşin gözü oynar" yani güneşi yansıtır. Orta dünyada yaşamın başlayacağı "düğme" sembolü ile verilir. Düğme, Orta dünyaya ait bir nesnedir ve insanlar için gereklidir. Yer, altı sayısı ile bağlantılı olarak "altmış iki", Gök yedi sayısı ile bağlantılı olarak "yetmiş iki" sayısı ile işaretlenir. Geleneksel yaşamda Yer ve Gök katlarının ve yönlerinin sayıları olan altı, yedi, dokuz gibi sayılar, anlatılarda bu sayıların katları ile de ifade edilmektedir[155]. "İki" ise bu yaratımda iki ilkeyi ifade etmekte kullanılmış olmalıdır.

Oçı-Bala ve atı Oçı Ceeren yola koyulurlar ancak yolda Kan Taacı beyin engel olarak koyduğu Kara boğa ile karşılaşırlar. Atı ile birlikte onu "iki taraftaki etini kesip, dört yandan bağlayarak yenerler ve dönüşte "diri diri saçmak üzere" öyle bırakır ve devam ederler.

"Kızıl atın koşuşundan
Yurdu silkindi.
Büyük büyük dağlar
Sallanıp geride kaldılar.
Derin derin denizler
Kıyılarından taşıp kaldılar
Altmış altı düğmesi
Ay altında parladı,
Yetmiş iki gümüş düğmesi
Güneş altında ışıldadı" (Dilek, 2007-a: 78).

[155] Buna örnek olarak Alday-Buuçu destanındaki oğul Han-Buuday'a ad veren 999 yaşındaki yaşlı kadın örnek verilebilir. Kadın yakın zamanda öleceğini bilmektedir. Bir başka deyişle bu bilge kadın artık ölen kişilerin ruhlarının gideceği göklere yükselecektir. Bu nedenle kadının yaşı, Tuvalarda Gök katlarının sayısı kabul edilen 9 sayısının katı olan, 999 sayısı ile ifade edilerek verilir.

Bu dizelerde Oçı-Bala'nın yeni bir mücadele içerisine gireceği ve mekânsal yaratım gerçekleşeceğinin işaretleri verilmektedir. Oçı-Bala oraya vardığında Kan Taacı Bey ile görüşmek ister ama onun ava gittiğini öğrenir. O gelene dek halkı ile kaynaşır. Halk onu çok sever. Onlara kendi yaptığı aracan ve korocon içkilerinden içirir. Eğlence yapılır, türküler söylenir. Kağanın karısı bile sarhoş olur. Herkes çok mutludur. İçki içip, türküler söylenirken verilen ayrıntılar yaratım ile ilişkilidir;

"At başı gibi altın kadeh
Evin içini altı kez döndü.
Bir tek kişi atlamadan
Herkes doldurup içti.
Koyun başı gibi gümüş kadeh
Sarayın içini beş kez dolaştı.
Oçı-Bala'nın türküsünden
Karşıdaki dağlar sallandı,
Küçük sular kıyılarından taştı.
Güzel havalı türküsünden
Taş başından çiçek büyüdü.
Gür sesli türküsünden
Çam ağacının yaprakları yayıldı.
Kuru ağaçtan yaprak yayıldı,
Kuru yerden ot yeşerdi.
Yavrulu hayvanlar yavrusunu bırakıp,
Hepsi gelip dinledi.
Yuvalı kuşlar yuvasını bırakıp
Buradaki şenliğe katıldı" (Dilek, 2007-a: 86).

Dağların sallanması, suların taşması, hayvanların yavrularını bırakması normalin dışında gerçekleşen olaylardır ve kaosu ifade eder. Aynı zamanda doğada olağanüstü bir canlanma ve hareketlilik söz konusudur. Burada yapılan bahar tasvirleri benzeri anlatımlar açıkça bir yeniden doğuma, bir yaratıma işaret edilmektedir. Altın kadehin altı, gümüş kadehin de beş kez dolaşması yine rakamlar aracılığı ile dikotomiye ve mekânsal yaratıma dikkat çekmekte, kaos sonrası kozmosu nitelemektedir.

Kan Taacı kağan geldiğinde Oçı-Bala'nın tüm iyiliklerine karşı sergilediği tutumdan ve Oçı-Bala'yı yeraltına hapsetmesinden dolayı, Oçı-Bala tarafından öldürülür. Karısı ve halkı azat edilir. Oçı-Bala bu yerin yurdun dağıtılmamasını ister. Kan Taacı'nın cesedinin içini altınla, dışını gümüşle bezeyip, süsleyip taş mezara koyar. Yaşamın burada durdurulduğu destanın sonunda sembollerle verilir:

"Kan Taacı beyin yurdunda

Hayvan yerine ayrık otu bitti;
Halk yerine ladin ağacı yetişti.
Kağanın cesedi yerinde,
Altına gümüşe sarılıp
Taş mezar olup kaldı" (Dilek, 2007-a: 119).

Dönüşte Oçı-Bala, Kan Taacı beyin kendisine engel olarak koyduğu ve atı ile bağladıkları boğayı da parçalayarak yeryüzü şekillerine dönüştürür. Bu yerde insan yaşamı pek sürecek gibi görünmese de doğadaki yaşam sürecektir. Kan Taacı kağan ile özdeşleşen boğanın yeryüzü şekillerine dönüştürülmesi burada önemlidir:

"Gelip Oçı Bala
Yer iyesi gök boğayı
Kan Taacı beyin engeli;
Bukağıdaki kara boğayı
Vurup ciğerini, yüreğini parçaladı.
Geyik desen tüyü yok,
Geyiğe benzer yanı yok,
Hayvan desen hayvana benzer değil,
Hayvan görünüşü yok.
Kara boğa o Altay'da
Kara dağ olup kaldı.
İki kulağı sivri dağ,
İki boynuzu iki şelale,
İki gözü kara göl,
Ağzı yeraltına açılan kuyu,
İki burnu yeraltı mağarası" (Dilek, 2007-a: 118).

3.4.2.1.2. Üç Kulaktu Ay Kara At Destanı

Destanda Altın-kaan'ın üç oğlundan en küçüğü Kara-Tas, babasının ölümünden sonra ağabeyleri ile konuşup yine babasının olduğu bildirilen bir başka yere göçer. Burada babasını öldüren Altın-Çarka ve Kümüş-Çarka ile mücadele eder. Anlatıda Kara-Tas'ın savaş verdiği dizeler dikotomik veriler içermekte ve devamında mekânsal yaratıma ilişkin anlatımlar bulunmaktadır.

Kara-Tas, ikisine karşı yaptığı vuruşmada yenilecek gibi görünmeye başlayınca eşi Altın-Sabar alp elbiselerini giyer, eşini kenara çekip savaşa o devam eder. Yani ikiye karşı bir savaşılan bu vuruşmada denklik-denge sağlanmış olur. Ardından büyük yuvarlak gözlü olduğu söylenen bir gök boğa ortaya çıkar ve düşmanlarla o savaşır. Gelen boğa erdişi niteliklidir. Boğanın desteği sayesinde mücadele kazanılır. Sonrasında bu gök boğa Kara-Tas ve eşi Altın-Sabar çiftinin çocuklarını alarak kaçar ve boğanın kaybolan üç kulaklı Ay Kara at olduğu anlaşılır. At, çocuğu büyütür ve

çocuğa ölen dedesinin beklemekte olan cesedini gömmesi gerektiğini söyler. Çocuk denileni yapar. Geri döneceklerinde, atın "Kan-Toodıy" olarak ad verdiği bu çocuk, Altın-Çarka ve Kümüş-Çarka'dan öç almak için atla birlikte onların yurduna gider. Atı gören Altın-Çarka ve Kümüş-Çarka peşine düşerler. Burada tekrar bir koşturmaca başlar. At canını kurtarmak için tepeye tırmanır. Orada Ak dağ diye zannettiği görüntünün bir alp olduğunu anlar;

"Baktı ki,
Göğün direği,
Yer ananın göbeği
Ak-çaldar atlı
Alp Kan-Biley
Duruyormuş" (Dilek, 2007-b: 425).

Burada Alp Kan-Biley'in dağ olarak verilişi, sonra da ondan "göğün direği, yer ananın göbeği" olarak söz edilmesi dikkat çeker. Bu onun mekânda merkez konumunu göstermektedir. Ay Kara at durumu ona anlatır. Alp Kan Biley de yardım edeceğini, altı gün boyunca ok çekeceğini, şimdi gitmesini, yedinci günde tekrar gelmesini söyler. Okunu altı gün boyunca çeker ve ant içer. Bu esnada okun başından ateş fışkırdığı, yay tutulan yerden su fışkırdığı söylenir. Burada ateş ve su zıt unsurlardır. Verilen sayılar da Gök ve Yer ile bağlantılıdır. Aynı zamanda ok ve yay, eril ve dişil ilkeleri temsil eder. Alp Kan-Biley, Altın-Çarka ve Kümüş-Çarka'nın suçsuz iseler sağ kalmalarını, suçlu iseler "etin kötüsünü kesip, kötü omzundan kusmasını" dileyerek oku atar. Ok fırlar ve Altın-Çarka ve Kümüş-Çarka'nın yurdunu parçalar, onların göğüslerini deler geçer, öldürür. Burada Altın-Çarka ve Kümüş-Çarka'dan da "alp" olarak söz edilmektedir.

Ay Kara at ise acele edip altıncı günde gelir. Bir başka deyişle altıncı gün burada kaos bitmiş, kozmosa geçiş başlamıştır. Alp Kan-Biley burada Ay Kara ata yaptığı yolculukta esir düşmüş bir kız çocuğu görüp görmediğini sorar. Altı yıl önce, üç yaşındaki küçük kızının çadırın önünde oynarken kaybolduğunu, onu bulamadığını söyler. At buna olumsuz yanıt verir ancak "bundan sonra bakarak olurum" diyerek yola devam eder. Ayrılırken Kan-Biley ona okun gittiği yönde giderse Altın-Çarka ve Kümüş-Çarka'nın yurtlarına ulaşabileceğini söyler. At ayrılır ve oradan giderken karşısına büyük sarı sazlık çıkar. Burayı aşmaya çalışırken yorulur, gücü tükenir. Sazlardan kendisine bir döşek yapar ve dinlenirken bir kız çocuğunun sesini duyar. Bu Kan-Biley'in kızıdır. On beş yıldır babasının kendisini

kurtarmaya gelmediğini söylemektedir. Ay Kara at oraya doğru baktığında Yer ile Gök arasında asılı duran bir saray görür ve kara sineğe dönüşüp oraya gider. Kızı görür ve geri döner, tekrar ata dönüşüp sarı sazlıktan çıkar. Yolda gücü iyice tükenir. Karşısına bir su çıkar ve ona girip yıkanır. Yıkandığı su fokurdar[156]. Bedeni öncekinden daha hafif olur. At gücüne kavuşup yola devam eder. Dört ayağı ile şahlanır ve Altın-Çarka ve Kümüş-Çarka'nın yurduna gelir. Orada Kan-Toodıy vardır ve kendi kendine övünmektedir. Kan-Biley'in okunun yaptığı işi kendisinin başardığını sanmaktadır. O sırada Ay Kara atı görür, sevinir. Atı ona "şeytanın malı sana mal olmaz" diyerek, övünmeyi bırakıp, yeraltındaki Kan-Biley'in kızı Altın-Kıldıga'yı kurtarmasını ve kendine almasını söyler.

Yeraltına inip, orada yedi kara şeytanın kara yurdunu dağıtırlar. Altın-Kıldıga'nın canının "Togus Toglok baş"ın elinde olduğunu öğrenirler. Togus Toglok baş'ın yurduna vardıklarında iki yuvarlak baş, yedi yuvarlak başla konuşmaktadır. Onlardan Altın-Kıldıga'nın canının kurtulması için "Ay desenli örtü" gerektiğini öğrenir ve onlardan örtüyü alırlar. Kan-Toodıy örtüyü alıp sağ cebine koyar[157]. Geri dönüp, önceki sarı sazlığın kuruyup yok olduğunu görürler. Ay Kara at, Kan-Toodıy'a sarayı kamçısı[158] ile yıkmasını söyler. Saray yıkıldığında kız, yarı canlı biçimde yatmaktadır. Örtüyü ardıç otu ile alaslayıp, ak süt ile yıkarlar. Kız nefes almaya başlar. Kan-Toodıy atın yelesinden bir tutam kıl yolar, sallar ve bir Ay Kara at daha ortaya çıkar. İki alp olup, atlara biner ve Kan-Biley'e gelirler. Kan-Toodıy ve Altın-Kıldıga'nın denk oldukları dizelerden anlaşılmaktadır. Onların eş yaratıldığı kutsal kitapta da yazar. Ardından yedi yıl süren "ulu toy" yapılır ve evlenirler.

Buraya değin toparlanacak olursa kaosla birlikte karşılıklı taraflar arasındaki mücadeleler sonucu altı gün süren ve yedinci günde tamamlanan yaratım, merkezle işaretlenen Kan Biley tarafından gerçekleşmiştir. Kan Biley'in karşısında şeytandan

---

[156] Suyun fokurdamasını köpürmek (köpük) olarak düşünmek de mümkündür.

[157] Örtü, Altın-Kıldıga'nın canını temsil etmektedir. Kan-Toodıy'ın örtüyü alıp, sağ cebine yerleştirmesi, onun kızı alacağının ilk belirtisidir. Destanlarda cep içine koyulan her türlü nesne, korunmaya alınmış ve sahiplenilmiş olarak görünmektedir. Bununla birlikte destanlarda daima sağ ve sol taraf da bir sembol olarak, işin uğurlu-uğursuz, olumlu-olumsuz olmasıyla veya sonuçlanmasıyla ilişkilendirilmektedir. Örtünün sağ cebe yerleştirilmesi, bu işin sonunun hayırlı olacağına işaret etmektedir.

[158] Güney Sibirya Türklerinde kamçı (kamça), törensel özelliklere sahip bir alettir (Lvova vd., 2013/1: 223) Kamçı ile küçük akrabaları ve yabancıları cezalandırırlar. Bununla birlikte destanlarda kılıçla ölmeyi hak etmeyen düşmanlar, kahramanlar tarafından kamçı ile öldürülür (Lvova vd., 2013/1: 223, Lipets 1984: 81'den). Örneğin, Alday-Buuçu destanında oğul Han-Buuday, yolculuğu sırasında kendisini öldürmek için haksız yere saldıran üç kardeşi "altın sırlı, altın örgülü" kamçısı ile öldürür.

olma diye belirtilen Altın-Çarka ve Kümüş-Çarka kardeşler bulunur. Bu kardeşlerin adlarındaki çark, onları zamanla ilintili yapmakta, şeytandan olduklarının belirtilmeleri ise onların kötülüğünü yani dengesizliğini göstermektedir. Kan Biley onları kendi oku (düzgün giden zamanı) ile yok ederek, onların zamanını sonlandırır. Asılı duran saraydan kızın kurtulup Kan-Todıy ile evlenmesi ile yeni dönem yani düzen başlatılır. Kayıp kızın kaosta esareti bittikten sonra kozmosa erişilmiştir.

Destanda kahraman vuruşmaları ile yeni bir başlangıca bir diğer örnek Kan-Toodıy'ın evlendikten bir süre sonra pişman olup, karısını terk etmek istemesi sonucu gerçekleşen gelişmelerle görünür. Kan-Toodıy ayrılmaya karar verdiğinde eşi bunu anlamış ve hazırlığını önceden yapmıştır. O yola çıkınca eşi de babasının atı ve canlı kılıcını alarak onu takip eder. Kan-Toodıy bunu fark eder ve onu Katan-Culaa adlı bir başka alpa vermek ister. Ancak Katan-Culaa bunu kabul etmez:

"Yaratıcıdan bir yaratılmayınca,
Kürek kemiğine bir yazılmayınca,
Ülgen'den yaratılıp,
Bir evde yazılmayınca,
Ben onu nasıl alacağım?" (Dilek, 2007-b: 436).

O karşı çıksa da Kan-Toodıy, karısını almazsa onu öldüreceğini söyleyerek tehdit eder. Ancak Katan-Culaa'nın silahsız olduğu anlaşılır. Denklik sağlanması için onun da giyinip kuşanması gereklidir:

"Dur, dedi,
Silahsız alpla vuruşma" dedi.
Saraya girip,
Kat kat zırhını giyindi,
Er silahını kuşandı" (Dilek, 2007-b: 436).

Ardından kaos ve yaratıma dair anlatımlar verilir:

"Ulu dağ göçtü,
Taşlı büke su doldu
Üç köşeli altın saray
Üç kez dönüp,
Yerine gelip yerleşti
… Sürülü hayvan
Sürüsünü bulamayıp, kayboldu,
Yuvalı kuş
Yuvasını bulamayıp, uçtu.
Altı ay boyunca kapıştılar,
Yedi yıl boyunca güreştiler" (Dilek, 2007-b: 436-437).

Anlatının bu bölümlerinde eşlerin yaratıcı tarafından "bir" yaratılmış olması gerektiği ve Katan-Culaa ve Kan-Toodıy'ın vuruşmasındaki denklik, dikotomi ile bağlantılıdır. Vuruşmada Kan-Toodıy tam yenilmek üzereyken Katan-Culaa, Altın-Kıldıga tarafından babasının kılıcı ile öldürülür. Katan-Culaa, kılıç ile altı parçaya ayrılır. Altı[159], mekânsal yaratım olarak anlaşılması gereken bir sayıdır. Sonrasında karı-kocanın tekrar yakınlaştığı, yani kozmosun tekrar kurulduğu anlatılır;

"İkisi şimdi sohbete başlayıp,
Birisi "aldığım eşim" dedi,
Birisi "vardığım eşim" dedi.
İkisi
Sağ omuzdan vuruşup,
Sağ yanaktan öpüşüp,
İki ata binip,
Ata yurtlarına yöneldiler" (Dilek, 2007-b: 438).

Evlerine döndüklerinde yurtlarında bir talan olduğunu görürler. Bunu yapanlar Altın-Çarka ve Gümüş-Çarka'nın doğmuş olan çocuklarıdır. Kan-Toodıy onların peşine düşer. Onların yurduna vardığında buranın da dağıtılmış olduğunu görür. Bunu yapan ise onun yeni doğmuş oğlu Kan-Soñcılay'dır[160]. O, dedesi Kara-Tas ve büyük annesi Altın-Sabar'ı da kurtarıp, mallarını da geri almıştır. Onları yurtlarına gönderir kendisi de evlenmek için, altmış göğün öte tarafına, anlı şanlı alp Kan-Ötkül'ün kızını almaya gider. Bu kozmosun devamı yani yaşamın süreceğinin işaretidir. Kan-Soñcılay destanın son bölümlerinde eşi olacak Kan-Ötkül'ün saf kızı ile evlenmek için mücadeleler gerçekleştirir. Bu kızın babasından şeytan olarak söz edilir ve o alplara eziyet etmektedir. Yani kız babası yönünden, Yer ile bağlantılıdır.

Kan-Soñcılay kızı almak için Kan-Ötkül'ün evine gider. Orada tek gözlü, Sur-kara atlı, yarım yaşındaki şeytan yavrusu ile altı yıl boyunca kapışıp, yedi yıl boyunca güreşirler. Bu yaratım öncesi kaosun sembolüdür. Ay Kara at, güçlü olan bu şeytanı yenmenin tek çaresinin, onun canını taşıyan ve yine kendisi gibi tek gözlü olan Sur-kara adlı attan bu canı almak olduğunu anlar. Atı yakalayıp öldürürler ve "yarım yaşlı, tek gözlü şeytan" da öldürülmüş olur: Bu noktada dikotominin

[159] Schimmel (2017: 135), altı sayısından "yaratılmış dünyanın mükemmel sayısı" olarak söz eder ve Tanrı'nın dünyayı altı günde yaratmış olması inancına gönderme yapar.

[160] Destanlarda kahramanların doğar doğmaz yürümesi, konuşması, savaşa gitmesi, çabucak evlenmesi gibi durumlar dikotomi ile ilişkilidir. Çünkü iki ilke temsilcisinin varlığının görünmesi ile birlikte yaratım için eylemleri gerçekleştirebilmesi gerekir. İki ilke zaten Tanrısal güçten kaynaklandığından hali hazırda olağanüstüdür.

karşılıklı tarafları olarak Ay Kara at ile yıldız benekli at bir tarafta, Sur-kara at da diğer taraftadır. Ancak kovalamaca sonucu "yerin göbeğinde bekleyen" Kan-Toodıy, yakalanan Sur-kara atın başını keser. Sur-Kara'nın toynağından canları temsilen iki sarı kunduz çıkar. Bir tarafta Kan-Toodıy ve iki at, diğer tarafta Sur-kara at ve iki sarı kunduz olmak üzere destanda denklik kurulmaktadır:

"Toynağın karasını kesince,
İki sarı kunduz çıktı,
Birisinin boynunu kıvırdılar,
Sur-kara at öldü.
Dönüp gelerek,
Kalan kunduzun boynunu
Burdular.
İşte o zaman
Kara yer titredi.
Han göğüm silkindi
Sur-kara atlı
Yarım yaşlı
Şeytanın yavrusunu
Kan-Soñcılay
Taşa vurmuş
İtin yalayacağı kadar kan bile kalmamış
İneğin koklayacağı kadar bile kemik kalmamış
Şimdi Kan-Toodıy
Kan-Ötkül'e saldırdı" (Dilek, 2007-b: 448).

Kozmosa ulaşılmış olarak bundan sonra yurtlarında bolluk-bereket olacak, yaşam sorunsuz devam edecektir. Tüm mücadelelerden sonra Kan-Soñcılay dedesi tarafından takdir edilir ve dedesi ona dua eder.

3.4.2.2. Hakas Destanlarında Kahraman, Karşı-Kahraman Vuruşmaları ve Mekânsal Yaratım

3.4.2.2.1. Altın Taycı Destanı

Altın Taycı'nın halası Altın Arığ'ın destanın ilk bölümlerinde anlattıklarına göre, Altın Taycı'nın babası Ah Han (Ak Han) gibi söz dinlemez birisi olarak yaşamıştır. Ah Han sonunda ilahların gidilmesini yasakladığı yere gittiği için de orada atı ile birlikte taşa dönüşmüştür. Altın Taycı'nın annesi Ayazın Arığ ise bu olanları anlayıp hemen guguk kuşuna dönüşerek eşinin peşinden gitmiştir. O da bu yasaklı yere geldiği için de aynı akıbete uğrayarak "guguk kuşu şeklinde" taşlaşmıştır. Altın Taycı da babası gibi söz dinlemez olduğu için halası tarafından uyarılmaktadır. Onun uyarılara kulak asmaması halasını çok sinirlendirmektedir.

Halası tarafından emek verilerek, iyi yetiştirilmeye çalışılmış, dokuz yaşından beri erkek olması için beklenen Altın Taycı'nın çok fazla içerek sarhoş olduğundan ve halkın gözünde kendini küçük düşürecek olumsuz davranışlar içinde bulunduğundan söz edilir. Hala Altın Arığ çok kızdığı bir anda Altın Tayçı'yı cezalandırılmak ve ona bir ders vermek ister. Bunun için Altın Taycı'yı vuruşmak için çağırır. Altın Arığ vuruşma öncesi "dokuz katlı gümüş zırhını" giyer. O zırhı giyerken kafesli yurdun da sanki aynı anda "birlikte döndüğünden" söz edilmektedir. Altın Arığ'ın Gök ile bağlantılı olduğu, onun dokuz katlı saf gümüş zırhını giyerken yurdun da (otağ) onunla birlikte dönmesi ile verilir çünkü geleneksel görüşte ev, dünya ile özdeştir. Altın Taycı ise hemen kendi evine girer ve o da "dokuz katlı ham deri" zırhını giyer. Bu da onu Yer ile bağlantılı kılar. Deri, dünya canlılarına ait bir semboldür ve zırhın "ham" oluşu da ilk yaratılan canlılara işaret eder.

İkisi vuruşmak için yüce dağların başına çıkarlar. Büyük gürültüler eşliğinde yedi gün "toprağa değmeden" mücadele ederler. Dokuz güne kadar dağın başını basarak, tepelerin başını ezerler. On iki gün geçince halası Altın Taycı'yı döndürdükçe döndürür, büktükçe büker ve sonunda onu toprağın üzerine fırlatır;

"Beline tekme attığı gibi
Dönüp kara yere fırlattı.
Altın Taycı kara yere
Koltuklarına kadar battı.
Sonra kara yerden dayanarak
Çıkmayı başardı Altın Taycı.
Altın Arığ halası
Oraya bakıp gülmektedir[161]
Buraya bakıp sıkıca tutmaktadır" (Killi Yılmaz, 2013: 73).

Vuruşmayı anlatan dizelerde öncelikle bir kaosun varlığı anlaşılır ve vuruşma toprağa değmeden yapılır. Bu, iki ilkenin yaratım öncesi uyumlanmasını gösterir. Ardından Altın Taycı'nın beline tekme atılması[162] ile kara yere koltuklarına kadar

[161] Güney Sibirya Türklerinin törenlerinde gülmek ayrı bir öneme sahiptir. Lvova vd. (2013//3: 182)'ne göre gülmek her yerde yeni yaşamın başlangıcı ve sembolü olarak görünmektedir. Düğün törenleri ve Koça-Kan sırasındaki aşırı eğlence isteği ve şenlik havası, geçici bir süre normu inkâr etmekte ve yaratılıştaki kaos durumunu oluşturmaktadır. Bununla birlikte bu düzensizlik ve kargaşa, dünyanın yenilenme garantisidir. Bilindiği üzere kozmos ancak kaos sonrası gerçekleşmektedir. O halde destanda Altın Arığ'ın gülmesi de kaos ile birlikte yeni başlangıca ve yaratıma işaret eder.

[162] Pervin Ergun (2004: 146) hayat ağacını anlatırken, onun evrenin bel kemiği olduğunu söyler. İnsanın kemiklerinin de bu ağaç ile özdeşleştirildiğini, soy ağacı, soy kütüğü gibi ifadelerin de hayat ağacı ile bağlantısı olduğunu belirtir. Anlatının bu noktasında "bele tekme atılması" davranışını bu açıdan da yine insanın yaşadığı Orta dünyada varlığı ile üremesi olarak değerlendirmek mümkündür. Destanlarda sık görülen bel kemikleri ile ilgili sembolik

batışı, Orta dünya denilen yeryüzünde yaşamın başlamasına ve burada canlı varlığının başlayarak çoğalmasına işarettir. Altın Taycı saplandığı kara yerden yüzeye çıkmayı başarır. Bu bir yeniden doğuş sembolü olarak görünmektedir. Çıktıktan sonra halasının onu sıkıca tutuyor oluşu, Altın Taycı ile birlikte hareket ettiğinin göstergesidir çünkü iki ilke her ne kadar mücadele içerisinde görünseler de sonuçta birbirlerine muhtaçtır ve birlikte hareket etmek durumundadır. Sonrasında zaten atlarına binip, birlikte geri dönerler ve altın direğe atlarını bağlarlar. Yer ve Gök bağlantısını sağlayan altın direk merkezi simgelemektedir. Merkezin belirlenmesi, mekânsal yaratım için önemli bir göstergedir. Ancak yaratım bu ilk bölüm ile bitmez, daima tekrarlanır.

İlerleyen bölümlerde Altın Taycı bir gün erkenden uyanır ve hizmetçilere bir süreliğine gideceğini söyler:

"Parlak güneşin ters tarafındaki yerde,
Derya ırmak kıyısında,
Demir dağların altında
Tibet Han yaşar.
Onun kızı Tiben Arığ'ın
Karşılaşması olmak üzeredir" (Killi Yılmaz, 2013: 73).

Bu karşılaşmalarda oraya gelen alplardan kızıl kır atlı Alıp Hırçotay'a yardım edecektir. Yola çıkar, oraya varır ve yarışmalar başlar. Ancak atına bir hile yapılır. Buna çok sinirlenen Altın Tayçı burada önce Alıp Hara Moos ile vuruşur:

"Altın Tayçı, Hara Moos'u
Doladıkça dolayıp, büktükçe büktü.
Göğün bağrına kaldırıp
Fırlatmaya hazırlandığında
…
Alp doğmuş Altın Tayçı,
Üç kez dönüp, üç kez çevrilip
Alp kişi Hara Moos'un
Beline tekme attı.
Yer yarılıp, Ülker kopup geçti.
Alp Hara Moos'un nefesi kesildiğinde.
Ters tüylü kara atı
Oraya dönüp kaçarken
İpek geminden yakalayıp
İnce boynunun arkasına doğru,
Kalın boynunun önüne doğru,
Esnek çelik kılıcını çekip,

davranışların, Orta dünyada canlılık ve nesil ile ilişkili olduğu görülmekte, bu da onu hayat ağacı ile bağlantılı kılmaktadır.

Açık havada sallayıp
Boynunu vurup kesti
Alp doğmuş Altın Tayçı" (Killi Yılmaz, 2013: 85).

Hara Moos'un yeraltı ile ilişkili olduğu atının ters tüylü olarak verilmesi ile bildirilir. Altın Taycı, Orta dünyaya ait olarak, onun dünyasının üstünde yer almaktadır. Hara Moos'un gökyüzüne kaldırılıp, yere vuruluşu, iki ilkenin birleşmesi olarak görünmektedir. Beline tekme atılarak öldürülmesi de Altın Taycı'nın yenmesi sonucu Orta dünyadaki yaratıma işaret etmektedir. Altın Tayçı ters tüylü atı da öldürür çünkü at sahibi ile özdeş tutulmaktadır. Bu vuruşmalar öncesinde belirtildiği üzere bu yer, kaosun olduğu bir yer olarak, "suyu başka ırmağa dökülen, yeri başka yere kadar giden" bir mekândır.

Ardından Hara Moos'un kız kardeşi Hara Ninci ile bellerinden tutuşarak vuruşmaya başlar. Ancak Hara Ninci ateşli kıvılcım olup dağılır. Sonrasında da Alıp Hara Tas ile vuruşur. Bu vuruşmalar sırasında yuvarlak taşın ufalandığı, yassı taşın yarıldığı, yerin bağrının gümbürdediği, göğün dibinin gıcırdayıp geçtiği söylenir ki bir kaos ortamı oluştuğu açıkça anlaşılmaktadır. Burada ilginç bir anlatım olarak Altın Tayçı'nın, alpların kötüsü olarak nitelenen Hara Tas'ın, ayı (tüylü) yağız atını da kuyruğundan yakalayıp, üç kez döndürüp kara yere çarptığından ve atın derisinden sıyrılarak derinin Altın Tayçı'nın elinde kaldığından söz edilir. Altın Tayçı da bunun üzerine elindeki deriyi "öte tarafta yayan kalma" diyerek Hara Tas'ın üzerine doğru fırlatır. Derinin çıkarılması bir yeniden doğum, yeni başlangıç olarak düşünülebilir. Deri belirtildiği üzere canlılara dair bir semboldür. Atın Hara Tas ile özdeş olduğu düşünüldüğünde, artık burada o deriye ihtiyacı yoktur. O halde Hara Tas ve atı için yeni bir yaşam başlangıcından söz etmek mümkündür. Bu anlatımın benzeri, hala Altın Arığ'ın Han Mirgen ile vuruşmasında da yaşanır.

Demir dağların üzerinde yapılan bu mücadeleler kazanılınca Alıp Hırçotay ile Altın Tayçı atlarına binerek aşağı inerler ve atlarını altın direğe bağlarlar. Bu davranış yine kaosun sonlandırıldığını gösterir. Zaten ardından Alıp Hırçotay ve Tibet Han'ın kızı Tiben Arığ'ın düğün şenlikleri başlatılır. Evlilik ile kurulan yeni dünyada kaos sonrası kozmosa erişim anlatılmak istenir.

Destanda sonraki kahraman vuruşmalarında da tarafların iki ilkeyi temsilen savaştıkları ve sonunda yine bir yaratım gerçekleştiği fark edilir. Düşman olarak

belirtilen Han Mirgen, Hara Ninci ve Hara Moos ile, Altın Arığ da yeğenleri Altın Taycı ve Ay Mirgen ile vuruşmaya gelir. Vuruşmalarda büyük bir kaos vardır. Altın Arığ, Han Mirgen'i yakalar:

"Kara yerden kapıp
Göğün bağrına getirdi.
Gökyüzünün altından, ala bulutların içinden
Alp kişiyi döndürüp
Omurgasını beş yerden tekmeledi.
Alp kişinin temiz nefesi kesildiğinde,
Yer yarıldı, Ülker dağıldı.
Kan kızıl atı kuyruğundan yakalayıp
Üç kez çevirerek
Kara yere çarptı
Yiğit doğmuş olan Altın Arığ.
Derisi elinde kaldı,
Eti fırlayıp tepenin öte tarafına gidip düştü.
Derisini dönüp
Han Mirgen'in üstüne fırlatıp attı" (Killi Yılmaz, 2013: 111).

Burada da benzer kaos ortamı verilir ve ardından Yer ve Göğün birleşmesi anlatılır. Han Mirgen'in omurgasının beş yerden tekmelenişi bununla bağlantılıdır. Beş sayısı burada önemli bir semboldür. Schimmel (2017: 118-119)'e göre beş sayısı eril ve dişil birleşimi anlamına gelmekle birlikte insanla da bağlantılıdır. Bu durumda buradan eril ve dişil unsurların birleşimi ile insanın ortaya çıkışı anlaşılabilir. Ardından dişil ilke temsilcisi ve Yer ile bağlantılı Han Mirgen ile özdeş tutulan atının da kara yere çarpılması, Gök ile bağlantılı Altın Arığ tarafından gerçekleştirilen eril bir hareket olarak görünmektedir. Altın Taycı destanında sık yinelenen derinin ayrılıp fırlatılması yine canlılarla ilgili bir sembol olarak belirir.

Sonrasında Altın Taycı yukarıdaki dokuz ilahın çağrısı üzerine yola çıkar ve burada diğer alplar ile vuruşur. Vuruşmalara arkadaşları ve halası Altın Arığ da dahil olur. Karşılıklı kahramanların vuruşmaları sırasında kaos ortamı aktarılır;

"Hara Han'ın toprağında
O arada kara yer sarsılıp
Gökyüzü elekten geçti
…
Dönüp Üzüt Molat ile
Sert taş gibi çarpıştılar,
Bellerinden (birbirlerini) kavradılar.
…
Ondan sonra birbirlerine girdiler
…

O arada yerin yarılıp
Ülker'in dağıldığı Altın Arığ'a duyuldu
…
Alp kişi Hara Tas'ı üç günün sonunda
Çalıdan yakalatmadan,
Sorguç otuna tutundurmadan
Üç kez döndürüp
Sırt omurgasını altı yerden
Bel omurgasını beş yerden koparasıya tekmeledi.
…
Nefes alıp soluklandı.
Hara Hushun'un yanına geldi.
…
Yüce dağ gibi çarpıştılar,
Kaya gibi savruldular,
Bellerinden kapışıp, birbirlerine girip
Boğuştular iki yiğit.
...
Yedi gün boyunca iki alp
Yere düşmüyorlar.
Dokuz gün boyunca iki yiğit
Taşa toprağa düşmemekteler.
Dokuz günün sonu geldi
…
Yiğit kız Altın Arığ
Ayağıyla vurup dönmektedir,
Eteğini dalgalandırıp çevrilmektedir.
Alp kişi Hara Hushun'u
…
Arka beline vurup aşırdı,
Bel omurgasına vurup geçirdi
…
Öfkeyle giden Altın Arığ
Üzüm Molat ile mücadeleye girişti.
…
Ayın gözü ağararak batmaktadır,
Güneşin gözü kızararak batmaktadır.
Gece gündüz birlikte olmaktadır.
Kulunlu kısrak kulununu bulamayarak kişnemekte.
Çocuklu kadın çocuğunu bulamayarak feryat etmekte
…
Altı kez döndürüp
Öldürdü" (Killi Yılmaz, 2013: 129, 131, 135).

Bu vuruşmalarda, oluşan korkunç kaos ile Altın Arığ'ın galip geldiği aktarılırken iki ilkenin karşılaşması ve yaratımın gerçekleşmesi de sembollerle verilir. Üç düşmanın tek tek atları ile birlikte öldürülüp galibiyete erişilmesinin sembolik anlatımları, yaratım için geçilmesi gerekli safhalar olarak düşünülebilir.

Mücadele sonrası tüm düşmanları sırayla yenen Altın Arığ, yeğeni Altın Taycı'yı zehirleyen Alıp Huu İney'in toprağına gider. Giderken atının ayağının bastığı yerler küçük göllere dönüşmekte ve geçtiği yerlerde derin göller oluşmaktadır. Bu anlatımlardan yeryüzü şekillerinin, göl ve denizlerin oluşturulduğu anlaşılmaktadır. Destanda bu bölümdeki mücadeleleri Altın Taycı'nın geçici süre ölümü nedeni ile Altın Arığ gerçekleştirmiştir. Dolayısıyla mekân oluşumu da Altın Arığ'ın zaferleri sonrasında, onun eylemleri ile ortaya çıkmaktadır. Destanda bundan sonra Altın Taycı'nın alacağı eşi Han Sabah için mücadele ettiği bölümlere geçilmektedir. Kızı almak için yola çıktığında "yeri başka yer, suyu başka su" olarak belirtilen bir mekâna geçtiği ifade edilir. Burada Altın Taycı'nın evliliğinin onun yaşadığı yer dışında, başka bir mekânda gerçekleşeceğine dair işaretler verilir. Oraya vardığında atını, merkezi temsil eden altın direğe altı kez dolayarak bağlar. Altı, Tanrı'nın dünyayı yarattığı gün sayısı olarak, yaratılış ile ilgili en mükemmel sayı olarak kabul edilir (Schimmel, 2017: 135). Bu nedenle Altın Taycı, Yer ve Göğü birleştiren, mekânın olmazsa olmazı ve merkezi olan altın direğe, kendi ile özdeş atını altı defa dolayarak bağlar. Bu davranış ile burayı belirleyip, sabitlemekte bir başka deyişle burayı kendisine bağlamaktadır.

Han Sabah için düzenlenen yarışmada, kırk çift boynuzlu kızıl geyiğin boynuzunun kesilip getirilmesi gerekmektedir. Diğer alplar gibi Altın Taycı da atı ile geyiğin peşine düşer[163]. Geyiği yakalayıp boynuzlarını keser:

"Alp kişi attan indi,
Urganın ucunu dürerek tutup geldi,
Kızıl geyiğin kırk boynuzuna yapıştı.
Kara yere yanlamasına fırlattı,
Doğrudan binerek göğsünün üstüne
Kızıl geyiğe oturdu,
Çelik kılıcını çekti,
Kırk çift boynuzu kökünden vurup kesti" (Killi Yılmaz, 2017: 155).

[163] Altın Taycı'nın atı üzerinde giderken bir ara "vadi gibi ağzını sarsarak ayırdığı" söylenmektedir. Yukarıda kısmen değinildiği üzere destanlarda kahramanın at ağzını ayırması sıklıkla karşılaşılan sembolik bir davranıştır. Bilindiği üzere giden atların durmaları istendiğinde ağızlarındaki gem çekilir. Destanlarda bu davranış abartılı bir şekilde verilmekte, "at ağzını dibine kadar çekmek, yırtarcasına çekmek" gibi ifadeler kullanılmaktadır. Bu durumda atların istenilen o yerde mutlaka durması gerektiği anlaşılır. Bu davranış ile o noktada bir merkez belirlenişi söz konusudur yani o yerin sabitlenmesi için bu hareket gereklidir. İlerleyen dizelerde benzer şekilde "İyi atın ağzını çekiştirir de çekiştirir, geniş buduna kamçıyı vurdukça vurur" denmektedir. Atın durdurulduktan sonra gitmesi için tekrar kamçılanması birbirine zıt iki harekettir. Kamçılayarak ilerlemesinin sağlanması, mekânın sınırlarının belirlenmesi amacı ile yapılmaktadır.

Alacağı kızı temsil eden kızıl geyik, Altın Taycı tarafından yakalanır ve üzerine oturulur[164]. Bu evliliğin gerçekleşeceği anlamında semboldür. Hemen sonrasında Altın Taycı bu başarıyı kıskanan Tozı Möke tarafından vuruşmaya çağrılır ve iki yiğit güreşmeye başlar. Ardından ablası Tolay Arığ dövüşe dahil olur. Altın Arığ da yeğenine yardıma gelir. Bu kapışmalar sırasında şu ifadeler kullanılır:

"Bu iki alp kapışıyor,
Kara yer de onlarla sallanıyor,
Göğün bağrı aynı anda sarsılıyor.
Kulunlu kısrak, kulununu kaybedip
Kişnemektedir bu yerden,
Çocuklu kadın yavrusunu bulamayarak
Feryat etmektedir o yerde.
Dokuz gün boyunca bu iki yiğit
Denk olarak güreşmekteler" (Killi Yılmaz, 2013: 157).

Tolay Arığ kardeşini kenara iterek Altın Taycı ile güreştiği anlatılır:

"Altın Taycı'yla güreşmeye başladılar.
Yer dürüldü, hava buruldu.
Büyük dağların üstünde
Büyük dövüş olurken
Büyük olan yüce dağlar
Yerinde duramayarak sarsılmaktadır.
Ak deniz nehri akamayıp
Ters dalgalanmaktadır,
Yedi gün boyunca
Eşit şekilde güreşti iki alp*"* (Killi Yılmaz, 2013: 157, 159).

Altın Taycı, Tozı Möke'yi, Altın Arığ ise Tolay Arığ'ı öldürür. Dizelerde yerin bağrının gümbürdediği, göğün dibinin uğuldadığı, büyük dağların başına kar yağdığı ve büyük denizlere buz girdiği anlatılır. Dizeler dehşetli kaos ortamında mücadeleler, denk ve eşit şekilde gerçekleşir. İki ilkenin karşılaşması sonucu yeryüzü şekillerinde büyük değişimler yaşanır. Dokuz ve yedi olarak verilen gün sayıları yaratım ile ilişkilidir. Vuruşmaları Altın Taycı ve halası Altın Arığ kazanır ve ardından Altın

[164] Destanlarda yenilen rakibin üstüne veya onun göğsünün üstüne veyahut sandık gibi ak göğsünün üstüne oturmak sık rastlanılan bir davranıştır. Bu durum hakimiyete işaret etmekle birlikte, aslında yenilen ile birleşme bir başka deyişle, iki ilkenin birleşimi anlamına gelmektedir. Salur Kazan'ın da ejderhanın üzerine oturması bununla ilişkilendirilebilir. Bu türden bir anlatımın Dede Korkut 11. boyda yine Salur Kazan tarafından gerçekleştirildiği görülmektedir. Salur Kazan kuyudan çıkarıldıktan sonra bir adam getirilmesini ister, ağzını ayırır ve üzerine oturur, öldürür (Özsoy, 2017: 320-321). Bu davranış aynı semantik bağlamda kaostan çıkış ile Yer ile Gök birleşimi ve bir merkez belirlenmesi ile yaratıma işaret etmektedir. Zaten biraz sonra istediği kopuz ile soylama yaparak ejderhayı da yendiğini anlatmaktadır.

Taycı ile Han Sabah'ın düğünleri yapılır. Evlilik ile yeni bir dünya kurulumunun gerçekleşeceği, Altın Arığ'ın sözlerindeki sembolik anlatımdan da anlaşılır:

"Altın Arığ fark ediyor ki
Altıncı güne ulaşıyorlar,
Kızın şenliğini kısa tutmak gerekir,
Yedi günü geçirmemek gerekir, der" (Killi Yılmaz, 2013: 163).

Şenlik sonrasında Altın Arığ hala, kendisine talip olup istemeye gelen Çarıh Han'ın oğlu Çarıh Köök'e verilir. Bunun öncesinde de kara yer sallanıp, gökyüzü sarsılmıştır. Hemen şenlikler başlatılır ve aynı bir öncekinde olduğu gibi altı gün sürer. Bu da bir yeni başlangıca işaret etmektedir.

Destanda anlatılan vuruşmalardan bir diğeri de Altın Tayçı'nın kızı Han Tolay Arığ ve Altın Arığ'ın oğlu Altın Arçol'un, Altın Tayçı'yı kurtarmak için Közer Han'ın topraklarında yapmış oldukları vuruşmadır. Közer Han'ın topraklarına girdiklerinde ortalığa gök sis yayılır ve ikisi gök dağların üstüne doğru koşarlar. Sis, kaos sembolü olarak anlaşılmaktadır. Altın Taycı bu sırada Kögey Kös ile vuruşmakta, Ottığ Kös ile Hannığ Kös de taşa yaslanıp güreşi izlemektedir. İkisi Altın Taycı ile nice yıllardır dövüşerek onun gücünü azaltmışlardır. Altın Arçol ile Hannığ Kös, Han Tolay Arığ ise Ottığ Kös ile vuruşur. Tarafların denk güçleri olduğu da dizelerde özellikle verilir:

"Yedi güne kadar yere düşmeden
Eşit olarak birbirlerini fırlatıp denk kapıştılar
Dokuz günün sonunda
Han Tolay Arığ, Ottığ Kös'ü
Kara bulutların arasında döndürüp,
Sırt omurgasını beş yerden tekme atıp kopardı" (Killi Yılmaz, 2013: 181).

Kaos ile başlayan bu mücadele sonunda Yer ile bağlantılı tarafın omurgasının beş yerden kırılmasıyla yeni bir yaratım gerçekleştirilir. Ardından Közer Han'ın kılıç boynuzlu boz boğayı, gök kayanın içinden çağırması ve Han Tolay Arığ'ın bu boğayı yenmek için mücadelesi de bu yaratımın diğer bir kısmını oluşturmaktadır:

"Boynuzuyla kara yeri eşeleyerek
Kara toprağını gökyüzüne
Kara bulut gibi kaldırıp
Gök dağlara doğru gelmektedir" (Killi Yılmaz, 2013: 183).

Boğa boynuzları ile tozu toprağı birbirine katar, kaos devam eder. Han Tolay Arığ hazırlanır ve boğa ona döndüğünde, ensesine atlar oturur. Altın Arçol da bu arada Kögey Kös ile mücadele eder. Kögey Kös gök sis olup dağılır. Altın Arçol, Han Tolay Arığ'a yardım için gök kayaya doğru koşar. Ancak boğa onu bir şekilde "kapatır". Aradan kırk gün geçince[165] boğanın gücü tükenir. Han Tolay Arığ da yedi uçlu mızrağı ile boğayı öldürür:

"Kızın yiğidi boğayı iki boynuzundan tutup
Üç defa döndürerek
Kara yere vurup yapıştırdı.
Yer yarılıp Ülker dağıldı
Boz boğanın saf nefesi kesildiğinde
Han Tolay Arığ boz boğayı çekmeye başladı.
Gök kayaya ulaştırıp, iki boynuzuyla
Gök kayaya batırıp sapladı kızın yiğidi" (Killi Yılmaz, 2013: 185).

Dizelerde boğanın önce "kara yere yapıştırılması", sonrasında boynuzlarının "gök kayaya saplanması" dikotomiye yönelik bir anlatımdır. Burada Gök ve Yer, bu şekilde birbirine eklemlenmekte, birleşmektedir. Burada boğanın hem Yer hem Gök ile ilişkili oluşu onun erdişi olduğunu göstermekte, karşısında da Han Tolay Arığ ve Altın Arçol olarak iki kişi oluşu vuruşmadaki denkliğin sağlandığını belirtmektedir.

Sonrasında Altın Taycı, arkadaşı Alıp Hırçotay'ın oğlu Hannığ Hılıs'a, zorla alınan halkı ve hayvanlarını geri alarak Közer Han'ın topraklarından ayrılmasını söyler. Hannığ Hılıs da söyleneni yapar yurduna döner. Bu durum da mücadeleler sonrasında yeni bir başlangıç olarak düşünülebilir. Altın Taycı yeğeni Altın Arçol ile gider, Han Tolay Arığ da yurduna döner. Ancak bir süre sonra Altın Taycı'nın ona pusu kuran Kögey Kös tarafından öldürüldüğü haberi gelir. Destanın bundan sonrasına öldürülen Altın Taycı'nın diriltilmesi için gerekli yaşam suyu ve bengi suyu edinmek için kızı Han Tolay Arığ'ın bir mücadelesi söz konusudur. Bir vuruşma söz konusu olmasa da Han Tolay Arığ'ın dikotomik bir birlik oluşturduğu atı ile birlikte bu suları getirmek için büyük çaba harcaması da dikotomi bağlamında oluşumlara işaret etmektedir.

[165] Kırk sayısı bu noktada erginlenme aşamaları ile ilgili bir tamamlanma sayısı olarak görünmektedir. Destan hem Han Tolay Arığ hem de Altın Arçol için bir geçiş dönemi de söz konusu olduğunu bildirir.

3.4.2.2.2. Han Orba Destanı

Destanda ak nehrin kıyısında, ak zirvenin yamacındaki yurdun sahibi ve yöneticisi kara doru atlı ihtiyar Hara Han halkını çok iyi bir şekilde yönetip, yaşatmaktadır. Bir gün üç kulaklı kara doru atlı, kötü niyetli Hara Molat'ın baskınına uğrar. Aralarında kıyasıya bir mücadele başlar ve iki tarafın orduları savaşır:

"Kara doru atlı Hara Han
Çelik kılıcını çekti,
Savaşa gelen yiğitleri vurarak geçti
Oraya geldiğinde, altmış başı koparıyor,
Buraya geldiğinde, yetmiş başı parçalıyor,
Yiğit bedeni kaya yığını,
Er bedeni eğri kaya yığını oluyor.
Yiğidin iyisinden akan kan
Nehir olup akmış.
Kara yeri kazıyorlar,
Kara balçığı sıçratıyorlar,
Ter otlarını söküyorlar,
Balçığı ve çamuru kaldırıyorlar.
Yuvarlanıp duran dağları
Ak ovaya seriyorlar.
Dönüp akan suları
Sığ yerden çevirerek,
Ak ovaya çokça akıtıyorlar,
Büyüyen ağaçları
Çokça kırıp yayıyorlar" (Aktaş, 2011: 28-29).

Vuruşmalar esnasında, kara dumanla ak dumanın yayıldığı, ala gözle hiçbir şeyin görülmediği de söylenir. Bu kaos ile birlikte, savaşmaya gelen yiğit bedenlerinden kaya yığınları ve eğri kaya yığınlarının, kanlarından nehirlerin oluştuğu anlatılmaktadır. Toprağın balçık ve çamur olarak ifade edilişi, toprak ve suyun birbirine karışması demek olup, Yer-Su ile ilişkilendirilebilir. Aynı zamanda dağların yer değiştirdiği, yuvarlanıp ak ovaya yani düzlüklere serilmesi ile verilirken, suların yönünün değiştirilip coşkun akarak ovaları bastığından ve ağaçların devrilip etrafa saçıldığından söz edilir. Dizelerden kaosla birlikte karşı iki tarafın çarpışması sonucu mekânda oluşumlar, değişimlerle bir yaratım gerçekleştiği anlaşılmaktadır.

Çarpışma sonucunda Hara Han, Hara Molat'a yenilir. Kendisi, karısı Hara Tarğah, tüm malı ve halkı Hara Molat'ın eline geçer. Ancak savaş başladığında altı aylık gebe olan, savaş bitmesine yakın dokuz ayı doldurup doğum yapan Hara Tarğah, yenileceklerini anladığında, üç yaşındaki oğlunu gümüş yeşil çiçeğe, henüz

doğan kız çocuğunu altın ak çiçeğe çevirip, ak sarayın bahçesine eker. Halkının da yarısını ak çiçeğe, malların yarısını mavi çiçeğe çevirir. Bu, zamanı geldiğinde, onların bu yurtta tekrar yaşamı başlatmaları için yapılır. Yani yurtta yaşam geçici olarak sonlandırılmıştır. Renkler burada mekânın doğu ve batısını belirtirken gümüş ve altın da zamanın mekânla birlikte beklemede oluşunun göstergesidir.

Destanda belirtildiği üzere yurtlarına dokuz yıl boyunca dağılmayacak olan ak ve kara duman çöker, ay ve güneşi kapatır. Yine "kırk" yıl boyunca buralarda ot bitmeyecektir. Süre tamam olduğunda altın guguk kuşu biçiminde gelen teyzeleri Altın Harlıh onları tekrar dönüştürür. Anneleri çocukların zırhlarını, giyimlerini de gitmeden önce demir sandık içine koymuştur. Burada verilen kırk sayısı tamamlanmaya, sandık da yeniden doğuşa işaret eden sembollerdir. Altın Harlıh mavi ipek örtüyü güneşin ve ayın önünde üç defa sallayarak erkek çocuğu, ak ipek örtüyü ayın ve güneşin karşısında altı defa çevirerek kız çocuğu, "genç" olmuş halde diriltir. Zamanın temsilcisi guguk kuşu biçimindeki Altın Harlıh, burada duran yaşamı tekrar başlatır. O gelirken destanda kaosa dair anlatımlar verilmesi, bu başlangıcın olacağını göstermektedir. Destanın bu bölümünde savaş, vuruşma veya bir mücadele olmadığı halde, kasırga, ay ve güneşin ışığının olmaması ile anlatılan koyu bir karanlık ortam yani bir kaostan söz edilmektedir. Yeni başlangıcın olacağı burada dönüştürücü bir güç (Uğurcan, 2021: 76) olarak rüzgârın özellikle belirtiliyor olması ile gösterilir. Bununla birlikte her yeni düzen, normal dışı olaylar, eylemler ve düzensizlik sonucu gerçekleşmekte, kaos, kozmosu garantilemektedir[166]. Burada da destanın deyimi ile "sahipsiz" kalan bir yurtta tekrar yaşam başlaması, düzen kurulması için gerekli olan kaos, guguk kuşu şeklindeki teyze Altın Harlıh[167]'ın gelişi ile çıkarılır. O, kız kardeşinin çocuklarını dirilterek bir başka deyişle iki ilkeyi harekete geçirerek kozmosu yeniden kurar. Yurdun etrafında altı defa dönüş de bunu destekleyen bir anlatım olarak, altı günde yaratıma işaret eder.

Sonraki bölümlerde çocuklar büyür. Teyzeleri erkek çocuğa Han Mirgen, kıza Han Orba adını verir. Bir süre sonra Han Mirgen ellerinden alınan halkı ve mallarını kurtarmak ve intikamını almak için Hara Molat'ın yurduna gider. Burada önce onu,

[166] Kozmosa erişmek için kaosun yaşanması gerekliliği, "sular bulanmayınca durulmaz" atasözünü hatırlatmaktadır.

[167] Hem dişil hem de eril özelliklere sahip Altın Harlıh'ın kendisi de tek başına iki ilkenin taşıyıcısıdır. İki kardeşi dirilttiğinde onlar Altın Harlıh'ı henüz tanımadıklarından ona kendilerine ana-baba olduğunu söylerler. Bununla birlikte destanda Altın Harlıh'ın sık sık guguk kuşu donuna girdiği görülmektedir. Bu onu doğrudan zamanla ilişkili yapar.

sonra erkek kardeşi olan Hara Hushun'u ve kız kardeşi Hara Marha'yı yener. Bu vuruşmaların hepsinde kaos ortamı oluştuğu anlatılır.

"Göğün kara bulutu
Kara yere çekildi.
Gökyüzünden çıkan ateş
Kızıl yalavlı ateş
Kara yeri aydınlattı
…
Gözle görünmeyen duman
Dokuz gün dağılmadan kaldı,
…
Kar yağmaz doruklara
Ardıç boyunca kar yağdı.
Akıp duran Kara nehre
Kar suları karışıp, ortaya çıkmadan
Ak ovaya yayıldı" (Aktaş, 2011: 56).

Hara Molat ile olan vuruşmada kaos bu şekilde tasvir edilirken, ardından Hara Hushun ile vuruşmada da benzer bir ortam aktarılır. Han Mirgen, Hara Hushun'un atını da öldürür. Derisi elinde kalır, çıplak eti ak ovaya düşer. Bundan sonra dokuz kulaç uzunluğunda kara kurt donunda gelen kız kardeşi Hara Marha ile dövüş başlar. Ancak Han Mirgen ve Hara Marha'nın vuruşmasından önceki bu bölümde Hara Marha'nın sözleri tam olarak dikotomiyi anlatır. Hara Marha, Han Mirgen'e onu eş olarak seçmesini, aksi halde onu öldüreceğini söyler:

"Benim genç yaştaki eşim,
Kaderim bir olan,
Kandan kızıl doru atlı,
Han Mirgen sen olacaksın.
Ulu Tanrı koruyucum
Biricik yaratılmış hayatım,
Han Mirgen sen olacaksın
…
Güzellikle evlenirsek,
Bizden iyi insan yaşamaz,
Bizlere korkmadan yiğit gelmez,
Gecenin ve gündüzün güçlü yiğidi,
Han Mirgen sen oluyorsun.
Kötü niyetli güçlü yiğit
Hara Marha'yım ben oluyorum.
…
Yeryüzünün en güçlü yiğidi
Han Mirgen sen oluyorsun.
Kara şeytanın en becerikli yiğidi
Hara Marha ben oluyorum" (Aktaş, 2011: 64-65).

Aktarılanlar tam olarak dikotomik zıtlığı içermekte olup, aralarındaki güç dengesine de değinir. Ancak Han Mirgen "kara şeytanı kendime eş etmem" diyerek bu teklifi kabul etmez ve vuruşma başlar. Yedi ve dokuz gün deyişleri özellikle vurgulanır. Kaos ile zıt kutupların vuruşması verilir ve olağanüstü bir afet durumu ile birlikte yeryüzü şekillerinin ve suların değişimi, dönüşümü aktarılır.

Bu vuruşma olurken Han Mirgen'in alacağı kız olan Ay Arığ gelip ona yardım eder. Ay Arığ, Hara Molat'ın yurdunu "kızıl yalımlı ateş" ile yakar. Ardından iki defa kara kayanın içine girerek dokuz kara kızı çıkarıp öldürür. Üçüncüde yine kara kayaya gidip dokuz kara yiğidin başlarını keser. Dördüncü kez yine girip dokuz sarı yiğidin canlarını alır. Kara kayanın içinde yiğit kalmayınca onu alıp Kara nehre fırlatıp atar. Bu sırada Ay Arığ'ın kızıl ipekten gömleği orta yerinden yırtılır, kızıl ipekten güzel kemeri de altı yerden yırtılır[168].

Bu anlatımlardaki semboller öncelikle mekânsal bir yaratıma işaret etmekle birlikte, Han Mirgen ile Ay Arığ'ın evliliğine de yöneliktir. Vuruşma ile oluşan kaos, yeni bir dünyanın kurulması ile sonuçlanır. Burada "dokuz kara kız ve kara yiğit" ile "dokuz sarı yiğit" olarak verilen sembolleri, mekânın merkezi ve yönleri olarak düşünmek gerekir. Kara kayanın alınıp kara nehre atılışı ise Yer-Su'ya bir gönderme olarak, dişil ögenin mekândaki hâkimiyeti olarak görünmektedir.

Bu sırada yine guguk kuşu donuyla gelen teyze Altın Harlıh, Hara Molat'ın yurdunun üzerini üç defa döner ve bu yerde yaşam sonlandırılır. Bu bölümde Ay Arığ'ın, Hara Molat'ın yurdunda doğmuş ve ad almak üzere olan oğlunu, Han Mirgen'in de Hara Molat'ın atını öldürüşü bu yer için yaşamın sonlandırılışının bir diğer işaretleridir. Han Mirgen bundan sonra tüm düşmanlarını yenmiş olarak, Hara Molat'ın ele geçirdiği her şeyi geri alır. Babası Hara Han ve annesi Hara Tarğah da kurtulur. Yurtlarına geri dönerler. Kaosa dönüşen kozmos onların yurdunda tekrar

[168] En son kızıl ipek gömleğin orta yerinden yırtılması ile kızıl ipek kemerin altı yerden yırtılması, iki ilkenin (eril-dişil) birleşimi olarak yorumlanabilir. Kemer bedenin ortasına ait bir giysi olarak, altı parçaya ayrılmakla dünyanın yaratılışını ve merkezin belirlenişini sembolize eder. Schimmel (2017: 137-139) altı sayısını yaratılmış dünyanın mükemmel sayısı olarak nitelemektedir. Bununla birlikte Hermetik gelenekte iç içe geçmiş iki üçgen şeklinde altı uçlu yıldızın, makro-kozmosu temsil ettiğini ve ruh-madde, Tanrı-kaos, aşkın-içkin gibi zıtlıklarla yorumlanabilecek, eril ve dişil yönlere işaret ettiğini belirtir. Ayrıca, kadim geleneklerde dünyanın inşasında önemli rolü olduğu düşünülen altıgeni de düşünmek mümkündür. Schimmel, Doğu'da ideal inşa edici olarak görülen altıgenin, petek ve kar tanesinin de şekli olduğunu, bununla birlikte bilimsel araştırmaların benzen (=organik bileşikler sınıfının en basit üyesi, y.n.) molekülünün altıgen biçiminde olduğunu gösterdiğini de sözlerine ekler.

kurulacaktır ve yaşama yeniden başlama söz konusudur. Ancak vuruşmalar sırasında Han Mirgen'in atı çift başlı yılanın eline geçmiştir. Atının düşman eline geçmesi Han Mirgen teyzesinin sözünü iyi dinlemeyip, unuttuğundan ve yapılamaması gereken hareketi yapmasından kaynaklanmıştır. O atının peşinden giderek mücadeleye devam eder[169]. Bu konuda Ay Arığ da ona yardımcı olmaktadır. Atın ardınca önce Ay Arığ ve teyze Altın Harlıh gider. Han Mirgen ise onların bıraktığı izleri yaya olarak takip etmektedir. Ay Arığ'ın geçtiği yollarda güzel başlangıçlara işaret olarak parmak başlı otlar büyür, çiçekler sallanır, göller oluşur. Han Mirgen'in Ay Arığ'ın yolundan gitmesi dikkate değer bir ayrıntıdır. Ay Mirgen yolda kötü güçler ile de savaşmaktadır. Kara yiğit, Hara Tana, Hara Noçıl, Sarığ Ninci bunlardandır.

Han Mirgen bu takipte bir ara dinlenmek için oturur. O sırada suyun kenarında kendisine doğru gelen sarı zırhlı bir yiğidin geldiğini görür. Çene sakalı omzuna düşmüş, yanağındaki sakal omzuna ulaşmıştır. Kendisini su iyesi Sarığ Tamcıl olarak tanıtır. O, Han Mirgen'e adıyla hitap eder ve onu öldüreceğini söyler. İkisi kapışırlar. Ancak Han Mirgen yorgundur, zor durumdadır. O sırada yine şiddetli kasırga, kuvvetli rüzgâr çıkar, gökyüzü kararır. Han Mirgen'in imdadına guguk kuşu şeklinde gelen Altın Harlıh yetişir ve Han Mirgen'in ağzına kuvvetlenmesi için ak kazın yumurtasını yuvarlayıp verir. Han Mirgen güçlenir ve Sarığ Tamcıl'ı öldürüp yola devam eder. Sarığ Tamcıl renginden dolayı Yer ile ilişkilidir ve mekânın merkezini simgeler. Onun öldürülmesi anlaşılacağı üzere mekânsal yaratıma dair merkez belirlenmesi olarak görünmektedir.

Han Mirgen yolda Ay Arığ'ın büyü, sihir ile öldürülmeye çalışıldığını anlar. İki yerden onu bağlayan otuzar demir oltayı vurup parçalar. Ay Arığ "kara yere" serilir. Ancak Ay Arığ'ın sol gözü kör olmuştur. Hemen ak ipek örtüyü çıkarıp ay karşısında altı defa döndürüp vurunca kızın iki gözü de iyi görmeye başlar. Sonra

[169] Kahramanlar destanlarda kozmosu korumak veya yeniden inşa etmek üzere savaş ve vuruşmalar yapmaktadır. Bu bazen kendi yurtlarına saldırı sonucu ellerinden alınanları geri almak için, bazen adaleti sağlamak için bazen bir evliliğin gerçekleşmesi amacıyla olur. Evlenmeyen kahraman kozmos (düzen) içinde sayılmaz çünkü o iki ilkeden sadece birisini temsil eder. Bu kahraman ile özdeş at için de geçerlidir. O, atı olmadan var olamaz ve bu durum bir anlamda kaostur. Bu destanda da Han Mirgen eksik yönünü tamamlama peşindedir. At, kelebek ve ruh arasındaki bağlantı da bu noktada düşünülebilir. Bu bölümü bir başka açıdan kahramanın içsel yolculuğu olarak düşünmek de mümkündür. O, ideal bir model olmak durumundadır ve bunun sağlanması için eksik yönlerinin tamamlanması gereklidir. Onun kendi içinde mücadele edip, aşamalardan geçerek olgunlaştığı söylenebilir. Han Mirgen'in bu erginlenme sürecine dair anlatımlar, destanın 77. sayfasında dikkate değer biçimde hissedilmektedir. Bu, psikanalitik değerlendirmelerle ele alınabilecek ayrı bir çalışmanın konusu olduğu için burada not olarak bırakılacaktır.

gücünün tekrar gelmesi için de sol cebinden mavi ipek örtüyü çıkarıp güneşin karşısında yedi kere çevirir. Ay Arığ ayağa kalkar. İkisi burada birbirlerine bağlı olduklarını anlarlar. Ancak Ay Arığ Han Mirgen'e veda edip tekrar yola koyulur.

Han Mirgen de Ay Arığ'ın ardından yola devam eder. Bir yerde ak ovanın ortasında kara bir eve rastlar. Sessizliğin hâkim olduğu eve eşikte durup bakar. İçeride altı ayaklı yatakta çok çirkin ve korkunç görünüşlü olarak anlatılan çıplak bir kız vardır. Han Mirgen'den onunla evlenmesini ister ve kahkahalar atar. O güldüğünde mermerler, sert kayalar yuvarlanır. Han Mirgen kızın teklifini kabul etmez ve onu üç kez tokatlar ama kız onu zorla alıp masaya yemek yemesi için oturtur. Han Mirgen aç olmasına rağmen yemeklerden tadamaz çünkü yemek beyaz yılanın etidir. Bu zor durumdan onu gürüldeyen rüzgârın sesi ile konuşan, guguk donlu Altın Harlıh kurtarır. O, Han Mirgen'e kız sesi ile konuşup eti yemesini söyler. Han Mirgen sunulan eti yer. Et ona çok lezzetli gelir. Bu andan sonra bu korkunç görünüşlü kız asıl görüntüsüne dönüşür ve kendini tanıtır. O, dostları olan ve gerçek görüntüsünden farklı olarak yeryüzünde değişmek zorunda olan Altın Çaçah'tır. Han Mirgen'in yediği et de aslında kuş etidir. Altın Çaçah, Han Mirgen'e atına yetişebilmesi için kendi çatal kanatlı kara yılanını verir. Onu kamçılamamasını, atını bulduğunda yılanını el yurdunda bırakmayarak geri göndermesini çünkü çatal kanatlı kara yılanın kendi "ulu gücü ve canı" olduğunu söyler. Han Mirgen çatal kanatlı kara yılana binerek yola devam eder.

Kahkaha atmak, kayaların yuvarlanışı, masa başına oturtulmak, guguk kuşunun sesinin duyuluşu gibi semboller yaratıma ve mekâna hâkimiyete ilişkindir. Ancak bu noktada açıklanması gerekli bir ayrıntı daha bulunmaktadır. Bu destanda hem dişil hem eril özellikler taşıyan önemli kahramanlardan birinin, kanatlı kara yılan ile böylesi bağı, at ile kahraman arasındaki bağı akla getirmektedir. Altın Çaçah, Han Mirgen'e çatal kanatlı kara yılanı el yurdunda bırakırsa kendisinin öleceğini söyler. Yani orada bırakılan yılan olsa da ölen Altın Çaçah olacaktır.

"Yılanı geri göndermeden bırakırsan,
Yiğit olan ben Altın Çaçah
Orada gerçekten ölürüm.
Çift kanatlı kara yılan
Ulu gücüm, canımdır" (Aktaş, 2011: 90).

Altın Çaçah ve kanatlı kara yılan dikotominin destanda başka bir görüntüsü olarak belirmektedir. O halde at ile kahramanın da birbirlerinden ayrılamadıkları düşünülürse, at ve yılanın bu anlamda benzer varlıklar oldukları sonucu çıkarılabilir. Bu da atın kahramanın canı ve ruhunu temsil ettiği görüşünü destekler niteliktedir.

Yukarıda söz edildiği üzere Han Mirgen'in atını almak için giriştiği bu kovalamacada kardeşi Han Orba kız gelene kadar başarılı olamaz. Atını ancak o geldikten sonra çatal başlı şeytanın elinden alabilir. Bu bölümlerde Han Orba'nın geldiği zaman bir kaosun da mevcut olduğu görülmektedir:

"Han Orba'nın kızıl kır atı
Kara yeri sarstığında,
Serpilen ağaçlar,
Köklerinden kırılıp,
Ak ovaya yığılıyor.
Yuvarlanıp duran büyük dağlar,
Ortasından ayrılıp,
Yeşil ovaya düşmüş.
…
Pek aydınlık yer yaratılıyor,
Beşik gibi sallanıyor.
Kara yeri titretiyor,
Gökyüzü solgun kalıyor.
Sert toynaklı mal davar tepiniyor.
Sert bilekli erler vuruşuyor" (Aktaş, 2011: 93-94).

Bu dizelerde ortamdaki büyük kaos[170] ile birlikte, "aydınlık yerin" yaratıldığı açıkça söylenir. Bu insanın yaşayacağı dünya demektir. Bu yaratımın Han Mirgen ve Han Orba'nın tekrar bir araya gelmesi sonucu gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Aynı bölümde ayrıca altın guguk donlu altın donlu altın guguk da eş zamanlı ötmektedir. Bu, zamanın da başladığını gösterir. Biraz sonra Han Orba'nın "pek aydınlık yerden", "sarı aydınlık yere" geçiş yaparak ata ulaşıp onu tutan Altın Harlıh'tan aldığı ve sürüp getirdiği yazar. Bundan sonra pek aydınlık yerden kara ve ak duman çekilir. Han Orba ve Han Mirgen de yurtlarına döner. Böylece kozmosa erişilmiştir.

[170] Destanlarda yaratımın bazen kahramanların karşılıklı vuruşmalarında korkutucu kaosla birlikte gerçekleştiği görülürken, bazılarında da şarkı, türkü söylenerek, şenlikler yapılarak gerçekleştiğine dair anlatımlara rastlanmaktadır. Han Orba destanında bu dizelerde hem şenlik havası hem de savaş durumu birlikte verilir. Bu ters bir durum gibi görünse de kaotik ortam oluşması bakımından aynı semantik çizgidedir. Lvova vd. (2013/3: 197)'ne göre Türklerde düğün ve av törenlerinde şarkıcı ve müzisyenlerin bulunması başarıyı garanti etmektedir. Şenlik, toy ve törenlerin geçici bir kaos ortamı oluşturduğundan yukarıda söz edilmiştir.

Destanda bundan sonra iki kardeş yurtlarında dinlenmek için dokuz günlük alp uykusu uyurlarken önce Altın Harlıh, sonra çifte kanatlı kara yılan gelip, Altın Çaçah'ın kara yerden gelen düşman saldırısına uğradığını hemen yardıma gelmelerini söyler. Bu haber geldiğinde iki kardeş henüz altı gün uyumuştur. Gün sayısı tamamlanınca uyanıp yola koyulurlar. Yolda giderken altmış telli çathan çalar, altın guguk şarkı söyler. Bu semboller yeni bir mekânsal yaratıma işaret etmekte, zaman da başlamaktadır. Birlikte verilen kaosa dair anlatımlar da bunu destekler. Ancak bu bölümde özellikle üzerinde durulan, Han Orba ve Han Mirgen kardeşlerin "birlikte" ve "eşit" gitmeleri hususu dikotomik açıdan önemli görünmektedir.

Kardeşler Altın Çaçah'ın yurduna ulaştıklarında Han Orba bu savaşın çok zorlu geçtiğini görür ve böyle giderse kırk yıl süreceğini anlar. "Dokuz canlı" okunu çıkarır ve atar. Düşmanların tümü altı-dokuz günde ölür. Yani kozmos verilen süre sonunda sağlanmış olmaktadır. Bundan sonra Han Mirgen ve Ay Arığ'ın düğünleri yapılır. Düğünden sonra anne Hara Tarğah, oğlu Han Mirgen'e Hazır Han diye birinin halka kötü davrandığını, etraftakilere de huzur vermediğini, şimdi de onlara savaşmak için geldiğini söyler. Onun oğlu Han Hartığa da çok güçlü yaradılışlıdır. Annesi o yurtlarına gelmeden, Han Orba ile oraya gidip vuruşması gerektiğini söyler. Bu savaşta Altın Harlıh ve Altın Çaçah da onlara yardım edecektir.

"İki atı yan yana götürüp,
İkisi de kamçı şaklattığında,
Kara yer titredi,
Gökyüzü sallandı.
İki at birlikte toprağı sarstığında,
Yeryüzünün halkı bunu duyup,
İki kardeşin yeniden
İlerlediğini anlıyorlar" (Aktaş, 2011: 139).

Bu durum yine kaos ile verilen kutsal bir yaratım olarak görünmektedir. Bundan sonra ay ve güneşin aydınlığının kapandığı ve başka nehirlerin ve dağların aşıldığı söylenir. Yani kendi yurtlarından uzaklaşıp, el yurduna varırlar. Han Orba, burada kendi gücüne "denk" olan Han Hartığa ile dövüşmek ister. Destanda Han Orba gibi ondan da "pek güçlü yaratılan yiğit" olarak söz edilir.

Bu noktada destanda geçen bir ifade bu vuruşmanın amacını açıkça ortaya koymaktadır. Han Orba, herkese kötülük eden, adaletsiz davranan Han Hartığa'ya onu öldürmek için geldiğini söylerken şöyle bir cümle kurar:

"Düzensiz sürdüğün hayatı
Darmadağın edecek olan kız benim" (Aktaş, 2011: 142).

Dizeler açık bir şekilde savaşın amacının aslında düzeni sağlamak, bir başka deyişle kozmosa erişmek olduğunu bildirir. Devamında "Yiğit kişinin koşumlu atına binip, düzene soktuğu yer kalmamış" ifadeleri de Han Hartığa'nın mekânında düzensizlik olduğunu tekrarlamaktadır.

Sonrasında ikisi kapışırlar, sular ve dağlar yerlerini değiştirir. Dokuz gün sonunda Han Orba Han Hartığa'yı gökyüzüne doğru çıkarıp, saf canını çıkarır ve kara başını koparır. Ardından onun babası Hazır Han'ın kara başını ak ovaya vurup düşürür. Sonrasında Hazır Han'ın kardeşi Han Sabar meydan okur. Onunla da dokuz gün dövüşür. Savaşın başından itibaren bu amansız mücadelede altı yıl geçtiği söylenir. "Geniş yurdun kıyısı yerde mi, evrenin ufku yerde mi" denilerek ortamdaki karmaşa bildirilir.

Bu sırada atı ile bir başka küçük yiğit çocuk çıkagelir. Sürekli öldürseler de ardı arkasınca savaşmaya gelen, bitmez tükenmez şekilde yiğitlerin çıktığı kara dağa girerek oradakilerin tümünü öldürür. Çocuğun sonradan Han Mirgen'in oğlu olduğu anlaşılacaktır. Bu uzun süren savaşa o da katılır ve yardımları ile galibiyete ulaşılır. Kahramanlar bu yurtta düzeni sağlar ve dönerler. Halk artık mutludur. Bundan sonra destanda Han Mirgen ve Ay Arığ'ın oğullarına halası Han Orba tarafından Han Çibek adı verilir ve ardından Han Çibek'in evleneceği kız olan Kök Han'ın kızı Kök Nincil için bir yarışma düzenleneceğinden söz edilir. Bu kız için yiğitler gelip sınanmaktadır. Yarışmalara yine Altın Çaçah ve teyze Altın Harlıh da yardımcı olarak katılır. Yola çıktıklarında bir yaratım gerçekleşeceği, kara yerin sarsılması, gökyüzünün sallanması ve altmış telli altın çathanın çalarak, altın tüylü altmış guguk kuşunun altmış yırla şakıması ile sembolize edilerek aktarılır. İlk yarışma at yarışmasıdır ve Han Çibek'in atı Kara doru at katılır. Kök Han:

"Kara yerin altını
Altı defa dönüp dolanmaya,
Günlü-aylı yer üstünü,
Altı defa dönüp dolaşılsın.
Göğe doğru yükselen
Demir melez ağacının altın yaprağını
Kimin atı önce gidip
Koparıp, getirebilecek,
Kök Nincil kızımı ona vereceğim" (Aktaş, 2011: 161) diye söyler.

Atlar şahlanıp gittiğinde kara yer titrer, gökyüzü sallanır. Kara doru at zorluklarla karşılaşır. Önce arka ayakları yarısına kadar "kara yere" batar. Sıyrılıp devam ederken olta ile yakalanır. Bundan kurtulmak için kara yerin altına iner. Kara doru at yarışmada, büyük engellerle karşılaşır. Ateşli nehirden geçer ancak bu defa da yarısına kadar "kara yere" batar. Tüm gücünü toplar ve oradan çıkar. Kara toprağın çamurunu göğe doğru savurur. Bu anda Kara doru at, aydınlık yer üstünü üç defa dolaştıklarını anlar. Çamurun göğe savrulması ve dünyanın etrafını üç defa dolaşma, iki ilkenin birleşip mekânın (Gök ve Yer) yaratımı olarak görünmekte iken, toprağa yarısına kadar batıp çıkma ise yeniden doğum ile birlikte canlı yaratımı olarak düşünülebilir. En son kara doru at yer üstüne çıkar ve göğe doğru uzanan demir melez ağacın altın yaprağını alır gelir. Annelerinin söylediği gibi "dokuz" yıl geçer ve kötü niyetli yiğitleri öldürürler. Kök Han'a kızını vermesi gerektiğini teyze Altın Harlıh sembolik bir anlatımla söyler:

"Han Çibek kardeşime
Koltuğuna takılacak düğme gerek

…

İki başı bir yere topladılar

…
İkisini yan yana oturttular
Ellerini tutup öptürdüler.
İki başı ikili kıldığında,
Hayatlarını birleştirdiklerinde" (Aktaş, 2011: 172-173).

Destanın sonraki bölümlerinde kötülükleri ile bilinen sarp kaya Tas Han ve buzlu kaya Pus Han kardeşler, Han Orba ve Han Mirgen'e ulak göndererek yurtlarını teslim etmelerini yoksa savaşmaya geleceklerini bildirirler. Bunun üzerine hazırlanan Han Mirgen, Han Orba ve Han Çibek yola çıkar. Ancak Han Mirgen'in bu savaşta öleceğini eşi Ay Arığ gitmeden ona söylemiştir. Giderken altın tüylü altmış guguk, altmış yırla şakır. Büyük fırtına gelir, kara yer beşik gibi sallanır. "Tüyü başka, dili başka" hayvan ve insanların yaşadığı bu yere ulaşırlar. Ortalığı kesif bir duman bürümüş, ay ve güneşi tamamen kapatmıştır. Han Orba ve Han Çibek atlarını "çözülmeyecek" şekilde bağlarlar. Bu onların bağlantısının güçlü olacağını belirtmekle birlikte o mekâna hâkimiyetin de ilk göstergesidir.

Han Mirgen burada kendisine denk Tazır Mirgen ile vuruşur. Onun gücünün yetmeyeceğini anlayan Altın Harlıh bu vuruşmada iki defa ak kaz yumurtası verip

onun gücünü artırmaya çalışır. Vuruşma her zamanki gibi bir kaos eşliğinde gerçekleşmektedir:

"Kara yer titriyor,
Değirmen gibi çekiliyor,
Beşik gibi sallanıyor" (Aktaş, 2011: 199).

Ancak Han Mirgen yenilir ve ölür. Öldüğü anda kara duman ortalığı kaplar, karlar yağar, buzullar nehre karışır. Bir değişim söz konusudur. Bu sırada oraya yeni doğan kara kulun ile bir kız çocuğu gelir. Sonraki dizelerde bu kızın Han Mirgen'in yeni doğan kızı olduğu anlaşılır. Kız çocuğu sırayla Tazır Mirgen'i, Tas Han'ı ve Pus Han'ı öldürür. Halk sevinir, toy düzenler ancak bir yandan da üzgünlerdir. Han Mirgen'in yakınları ağıtla ağlarlar. Gelen kız çocuğu da ağlar:

"Küçük yaştaki kız çocuğu ağladığında
Kuruyan ovalarda
Yeşil otlar bitmeye başladı.
Kuruyan ağaçlarda
Yapraklar çıkarak ağlıyor.
Gökyüzündeki tüm yıldızları
Sayarak ağlıyor,
Büyüyen otların köklerin
Çıktığını anlayıp ağlıyor
Mal-davar ve halk
Çifte kanatlı kuşlar
Hepsi bambaşka tüylü hayvanlar,
Kız çocuğunun sesine dayanamadan,
Gözyaşını düşürüp, ağladılar" (Aktaş, 2011: 203-204).

Vuruşma yani kaos sonrasında yere ve göğe dair yeni bir yaşamın başladığı ve yeni yaratım gerçekleştiği dizelerden anlaşılmaktadır. Ancak bu yaratımın, yeni doğan kızın "ağlaması" ile verilmesi ilgi çeken bir ayrıntıdır. Ağlama yeni yaşam başlangıç söz konusu olduğunda gülme ile aynı semantik çizgide birleşmektedir. Bu konuda Lvova vd. (2013/3: 184, 186), Güney Sibirya Türklerinin geleneksel anlayışında, gülmenin zıddı ağlamanın da yaşam belirtisi olarak algılanabileceğini belirtir. Yanı sıra arkaik kültürlerde yaşamın tekrarlandığı ve sonsuz olduğuna dair inanç da bulunmaktadır. O halde geleneksel kültürlere özgü bu inanç, doğum gibi ölümün de yeni bir başlangıç olarak algılanmasını gerektirmektedir. Bu da gülmede olduğu gibi ağlamada da kaos sonrası yeni bir durum, oluşum, başlangıç yani yaratım demektir. Destanın bu kısmında da Han Mirgen'in ölümü sonrası ortalığı dokuz gün

boyunca dağılmayan kara dumanın kaplaması, karların yağması, nehirlere buzulların karışması, ay ve güneşin sönmesi gibi olaylar yeryüzünde ortaya çıkan büyük kaosu betimler. Han Mirgen'in yakınları hüzünlüdür, göz yaşı dökerler. Buna rağmen ardından yukarıdaki dizelerde verildiği üzere, küçük kızın gelişi ve ağlaması ile birlikte gerçekleşen yeni yaşama dair ögeler sıralanmakta, yaşamın yeniden başlamakta olduğu, yeni döneme girildiği aktarılmak istenmektedir.

Diğer bölümlerde başka düşmanlar ile karşılaşmalar devam etmektedir. Bundan sonra Hara Mool'un yurdunda bir savaş olur. Bu vuruşmaya Han Orba, Han Çibek ve kardeşi Haan Hız gider. Burada birbirine "denk" olarak belirtilen Han Orba ile Hazır Noğas kız vuruşurlar. Diğerleri de karşı taraftan yiğitlerle karşılaşıp yenerler. Ancak Altın Çaçah, kara yiğit tarafından öldürülünce, Han Orba da onu öldürür. Bu sırada ortam çok karışıktır. Ayrıca Aşağıdaki dizelerde adı geçen diğer yiğitler de öldürülür:

"O yiğitlerle gücünü denemeden
Dönüp gitmek olmaz.
Doğuya baktıklarında görseler[171],
Kara zirvenin doruğunda,
Onu yerin altına batırıp,
Dokuz köşeli çıplak yiğit oturuyor.
Günün orta vaktinde,
Mavi zirveyi batırıp,
Yiğit Kök Pus oturmuş.
Gün batımı tarafında,
Ak zirveyi yere batırıp,
Yiğit Timir Soyın oturur.
Günün öğle vaktinde
Sarı zirveyi yere batırıp,
Dokuz kişinin kucağına sığmayan
Kara yiğit oturmuş" (Aktaş, 2011: 213-214).

Bu dizelere bakıldığında önemli ayrıntılar içerdiği görülür. Yiğitler oturdukları zirveyi yere batırmışlar yani oraya yerleşmişlerdir. Burada dört yiğitten söz edildiği görülmektedir. Kara zirvenin doruğunda oturan dokuz köşeli çıplak yiğit, mavi zirvedeki Kök Pus, ak zirvedeki Timir Soyın ve sarı zirvedeki Kara yiğit tam olarak yönlerle ilişkilendirilmişlerdir. Onların tümü mekânın bölümlerini gösterir. Ancak

[171] Buradaki doğu yön, dönüp bakılan yöndür. Doğuya baktıklarında, bu yönün kuzey, doğu, batı ve merkezinde oturan yiğitleri görürüler. Doğu, burada yeni yaşama dair verilmiş bir semboldür. Yaşam ağacının da doğu yönde olduğu düşünüldüğünde (Ergun, 2004: 147), doğu yönün yeni yaşamın başlaması ile ilişkili olduğu daha açık şekilde anlaşılmaktadır.

sayılan yiğitlerden sarı zirvede oturan Kara yiğit onların en güçlüsü olmalıdır çünkü çok güçlü olan Altın Çaçah'ı o öldürebilmiştir. Sarı renk ile belirtilmesi, onun Yer ile ilgili olarak, mekânın merkezini temsil ettiğini gösterir. O aynı zamanda kara renk ile ilişkilendirilerek gücü ve hâkimiyeti temsil eder. Sarı zirveyi yere batırıp oturan Kara yiğit, tek başına dikotomiyi yapısında bulundurur. "Dokuz kişinin kucağına sığmaması" onun ne kadar güçlü olduğunun anlatımı olması yanında onun merkez, dört ana, dört ara yönle birlikte yönlerin tümünü kapsadığını gösterir[172]. Kara yiğit, Altın Çaçah'a denk sayılır. Çünkü hatırlanacağı üzere Altın Çaçah'ın çift kanatlı kara yılanı bulunur. Uçan bir yılan, doğrudan zamanı sembolize eden ejderha[173] ile özdeşleşip Gök temsilcisi olmaktadır. Bu vuruşmada Kara yiğit Yer, Altın Çaçah Gök ile bağlı olarak iki ilkeyi temsilen vuruşurlar. Altın Çaçah, Kara yiğit tarafından öldürülüyorsa -ki sonrasında yine iki ilkeyi tek başına temsil eden Han Orba da Kara yiğiti öldürür- burada yaşamın sonlandırılmasına dikkat çekilmektedir. Zaten sonrasında diğer yönlere konuşlanmış yiğitler de öldürülür. Orada esir olan halka da yerlerine dönmeleri söylenir. Destanda burada yaşamın sonlandırıldığı kahramanların ölümleri üzerinden verilmektedir. Ancak daha sonra devam edeceğine dair de belirtiler de anlaşılmaktadır çünkü her son yeni bir başlangıca işaret eder.

"Altın Çaçah kızın cansız bedeninin
Etrafında ağlıyorlar.
Yiğitler üzülüp ağladığında,
Kırk yıl çözülmeyen mavi buzlar,
Eriyip suya dönüşüp,

[172] Esin (2001: 39) de eski *Çu*larda gök kubbeyi anlatırken, gök kubbenin Kutup Yıldızı'nın merkezde, dördü dört yönde dördü ara yönde olmak üzere dokuz saraya bölünmüş olduğunu yazar. Burada dokuz sayısının öncelikle gök katlarını temsil ettiği düşünülmelidir. Destanda, kara zirvenin doruğunda oturan "dokuz köşeli" çıplak yiğit, zirveyi yer altına batırmış olarak oturmaktadır. Ziya Gökalp, Türk Medeniyeti Tarihi (1976: 131) adlı eserinde karayı kuzey ile eşleştirir. Ayrıca Esin (2001: 30)'e göre de batı-kuzey arasındaki gök kapısı, yukarı ve gece yarısı tabirleri, Gök tanrının mekânı sayılan Kutup Yıldızı'nın yerine işaret etmelidir. Bu durumda dizelerdeki "zirve" de burada anlatımı desteklemekte, dokuz sayısı gök katlarının sayısı olarak işaretlenmektedir. Bununla birlikte anlatılarda yeryüzüne ait mekân genellikle dört, altı, sekiz gibi çift sayılarla ifade edilmektedir. Mekân dört, altı veya sekiz köşe ile ifade edildiğinde bile, bu mekânın bir de merkezi bulunmak zorundadır. Arı Haan destanında anne Altın prenses için, oğluna ad verilmeden önce "eşiğinin ağzına sunak kurup, dokuz dolanıp yetip, dokuz yöne tazim ettirip dururmuş" (Ergun ve Aça, 2005: 266) denmesi de bunu gösterir. Böylece dokuz hem Gök hem Yer'in bölümlerini/yönlerini simgeler. Bu noktada Ögel (1993: 111-112)'in belirttiği, sadece Türk mitolojisinde görülen gökyüzündekinin benzeri, ikinci bir dokuz dallı kutsal ve ulu ağacın varlığı da düşünülebilir. Bu, Türklerde Yer ve Göğün birbirinin benzeri olduğu düşüncesi ile ilişkilidir.

Diğer yönden sarı zirvedeki, dokuz kişinin kucağına sığmayan Kara yiğit, kara zirvedeki dokuz köşeli çıplak yiğit ile ilintilidir. İkisi Gök ve Yer temsilcileri olarak birbiri ile bağlantılıdır. İki yiğit arasındaki bu bağlantıların iki ilkeli sisteme uygun anlatımlar içerdiği anlaşılmaktadır. Mavi ve ak zirvedeki yiğitler de mekânın doğu ve batısı olarak, dikotomik olarak biribirini tamamlar.

[173] Konu zaman bahsinde ele alınacaktır.

Kara nehre karıştılar.
Hiç sönmeyen ateşli nehir
Kırk yıl yanmamak üzere söndü" (Aktaş, 2011: 223).

Destanda anlatılan son savaş kötü kardeşler olarak verilen Ah Hartığa ve Kök Hartığa ile olandır. Bu iki kardeş daha önce de belirtildiği üzere renklerinden dolayı doğu ve batıyı anlatır. Onların bir de Hara Sorhıl adlı kız kardeşleri vardır. Bu kız adındaki "kara" lafzı ile toprakla ilişkilendirilmekle birlikte, onun mekânın merkezini simgelediği de "kül olmuş dağın ortasında oturan, pek güçlü" olarak belirtilmesi ile verilmektedir. Son vuruşmada burada verilen kız ve erkek savaşçılardan sarığ ve kara olarak söz edilmektedir. Bu onların merkezle ve toprakla olan bağlantısını gösterir. Vuruşmalar sırasında önce dört sarığ (sarı) kız, sonra dört hara (kara) kız, daha sonra "yiğit dört kara kız" daha öldürülür. Son dört kızın "başlarının dört tarafa yuvarlandığı" söylenmektedir. Semboller kullanılarak merkez ile yönlere işaret edilmekte, mekânsal bir yaratımın gerçekleşmesi anlatılmaktadır.

En son Altın Harlıh beş kara kızın sırt kemiklerini kırıp bırakır. Burada semboller, beş ve kemiktir. Beş, eril ve dişil birleşimi ile birlikte insana işaret ederken, destanın orijinal metninde "Arğa söögin sıı tastaptır" (Aktaş, 2011: 234) olarak geçen kemik[174] sembolü ise soyun devamına dair verilmiştir. Kemiklerin sırtta oluşu da dayanak olması bağlamında bunu destekleyen bir anlatımdır. Neslin sürdürüleceğine dair bir sembol olduğunu kuvvetlendirir.

Bu bölümde benzer bir anlatım da yardıma gelen ancak Hara Sorhıl tarafından öldürülen Ah Ölen'in atının dokuz kara kurt tarafından yenerek öldürülmesinde görülmektedir. Dokuz kara kurdun dördü sağından, beşi solundan atı yerler. Eti ve kanı sonuna kadar biter. At, sahibi Ah Ölen'in yanında ölür. Ancak dokuz kara kurt Han Orba tarafından vurulur ve dokuz baş kopar. Bunlar ölünce dokuz kara yiğide dönüşür. Bu bölümde göksel unsurlarla bağlantılı sahibi olan bu atın, et ve kanının dokuz kara kurt tarafından yenilip, sonra onların da dokuz başının kopması, bu at aracılığı ile burada yaşam başlayacağının göstergesidir. Kan, soya işaret etmekle birlikte üreme ve çoğalmanın sembolü olarak da bilinmektedir. Dokuz kara kurt hem

[174] Geleneksel Türk düşüncesinde "söök" sözcüğü *boy* ve *kuşak* anlamlarına geldiği gibi, kemik, kalıntılar, mezarlık da demektir. Kemik ölenden geriye kalan tek şeydir ve gelecek yaşam belirtisini korur. Bununla birlikte kemik yaşamın özü sayılır ve yeni doğuşların kaynağı olabilir. İnsanlar aynı boyun üyelerinin aynı kemiklere sahip olduğuna inanmaktadır ve bu yöntemle toplumsal bilinç atalarla varisleri arasında sıkı bağlar oluşturmuştur. Bu nedenle Türk kültüründe kan bağından değil de kemik bağından söz etmek daha doğru olacaktır (Lvova vd. 2013/3: 48-49).

Yer hem Gök ile bağlantılı görünmektedir. Dokuz kara yiğit de yönler ile ilişkili mekânsal bir yaratıma işaret eder. Destanın bu bölümünde mekân yaratımına dair anlatımlar bir hayli fazladır. Biri de Han Çibek'in hasmı Hara Sorhıl tarafından öldürüldüğünde verilmektedir:

"Hara Sorhıl, güçlü Han Çibek'i
Kara yerden silkeleyip tuttu,
Göğe doğru kaldırdı,
Kara bulutun üstüne,
Ak bulutun altına değdirip,
Han Çibek'e vurdu.
Han Çibek'in kara başı kopup,
Kara tepeye yapıştı.
Sert göğsü ak ovada
Tepe gibi yığıldı" (Aktaş, 2011: 236).

Dizelerde eril temsilci Han Çibek'in, dişil temsilci Hara Sorhıl tarafından önce göğe yükseltildiği ardından kara başının koparılıp, kara tepeye yapıştığı, göğsünün de ak ovada tepe haline geldiği söylenir. Bu da iki ilke karşılıklı mücadelesinde, yeryüzü şekillerinin oluşmasının kahramanın bedeni aracılığı ile verilmesidir. Bununla birlikte başın "kara" olarak verilişi önemlidir çünkü kara aynı zamanda "çokluk, fazlalık" anlamları da taşımaktadır. Öyleyse burada Han Çibek gibi bir yiğidin kara başının kara tepeye yapışması, onun neslinin buraya hâkimiyetine, göğsünün[175] ovada tepe haline gelmesi ise çoğalma, artış, üremeye ilişkindir.

Han Çibek ve Ah Ölen'in iki altın tabuta konulup burada kara kayanın içine "hiç açılmasın diye" kilitlenmesi, buradaki yaşamın bir anlamda sonsuza değin garantilenmesi olarak görünür. Her şey bittikten sonra bu yurtta kimse kalmaz. Üç kardeşin kul köle ettiği herkes kendi yurtlarına döner. Destan bunu "çorak bir ovaya döndü" olarak ifade eder. Ancak bu, burada bir daha yaşam olmayacağı anlamına gelmemektedir. Yukarıda söz edildiği üzere burada soyun devamı için gerekli tohumlar, zamanı gelince yeşermek üzere atılmıştır. Han Orba'nın destanın sonundaki sözleri de döngünün devam edeceğinin işaretini verir.

[175] Yukarıda değinildiği üzere anlatılarda göğüs sandığa benzetilerek, aralarında semantik bir bağlantı kurulur. Sandık rahim ile özdeşleştirilen nesnelerdendir. Mücadeleyi kazanan kahramanların bazen rakibinin göğsünün üzerine (veya doğrudan üstüne) oturduğu söylenir. Bu hareket başarıyı temsil etmekle birlikte birleşme, yeniden doğum, üreme ile ilişkili görünmektedir.

3.4.2.3. Şor Destanlarında Kahraman, Karşı-Kahraman Vuruşmaları ve Mekânsal Yaratım

3.4.2.3.1. Ak Kağan Destanı

Destanda iki ilkeyi temsilen, kahraman ve karşı-kahraman vuruşmalarının ilki Altın Kağan'ın yurdunda yaşanır. Bu yurt "yer ortası yerde" olarak tarif edilir. Ak Kağan'ın oğlu Altın Tayçı buraya Altın Kağan'ın kızı Altın Sabak ile evlenmek üzere gitmiştir. Orada, "altın gümüş elbise giyen tayga gibi yiğit" diye söz edilen Çargın Tayçı'nın saldırısında uğrar. Çargın Tayçı'nın adı, altın ve gümüş elbise giymesi onu öncelikle Gök ile ilişkilendirir. İki yiğit kapışırlar. Ortamda kaos oluşur:

"Yuvalı kuş yuvasından kaçtı, yavrulu hayvan yavrusundan azdı. Ak nehri gölete çevirip dövüştüler, ak dağı tümsek kılıp kapıştılar. Tutuşa tutuşa yedi gün tutuştular" (Ergun, 2006: 160). Vuruşmayı kazanan Altın Tayçı, sonrasında diğer yiğitleri de bertaraf eder ve Altın Sabak'ı alır. Bu yiğitleri öldürdüğünde at bedenleri ala tayga, er bedenleri kara tayga olup yığılmıştır. Kahraman vuruşmaları, kahraman bedenleri üzerinden mekânsal bir yaratıma işaret etmektedir. Bu vuruşmada Altın Tayçı Yer ile bağlantılıdır çünkü Çargın Tayçı ona:

"Hey, ak dünyanın arı sineği Altın Tayçı, bekle, aşımı-yemeğimi yiyip bitirip, dik boyunu dokuz yerinden kırarım!" (Ergun, 2006: 160) diyerek seslenir. Çargın Tayçı'nın vuruşma sonrası öldüğünde verilen:

"Aklı göklü bulut üstünde, yiğit ediği gözüküp aştı" (Ergun, 2006: 160-161) ifadesi Yer ve Gök birleşimine işaret eder. Çargın Tayçı'ya ait olan edik (çizme), yeryüzüne ait bir semboldür. Bu sembolün gökyüzüne çıkıp, orayı aşması onun ölümü ile birlikte iki ilke birleşimi ifade edilir. Diğer yiğitlerin ve onların atlarının da yeryüzünde tayga oluşları, hem kaos (savaş) sonrası yaratım örneği olarak hem de kahramanların bedenlerinin yeryüzü şekilleriyle özdeşleştirilmesine örnek bir anlatımdır. Bu anlatımdaki kaos ve vuruşmalar sonrası yeni bir dünya kurulacak yani Altın Tayçı, Altın Sabak ile evlenecektir.

Destandaki bir diğer vuruşma sonrası yaratım örneği, Altın Tayçı'nın ablası Altın Tana'yı aramaya gittiğinde yoluna çıkan iki tas[176] kardeş ile vuruşmasından

[176] Ögel (1995: 78) saçı dökülmüş veya saçsız kişlere taz, daz denildiğini söyler. Ayrıca daz sözünün bugünkü Türk dünyasında "tas, taz, taşşa" olarak söylendiğini de belirtir (Ögel, 1995: 77, Radlof,

sonra görülür. Bu kardeşler ak bozkırın ortasında iki ayrı otağda bulunurlar. Altın Tayçı önce büyük Altın Tas, sonra küçük Altın Tas kardeşin otağlarına girer. İkisine de saçları olmadığı için güldüğünden onlar da Altın Tayçı ile savaşır. İlk vuruşma küçük tas kardeş ile olur ve iki dokuz gün (on sekiz gün) sürer. İkinci vuruşma büyük tas kardeş ile üç dokuz gün (yirmi yedi gün) sürer: "Üç dokuz gün sonunda, ulu Altın Tas'ı kara yerden kaldırdı. Kırk göğe sıkıştırdı. Göğerip duran ay önünde altı kere döndürdü, sararıp duran gün önünde üç kere çevirdi. Döndürüp, kara taşın üstüne fırlatanda, belini altı yerden kırdı" (Ergun, 2006: 169). Vuruşmalardan Altın Tayçı galip çıkar ve yoluna devam eder. Anlatımlar tam olarak iki ilke birleşimi sonrasında bir zamanın sonlandırılarak, yeni bir yaratımı ifade etmektedir.

Saçlarının olmayışı iki tas kardeşin öncelikle Yer ile bağlantılı olduğunu düşündürse de burada Altın Tayçı'nın Yer ile olan öncelikli bağı, onların Gök ile ilişkisini düşündürür. Burada aydınlatıcı sembol, altının güneş için de kullanılabiliyor olmasıdır. Birinin büyük birinin küçük olması da onların birinin Güneş, diğerinin Ay'ı sembolize ettiğini anlatır. Onların kutsallığı "tas" olmaları ile ilgilidir.

Vuruşmaların iki dokuz ve üç dokuz olarak ayrı ayrı belirtilmesi de önemlidir. Schimmel (2017: 118-119, 183)'e göre iki ve üç sayılarının toplamda beşe ulaşması, beş sayısının ifade ettiği eril ve dişil ilkelerin birleşmesi olarak da ifade edilebilecek olan evlilik sayısını sembolize eder. Türklerde çok önemli bir sayı olarak görülen dokuz sayısı da dokuz göksel küre (gök katları) olarak düşünülebilir. Üçün artırılmış versiyonu olan kutsal dokuz ve katları, mükemmelliğe yakın olarak (Schimmel, 2017: 177) dünyanın bölümleri ile de ilgilidir ve doğrudan yaratıma işaret etmektedir. Bunlara ek olarak Altın Tas'ın kara taşın üzerine fırlatıldığında belinin altı yerden kırılması ise bu noktada, bu mekânda yaratımın son halkası olarak belirir. Schimmel (2017: 135), altı sayısını yaratılmış dünyanın mükemmel sayısı olarak ilk erkek ve ilk dişi sayıların ürünü olarak belirtir. Dünya ile özdeş insanın bedeninin tam ortası olan belin, merkezi gösterdiği de düşünüldüğünde, eril ve dişil unsurların merkezde birleşiminden söz etmek mümkündür.

Altın Tayçı yola devam ederken ayca ve güneşçe aydınlatılan iki altın otağ görür. Bunun birinde şaşı Kök Kağan diğerinde kekeme Kök Kağan bulunmaktadır.

Wörterbuch III ss.915, 925 vd.'den). Ergun (2004: 38), "Altay Destanlarında ve Anadolu Türk Masallarında Tastarakay-Keloğlan" yazısında kelliğin Tanrı kutunu sembolize ettiğini belirtir.

Altın Tayçı onlarla da karşılaştığında kahkaha atar. Ayrıca bu iki kardeşten "tayga gibi sırtlı yiğit", "büyük tayga gibi yiğit" olarak söz edilmektedir. Kekeme ve şaşı Kök Kağan kardeşler, Altın Tayçı ile vuruşmaya başlarlar. Her zamanki gibi kaos[177] ortamından söz edilir: "Sürüklediğinde kara yer sarsıldı, kara deniz köpürdü. Dikili ağaç belinden kırıldı, yatan ağaç yerinde kırıldı" (Ergun, 2006: 170).

Bu vuruşma on iki gün sürer. On iki gün bittiğinde bir kız çocuğu çıkagelir ve Altın Tayçı'yı kenara çekip şaşı Kök Kağan ile o kapışır. Üç gün daha geçer ve Kara Purba adlı kız çocuğu, şaşı kardeşi öldürür. Bu sırada Altın Tayçı kekeme Kök Kağan'ın elinde ölüp kalır. Bedeni dağ, kanı göl olur. Bu durum da kahramanların bedenlerinin yeryüzü şekillerine dönüşmesini gösterir. Sonrasında Kara Purba kız sinirlenir ve Altın Tayçı'yı öldüren kekeme kardeşi de öldürür: "Kara Purba, Kök Kağan'ı kıran üstüne çıkardı, sırttan aşağıya sürükledi. Kara yerden kaldırdı, kırk göğe sıkıştırdı. Ay önünde altı kez çevirdi, gün önünde üç kez çevirdi. Kara taşa fırlatanda, kekeme Kök Kağan'ın beli altı yerinden kırılmış" (Ergun, 2006: 171). Bu anlatımda da yine kara yerden kaldırılıp, kırk göğe sıkıştırma ile Yer ve Gök birleşimi anlatılır ve iki ilkeyi temsilen karşılıklı kahraman vuruşmaları sonucu mekânsal yaratıma işaret edilir. Bu arada ay önünde altı kez güneş önünde üç kez çevirme de zamanla ilişkili olarak görünmektedir. "Kırk" sayısının yeniden doğuş için bir tamamlanma süresine işaret ettiği düşünülebilir. Bu vuruşmada (iki ilke birleşmesi) Kara Purba adındaki "kara" ifadesi ile Yer, kekeme ve şaşı Kök Kağan kardeşler de Gök ile bağlantılı olarak belirmektedir[178]. Kara Purba burada kekeme Kök Kağan ve şaşı Kök Kağan'ın hâkimiyetlerine son verir ve yönetim el değiştirir. "Ocaklarını aktardı, kazanlarını devirdi" deyişi buna işaret eder. Mekânda "yeni başlangıç" söz konusudur.

Kara Purba bundan sonra Altın Tayçı'nın yurduna gelir. Ancak burada bir talan olmuş, Altın Tayçı'nın anne ve babası öldürülmüştür. Kara Purba bunu kimin

[177] Destanın bu bölümünde kaosa dair ifadeler iki cümle ile verilmektedir. Ancak burada Altın Tayçı, konuşması ve görmesi normal olmayan yani kekeme ve şaşı iki kardeşin yurdunda öldürülür. Üstelik Altın Tayçı'yı öldüren kekeme kardeştir. Mitolojik anlayışta sözün yaratımda gücü düşünüldüğünde, kekemelikle ifade edilen konuşmadaki aksaklık, aslında başlı başına o yerdeki kaosa işaret etmektedir. Aynı zamanda şaşı Kök Kağan nezdinde görmede de bir anomali söz konusudur. Öyle ise buna müdahale edilmeli, kozmosa geçiş sağlanmalıdır. Burada yapılan mücadele sonucunda kaos sonlandırılır ve Kara Purba'nın "ocaklarını aktarması, kazanlarını devirmesi" ile kozmosa geçiş yapılır.

[178] Bu noktada Altın Tayçı kekeme Kök Kağan'ın ve şaşı Kök Kağan'ın karşısında tek başınadır. Dengeleyici rakip olarak, Yer ile bağlantılı Kara Purba da vuruşmaya katılır. Kara Purba, Altın Tayçı'yı "kenara çekip, ayırıp, ak bozkıra fırlatır" ve Kök kardeşler ile kendisi savaşır.

yaptığını bulmak için iz sürer. İzler onu yine dikotomik bir kardeş çifti olan büyük küçük Kağan Sarığ kızların diyarına getirir. Kara Purba'yı gören bu kızlar hemen ona saldırır ve tutuşurlar. Bu vuruşma sırasında kaos:

"Kara Purba iki yiğidin koluna düşüp tutuşuverdi. Tutuşa tutuşa tutuştuklarında, gün sayıp kapıştılar, günler geçti, ay sayıp tutuştular aylar geçti. Bu yer yer olmadı, bu su, su olmadı. Az tutuşup, çok tutuştukları sırada, kara deniz köpürdü, kara yer dibi sarsıldı. Duran ağaç durduğunca kırıldı, yatan ağaç yattığınca kırıldı. Ulu tayganın başlarından, sonu gelmez azgın kasırga girdi, ak doruğa burulup gelip kar yağdı. Ak denize çatırdayıp buz girdi" (Ergun, 2006: 173) olarak aktarılmaktadır. Kara Purba bu vuruşmada zor durumdadır. Bir süre sonra gücü azalır. O sırada oradan geçmekte olan Sıbas Oğlan adlı bir yiğit ona yardım eder ve vuruşmayı kazanırlar. İki kız ile vuruşan Sıbas Oğlan'ın erdişi nitelikte olduğu o gelirken söylenen "dokuz köşeli sırlı ok gibi ıslık çalıp gelip, yedi boğumlu güzel asa çakılıp kaldı" ifadelerinden anlaşılır. O büyük ve küçük Kağan Sarığ kızları üç kere burar, kara yerden kaldırır, kırk göğe sıkıştırır ve çevirip kara taşa fırlatır. Tüm etleri ve kemiklerini dağıtır yani Gök ve Yer'in birleşmesi ile bir yaratım anlatılır.

Sonrasında Kara Purba burada Altın Tayçı'nın karısını ve yeni doğmuş oğlunu bulur. Gebe karısı yurtları talan edildiğinde halkı ve mallarla kaçırılarak getirilmiş ve oğlunu burada doğurmuştur. Oğlunun burada doğması da dikkate değer bir ayrıntıdır. Adlarındaki "sarı" ile Orta dünyayı simgeleyen kız kardeşlerin yurdu, yeni yaşamın başlatıldığı yerdir. Bununla birlikte sarı renk merkezi de temsil ettiğinden, bu durum destanda öne çıkacak adın veya yeni kahramanın, Altın Tayçı'nın oğlu Aba Kulak olduğunu bildirmektedir. Kara Purba, Altın Sabak ve oğlunu, tüm halkı ve malları yanlarına vererek Altın Tayçı'nın yurduna geri gönderir. Yurtlarına dönüşleri sürecin devam ettiğini ve tekrar kozmosa geçildiğini göstermektedir.

Altın Tayçı'nın oğlu büyür ve Aba Kulak adını alır. O da yolculuğa çıkmak ister. Yıllar önce ayrılan Altın Tana'nın mı, yoksa dedesi Ak Kağan'ın çalınan atı Ak Kula'nın mı yoluna gideceğini bilemez. Bunun için Pokay Sarığ koca karıdan yardım ister. O da Aba Kulak'ı, ak dünyada bilmediği hiçbir şey olmayan Kara koca karıya gönderir. Kara koca karı, Altın Tana'nın yoluna bu yerin yiğidinin gidemeyeceğini, ömrünün uzun olmasını istiyorsa, gidip evleneceği kız olan Ay Sabak'ı almasını söyler. Aba Kulak sinirlenir, yola çıkar. Ay Sabak'ın babasının yurduna ulaşır.

Ancak babası Ay Sabak'ın, onu (Aba Kulak'ı) aramak için gittiğini, nerede olduğunu kimsenin bilmediğini söyler. Aba Kulak burada biraz oyalandıktan sonra tekrar yola çıkar. Yolda kara kayış kemerli[179] Kağan Mergen ile tutuşan Kara Purba'ya rastlar. Destanda ikisinin birbirlerine "denk" şekilde vuruşmakta oldukları söylenir. Diğer yanda da Kağan Mergen, Kolazı Kağan ile tutuşmuştur ve az sonra onu öldürür:

"Aba Kulak bakıp görse ki, Kağan Mergen, Kolazı Kağan'ı kaldırıp kara taşın üzerine attı. Kolazı Kağan'ın sol omuzu yedi kat yere çakılır, sağ omuzu yedi kat göğe saplanır da kara taygaya denk yatar. Kolazı Kağan'ın beli kırılmadan, bakan gözü kapanmadan, arı canı çıkıp ölmüş" (Ergun, 2006: 181). Bu anlatımda vuruşmada Kolazı Kağan nezdinde bir dikotomik birleşme ve sonucunda mekânsal bir yaratım gerçekleştiği anlaşılır. Kolazı Kağan o mekânda bedeni ile kara taygaya denk bir varlık göstermektedir yani kahraman bedeni yeryüzü şekline dönüşmüştür.

Kolazı Kağan'ın öldürüldüğünü gören Aba Kulak sinirlenerek, Kara Purba'yı kurtarmak için ak bozkıra fırlatır ve Kağan Mergen ile kendisi kapışıp onu öldürür:

"Aba Kulak bağırıp, Kağan Mergen'i kırdan aşağıya yuvarladı, kırdan yukarıya sürükledi. Sağ yanına çekip eğip, oktan kurtardı. Sol yanına çekip eğip, okun hedefinde tuttu. Kapa kapa kapıp da kırk göğe sıkıştırdı. Ay önünde üç kez çevirdi, gün önünde üç kez savurdu. Döndürüp kara taşın üstüne fırlattı. Yerin tozu göğe çıktı. Göğün dumanı kara yere düştü. Yiğitin düştüğü yerden kızıl alev çıktı, gökten kara şimşek çaktı. Yerin göbeği yerinden kayıp, göğün çatısı yerinden çıktı. Kollu butlu bakır kurgan yere dökülüp yığıldı" (Ergun, 2006: 181).

Anlatımdaki ögeler tek tek ele alınacak olursa; öncelikle iki tarafın birbirine denk olduğunun ifadesi olarak Kağan Mergen için de "yiğit" tabiri kullanılır. Kağan Mergen'in "kara kayış kemerli" olması, onu Yer ile ilişkilendirir. Bununla birlikte Aba Kulak onu aşağıya, yukarıya sürükleyip, sağ ve sola çekiştirmektedir. Bu davranışla anlatılmak istenen, mekânın dört yönünün oluşturulmasıdır. Mekânsal bir yaratım ve boyutlandırma, Yer ile bağlantılı karşı kahramanın bedeni üzerinden verilir. Ardından ay ve güneş önünde üç kez çevirme ile zaman devreye girmektedir. Sonrasında yerin tozu göğe çıkarken, göğün dumanı yere iner. Bu sembolik olarak Yer ve Gök bütünleşmesi demektir. Yerin göbeğinin yerinden kayması ve göğün

[179] Kemer/ kayışın bele takılan bir nesne oluşu onu Orta dünyaya ait bir sembol yapar. Kara kayıştaki kayışın deriden yapılıyor olması da bunu destekler.

çatısının yerinden çıkması, kaosla birlikte yaratılan yeni mekâna ait konumlanma ve kurulum olarak görünmektedir. "Kollu butlu bakır kurgan yere dökülüp yığıldı" ifadesi ise yaşama ve canlılığa işaret ediyor olmalıdır[180].

Kara Purba vuruşmadaki korkunç gürültü patırtıya dayanamayıp olduğu yerde ölür. Buna çok üzülen Aba Kulak, bir süre yas tutar. Yine de yola devam eder. İlerleyen bölümlerde sarı ve solgun olarak nitelenen bir çölde gider. Burada kendisine önce ak ve kara bit olarak görünen, sonra dönüşerek büyük ve küçük kendir belikli iki kız kardeşin eline düşer. Onlar Aba Kulak'ı dokuz kapaklı, dokuz boğumlu[181] bakır tavada kavurup yemek isterler. Atı dört bir yanda dolanıp, Aba Kulak'a yardım edecek birini arar. Eres Tayçı'ya rastlar. Aba Kulak zincirlenmiş halden Eres Tayçı'nın yardımı ile kurtulur. Bu sıkıntıyı da atlatan Aba Kulak, alacağı kız olan Ay Sabak'ı aramaya devam eder.

Yol onu Ay Sabak'ın ablası Kök Talay ve onun kocası Kök Kartıga'nın yurduna getirir. Orada ilk olarak kendi atının, Kök Kartıga'nın atı gök bora yanında, yeni doğan tay gibi göründüğünü fark eder. Zaten atın sahibi Kök Kartıga da çok güçlü bir yiğittir. İçeri girip kendisini tanıtır. Kök Kartıga, Aba Kulak'ı küçümser ve beğenmez. Ancak karısı Kök Talay kız kardeşini Aba Kulak'a vermeye kararlıdır. Karı-koca, Ay Sabak'ın üç gün önce oradan ayrıldığını söylerler. Ablası Kök Talay, kocasına Ay Sabak'ın ancak onun sesini duyabileceğini söyleyerek, seslenmesini ister. Bu sesleniş, Kök Kartıga'nın orta bağırışı[182] ile olur. Çünkü Kök Kartıga yüksek tonda bağırırsa, zayıf biri[183] olarak gördüğü Aba Kulak'ın buna

---

[180] "Kollu butlu bakır kurgan" ifadesi Kağan Mergen için söylenir. Bu onun Yer ile bağlantısına işaret eder. Kollu butlu olmak, dünyadaki canlıların özelliğidir. Bakır da yeryüzüne ait bir maden olarak insan yaşamında gereklidir (diğer destanlarda da bakıra özellikle değinilen anlatımlara rastlanmaktadır). Kurgan ise ölen ataların kemiklerinin bulunduğu yerdir ve soyun devamlılığına işaret eder. Sembollerin tümünün ifade ettiği anlamlar toparlandığında; yeryüzünde insan yaşamının başlaması ve devamı şeklinde bir yorumlama getirilebilir. Kağan Mergen'in bedeninin kollu butlu bakır kurgan olarak yere dökülüp yığılması tam olarak bunu anlatır.

[181] "Dokuz kapaklı, dokuz boğumlu bakır tava" ile Gök ve Yer katları ve bölümleri ifade edilmek istenmektedir.

[182] Bu anlatımda "orta" düzeyde ses ile çağrılan Ay Sabak'ın gelişi ile "başlarının birleştirilişi", dikkat çeken ayrıntılardır. Sesin orta olarak ifade edilişi Orta dünyaya işaret ediyor olup, bu ses Erlik Kağan'ın yer altı dünyasından geçerek, ak dünyayı doldurur. Bu durum, Türk mitolojisinde sözün yaratımda ne denli etkili olduğuna dair bir örnek olarak da görünmekte olup, sonrasında başlarının birleştirilmesi ile yeni bir başlangıca işaret edilmektedir. Bir başka deyişle eril ve dişil unsurlar merkezde bir araya gelir ve yeni bir dünya kurulur.

[183] Aba Kulak, kendine ak ve kara bit olarak gözüken, aslında saçları kendir belikli, büyük-küçük iki kızın hilesi ile zincirlendiğinde, buradan Eres Tayçı'nın yardımı ile kurtulmuştur. Aba Kulak'ın bu sıkıntıdan kendi başına kurtulamaması ve sonrasında Kök Kartıga'nın Ay Sabak'ı çağırmak için orta şiddette bağırışına bile zor dayanması, onun çok güçlü olmadığını gösterir ki o da bundan

dayanamayıp, öleceğini söyler. Bu yüzden orta şiddette bir bağırış tercih eder. Buna rağmen Aba Kulak sesten çok etkilenir ve akşama değin sersemler ve şuursuz şekilde oturur. Sonrasında Ay Sabak sesi duyarak gelir. Ardından Kök Talay ikisinin başlarını birleştirir, yani kızı Aba Kulak'a verir. Aba Kulak eşini altın yüzüğe çevirip cebine koyar ve yurduna döner. Aba Kulak eşini cebinden çıkarıp ortaya attığında söylenenler yeni başlangıca bir kez daha işaret eder: "Aba Kulak, Ay Sabak karısını atanda, doğan gün gibi çıktı, tabak ay gibi parladı" (Ergun, 2006: 194). Pokay Sarığ koca karı dazlara emir verir, ulu toy düzenlenir. Aba Kulak'ın, Ay Sabak'ı bulmak uğruna çıktığı yolculukta giriştiği mücadeleler sonucunda, iki ilkenin kavuşumu gerçekleşmiş, yeni bir dünya kurulmuş, yaşamın sürdürülmesi sağlanmıştır.

Düğünden sonra Aba Kulak yine yıllardır çözülemeyen, "Altın Tana'nın mı yoksa Ak kula atın mı yolundan gitmeli?" sorusuna yanıt aramak için Pokay Sarığ koca karıya danışır. O da Ak kula atın da katılacağı ve Sıbas Oğlan'ın bahis koyduğu bir yarış düzenleneceğini, bunun için Kök Kartıga'yı da yanına alıp oraya gitmesini söyler. Çünkü Sır Öleñ Kız burada tehlike oluşturmaktadır. Aba Kulak böylece yeni bir yolculuğa çıkar ve Kök Kartıga'yı da üç gün sonra razı ederek yanına alır. Yolda dedesi Ak Kağan'ın, Ak kula atına rastlar. Onunla sohbet ederek kendini tanıtır. Ak kula at ona, Kara Kılış'ın onu kaçırdığı günden bugüne kadar çok zahmet çektiğini, doksan dokuz yarışı kazandığını ama artık yorulduğunu ve yüzüncü yarışta yenilmeye gittiğini söyler. Üç Ak Kağan'ın yerine varırlar. Ak kula at ve yarıştığı Kızıl al at "birbirine denk" şekilde yarışmaktadır. Aba Kulak'ın yardımı ile Ak kula

---

dolayı üzgündür. Ağlar ve "Altıma bindiğim ak doru atı, atların iyisi diye düşünmüştüm, atların zayıfı imiş! Ben Aba Kulak kendimi yiğitler yiğidi diye düşündüm, yiğitlerin zayıfı imişim! Şuna bak! Yiğidin bağırışından sabahtan akşama dek şuursuz oturdum! diye gözyaşını kan etti, şarıl şarıl akıttı" (Ergun, 2006: 192) sözlerini söyler. Aba Kulak'ın deneyimsiz ve güçsüz olduğu bir başka sembol aracılığı ile de bildirilmektedir. Bu sembol, Eres Tayçı'nın büyük küçük iki kızın alınlarına, ıslattığı sağ "serçe parmak" ile vurmasıdır. Serçe parmak bilindiği üzere parmakların en küçüğüdür ve Türklerde yaşça küçük, tecrübesiz, öğrenme sürecindeki çocukları simgeler. Bununla ilgili olarak Güney Sibirya Türklerinden Tuvalar, çocukların ev işlerinde görevlendirmelerine dair şu şekilde bilmece ve şiirler (matpaadır) söylüyorlardı:
"Baş parmak mutfakta;
İşaret parmağı, başını (koyunun) tutmaya;
Orta parmak, ateş yakmaya;
Küçük parmak, odun toplayıp;
Pişmiş börek yemeye" (Lvova vd. 2013/2: 202, Kuular, 1973: 114'den).
Anadolu'da "parmak oyunu" olarak bilinen, küçük çocuklara oynatılan oyunun tekerlemesi de benzer şekildedir. Baş parmaktan itibaren, parmakların tek tek tutularak söylendiği tekerleme ile oynanan oyunda, serçe parmağın "küçük" olduğuna vurgu yapılır: "Bu atmış, bu tutmuş, bu getirmiş, bu pişirmiş, bu yemiş". Eres Tayçı'nın da sonrasında Aba Kulak'a "Hey, Aba Kulak dost, yiğitler yiğidi yaratıldın, sihir, büyü bilmedin! Sihir, büyü bilseydin, büyük küçük iki kızı ben nasıl vurduysam, sen de öylece fiskelerdin!" (Ergun, 2006: 188) deyişi bunu destekleyen sözlerdir.

at bu yarışı da kazanır. Aba Kulak, Ak kula atı serbest bırakır "Sütlü gölden su iç! Sübür Dağı'dan ot otla!" der. Sonrasında burada büyük bir kaos oluşur. Sıbas Oğlan ile Çaş Salğın, Çaş Köök ile Eres Tayçı, Kök Kartıga ile Sır Öleñ Kız tutuşur. Aba Kulak ise Kara Kılış ile vuruşur:

"...Aba Kulak, koşup varıp, Kara Kılış'ı yakasından kaptı; bozkıra sürükledi. Katı ağaç çatırdadı, kara yer sarsıldı. Yuvalı kuş yuvasından kaçtı, yavrulu hayvan yavrusundan kaçtı. Eğip, büküp tutuşurlarken, elli geyik gibi bağırıştılar. Ezip, büküp tutuştuklarında, dokuz kaburganın sağlamlığından canlı kaldılar. Kara kaya gibi çatırdaştılar, buzlu kaya gibi çıtırdaştılar…Kök Kartıga ile Sır Öleñ Kız tutuşanda; bu yer yer olmaktan çıktı; bu su, su olmaktan çıktı. Tertemiz akan ak denizi, gölete benzetip tutuştular. Duran ak zirveleri tümsek zannedip tutuştular…Bunu gören Eres Tayçı, tutuştuğu yiğidi kara yerden tutup, gökyüzüne kaldırıp kara taşın üstüne çaldı. Yerin tozu göğe çıktı, göğün dumanı kara yere düştü…Az tutuşup çok kapışanda, aklı göklü bulut üstünde yiğit ediği yarıldayıp aştı. Ağarıp ay öldü, göğerip gün öldü" (Ergun, 2006: 202-203).

Büyük bir kargaşa ortamında, yer şekilleri yiğitlerin vuruşmaları ile değişim gösterdiği anlaşılmaktadır. Yerden alınıp gökyüzüne kaldırılan yiğitler, yere/taşa vurulmakta, yerin ve göğün tozu dumanı birbirine karışmaktadır. Yiğit edikleri göğe yükselmekte, ay ve güneş ölmektedir. Bir başka deyişle Yer ve Gök birbirine karışıp birleşirken, zamanın ifadesi olan ay ve güneş ölerek, bu yer için geçerli zamanın bittiğine ve dönüşüme işaret edilir. Bu bölümde ayrıca yiğitlerin ölü bedenlerinin dağ ve göl olduğu da belirtilir. Hepsi yeni bir yaratım demektir. En son Kök Kartıga'yı kenara çekip, Sır Öleñ Kız ile kendisi vuruşan Aba Kulak ona yenilir ve ölür;

"Aba Kulak ile Sır Öleñ Kız kapışalı beri, yedi gün geçti. Yedi günün sonunda ulu ağaç yıkıldı. Ulu yiğit nefes verip öldü. Ağarıp ay öldü, Göğerip gün öldü. Yiğidin yıkıldığı yerden kızıl alev çıktı, gökyüzünden kara şimşek düştü. Kollu budaklı [çıkıntılı girintili] bakır yığın yerinden yarılıp dökülür gibi oldu" (Ergun, 2006: 205). Bunu gören Kök Kartıga, Sır Öleñ Kız ile tekrar tutuşur. Kaosu anlatan azgın kasırga içinde ikisi de yorulur ve yenişemezler. Bu sırada Kır doru atın üzerine oturan, eyerden az yüksek küçük bir oğlan gelir. Kök Kartıga'yı ak bozkıra atıp Sır Öleñ Kız'ı gökyüzüne kaldırır, evirip çevirip eyer başına vurur, belini altı yerden kırarak öldürür. Bu gelen Aba Kulak'ın oğludur. Ardından bu oğlan, üç ak kağanın

otağına girip onlar ile aşık oynamaya başlar. Üç ak kağanın oğulları olan Kırgan Kılış ise onu hile ile zincirleyerek Ak denizin ortasına ağ kurar ve buraya diker.

Kır doru at gelip Pokay Sarığ koca karıya bunun haberini getirir. Pokay Sarığ da Aba Kulak'ın oğlunu kurtarmak için kardeşi Poktuğ Kiriş'ten yardım ister. Poktuğ Kiriş yardım etmeye gideceğini söyleyince, Pokay Sarığ koca karı Aba Kulak'ın yurduna geri döner. Tam bu sırada bilinmeyen bir yerden "küçük kağan ötüşlü" bir kuş sesi duyulur ve bir süre sonra da kara deniz çalkalanır, kara yer sarsılır. Ardından Aba Kulak'ın oğlu, üç ak kağanın canlı yurtlarını uyutmuş, küçük yurtlarını kişnetmiş, taş ocaklarını devirmiş, deniz küllerini dağıtmış olarak yurduna döner gelir. Bir başka deyişle oğlan buradaki karmaşayı oluşturanları öldürüp, bu yerdeki yaşamsal ögeleri işlevsiz hale getirip, kaotik ortamı sonlandırmıştır[184]. Gelir gelmez annesine ad almak üzere boz kâseye içki koymasını, kişinin bir adı olması gerektiğine dair sözler söyler. Bundan sonra destanın baş kahramanı, adını "Çaş Pilek" olarak alan bu oğlandır. Çaş Pilek'in geri dönüşüne dair verilen semboller, kaosun bittiğini ve kozmosa geçiş yapıldığını göstermektedir.[185].

Aba Kulak'ın evlendikten sonra çıktığı yolculuktan bu bölüme kadar tekrar bakıldığında, birbirlerine denk güçlere sahip karşılıklı mücadele eden tarafların vuruşmalarında kaosu anlatan aktarımlar bulunur. Vuruşmaların sonunda kimsenin yenemediği ve Yer ile bağlantısı, öldürdüğü kişileri bir çukura atıyor olması ile işaretlenen Sır Öleñ Kız, Aba Kulak'ın oğlu yani atası Ak Kağan olan ve Gök ile bağlantılı torun Çaş Pilek tarafından öldürülür. Sır Öleñ Kız, bu davranışı ile döngüye ve soyun sürmesine engel olmaktadır. Bu da bir tür kaos sayılır. Çaş Pilek bundan sonra evleneceği eşi Çaş Köök'e gider ve onu alarak yurduna döner: "Çaş

[184] Üç ak kağanın yeri için destanda "Üç ak kağanın yerinde adeti başka dövüş olur, yöntemi başka güreş olur" (Ergun, 2006: 203) ifadeleri kullanılmıştır. Bir başka deyişle burası kuralların farklı işlediği bir yerdir. O halde burayı kozmos dışında olarak düşünmek mümkündür. O nedenle buradaki yaşam Çaş Pilek aracılığı ile bir süreliğine "uyutulur".

[185] Aba Kulak'ın oğlu, Çaş Pilek'in üç ak kağanın oğlu olan Kırgan Kılış tarafından önce zincirlenmesi, sonra Ak denize ağ direği yapılması ve sonrasında buradan kurtularak evine dönüp adını alması, bir yeniden doğum ve yeni başlangıç sembolleri içermektedir. Çaş Pilek'in, Türk mitolojisinde doğacak ruhların bulunduğuna inanılan kutsal Süt gölünü anımsatan Ak denize dikilmesi önemli bir ayrıntıdır. Oğlanın buradan nasıl kurtulduğuna dair bir anlatım bulunmamakla birlikte, döndüğünde söylediği sözler kendi çabası ile kurtulduğu şeklinde yorumlanabilir. Onun baba yurduna varmadan hemen önce "küçük kağan ötüşlü" bir kuşun sesinin duyulduğu söylenir. Kuşun ötüşü, yeni bir zaman başlangıcına işaret eder. Ayrıca kuşun "küçük kağan" olarak belirtilmesi, bu yeni dönemin Çaş Pilek adını alacak küçük oğlan ile başlayacağını da bildirmektedir. Oğlanın verdiği bu mücadele sonrasında eve dönüşü, bir erginlenme aşaması, yeniden doğuş olarak da değerlendirilmelidir. Çünkü o, bu başarı sonrasında yurduna döndüğünde bir ad sahibi de olacaktır. Sonuçta o bundan önce adsızdır ve adı olmayanın varlığı yoktur.

Pilek'in kır doru atı ile Çaş Köök'ün genç kula atı denkleşip koşarlar. Birisi birisinden ayrılmadan giderler. Gide gide gittiklerinde, yer dolanbacına girmeden, yer doğrusunca giderler; su kıvrımına girmeden, su doğrusunca giderler" (Ergun, 2006: 212) anlatımı dikotomiyi temsil eden çiftin birleşmesiyle kozmosa ulaşıldığını ifade eder. Ayrıca destanda: "Altın kazığın dibinde duran, iki atın dokuz kolanını çözüp, altın eyerleri indirdiler. Dağ gibi yığdılar. İki atın sağrısını okşayıp boşattılar. "Sarı gölden su için, Sübür dağdan ot otlayın!" deyip" (Ergun, 2006: 213) cümleleri ile kozmosa erişim verilir. Bununla birlikte: "Çaş Pilek ile Çaş Köök kırk odanın içine girip, üstlerine giydikleri altın gümüş zırhlarını çıkarıp askıya astılar. Kara demir çizmelerini çıkarıp demir sandığa koydular. Yel vurmasın diye saklandılar, tan ayazı vurmasın diye örtündüler… Huzur içinde baht alıp, yaşadılar" (Ergun, 2006: 213) denilir. Ak Kağan destanında karşılıklı mücadelelerle mekânsal yaratımlar gerçekleşmesi ile birlikte, kaosun yaşandığı bir yerde, düzensizliğe son verilerek kozmosun oluşturulması ve sürdürülmesi de anlatılır.

3.4.2.3.2. Altın Sırık Destanı

Destanda Altın Kağan ve eşi Altın Arığ yaşlanmışlar ancak bu zamana kadar çocuk sahibi olamamışlardır. Altın Arığ kocasına bir gün aniden "ulu aş" getirir ve bir müjde verir. Söylediklerinin sembolik açıklamasından bir erkek çocukları olacağı ve onunla birlikte atının da doğup geleceği anlaşılır. Altın Arığ eşine bunu söylediği anda Altın Kağan ulu aşı yemektedir ve birden yerin sırtının titrediği, yerin ucunun gürüldediği, azgın kasırganın savrulup korkunç bir fırtınanın kaynadığından söz edilir. Altın Kağan pencereyi ardına kadar açıp bakar. Onunla vuruşmak isteyen yetmiş aşıtlı altın tayganın, ulu sırtının üstünden Kara doru atlı Kağan Salğın adında koca tayga gibi bir yiğitler yiğidinin geldiğini görür. Kağan Salğın bütün nefesi ile bağırır ve ses "dört köşeli" olarak belirtilen cihanı doldurur. Bağırış ve ses yaratılışın başlayacağına işaret eder. Altın Kağan hemen kalkıp mücadeleye başlar. Kağan Salğın ile yapılan bu vuruşma sırasındaki kaos durumu şöyle verilir:

*"*Bu yerde katı ağaç çatırdayıp kaldı.
Kara yer titreyip kaldı.
Yuvalı kuş yuvadan ayrıldı,
Yavrulu hayvan yavrudan ayrıldı
Az-çok geçende,
Yedi gün kapıştılar,
Yer karasını bilmediler.
Dokuz gün tutuştular.

Toprak karasını görmediler" (Ergun, 2006: 232).

Önce yedi sonra dokuz gün kapışıp tutuşurlar ve bu esnada toprağa değmezler. Bu iki ilkenin birleşmesinin ifadesidir. Sonrasında bu mücadelenin altı yıl sürdüğü söylenir ki yaratıma işaret etmektedir. Altın Kağan sonunda kazanır. Bu vuruşmanın hemen ardından bu defa Altın Kağan'ın karşısına kara iblis olarak ifade edilen kesik saçlı[186] Kola Sarıg çıkar. Ondan "kızcağız" diye söz edilerek dişi olduğu belirtilmektedir. Kola Sarıg ile vuruşmadaki kaos durumunda ise;

*"*Altın ırmağın içinden,
Koca buz çatırdadı.
Yer o yana sallanıp,
Bu yana sallanınca,
Altın ırmağın suyu,
Kıyısından taşar gibi oldu.
Atalar zamanından sakince yaşayan,
Halkla hayvan bir köşeye atıldı.
Azgın kasırga savrulanda,
Sağlam ağaç durduğunca kırılır,
Yatık ağaç yattığınca kırılır*"* (Ergun, 2006: 233) denilir.

Kola Sarıg gelirken bağırır ve onun da sesi dört köşeye yayılır ve her taraftan duyulur. Onunla vuruşurken Altın Arıg iki defa gelir ve kazanması için Altın Kağan'ı yüreklendirir. Mücadelenin ilerleyen bölümünde karşılaşmanın şiddetinden yerin eğilip büküldüğü "Bu yeri eğip-büküp bastıklarında" (Ergun, 2006: 236) dizeleri ile verilmektedir. Tüm bunlardan Kağan Salğın ile olan vuruşmada yeryüzü ve gökyüzünün ayrıldığı ve oluştuğu, Kola Sarıg ile olanda ise yeryüzünde yaratımın devam ederek mekânın oluşup şekillendiği anlaşılmaktadır. Bir başka deyişle iki ilkenin karşılaşması ile gökyüzü ve yeryüzü oluşmuştur. Ayrıca dizelerde vuruşmaya gelen Kağan Salğın'ın sesi dört köşeli dünyayı "kaplayıp, doldururken" Kola Sarığ'ın bağırması yani sesi dört köşeye "yayılmaktadır". Bir başka ifadeyle

[186] Saçlar Türklerde farklı anlamlara gelecek şekilde biçimlendirilir. Bir başka deyişle saçlarda da bir sembolizm bulunur. Duruma göre örülebilir, toplanabilir, süslenebilir, dağıtılabilir, kesilebilir. Bu destanda "kızcağız" olarak dişil güç olduğu vurgulanan Kola Sarığ'ın hem kesik hem kısa saçlı olarak verilişi, onun yeraltı (aynı zamanda Yer, Toprak ana) dünyası ile bağlantılı olduğunu gösterir. Bununla birlikte Türklerin kaos zamanı olarak adlandırılabilecek, yeraltı ile bağlantılı ölüm zamanlarında hem kendi saçlarını hem de atların kuyruğunu kestikleri bilinir. Bununla ilgili verilebilecek bir başka örnek de Güney Sibirya Türklerinde yaşı ilerlemiş kişilerin saçlarını kısa kestirip, çadırın çıkışına yakın yerde oturmalarıdır çünkü onlar artık ölülerin, canlılar dünyasındaki temsilcileri sayılmaktadır (Lvova vd., 2013/2: 240). Han Orba destanında vuruşmada ölmek üzere olan Han Mirgen'in atının "kandan kızıl tüylerinin dağılıp, çırılçıplak bir deriye dönüşmesi" (Aktaş, 2011: 198) de aynı bağlamda ele alınabilir. Kahramanın öleceği atının tüyleri üzerinden bildirilmektedir. Bununla birlikte ölümün yeni bir başangıca işaret ettiğini de bu noktada dikkate almak ve bu durumu çift kutuplu olarak düşünmek gereklidir.

semboller önce mekânın oluşturulduğunu, sonra da boyutlandırıldığını söylemektedir. Ancak bu karşılaşmalar Altın Arığ'ın eşine yurtlarına girmek isteyen bir oğlan ve bir attan söz etmesi ile başlar. Doğacak oğul, insan yaşamının başlangıcını da temsil eder çünkü o "çırılçıplak ve Adem yaşında" gelecektir.

Kola Sarığ ile olan mücadeleden de Altın Kağan galip çıkar ve evine döner. Hemen sonra üstteki yedi göğün üstünden "altın bülbül" sesi yankılanır ve Altın Kağan yukarıdan çağrılır. Altın Kağan atına biner ve söylendiği gibi derhal yetmiş aşıtlı altın taygasına çıkar[187]. Altın tayganın en tepesinde altın yapraklı altın kayın ağacını ve orada altın masada oturan üç yaratıcıyı görür. Onlara dizlerinin üzerinde yaklaşarak bir çocuğu olmadığını söyler ve bir çocuk yaratmaları konusunda yalvarır. Üç yaratıcı aralarında konuşurlar. Küçük yaratıcı üç oğlandan küçüğünü, ortanca olan ortancayı, "ulu yaratıcı" olan ise en büyüğünün uygun olduğunu söyler. Altın Kağan'dan yurduna dönüp beklemesini isterler. Altın Kağan altın otağına girip yemek yerken verilecek oğlanın adının "Altın Sırık" olmasını, atının ve zırhının da üstün özelliklerde olmasını ister.

Aktarılan dizelerde sembollerle önce gökyüzü ve yeryüzü, sonrasında ise insanın yaratılışı anlatılır. Gök ve Yer, destandaki ilk dikotomik temsilciler olan, Altın Kağan ve Altın Arığ'ın eylemleri ile yaratılmaktadır. Altın Kağan'ın karşısına savaşmak için çıkan Kağan Salğın ve Kola Sarıg da diğer dikotomik birlikleri oluşturacak karşı taraf güçleridir. Yapılan vuruşmalar ile savaşın kazanılması, kaosun bitişi ve kozmosa geçiştir. Kozmosun oluşumu (dünyanın yaratılışı) sonrasında insanın yaratılışı da kutsal güçlerin yardımı ile gerçekleşir. Destanlarda ilk yaratımdan sonra yaratım tekrarlanarak devam eder. Altın Sırık destanında da yaratım başka mücadeleler ile tekrarlanır. Altın Sırık da adından saygı ile söz edilen karşı-kahramanlar ile vuruşur ve benzer şekildeki Gök ve Yer'e dair oluşumlar yinelenir. Bu dikotomik anlatımlarla aktarılan kaos-kozmos döngüsüne, geniş açıdan

[187] Altın Kağan Altın taygasına çıktığında:
"Ana Hüda'nın yarattığı yer yüzü
Elek gibi görünür durur,
Altın tayga tepesinden,
Ata Tanrı tarafından yaratılan güneş,
Avuç kadar görünürmüş" (Ergun, 2006: 237) denir. Bu dizelerde Ana Hüda (Yeryüzü- yani mekân) ve Ata Tanrı (Güneş- yani zaman) ifadeleri ile dikotomik bir anlatım daha ortaya çıkmakta ve mekân- zaman birliğine işaret etmektedir. Dikkat edilecek diğer bir nokta da "Altın tayga" denilen yerin dünyanın dışında, başka bir alem, kutsal bir yer olduğudur. Başka deyişle Altın Kağan, dünyadan farklı bir yerde bulunur. Yeni yaratılmış olan dünyaya uzaktan, Altın taygadan bakmaktadır.

bakılması ve bu yaratımları bir diğer yönden "dünya içinde dünyalar oluşturulması" olarak ele almak gereklidir. Sonuçta dünya, belli başlı zaman aralıklarında yeniden yaratılmakta, düzen yeniden kurulmaktadır.

Destanın ilerleyen bölümlerinde Altın Sırık annesi ve babası tarafından beslenir ve alp uykusu uyuması için yatırılır. Altmış gün boyunca uyur. Uyandığında yetmiş aşıtlı altın tayga dibinden sarsılıp kayar. Bu sırada gümüş gem takılarak gönderilen atı, güzel altın yeleli ak kır at da altın kazığın dibinde durmaktadır. Dokuz katlı altın zırhı da hazırdır ve üzerine tam olur. Altın Sırık alp uykusundan henüz uyanmış, atını görmüş, zırhını giymişken ve kuş sütü eksik sofrada yemek yerken birden yeryüzü kalkıp oturur. Altın ırmağın dibinden kara yeleli kızıl at çıkar. Gelen kişi Alt dünyadan Kara Salğın'dır. Altın Sırık'a sağ elini uzatarak selam verir. Ona bir sorundan söz eder. Bu sorun kırk aşıtlı kağan tayganın eteğinde altı nesildir yaşayan Kağan Sulazı'dır. Yeraltının alpleri "artık[188] zekalı, artık güçlü Altın Sırık doğdu" diye haber almışlar ve bu nedenle Kağan Sulazı'yı öldürmesi için Kara Salğın'ı elçi olarak göndermişlerdir:

"Bizim doksan kat yer altındaki,
Alplerin hepsi toplanıverdi, demiş.
…
'Atalar zamanından rahat vermeyen
Analar zamanından huzur vermeyen
Dünyayı baştan sona kaplayan,
Kırk aşıtlı kağan tayganın,
Eteğinde yaşayan,
Altı nesildir yaşayan,
Kağan Sulazı'nın arı ruhunu,
Yok ediversin" diye söyleyip gel diyerek,
Beni sana gönderdiler", demiş.
"Kağan Sulazı, alttaki yer altının alpinden,
Üstteki yer üstünün bahadırından haraç alıp,
Fazla getirenlerin derisini soymakta,
Eksik getirenlerin derisini yüzmekte[189],
Atalar zamanından it yalağından aş yedirmekte,
İğne deliğinden gün göstermekte.
İşte oraya varıp, onun yerine gidip,
Arı ruhunu alacak olursan,

[188] "Artık" burada "üstün, fazla" anlamında kullanılmıştır.

[189] Destanda şikâyet edilen, öldürülmesi istenen Kağan Sulazın'dan "arı ruh" olarak söz edilir. Hatta Kağan Sulazın yeraltının alpinden ve yer üstünün bahadırından haraç alır ancak fazla getirenin derisini soyar, eksik getirenin derisini yüzer. Kötü ve kurtulunması geren biri olsa da bu davranış onu yine de adil olarak yansıtır. Bu davranış Deli Dumrul'u anımsatır.

Altın Sırık, alttaki yer altının Alplerinin
Ulu duasını alırsın', demiş" (Ergun, 2006: 244-245).

Tam sözünü bitirmişken yer sırtı sarsılır, yer dibi titrer, azgın fırtına kopar. Altın Sırık kanatlı pencereden, kutlu ulu sırtın arkasından yıldız basması ak alaca atın indiğini, üzerinde de Altın Çıltıs adlı yiğidin geldiğini görür ve o da sağ elle selam verir. Aynı şekilde o da "artık ayaklı at doğdu, artık güçlü er doğdu" diye haber aldıkları için, Kağan Sulazı'dan kurtulmak amacıyla ak dünyanın yiğitlerinin toplanıp ondan yardım istediğini, yardım edip onun arı ruhunu yok ederse ulu dua alacağını söyler. Altın Sırık bu durumda:

"Hey, Altın Çıltıs'la Kara Salğın,
Öyleyse, kağan tayganın,
Dibine varayım" demiş" (Ergun, 2006: 247).

Kötü bir güç olarak anlatılan Kağan Sulazı'nın, yeraltındaki ve ak dünyadaki yiğitlere huzur vermeyen Orta dünyaya ait bir kahraman olduğu anlaşılır. Bu, Orta dünyada bir düzensizliğin, kaosun varlığına işaret eder. İlerleyen dizelerde Altın Sırık'ın atını "yer ortası yere kadar sürmesi" de bunun göstergesi olup, Orta dünyada yeni bir yaratımın gerçekleşeceği ve yeni bir dönemin başlayacağının işaretini verir.

Altın Sırık yola çıkar. Yolda dev Kara Şimeldey'e rastlar. O Alt dünyaya ait dişi bir varlıktır. Altın Sırık'ın amacını öğrenince sevinir ve kendisinin de oraya gittiğini, ona yardım edeceğini söyler. Altın Sırık'a tavsiyelerde bulunur. Onun bir de Kıl Şimeldey adlı kardeşi vardır. Ayrıca Kağan Sulazı'nın, Kara Sulazın adında çok daha güçlü bir kardeşinin olduğunu, ayrıca Kağan Sulazı'nın yalnız olmadığını, Alt dünyada yetmiş, Yer üstünde seksen alpın onunla birlikte kendisini beklediklerini söyler. Altın Sırık önden gider ve geldiğinde Altın Çıltıs ve Kara Salğın'ın onu beklediklerini görür. Etraf yer altı ve yer üstü yiğidi ile doludur ve kara orman gibi dalgalanırlar. Altın Sırık, Kağan Sulazı'ya nefesi yettiğince bağırır ve dört köşeli koca dünya parçalanır gibi olur. Kağan Sulazı atına biner gelir ve selamlaşırlar:

"Karşısına çıkıp geliverdi.
Altın Sırık'la göz göze,
Karşısına çıkıp gelip,
Kılıç çalıp,
Mızrak saplayıp,
Göğüsten vurup,
Selamlaştılar.

Kara çelik kılıçlarını,
Kınlarından çıkarıp,
Eğilip selamlaştılar" (Ergun, 2006: 254).

Kahraman ve karşı-kahramanın böylesi bir selamlaşması, dikotomide güçlerinin denkliğine ve iki tarafın da önemine, saygınlığına işaret eder. Bununla birlikte Altın Sırık Gök, Kağan Sulazı Yer ile bağlantılıdır. Karşılaşma başlar:

"Bu yerde Altın Sırık'la Kağan Sulazın,
Kara kayış kuşaktan tutuşamayıp
Altmış gün boyunca,
Etraflarında dolanıp durdular.
Altmış günün sonunda,
Omuz omuza gelip,
Kara deri kuşaklarından kapışıp,
Tutuşuvermişler.
Bu yer, yer olmaktan çıktı.
Bu su, su olmaktan çıktı.
Yuvalı kuş, yuvadan uzak kaldı" (Ergun, 2006: 254-255).

Önce "kara kuşaktan" tutuşamadıkları ve altmış gün birbirlerinin etraflarında dolandıklarının söylenmesi, iki ilkenin yaratım öncesi döndükleri süre olarak, bir uyumlanma sürecini anlatır. Altmış günü sonunda omuz omuza geldiklerinde yani denklik oluşmasıyla kara deri kuşaklarından yani orta yerde kapışırlar ve kaos oluşur. Bu arada diğer yiğitler ve alplar da birbirleriyle kapışmaktadır:

"Yiğitler yiğitleri kapışıp tutuşurmuş.
Kimin kiminle kapışır,
Kimin kiminle tutuşur,
Bunu görüp anlayan olmaz" (Ergun, 2006: 255).

Altın Sırık'a yardım için orada bulunan Altın Çıltıs, Kara Salğın, Kara Şimeldey, Kıl Şimeldey de karşı tarafın alpları ile vuruşur. Vuruşmalarda dokuz, otuz, kırk, altmış, yetmiş, seksen yıl geçtiğinden söz edilmektedir. Sonrasında;

*"*Altın Sırık, kırk aşıtlı,
Kağan tayga yerine gelip
Kağan Sulazı'nın koluna gireli beri,
Altı yıl geçiverdi,
Altı yılın sonunda,
Yerin dibi sarsılıp,
Gökyüzü çengelinden koptu*"* (Ergun, 2006: 256) denir.

Bir süre sonra yer sallanır, daha korkunç bir durum ortaya çıkar. Kağan tayga tam ortadan yarılır ve Kağan Sulazı'nın kardeşi korkunç Kara Sulazın çıkıp gelir ve Kara Salğın onunla vuruşmaya başlar:

"Sonra gördüğünde Altın Sırık:
Tayga dese aşıtı yokmuş,
Deniz dese geçiti yokmuş,
Kağan Sulazı'nın kardeşi
Korkunç Kara Sulazın çıkıverdi
…
Yakadan-baştan kapışıp,
Göğüs göğüse tokuştular.
Dağ olmayan yerden
Dağ çıkardılar.
Su olmayan yerden
Su akıttılar" (Ergun, 2006: 259-260).

Dizelerden yeryüzü şekillerinin oluşturulduğu anlaşılır. Kara Salğın bu vuruşmada ölünce Kara Sulazın ile Altın Çıltıs vuruşur ve onların da vuruşmalarından yeryüzü şekilleri oluşur. Sonrasında seksen yıl geçtiğinde ay ve güneşin öldüğü söylenir.

"Altın Çıltıs'a; inekten büyük,
Kara taşı kaldırıp,
Fırlatıp vurmuş.
İnekten büyük kara taş,
Dokuz kat yer altını yararcasına düşüp,
Dokuz yerinden parçalanmış" (Ergun, 2006: 261-262).

Dizelerde Kara Sulazın'ın Gök ile bağlantılı Altın Çıltıs'ı öldürdüğü söylenir. Artık yaratılan Altın Çıltıs'ın yüzü, "üç göğün üstünü" kızartır ve taşın üstünde "beli kırılmadan" yatarken ruhu ağzından çıkar. Bu anlatımda kara taşın yere vurulması ile yeraltının dokuz katı yarılarak oluşmaktadır. Bununla birlikte taşın dokuz parçaya ayrılmasıyla, mekânın sekiz yön ve merkezle birlikte dokuz parçasının anlatılmak istendiği düşünülebilir. Ayrıca Altın Çıltıs'ın yüzünün üç göğü kızartması ise dikey bir boyutlanma da belirtilmek istenmekte olup[190] iki ilkenin birleşimi ile yaratım gerçekleşmektedir.

Altın Çıltıs'ın da öldüğünü gören Altın Sırık burada yalnız başına kaldığını düşünürken, o sırada Kara Sulazın onu yakalar. Ancak tam o anda "yeryüzünde

[190] İlerleyen dizelerde Altın Çıltıs'ın ölü bedenini alan Altın Sırık ve oğlu Altın Şappa, onu bedenini altın tabuta koyup, altın çamın tepesine asıp bırakırlar. Bıraktıklarında Altın Çıltıs'ın ölü bedeninin üstteki otuz göğü parıldayıp aydınlattığı belirtilir.

olmayan altın borunun sesi" çınlayıp, duyulur. Üç kulaklı, altın yeleli ak kızıl at üzerinde Altın Çıltıs'ın oğlu Altın Şappa gelir ve Altın Sırık'ı kenara çekip kendisi Kara Sulazın ile vuruşur. Bu arada doksan yıl geçmiştir. Sonra bir doksan yıl daha geçer. İkisi sıra ile Kara Sulazın ile vuruşur dururlar. En sonunda Altın Şappa kara dumanın içine girip, dokuz göğü delip baktığında Altın Sırık'ın galip geldiğini görür. Altın Sırık buradaki haksızlığa son verir, düzen getirir. Bu bölümde altın borunun sesinin duyulması ile Altın Şappa'nın gelişi ve bunun sonrasında zorlu da olsa galibiyetin elde edilmesi, Altın Şappa'nın bu mekân için geçerli olacak zamanın onun gelişi ile başlatıldığını gösterir. Bir başka deyişle Kağan Sulazı ile olan vuruşmalarda gökyüzü, Kara Sulazın ile olanlarda ise yeryüzü ile ilgili oluşumlar aktarılmıştır. Önce mekân hazırlanmış, sonra zaman başlatılmış ancak yaratıma ve düzenin sağlanmasına dair çabalar devam etmiş ve kozmos oluşmuştur.

Sonrasında Altın Sırık ile Altın Şappa, Altın Çıltıs'ın ölü bedenini de alarak oradan ayrılır ve Altın Çıltıs'ın yurduna gelirler. Üç gün yas tutar, üç gün de birlikte yiyip içerler. Bundan sonra Altın Şappa, Altın Sırık'a, Altın Torgu adlı bir ablası olduğunu söyler. Onunla evlenmesi için Altın Sırık'ı ikna eder ve başlarını birleştirir. Sözü kesilen çift burada altı gün konaklar. Evlilik de yeni bir dünyanın kurulması anlamını içerdiğinden burada "altı" gün beklenilmesi önemli bir ayrıntıdır. Sonrasında Altın Sırık, Altın Torgu'yu evirip çevirip altın yumurtaya dönüştürüp sağ cebine koyar ve yurduna doğru yola çıkar. Bu hareket, yumurtanın yeniden doğumu temsil etmesi ile birlikte, neslin devamlılığına işaret eder. Geleneksel düşüncede gizli yerler üreme ve dişil unsurlar ile bağlantılıdır. Burada Altın Sırık'ın alacağı eşini sağ cebine yerleştirmesi bir çocuğunun olacağının sembolü olarak da görülmektedir. Ayrıca bu durum önceki mücadeleler ile ilintili olarak, kaosla mücadele sonrası kozmosa erişim, yaşamın ve neslin sürmesi anlatılmak istenmektedir.

Altın Torgu'yu yurduna getiren Altın Sırık'ın dokuz günlük toyları başlatılır. Son gün üstteki dokuz göğün üstünde altın boru çalınır. Altın Şappa, Altın Sırık'a yüce dokuz yaratıcının kızları Altın Torkuy için yarış başlatmak için dokuz tüylü gök oku attıklarını haber verir. Altın Torkuy, Altın Şappa'nın almak istediği kızdır ve Altın Sırık da ona yardım edecektir.

Destanda bundan sonra Altın Şappa'nın üstteki dokuz yaratıcının küçük kızı Altın Torkuy'u almak için yarışlara katılması konu edilir. Altın Şappa burada dokuz yaratıcıya hitaben şöyle bağırır:

"Hey, dokuz yaratıcı,
Dokuz tüylü gök oku,
Neden atmak istersiniz ki!
Dokuz tüylü gök oka yetişecek,
Atalar zamanından yiğitlerin atlarında,
At doğup büyüdüğü yoktur.
Altın Sırık, enişte,
İşte buraya gelirse,
Dokuz tüylü gök oku,
Atarsanız eğer,
Bir parça etiniz,
Bir damla kanınız olur" (Ergun, 2006: 275).

Altın Şappa'nın söyledikleri neslin sürmesi ile ilgili görünür. Zaten ardından dokuz yaratıcının kalkıp dokuz tüylü gök oku yayın kirişine takıp atmaları da eril-dişil birleşiminin sembolik ifadesi olarak görülmektedir. Bu, Altın Şappa'nın kızı alacağının işaretidir yani bir mücadele olacak ve yeni bir yaratım gerçekleşecektir.

Sonrasında Altın Şappa ve Altın Sırık buluşur ve atlarının dizginlerini boşaltıp serbest bırakırlar. İki kahramanın atlarını serbest bırakışları, atların kimseye görünmeden başka bir yere gittikleri ve burada koşarak mekânsal bir yaratım gerçekleştirdikleri destanda sembollerle anlatılmıştır. İki at evrensel iki ilkenin temsilcileri olarak görünürler. Ak kır atın eril unsur olduğu, Ak kızıl atın ona "aça (abi)" (Ergun, 2006: 277) diye hitabından anlaşıldığı gibi atların renkleri de bunu bildirmektedir. Ak kızıl at da dişil unsuru temsil eder.

Atlar "yalçın kara tayganın dibinde" toynak salıp koşarlar. Halktan kimse nereye gittiklerini bilemez. Onlar dokuz tüylü gök okun peşindedir ve "bu dört köşeli dünyayı, dört kez dikine" koşarlar. Atlar aracılığı ile yeni mekânın sınırlarının çizildiği ve boyutlandırıldığı anlaşılır. Bu koşturmaca sırasında atların aynı anneden (altı memeli ak kula kısraktan) doğan kardeşler olduğu da ortaya çıkar. Eril ve dişil ilkenin temsilcisi kardeşler aracılığı ile yeni dünyanın kurulumu aktarılmaktadır. Bu bölümde atların dokuz tüylü gök okun peşinde giderken Ak kızıl atın gücünün tükendiği ve devam edemediğinden söz edilir. Ak kır ata ona kendisini orada beklemesini söyleyerek devam eder, oku yakalar kara yere çekip yapıştırır. Ak kır at geri döndüğünde Ak kızıl atın bitkin olduğunu ve ölmek üzere olduğu belirtilir. Ak

kır at onu alır ve hemen otuz göğün üstüne üç yaratıcıya çıkarır ve kardeşine yeniden güç verilmesini ister. Onlar da gücü verir ve çok kötü günlerle karşılaşacaklarını söyleyip Ak kır ata "dokuz" kat, Ak kızıl ata "altı" kat altın nal çakarlar. Atlar onlara dua edip ayrılır. Burada sayılar yine mekânın yatay ve dikey boyutunu simgelemekte ve bu yaratımın kutsal güçler aracılığı ile gerçekleştiğini göstermektedir:

> "Yaşınız uzun olsun,
> Tabutunuz yüksek olsun"[191] (Ergun, 2006: 282).

Bundan sonra atlar dokuzuncu göğe inerler. Ak kır at, dokuz tüylü gök oku Altın Sırık'a verir. Sonrasında Altın Şappa ile Altın Torkul kızın başlarını birleştirirler ve dokuz yaratıcı, Altın Şappa'ya bahadır gücü vermek gerektiğini söyleyip ağzına "ay parıltılı ak yumurta" getirip yuvarlarlar. Bu, onlara kut verildiğini gösterir. Ancak Altın Sırık ve Altın Şappa'nın mücadelesi biraz daha sürecektir. Dokuz yaratıcı onlara, alttaki yedi Erlik Kağan'ın oğullarına "vuruşmayanla vuruşmayın, saldırmayanla atışmayın" dediği halde onların meydan okuma tarzındaki sözleri nedeniyle onlarla vuruşmaları gerektiğini söyler.

Bu oğullardan Torulvasta (Yılmaz) Ton Molot, Kün Kağan'ın yerine, diğer oğul Çarılvasta (Yıkılmaz) Çaş Molot ise Ay Kağan'ın yerine at yarışı için gideceklerdir. Dokuz yaratıcı, küt kuyruklu ay kara atlı Yılmaz Ton Molot ile Altın Sırık'ın, genç kızıl atlı Yıkılmaz Çaş Molot ile Altın Şappa'nın kapışmasını ister. Altın Sırık ve Altın Şappa yurtlarına dönerler. Altın Sırık eşinin getirdiği yemeği yerken yine altın borunun sesi işitilir. Altın Şappa, Yılmaz Ton Molot ve Yıkılmaz Çaş Molot ile kapışma zamanının geldiğini bildirir. Altın Sırık yola koyulur, Altın Şappa ile buluşur. Atlarını koşturduklarında azgın kasırga savrulur, azgın fırtına oynar. Bu yeni yaratım için gerekli kaosun göstergesidir. Altın tayganın dibinde, altın bozkırın ortasında, altın çam ağacına ulaşırlar. Yol ikiye ayrılır. Altın Şappa güneşin batar yönüne, Altın Sırık doğar yönüne gider.

Altın Sırık'ın ulaştığı yerde, Kün Kağan'ın yerinde birçok yiğit arasında, küt kuyruklu ay kara atlı Yılmaz Ton Molot dolaşıp, "ak bozkırı eye-büke" yürümektedir. İkisi selamlaşırlar. Yılmaz Ton Molot, Altın Sırık'a dokuz gündür

[191] Üç yaratıcıya edilen dua onların da yaşadıkları mekânda belirli ömürlerini olduğunun göstergesidir. Öyle ise destanlarda üç yaratıcı, dokuz yaratıcı olarak verilen yaratıcıların, aslında yaratmada aracı olan kutsal güçler olduklarını düşünmek daha doğru olacaktır.

kendisini beklediğini, er güreşi ile güreşmek, at yarışı yarıştırmak istediğini söyler. İkisi atlarının eyerlerini alıp, iki atı "denkleştirip" bırakırlar ve atlar koşmaya başlar:

"İşte bu yerden sıçradıklarında,
Bu yerden, dibine kadar,
Dört nala gitmişler.
Az mı giderler, çok mu giderler,
Bu dört köşeli dünyayı,
Üç kez boylayıp koştular" (Ergun, 2006: 290).

Bu anlatımın destanda daha önce yine atların koşması ile mekânın yatay ve dikey boyutlandırılmasının benzeri olduğu görülür. Ancak burada bu atların koştukları yerin, daha önce koşulan ile aynı yer olduğu, atların koşma sırasındaki konuşmalarından anlaşılır. Koşarken yerdeki üç kat altın nalı gören ay kara at, nalın kime ait olduğunu sorunca, ak kır at kendisinin olduğunu söyler. Sonra gördükleri altı kat altın nal da ak kır ata aittir. Ak kır at dokuz tüylü gök okun peşinden koştuğu sırada nallarını düşürdüğünü söyler. Bu durumda önceden oluşturulan mekânın üzerinde yeni bir yapılanma, oluşum söz konusudur.

Sonrasında atlar Kün Kağan yerine döner gelir. Altın Sırık, Yıkılmaz Ton Molot "denk" olarak kapışmaktadır. Ancak Altın Şappa'nın zor durumda olduğu haberi gelir. Bunu duyan Altın Sırık gayret eder ve kazanır. Hemen atına binip Altın Şappa'ya yardıma gider. Ancak geç kalmıştır. Çaş Molot, Altın Şappa'yı öldürür. Altın Sırık da Çaş Molot'a saldırır. Onu "yiğit atılan kara taşa" fırlatır ve öldürür[192]. Sonrasında Altın Sırık, Altın Şappa'yı babası Altın Çıltıs'ı gömdükleri yere getirir. Orada yeni bir çam çıktığını ve babasının çamı ile denkleşerek büyüdüğünü görür. Altın Çıltıs ve oğlu Altın Şappa'nın gömüldükleri yerdeki çamlar onlarla özdeş görünmektedir. Gök dünyası ile ilişkili Altın Çıltıs ve Altın Şappa, çam ağaçları aracılığı ile Yer'in Gökle bağlantısını sağlamış olmaktadır. Sonrasında Altın Sırık dönüp evine gelir ve yer altıyla yer üstünün tek kağanı ve beyi olarak yurt kurup yaşar. Kozmos kurulmuştur.

[192] Mekânın doğu ve batı yönlerindeki vuruşmaların ikisini de Altın Sırık'ın kazanıyor olması, bu mekânda onun hâkimiyetine işaret etmektedir.

3.4.2.4. Tuva Destanlarında Kahraman, Karşı-Kahraman Vuruşmaları ve Mekânsal Yaratım

3.4.2.4.1. Alday-Buuçu Destanı

Destanda iki ilkeli sistem ile ilişkilendirilecek yaratıma dair ilk anlatım, aynı zamanda destanın ana konusu olan, oğul Han-Buuday'ın önce Gök, sonra Yer hanlarının kızları ile yaptığı evliliklerdir. Yapılan bu iki evlilik, Gök ve Yerin birleşimi olarak başlı başına iki ilkeli sistemi yansıtmakta, bu evlilikler ile yeni bir dünya kurulumu anlatıldığı görülmektedir. Han-Buuday'ın ilk evliliğinin bitmesi ile ikinci evliliğini gerçekleştirmek için yaptığı mücadeleler, iki ilke ile bağlantılı anlatımlar içermekte ve bir yaratım ile sonlanmaktadır. Han-Buuday, mücadeleler bittikten ve gelinini aldıktan sonra, onu ağabey olarak kabul eden ve onunla birlikte gelen kardeşlerinin gerçekleşen evlilikleri de bu birleşimin devamı olarak destanda yer alır. Destanda hem baba Alday-Buuçu'nun hem oğul Han-Buuday'ın karşılaşmaları bulunmakta, kaos sonrası düzen sağlanarak kozmosa erişilmektedir.

Destanda Han-Buuday ve Gök oğlu Demir Möge, Uzun-Sarıg Han'ın küçük kızına taliptir ve onun için yarışma düzenlenir. Han-Buuday ve Demir-Möge'nin bu yarışmadaki vuruşmaları ile mekânsal yaratımlar gerçekleşir. Düzenlenen yarışmaya katılan iki taraftan da yiğit ve ulu kişi olarak saygı ile söz edilir. Bu mücadelede Han-Buuday Yer, Demir Möge de Gök ile bağlantılıdır. Öncelikle karşılıklı taraf olan kahramanların destanda vurgulanan beden tasvirleri, dikotominin gereği olan "denklik" yani "denge" durumuna güzel bir örnek oluşturmaktadır. Kahramanlar düzenlenen yarışlarda mücadele verirken birbirlerinin bedenlerini incelerler ve karşısında bulunan kahramanın üstün özelliklerini fark ederek ondan çekinirler:

"Han-Buuday'ın eti-kanı
Ne kadarmış deyip
Bakıp incelemiş
Baldırının eti
Sık tayga gibiymiş,
Boynunun etine bakınca
Tümsek ak taygaya denkmiş.
Alnına doğru baksa,
Yalçın ak buzul gibi
İki yargınına bakıp görse
İki sarı sırt gibiymiş.
Sırtına baksa,
Oçur-Manay Burkan
Gibisince yaratılmış imiş.

Göğsüne bakıp görse
Sekiz azılı parsla-aslanla
Bir yaratılmışmış.
Üst dudağına baksa,
Kutsal kitap ile birmiş.
Alt dudağına baksa
"A" harfi gibiymiş" (Ergun ve Açа, 2004: 252-253).

Benzer ifadeler Han-Buuday tarafından Demir-Möge için düşünülür. Ardından ak kaya ile kara kayanın çarpıştığı gibi tokuşup, tutuşuverirler. Sonrasında dağların düzlendiği, düzlerin uçurum olduğu, kuru yerden su çıktığı, sulu yerin kuruduğundan söz edilir. Bunlar yeryüzü şekillerinin oluşmasına dair anlatımlardır. Bu esnada toz toprağın birbirine karıştığı ve hayvanların yuvasından ayrıldığı, çocuklunun çocuğunu bıraktığı da söylenerek ortamdaki kaos aktarılır. Bu dizelerden sonra, Gök oğlu Demir-Möge'nin iki koltuğundan üç yaşında inek kadar köpükler çıkıp saçılır. Mücadelenin diğer aşamasında da yine Demir-Möge'nin koltuk altından bu defa "kara köpük" çıktığı aktarılmaktadır. Köpük ile ilgili açıklamalar hatırlanacak olursa bu ifadenin üreme, çoğalma ve artış ile canlı yaşamının başlamasına işaret ettiği söylenebilir.

Sonrasında mücadele yoğunlaşır ve Gök oğlu Demir-Möge'nin eti kızarır. Han-Buuday'ı tuttuğunda yakıp oymaktadır. Bunu gören Han-Şilgi at da "kutsal pışkırığını pışkırır, kutsal sidiğini işer". Bunlar, Gök oğlu Demir-Möge'nin üzerine kar şeklinde, "keçe kadar" ve "masa kadar" yağar ve onu tekrar soğutur. Demir-Möge'nin etinin kararıp soğuması ile birlikte koltuk altından bu defa "kara köpük" çıkar. Bundan sonra Han-Buuday'ın hareketi ile merkez belirlenişinden söz edilir:

"Basan ayağı çakılan çakı gibi
Kara yere çakılıp saplanmış" (Ergun ve Açа, 2004: 255).

İki ilkenin temsilcileri arasındaki bu mücadele, ilk yaratımın sembollerle anlatımıdır. Ak ve kara kayaların çarpışması, bedenlerinin tekrar tekrar ısınıp-soğuması, koltukaltından çıkan köpük gibi semboller dünyanın oluşmasında meydana gelen olayları, kaos içindeki zıtlıkları, ardından yeryüzü şekillerinin yaratımı ve canlı yaşamının başlamasını anlatmaktadır. Bu arada bu karşılaşma tarafların üçüncü olarak karşı karşıya gelişleridir ve "üç ayın doksan gününce" sürmüştür. Son olarak verilen Han-Buuday'ın ayağının "çakı" gibi kara yere saplanması ise önemli bir sembolik anlatımdır. "Çakı" veya "at çakı" da denilen at

bağlanan direk, geleneksel düşüncede önemli anlamlara sahiptir. Lvova vd. (2013/3: 33)'e göre kültür unsurlarından olan atların bağlandığı direk (at kazığı)[193] dünyanın ekseni ile eş biçim sayılır. Bu durumda destanda Han-Buuday'ın ayaklarının "çakı" gibi kara yere batışı ile, dünyanın eksenine oturduğunu, bir başka deyişle dengenin yani kozmosun sağlandığını söylemek mümkündür. Bununla birlikte geleneksel anlayışta kâinattaki en önemli yer onun merkezidir ve bu merkez topografik bir noktadan çok, semantik bir noktadır. Merkez, zamanın ve mekânın birleştiği yer olarak doğumun gerçekleştiği yer olarak algılanmakta, dağ, ağaç, at kazığı gibi dünyaları birleştiren yerler merkez sayılmaktadır (Lvova vd., 2013/1: 122). Öyleyse Han-Buuday'ın ayaklarının kara yere çakı gibi batışını, aynı zamanda merkezin belirlenmesi ve bir doğum anı olarak nitelendirilmek mümkündür.

Sonrasında dövüşü Han-Buuday kazanır. Ancak Gök oğlu Demir-Möge'yi nasıl yendiğine dair dizeler tam olarak Gök ve Yer birleşmesini aktarır niteliktedir:

"İş böyleyken Gök oğlu Demir-Möge'yi
On yöne aşırırcasına çevirip,
İnce kemiklerini çıtırdatırcasına savurup
Dört yöne aşırırcasına savurup
Kalın kemiğini gıcırdatırcasına savurup
Gözünün odu yanıp sönercesine döndürüp
Gençliğinden beri bir şey kaldırmamış olan
Toy omzunun üstüne kaldırıp
Gökyüzünü zangırdatıp
Kara yeri titretip
Alıp yere çalmış.
Şimdiyse Han-Buuday, Demir-Möge'nin
Sandık gibi ak kocaman
Göğsünün üstüne oturuvermiş" (Ergun ve Açа, 2004: 255-256).

Dizelerde on yön olarak verilen sembolün, mekânın yatay ve dikey olarak ifade ediliş biçimi olduğu görülmektedir. Burada yatay olarak dört ana ve dört ara yön ile, dikey olarak aşağı ve yukarının da kapsama alındığı anlaşılmaktadır. Bu dizeler, mekânın boyutlarının oluşturulmasını anlatır. Dört yön, belirlenen yatay mekâna ilişkindir. Oluşan kaos ile gökyüzü zangırdar, kara yer titrer ve ince-kalın kemikler bu mekâna savrulur. Kemik canlı yaşamının başlatılacağını bildirmekte olup, atalarla

[193] At kazığı destanlarda aynı zamanda "kendi topraklarının" da sembolü sayılmaktadır. Bununla birlikte onun Maaday-Kara destanında olduğu gibi üç dünyayı birleştirdiğine de inanılmaktadır (Lvova vd., 2013/1: 43, Surazakov, 1982: 101'den). At kazığı ağaç, dağ, nehir ve ocak gibi nesnelerle aynı semantik sırada bulunmakta ve birleştirme işlevini yerine getirmektedir (Lvova vd., 2013/1: 43).

bağlantı ve soyun devamlılığı anlamında bir sembol olarak görünür. Demir-Möge destanda "gök oğlu" olarak verildiğinden, onun ince ve kalın kemiklerinin etrafa saçılması ile çeşitli canlıların yaratılacağına ilişkin sembolik anlatım, kutsallıkla da bağlantılıdır. Ayrıca Demir Möge'nin sandık ile özdeşleştirilen göğsünden "ak" olarak söz edilişi de kutsal yaratımı destekler niteliktedir. Mücadeleyi kazanan Han-Buuday hemen sonrasında, doğduğunda sözü verilen evleneceği kızı alır.

Sandık sembolü yeniden doğuş ile bağlantılıdır. Dizelerde Demir Möge'nin ak kocaman göğsü, sandık ile özdeşleştirilmektedir. Türk mitolojik düşüncesinde mağara, kovuk, kuytu yerler gibi sandık ve kutu da dişil unsur ile ilişkilendirilmektedir. Daha önce de değinildiği üzere Dîvânu Lugâti't-Türk (Kâşgarlı Mahmud, 2018: 164/142)'te "kiz" sözcüğü, misk kutusu, elbise sandığı, elbise bohçası ve saklayıp koruyan her şey olarak verilir. Ögel (1978: 285, 289) sandık ile sandıktaki anber ve misk kutusunun her ikisinin de kiz sözcüğü ile karşılandığını söyler. Ayrıca Orta Asya Türklerinin "Kizdeki kiz yıpar" atasözünün derinliğinden söz ederek, kizin aynı zamanda "kutu" anlamına da geldiğini ve bunun kadının gizli ve mahrem kalması gereken bir yeri olduğunu yazar. O halde sandık[194] tamamen kadın dünyasına özgü, dişil bir nesne olarak belirmektedir. Destanda Han-Buuday'ın, Demir-Möge'yi önce kara yere çalıp, ardından "sandık gibi ak kocaman göğsünün üzerine oturması" da Yer ile Gök birleşmesi, eril ve dişil bütünleşmesi anlamına gelir.

Han-Buuday'ın, Kara-Bula ile olan mücadelesinde de dikotomi izlerine rastlanır. Destanda Han-Buuday'a toy düzenlenir ve evliliği gerçekleşir. Ancak buna rağmen kayın babası kötü niyetli Uzun-Sarığ Han onu başka sınavlara tabi tutar. Bunlardan biri de Kara-Bula adlı yaratığın boynuzlarından birini getirmesidir. Han-

[194] Sandığın destanlarda kadın dünyasını yansıttığına dair en belirgin örneklerden biri Tıva destanlarından, "Han-Şilgi Attıg Han-Hülük" destanıdır. Destanda Han-Hülük'ün karısı Say Kuu, eşinin daha önce savaşıp yendiği Kögeldey Mergen'e göz koyar. Eşini ölmesi için bahaneler uydurup evden uzaklaştırır. Kögeldey Mergen kadının ısrarlarını önce kabul etmez ancak sonradan razı olur. Say Kuu, Kögeldey Mergen'e şöyle der: "Han Hülük'ü ölümünün yerine göndereyim. Seni ben kahverengi sandığın içine koyup alayım" (Ergun ve Açа, 2004: 178-179). Burada sandık dişil dünyaya ait bir nesne olarak görülmekte ve Say Kuu kadın niyetini sandık sembolü ile aktarmaktadır. Sandığın yeniden doğuş sembolü/ana rahmi olarak görüldüğü bir diğer destan da Boktu-Kiriş, Bora-Şeeley'dir. Boktu-Kiriş'in üç kadını, Bora-Şeeley'in varlığını öğrendikten sonra onu öldürürler. Boktu-Kiriş buna çok üzülür ve kardeşini ipek ve pamuklara sarıp, bir sandığa koyar. Diğer sandığa da eşyalarını koyup iki deveye yükletir. Elli-altmış kişiye "onu asla kaybetmeden güdersiniz" deyip gönderir. Ancak develer fırtınada kaybolur. Bıdaakay atanın kızı develeri bulur, sandıkları alır ve açarlar ve Bora-Şeeley'i diriltirler (Ergun ve Açа, 2004: 419-420). Ölen Bora-Şeeley'in bedeninin ve eşyalarının sandıkta beklemesi, yeri ve zamanı geldiğinde dirilip tekrar ortaya çıkması bir yeniden doğuş olarak anlaşılmaktadır.

Buuday bu istekten hoşnut olmasa da kadınını alıp evine-yurduna dönebilmek için bu görevi yerine getirmek üzere yola çıkar. Kadını ona gitmemesini, kendisini de alıp yurduna dönmesini ister ve Kara-Bula'nın "üç göğün üstündeki" korkunç yaratık olduğunu söyler. Ancak Han-Buuday kayın atasına söz vermiştir, sözünden dönmek istemez, yola çıkar.

Han-Buuday'ın yanında, buraya gelmeden önce oğullarını öldürdüğü ağaç kabuğundan yurtta yaşayan yaşlı kadının, yine sandığından çıkarıp verdiği sarı ve gök renkli ipek[195] mendiller vardır. Bu hareket yeni bir başlangıca işaret eder. Yaşlı kadın, Uzun-Sarığ Han'ın onu vuruşmak için Kara-Bula'ya gönderebileceğini tahmin etmiş, sıcak boynuzu sarı, soğuk boynuzu gök mendille tutmasını istemiştir. Han-Buuday da bu mendilleri kara ediklerinin gözüne koyup yola devam eder. Onları zamanı gelinceye değin kara ediğinin içinde saklar. Sembollere bakıldığında boynuzların birinin Yer, diğerinin Gök ile ilişkili olduğu anlaşılır. Sıcak olan boynuz Yeri temsilen sarı mendille, soğuk olan boynuz ise Göğü temsilen gök mendille tutulacaktır. Han-Buuday bir süre sonra Kara-Bula'yı görür. Gizlenmek için atını "ak aşık kemiğine", kendisini de "yedi sırlı ak çuvaldıza" çevirir:

> "Kara-Bula'ya doğru gitmiş.
> Kara-Bula ile sekiz duvarlı çadırın
> Eşikle-törü kadar yakınlaşıp
> Yedi yıl olan
> Yedi sırlı ak çuvaldız olup
> Dönüşüvermiş" (Ergun ve Açа, 2004: 262).

Dizelerde mücadele öncesinde tarafların konumlanmaları önemli görünmektedir. İki ilke temsilcilerinin biri sekiz[196] duvarlı olarak verilen çadırın başında yani törde, diğeri sonunda yani eşikte durmaktadır. Bu onların zıt kutuplar olduğunun göstergesi olmakla birlikte tarafların yakınlaştığını da gösterir.

[195] Destanlarda ipek sembolü ile yeniden doğum durumlarında karşılaşılmaktadır. Geleneksel düşünce, koza ile yeniden doğum ve yeni yaratım arasında semantik bağlantı kuruyor olmalıdır.

[196] Anlatılarda mekânlar sınırları, köşeleri, boyutları ile aktarılır. Bu durum benimsenen, sahiplenilen ve içinde bulunulan mekânı anlatmaya yarar ve algılanmasını kolaylaştırır. Lvova vd. (2013/1: 45)'e göre folklorda mekân, çok kenarlı (çok açılı) olarak ifade edilir. Bu onu aynı zamanda altı köşeli "ail"e (yurt) benzetir. Bununla birlikte Altay-Sayan Türklerindeki folklor geleneğine göre eve, merkez nesne (orta) olma özellikleri yüklenmektedir. Bir başka deyişle ev, kâinatın bölgelerini birleştiren merkez eksen rolünü taşımaktadır (Lvova vd., 2013/1: 70). Bu durumda hem evreni hem de onun merkezini temsil eden sekiz duvarlı yurt çadırdaki iki ilkenin temsilcileri, buradaki mücadele ile bir yaratım gerçekleştirilmesini sağlayacaklardır. Verilen semboller buna yöneliktir. Bir diğer açıdan "sekiz duvarlı çadır" sembolündeki sekiz sayısının ana ve ara yönleri anlatmak için kullanıldığı anlaşılmalıdır çünkü çadırın sekiz duvarının bulunması sekiz köşenin olmasını gerektirir. "Duvar" sembolü de mekânın dikey boyutlandırılması ile ilgilidir. Türklerde çadırın evrenin küçük bir modeli olarak düşünülüyor olması anlatıdaki bu sembolü açıklar.

Vuruşmada Han-Buuday Yer, Kara-Bula Gök ile bağlantılıdır. Bu noktada Kara-Bula'nın adındaki "kara" dolayısı ile onun ilk anda Yer ile ilişkilendirilmesi gerektiği düşünülebilir. Ancak vuruşmadan önce Kara-Bula'nın "üç göğün üstündeki" yaratık olduğu özellikle belirtildiğinden "kara" sıfatının bu nedenle güçlü, korkusuz anlamlarında kullanıldığı düşünülmelidir. Bu konuda şu da belirtilmelidir ki, Kara-Bula'nın biri sıcak diğeri soğuk olarak iki boynuzundan soğuk olan, yukarı dünyada çakılıdır. Vuruşma öncesi alttaki boynuzun herhangi bir yere takılı olup olmadığı hakkında bilgi verilmez, sadece altta bulunduğu yazar. Bu da Kara-Bula'nın Gök ile ilişkisini pekiştirir. Ancak Kara Bula'nın bu çifte gücü karşısında, Han-Buuday'ın da atı ile bulunması denkliği sağlamaktadır[197].

Kara-Bula'nın bir boynuzu göğe takılı ve donmuş buz gibi, diğer boynuzu ateş ocağı gibi yanar. Han-Buuday kocakarının verdiği mendillerden sarı ipek olanla sıcak boynuzu, gök ipek olanla soğuk boynuzu tutar ve mücadele başlar. Ortalık toz-toprağa bulanır, karmaşa çıkar. Kara-Bula, Han-Buuday'ı zor duruma sokar ancak o bir hamle yaparak, Kara-Bula'nın iki boynuzunu da Alt dünyaya iter ve orada sabitler. Ona orada ant içirir. Ancak kendi bedeni de bu arada parçalanmıştır. Gider beden parçalarını toplar ve şifalı otlarla kendini iyileştirir. Kara-Bula bu durumu görünce onun üstün birisi olduğunu anlar ve anlaşarak boynuzunun birini ona vermeye razı olur. Han-Buuday boynuzları Alt dünyadan çıkarırken sıcak olan boynuz yere düşer kalır ve Kara-Bula soğuk olan tek boynuzuna kavuşur ve tek boynuzlu hale gelir. Han-Buuday sıcak boynuzu getirip kayınpederinin eşiğine bırakır. Sıcak boynuzun kayınpeder Uzun-Sarıg Han'ın eşiğine bırakılması, Orta dünyada yaşayan Uzun-Sarığ Han için önemlidir çünkü boynuz, bolluk-bereket simgesi olmakla birlikte eril bir simge olarak nesle de işaret eder. Bir başka deyişle Han-Buuday'ın çocuğu olacaktır. Bu durum sıcak boynuzun Alt dünyadan çıkarılırken koparak kalması ile sembolize edilerek verilmiştir. Bir başka deyişle Kara-Bula'nın boynuzlarından biri eril, diğeri dişil ilkeyi sembolize eder. Soğuk

[197] Anlatıda Kara-Bula'nın boynuzlarından soğuk olanın gökte takılı oluşu konusuna bir açıdan daha bakılması gerekmektedir. Kara-Bula destanda özellikle altı çizilerek "üst dünyanın yaratığı" olarak verilir ve eril gücü temsil ettiği böylece imlenir. Ancak onun mücadelede tarafı belli edilse de yukarıdaki açıklamalara ek olarak adındaki "kara" onun bir yönü ile Yere bağlı olduğunu da gösterir. Bununla birlikte Yer ile bağlantılı olan Han-Buuday ve atının ak aşık kemiği ile yedi sırlı ak çuvaldıza ("ak" ve "yedi" olarak belirtilmeleri ile) dönüşmeleri onların da bir yönlerinin de Gök ile bağlantılı olduğuna işarettir. Bu durumda destan denkliği sağlamaktadır ve karşılıklı tarafların temsil ettiği asıl ilke ile birlikte, diğer ilkeye bağlı yönlerini de bildirmektedir.

olanın yukarı dünyada çakılı olması, sıcak olanın kopup yere düşmesi ile Yer-Gök birleşmesi sonucu insanın yaratılışı anlatılmak istenmektedir.

Bu noktada mitolojide önemli bir sembol olarak ortaya çıkan boynuz konusunu biraz daha açıklamak gerekmektedir. Boynuz tarih öncesi çağlardan beri önemli bir nesne olarak görülmüş ve ona bazı anlamlar yüklenmiştir. Boynuzun görsel olarak en eski örneği, Paleolitik Çağ'a ait, İ.Ö. 23.000-20.000 yıllarına tarihlenen bir alçak kabartma olan Laussel Venüsü'dür. Laussel Venüsü, hamile veya doğum yapmış (sol el karın üzerindedir), göğüsleri sarkık, sağ elinde omuz hizasında boynuz tutan bir kadın biçimindedir. Kırmızı toprak boyası ile boyanmış kabartmanın yüzü betimlenmemiş ancak cinsel üçgeni belirgindir. Elindeki boynuzun üzerinde 13 tane çizgi vardır ki bu, araştırmacılara göre Ay hareketlerine göre hesaplanmış ve işaretlenmiş dönemleri veya kadınlara özgü menstrüasyon dönemlerini göstermektedir (Aslan, 2010: 18). Bununla birlikte Yunan mitolojisinde de "Cornucopia"[198] adlı bir mit bulunmaktadır. Cornucopia'nın görsel ifadesi de üçgen şeklinde bir boynuz içerisindeki bolluk bereketi simgeleyen ürünler, meyvelerdir. Cornucopia'nın en basit şekli olan sivri ucu aşağıya bakan üçgen, aynı zamanda kadın cinsel organı ve rahmi de temsil etmektedir. Tarih öncesi tanrıça figürlerinde bu üçgen abartılarak betimlenmiştir (Yemenicioğlu Negir, 2019: 20). Eski çağlardan bu yana insanların üreme, bolluk-berekete verdikleri önem, boynuzun üçgen şeklinde gösteriminde olduğu gibi semboller aracılığı ile ifade edilmiştir.

Bu bağlamda Kara Bula'nın biri yere saplanmış, biri gökte takılı iki boynuzunun da bu durumda, birbirinin tersi iki üçgen şekli oluşturduğundan söz edilebilir. Üçgen ile ifade edilen boynuzun sivri ucu aşağı gelenin dişil, yukarı gelenin eril olduğu çıkarımını yapmak mümkündür ki destan bunu zaten sıcak-soğuk, sarı-gök sembolleri ile de belirtmiştir. Burada kozmik birleşme, iki üçgen (iki boynuz) ile ifade bulmaktadır ki bu da tam olarak iç içe geçmiş iki üçgenden oluşan ve altı köşeye sahip "Süleyman'ın mührü" olarak bilinen sembolü vermektedir. Schimmel (2017: 137-138) de altı uçlu yıldızın bünyesinde karşıtlıkları bulundurduğunu, eril (yukarı) ve dişil (aşağı) yönleri temsil ettiğini belirtir. Bu aynı zamanda makro-kozmosu ifade etmektedir.

[198] "Cornucopia" (bereket boynuzu)'nın anlamına yakından bakacak olursak; İngilizce corn ve copiaeden türediği söylenir. Ancak burada dikkat çeken ve çoğaltmak anlamı olduğu söylenen "cop" kökü, yukarıda etimolojik açıklaması verilen Türkçe "köpük" sözcüğünü hatırlatmaktadır ki bu da çoğalma, üreme anlamları içermektedir.

İki boynuz konusu başka bir açıdan daha değerlendirilebilir. Boynuzların birleşimi ile ifade edilen iki ilkenin birleşimi, belirtildiği üzere makro-kozmosa yani evren yaratımına işaret eder. Bir başka deyişle mekânsal bir yaratım söz konusudur. Mekân geleneksel düşüncede çok açılı, çok kenarlıdır. Bir Altay dörtlüğünde mekân altı köşeli "ail"e[199] benzetilir (Lvova vd., 2013/1: 45, Arhiv İE AN SSSR (Leningrad), f.15, op.1, d.9 (Danilin A. G., Burhanizm), 1.65'ten). Damadın evini öven bir diğer Altay düğün alkışında şöyle söylenir:

"Altı köşeli yuva –
Altın kutun… senin gidersiz olsun!
Aya benzer kapılı çadırın senin
Toplanan halka eğlence versin!
Dört köşeli yuva
Gümüş kutu belasız dursun!
Güneşe benzer kapılı çadırında
Bütün akrabaların ziyafete toplansın" (Lvova vd., 2013/1: 178, Arhiv İE AN SSSR (Leningad), f.15, op.1, d.9, 1.85'ten).

Dizelerde yuvanın "altı köşeli" olduğu özellikle vurgulanır. Bu durumda eril-dişil birleşimini anlatan ve yeni kurulmuş olan yuva, "altı köşeli" olarak iki unsurun birleştiği yerdir. Destanda bu durum Kara-Bula'nın boynuzları[200] üzerinden anlatılır. Han-Buuday'ın mücadelesinde galip gelmesi, kayın atasının onun baba yurduna dönmesine razı olmasına neden olur. Dönüş yolunda Kara-Bula ve ağaç evdeki yaşlı kadının oğulları olan üç kardeş de onunla birlikte gelmek ister ve hepsi birlikte dönerler. Han-Buuday bu dört kardeşi de evlendirir.

Bundan sonra destanda "Yer oğlu Çerzi Möge" de denilen Dag-İrgek (Ayı) ile bir mücadele olacaktır. Bir gün beş kardeş birlikte avdayken ona rastlarlar. Dag-İrgek (Ayı) onları yakalayıp avucunun içine alır ve bırakmaz. Aradan üç yıl geçer. Oğulları dönmeyen Alday-Buuçu yine çaresiz şekilde kutsal kara kitaba bakar, durumu öğrenir ve oğullarını kurtarmak için yola çıkar. Dag-İrgek'i görür ve bağırarak üzerine yürür. Sonrasında ikisi de ikişer Bolçaglıg boz tepeyi yerinden koparıp

[199] Altaycada "ayıl" sözcüğü ile sadece ev değil, aynı zamanda aile (*ayıl-curt*) ve aile ocağı ifade edilmektedir. Ayıl-curttu bol- deyimi de evlenmek anlamına gelmektedir (Lvova vd., 2013/1: 220, Verbitskiy, 1884: 10'dan). N.P. Dırenkova'nın gözlemlerine göre ise, evli olmayan Altaylı ayrı bir eve (ayıl) sahip olamaz. Evlendikten sonra evi kurulur, bebeği olduğunda da hayvanları ayrılıp verilir (Lvova vd., 2013/1: 220, Dırenkova, 1926: 250'den). O halde ail hem yurt hem de yuva kurulması anlamına gelmektedir. Evlilik de iki kişinin yarattığı yeni bir yaşam, yeni bir dünya olarak düşünülür. Bu da evin neden makro-kozmos ile özdeş tutulduğunu daha iyi açıklar.

[200] Boynuz Oğuz Kağan destanı başta olmak üzere Türk mitolojisinde önemli görünür. Bununla birlikte Anau (Anav) kültüründe, Sümerlerde ve Çatalhöyük'te, boğa ve buna bağlı olarak boynuz kültünün varlığı bilinmektedir.

birbirlerinin göğüslerine vurur ve çamura bularlar. İkisi birbiri ile ak ve kara kayalar gibi çarpışırlar, ortalık kaosa dönüşür:

> "İki er yaklaşınca
> Boğa gibi yan bakıp
> Buğra gibi yer kazıp bekleşip
> Ak-kara kayalar kapışmış gibi
> Yakalayıp tutuşuvermişler.
> Tutuşunca sarsışıp durmuşlar.
> O yerin toprağında, tozunda
> Yuvalı kuş yuvasından azıp
> Çocuklu kişi çocuğundan azıp
> Yavrulu mal yavrusundan azıp
> Ayrılıvermiş" (Ergun ve Açа, 2004: 274).

Mücadelenin devamında ilk önce Dag-İrgek (Ayı)'in koltuk altından inek kadar ak köpük çıkar ve bu sırada Alday-Buuçu'nun ayakları kazık olup yere çakılır. Hemen sonra bu defa Alday-Buuçu'nun koltuk altlarından inek kadar ak köpükler çıkarken, Dag-İrgek (Ayı)'in ayakları çakılan kazık gibi yere çakılır. İkisinin de ayrı ayrı ayaklarının yere çakılması, merkezdeki eksenin yukarı ve aşağı yani hem yerdeki hem gökteki bölümlerine işaret ediyor olmalıdır çünkü merkez direği Yer ve Göğü birbirine bağlar. Sonrasında Alday-Buuçu hasmını kaldırıp yere fırlatır ve "sandık gibi ak koca gövdesinin üstünde" üç gün dinlenir. Bundan sonra Dag-İrgek (Ayı) af diler ve ok başını yalayarak ant içer. Oğullarını kurtaran Alday-Buuçu da yurduna döner gelir ve huzur içinde yaşar.

Bu bölümde oğulların "Yer oğlu" olarak belirtilen Dag-İrgek (Ayı)'in elinde tutulması onların bir tür esareti olarak[201] düşünülebilir. Bir başka deyişle onlar Yerin elinin içinde esir kalırlar. Oğullarını kurtaran Gök ile bağlantılı Alday-Buuçu ise Yer ile bağlantılı Dag-İrgek (Ayı) ile bir mücadele eder. Dikotomiye dair en açık sembol, ak ve kara kayalar olarak verilen zıt unsurların çarpışmasıdır. Yeryüzündeki tepeleri yerlerinden söküp birbirlerine vurmaları ve çamurlara belenmeleri, gökyüzünün ve yeryüzünün zangırdayıp, titremesi, kaosla birlikte bir değişim dönüşüm durumudur.

[201] Bu noktada oğulların Yer elinde esaret durumunu, yeniden doğum öncesi, geçiş dönemi olarak da düşünmek gereklidir. Campbell (2010: 107) böylesi durumlarda kahramanların eşiğin gücü ile uzlaşmak yerine, bilinmeyenin içinde kaybolduğunu ve ölmüş gibi göründüğünü belirterek, bu durumun rahim ile özdeşleştirilen, "balinanın karnında" bulunmak olduğunu söyler. Destanda da Han-Buuday, uyuyan Dag-İrgek (Ayı)'e üç defa selam verir ancak onu uyandıramaz. Sonra selamı almadığını düşünerek sinirlenir ve onu öldürmeye çalışır. Bunun üzerine Dag-İrgek (Ayı) uyanır ve hepsini yakalayıp avucunda tutar ve tekrar uykuya dalar. Baba Alday-Buuçu oğullarını kurtarmaya geldiğinde üç yıl geçmiştir ve o hala avucu kapalı uyumaktadır.

Sonrasında ayakların yere kazık çakılır gibi batırılışı da merkezin belirlenişi ve kozmosa erişim olarak görünür. Bundan sonra aralarında bir anlaşma yani "uyum" da gerçekleşir. Köpük sembolü ve sandığın üzerine oturulması motifi ise oğulların kurtulması ile birlikte soyun devamlılığına ve üreme, çoğalmaya işaret eder.

Sonraki bölümlerde Han-Buuday bir gün uyandığında karısının yanında olmadığını görür. Nereye gitmiş olabileceğini düşünür ve aklına Erlik-Lovuñ kağanın kaçırmış olabileceği gelir çünkü o daha önce intikam alacağını söylemiştir. Kimseye söylemeden hazırlanır ve tam kuzeye doğru çaptırıp gider. Oraya vardığında iki otağ görür. Bir Erlik-Lovuñ'un oğlunundur. O otağın eşiğini kamçısı ile açar ve karısının orada olduğunu görür. Oğlunu yakalayıp:

"Tutarda kolum yetmeyen
On yöne aşırırcasına
Dört yöne dökercesine
Savurup savurup kara yere
Doksan kulaç boyunca sokup çakıp
Tekrar çekip çıkarıp:
"Öldürülecek malın kanı alınır,
Öldürülecek kişinin sözü alınır, ola gelmiştir,
Söyler sözün ne?" diye sormuş" (Ergun-Açа, 2004: 276).

Oğlanı tam öldürecekken Erlik-Lovuñ gelir ve "gök bağırışını" bağırınca Han-Buuday burada ölüp kalır. Bu anlatımlarda yine benzer şekilde mekâna dair bir yaratım, semboller ile verilmektedir. Ancak bunun tamamlanması için bir süre daha geçecektir çünkü Han-Buuday burada ölür. Sonrasında yaşlı Alday-Buuçu oğlu ve gelininin kayboluşundan otuz kırk yıl geçtiğini, bir haber alamadığını düşünüp tekrar kutsal kara kitaptan yardım alır. Olanları ondan öğrenince çok sinirlenir ve hemen yola çıkar. Oraya vardığında:

"Erlik-Lovuñ kağanın
Yerinin-yurdunun kenarına gelip,
Gümbür gümbür bağırınca
Yeri göğü titretip
Yavaş yavaş bağırınca
Kayayı-taşı kırıp
Sürüp gidermiş" (Ergun-Açа, 2004: 277).

Eski kadim düşmanının geldiğini gören ve çok korkan Erlik-Lovuñ, eşiğinin sövesinde it yavrusuna dönüşüp yatar. Erlik-Lovuñ'un eşikte olması önemlidir ki bu

ölen Han-Buuday için yeniden doğuma işaret etmektedir. Alday-Buuçu onu fark edince, Erlik-Lovuñ kendisini öldürmemesini, oğlunu dirilteceğini söyler. Oğlanı diriltir ama o uyanamaz. Bunun üzerine karısı önce baldır kökü, sonra bel kökü, daha sonra boyun kökü üzerinden iç eteği ile yelleyip atladığında Han-Buuday uyanır. Bu yeniden doğuşta karısı ona yardımcı olur hatta onu asıl karısı diriltir. Burada karısının Han-Buuday'ın önce baldır, sonra bel, en son boyun kökünden üç defa atlaması, sembolik açıdan değerlendirildiğinde konunun, insan bedeni (mikro-kozmos) ve evren (makro-kozmos) özdeşliği olarak ele alınması gerekliliği doğar. Geleneksel düşüncede insanın baş, bel ve bacaklar kısmı, dünyanın üst, orta ve alt kısımlarına denk gelir. Bunların sırasıyla kıpırdayarak kendine gelmesi yani rüzgârla ruh bulup canlanması, Han-Buuday'ın bedeni üzerinden mekânsal yaratımı anlatır. Han-Buuday'ın karısı (dişil unsur) rüzgâr çıkararak, yeni yaratım için eylemde bulunmuş, sonrasında Han-Buuday kendine gelmiştir. Sembollerle aktarılan bu yaratım, kaos sonrası kozmosa erişimdir. Sonrasında evlerine dönerler.

Destanda bundan sonraki vuruşma Han-Buuday'ın tek başına avdayken, obasına saldırıp talan yapan Albıs-Şulbus kağan baba-oğul ile yapılan mücadeledir. Han-Buuday iz sürerek önce kardeşlerine, sonra birlikte babasına ulaşır. Yaralı ve ölmek üzere oldukları için onları ilaçlarla tedavi eder. Albıs, Şulbus baba oğulun yurduna gelirler. Onlar ava gittiklerinden burada yoktur. Alday-Buuçu ve oğlu Han-Buuday peşlerinden giderler. Albıs, Şulbus baba-oğul:

"Dört tarafın dört yiğidi,
Karşılaştık işte biz.
Ustaların dövdüğü gök demir
Hafif kalır.
Tanrı'nın verdiği yağ yumrukla
Görüşelim!
İleride yatan sarı bozkırın
Ortasına varalım!" diye konuşup söylemiş" (Ergun ve Açа, 2004: 283).

Ve ardından:

"Dört kardeş bir hizada
Sarı bozkırın ortasında
Peşrevleyip gelip buluşup
Boğa gibi yanlayıp
Buğra gibi eşinip bekleyip bekleyip
Ak, kara iki kayanın tokuştuğu gibi
Küt küt vuruşup tutuşmuşlar.
Tutuşmuşlar da tutuşmuşlar.

Üç yılda tutuşup gelip
Sulu yeri kurutup
Susuz yeri sulandırıp
Tutuşa gelmişler" (Ergun-Açа, 2004: 284).

Sonra sarı bozkırın ortasında güreşe tutuşurlar ve kaos olur. Gökyüzünün zangırdadığı, kara yerin titrediği mücadelede Albıs, Şulbus baba oğulun iki koltuğundan inek kadar ak köpük çıkar, ayakları çakı gibi olur. Sonunda Alday-Buuçu ve Han-Buuday kazanır, rakiplerinin sandık gibi ak beyaz göğüslerini açıp, üzerinde üç-üç gün oturup dinlenirler. Sonra da onlara son isteklerini sorarlar. Baba-oğul Albıs-Şulbus ediklerinin içinde sarı saplı bıçak olduğunu, onlarla öldürmelerini isterler. Alday-Buuçu ve Han-Buuday baba oğul da söyledikleri şekilde başlarını, ayaklarını, budunu keserler. Kanlarını saçarlar, bağırsakları "öteki hayatta" yılan, börtü-böcek olsun diye attıklarında bunlar ormanın içine girer. Burada yeraltı ile ilişkili baba-oğulun bedenlerinin yeryüzündeki canlıları oluşturduğu anlaşılır. Sonrasında Han-Buuday ile babası diğerlerini de alarak yurtlarına döner. Bu dizelerde de karşılıklı taraflardan yiğit ve kardeş olarak özellikle söz edilmektedir. Ayrıca "sarı bozkırın ortasında" güreş tutmaları da bunun bir diğer göstergesidir.

En son bölümde Alday-Buuçu'nun çok yaşlandığını öğrenen Dag-İrgek (Ayı) intikam için ordu oluşturup Alday-Buuçu'nun Hüürtüñ-Kızıl taygasını yedi kere kuşatır. Ona vuruşması için seslenir. Artık iyi duyamayan Alday-Buuçu, oğullarının telaşlı koşturmalarının sebebini sorunca durumu anlar ve kendisini Bolçaglıg boz tepenin üzerine götürmelerini, sonra da göğsünü açmalarını ister. Oğulları denileni yapar ve göğsündeki "üç-üç" düğmesini açarlar. Alday-Buuçu ve Dağ-İrgek birbirlerine ok atacaklardır. Önce Dag-İrgek (Ayı) ok atar. Ancak ok yukarı ve aşağı dünyalara gider gelir, ak kayaya atılmış gibi olup sıçrar ve Alday-Buuçu'ya işlemez. Ardından oğullarının yardımıyla Alday-Buuçu ok atınca Dag-İrgek'in kara bağrına çakılıp çivilenir. Dag-İrgek ölmüştür ancak Alday-Buuçu da orada ölmek üzeredir[202]

[202] Destanda Alday-Buuçu'nun öldüğüne dair doğrudan bir anlatım bulunmaz ancak onun bu tepede öldüğü sembollerle bildirilir. Bu sembollerden biri düğmelerin çözülmesidir. "Düğme çözülmesi" onun artık Orta dünyaya ait bir nesne olan giysiye ihtiyacı olmadığı anlamındadır. Lvova vd. (2013/1: 181-182)'ne göre Telengitler ölenin giysilerindeki tüm düğmeleri kesmektedir. Ayrıca ölen insanın giysilerinden düğme, yaka gibi parçaların çıkarılması, onun kültür dünyasından çıkarılmasını simgeler. Bununla birlikte destanda düğmeleri çözen oğulların birbirlerine "hüzünle bakmaları" da bunu kuvvetlendiren bir söylemdir. "Üç-üç" olarak verilen sayı üç tane üç yani dokuz olarak da düşünülebilir. Bu durumda da yine sayı bir tamamlanmaya ve gök katlarına işaret etmektedir. Alday-Buuçu'nun öldüğüne işaret eden diğer sembol ise Alday-Buuçu'nun çocuklarının: "Ciğer yemez ağa olmuşlar, Bağır yemez bey olmuşlar" (Ergun ve Açа, 2004: 288)

ve ölmeden önce oğullarına öğütler verir. Onlar da öğütlere uyarak yaşayıp kalırlar. İki ilkenin karşılıklı son mücadelesi ile nihai kozmosa erişilmektedir.

3.4.2.4.2. Boktu-Kiriş, Bora-Şeeley Destanı

Boktu-Kiriş ve Bora-Şeeley, ikizler miti üzerine kurulmuş bir destan örneği olarak, bu adlara sahip ikiz kardeşlerin yaşamını konu edinmektedir. Destan dikotomik olarak zengin anlatımlar içermekte ve buna bağlı olarak yapılan karşılıklı mücadelelerle mekâna dair yaratımlar aktarılmaktadır. Destanın ilk bölümlerinde henüz bu ikizler doğmadan mekân yaratımına dair farklı bir anlatım bulunmaktadır. Destanın başında üç kızı olan yaşlı bir çiftten söz edilir. Bu kızlar anne-babalarına yemiş-çilek toplayıp günlerini geçirmekteyken bir gün eve döndüklerinde bir Kara Tepegöz'ün çadırlarında oturduğunu görürler. Kızların getirdiği yemiş-çileklerden o da ister. Yurtlarından gitmeyen bu korkunç yaratık doymak bilmez. Kızlar ondan korkarlar ve sürekli beslerler. Yine bir gün geldiklerinde Kara Tepegöz'ün anne babalarını yediğini görürler. Tepegöz daha çok yiyecek ister. Kızlardan en küçüğü uzaktan bir yerden toplayacaklarını söyleyerek ablaları ile birlikte kaçıp uzaklaşmaya başlar. Aradan beş gün geçince Tepegöz kandırıldığını anlar ve peşlerine düşer. Kızlardan en küçük olan gitmeden önce babasının taş gök bileyini ve dört köşeli kare kara eğesini, annesinin gök kamış süzgüsünü yanına almıştır. Kara Tepegöz onları yakalayacakken annesinin gök kamış süzgüsü ile "kara yerle bir, gökyüzüne denk" sık bir orman yapar. Tepegöz bunu ay baltası ile otuz günde aşar ve tekrar peşlerine düşer. Yaklaştığında küçük kız bu defa babasının gök taş bileyi ile "gökyüzüne denk, gök yalçın kaya" yapar. Tepegöz bunun için de doksan gün uğraşır. Dört köşeli kara çıtası ile bunu oyar ve dört ay bitince kayayı delebilir.

Tepegöz kızların peşlerinden iz sürer ve yine yetişir. Üç kızın en küçüğü yine babasının dört köşeli kare eğesi ile "kara yerden çıkıp, gökyüzüne saplanan, kara demir kaya" yapar. Kara Tepegöz bunu da dört köşeli büyük çıtası ile doksan gün boyunca oyar. Kızlar en son hırçın bir kara deniz kenarına gelirler. Buradan geçerlerse kurtulacaklardır. O anda denizin içinden biri çıkar gelir ve onlara nereden geldiklerini sorar. Kızlar telaşla vuruş-dalaştan kaçtıklarını söylerler. En küçük kız

---

olarak ifade edilmesidir. Çünkü geleneksel düşünce ölen insanın yakınlarına ciğer, kalp gibi hayati öneme sahip göğüs bölgesindeki iç organları yeme yasağı koymuştur (Lvova vd., 2012/2: 96). İnan (1986: 187) da Beltirlerde ölenin karısı ve çocuklarının yedi gün ciğer yemediğini, yenirse ölenin rahatsız olacağına inanıldığını yazar.

ona kim olduğunu sorup onun sarı ve hırçın denizin hâkimi Sarıg-Kundus olduğunu öğrenince, "bizi geçiriver can ağabey" diye yalvarır. O da geçireceğini ancak saçlarının, dişlerinin ve gözlerinin nasıl olduğunu sorup durur. En küçük kız, öyle olmadığı halde saçlarının, gözlerinin ve dişlerinin çok güzel olduğunu söyleyince kıl köprüsünü kurup onları hırçın kara denizden karşıya geçirir[203]. Bir süre sonra onların ardından Kara Tepegöz denizin kıyısına gelir, kızları sorar ve geçmek ister. Sarıg-Kundus ona da kızlara sorduğu soruların aynısını sorar. Tepegöz kötü şeyler söyleyince, boynuna ve baldırına kara kayalar bağlatıp ağaç kabuğundan yaptığı köprüden geçerken denizin tam ortasında batırarak dibe gönderir.

Anlatılanlarda üç kız kardeş ve Kara Tepegöz'ün bir ölüm-kalım mücadelesi yaptıkları görülür. Destanda üç kız kardeşin Kara Tepegöz'den kaçtığı söylenir. Bu mücadelede sayı olarak taraflar arasında bir eşitsizlik var gibi görünür. Ancak Kara Tepegöz anne-babayı yemiş, onlar Kara Tepegöz'ün bedenine dahil olmuştur. Böylece denklik kuralınca karşılıklı taraflar sayıca eşitlenir. Bununla birlikte bu mücadelede anne-baba elbette pasiftir ve karşı tarafta da iki ablanın hiçbir çabası bulunmaz. Mücadele aslen Kara Tepegöz ile en küçük kız kardeş arasında geçer.

En küçük kız anne ve babasının taş gök bileyini ve kare kara eğesini, annesinin gök kamış süzgüsünü yanına almıştır. Önce annesinin gök kamış süzgüsü ile "kara yerle bir gökyüzüne denk, sık orman", sonra babasının gök taş bileyi ile "gökyüzüne denk gök yalçın kaya" ve en son babasının dört köşeli kare eğesi ile "kara yerden çıkıp, gökyüzüne saplanan, kara demir kaya" yapar[204]. Anlatımların Yer-Gök birleşmeleri ile bir mekânsal yaratım oldukları açık şekilde bellidir.

Kaos ile ilişkili Kara Tepegöz aniden çadırlarına gelerek yeni yaratım için hareketi başlatmıştır çünkü bundan önce anne-baba ve kızları çok yoksul ve tek düze bir yaşam içinde bulunmaktadır. Tepegöz anne-babayı yiyerek onları öldürmüş yani durgun devir sona ermiştir. Kara Tepegöz aynı zamanda anne-baba için ölüm ile özdeştir. Ölüm de yeni bir yaşama işaret eder. Bunun ardından başlayan kovalamaca ile mekânda değişim ve yeni yaratım gerçekleşir. Kovalamaca sonunda Kara

[203] İkizlerin annesi olacak bu küçük kız kardeş, karşıya geçmek için hile yapmıştır. İlginç şekilde ileride kendisine de hile yapılacak, bu sebeple zor durumlar yaşayacaktır. Ona hile yapan ve çocuklarını öldürmeye çalışan kendi öz ablaları ise oğlu Boktu-Kiriş tarafından öldürülecektir. Destan bu konuyu atlamamaktadır.

[204] Burada kız "söz" ile bir yaratım gerçekleştirmektedir.

Tepegöz hırçın kara denize batınca, yaşlı anne-baba yani eski dönem de Kara Tepegöz ile kara suya gömülür. Sarıg-Kunduz hem sarı hem kara denizin hâkimi olarak belirtilir. Kara Tepegöz, bu denizlerden kara olana batar. Bu nedenle suyun burada ilksel su olarak düşünülüp, eril-dişil iki ilkeyi içine aldığı ve döngünün bir tür başa dönüşü de var sayılabilir. Sonuçta üç kız bu mücadeleden galip çıkmış, "karşı kıyıya" ulaşmıştır[205]. "Karşı kıyıya ulaşmak" yeni bir döngünün başlayacağını bildirir. Hemen sonrasında da üç kız büyük bir "bay ağaç" bulup yukarı tırmanır, oraya gelen Karatı-Haan'ın üç atlı şehzadesi ile tanışıp evlenirler.

Bu kızlardan en küçüğü bir süre sonra gebe kalır ve "altın göğüslü oğlan ile gümüş göğüslü kız" doğuracağını söyler. Ablaları bundan hoşlanmaz ve kağanın bunu duyduğunda kendilerinin gözden düşeceğini düşünüp bir hileye baş vururlar. Doğum zamanı geldiğinde yardım etme bahanesi ile küçük kardeşlerinin gözünü bağlayarak, doğan altın göğüslü oğlan ve gümüş göğüslü kızı alıp götürür ve "ulug Uspa" denizine atarlar. İkizler bir süre Uspa deniz tarafından büyütüldükten sonra annelerini yanına gelirler ve orada yaşarlar. Altın göğüslü oğlan büyüdükçe annesinin yardımcısı yaşlı ninenin ona yaptığı ok ve yay ile sırasıyla tarla faresi, köstebek, karaca, dağ keçisi avlayarak tecrübelenir ve güçlenir. Bir süre sonra Muñgaş kara ırmağın yukarısına koşup giderken, karanlık koca orman içinde bir yaratık oğlanı kovalar. Ninesi onun kara ormandaki ayı olduğunu ve ondan uzak durmasını söyler:

"Aman! Tanrı saklasın, oğlum,
Oraya gitme, oğlum.
Koca ayı denen şey varmış, derler,
İnsanı yutup yer,
Gitme oğlum" deyip durmuş" (Ergun ve Açа, 2004: 311).

Ancak oğlan ormana gidip onunla tutuşur, belini kara çama vurup öldürüp getirir ve çadırın yanına koyar. Anne ve ninesi çok şaşırırlar. Gümüş göğüslü kız ise çeşit çeşit ipek-kadifeler, yünlerden kilimler, örtüler yapmakta, edik-elbise dikmektedir. Yine bir gün oğlan anne ve ninesinin konuşmalarını dinler ve ormanda altmış çatal boynuzlu "altın ala sığın" olduğunu öğrenir:

"Bu sisli-buzlu

[205] Eliade (1991: 158) köprünün iki alan arasındaki eşik olduğunu söyler. Bu noktada köprüden geçen kız kardeşler için kaos, eşik anlamındaki köprünün geçilmesi ve karşı kıyıya ulaşma ile biter. Bu geçiş de yine küçük kız kardeşin güzel sözleri ile gerçekleşmiştir.

Ala tayganın kuzey tarafında
Soğuk kara vadinin dibinde
Altmış çatal boynuzlu
Altın ala sığın varmış denir.
O sığın ise
Dünyanın-alemin iyesidir.
Katı-sert hayvanmış denir
Her türlü hayvan ona
Saygı-hürmet duyarmış denir" diye
Konuşup otururlarmış" (Ergun ve Açа, 2004: 313).

Altın göğüslü oğlan sığını uyurken gidip ormanda bulur. Yedi dallı kır dikenine dönüşüp değişir. Sığının yanına yaklaşır ve ölür yerinin neresi olduğunu anlamaya çalışır. Sığının her yeri bronzla kaplıdır. Sadece koltuğunun altında üç-dört tane hayvan tüyü vardır. Ok-yayını kullanır ancak sığına işlemez. Ninesine gelip olanları anlatır. O da dağ keçisinin boynuzundan yay yapıp onu kullanmasını söyler. Oğlan dağ keçisi avlar ve karamsı sığın derisinden de kiriş yapar ve tekrar sığını avlamaya gider. Bu defa ak koyun tezeğine dönüşür ve okunu atar. Bu sırada yeryüzü sarsılır ve gökyüzü gümbürder. Sığını avlar ve getirip çadırın kuzey tarafındaki koca çama dayar. Anlatılanlar iki ilke birleşimine dair semboller bulundurur. Sonrasında:

"Altın ala sığının derisiyle
Yaşlı anası ile sözleşip konuşarak
Harikulade altın sarı ala
Çadır yapıvermiş
Altın sarı ala çadırın içinde
Yaşayıp kalmış, böyle insanlarmış" (Ergun ve Açа, 2004: 317) denir.

Bu bölümde altın göğüslü oğlan önce "insanı yutup yiyen" ayıyı, sonra da "dünya-alemin iyesi" olarak belirtilen altın ala sığını avlar. Bir başka deyişle onlarla bir mücadele içindedir. Avladığı ayıyı çadırın yanına, sığını ise kuzeydeki koca çamın yanına bırakır. Bunlarla birlikte ayı söz konusu iken karanlık orman ve kara ırmak, belini çama vurulup öldürülmesi, geyik söz konusu iken yedi dallı kır dikeni ve ak koyun tezeği olması, geyiğin boynuzları, bu hayvanların temsil ettiği unsurlara ait semboller olarak görünmektedir. Ayı Yer, sığın Gök ile bağlantılıdır[206]. Bunların

[206] Bununla birlikte, ayı erken devirlerde cesaretin ve kuvvetin sembolü sayılmıştır (Çoruhlu, 2019/1: 175, Williams, 1960: 34'ten). Çoruhlu (2019/1: 174) ayının avlanarak yenmesini onun kuvvetinin ve diğer özelliklerinin insana geçmesini sağlamak için yapıldığını belirtir. Esin (2001: 174) Çu döneminde hastalıklara karşı yapılan ve törenlerin en büyüğü sayılan kış ayininde, kızıl ve kara elbise giymiş, "dört altın gözlü", ayı postuna bürünmüş bir kam tarafından bu törenin yapıldığını belirtir. Bu, ayının mekâna hâkimiyeti ve gücü düşüncesi ile ilişkili olmalıdır. Sığın (alageyik) ise kutsal bir varlık olarak düşünülmektedir. Yanı sıra Esin (2004: 29) geyiğin ebedi hayat otunu

kahraman tarafından avlanıp, merkezi sembolize eden çadırın ve gök ile bağlantılı kuzeydeki koca çamın yanına bırakılması, kahraman nezdinde Yer ve Gök birleşmesini ifade eder. Bu yeni bir dünyanın kurulmasıdır ki sonrasında sığının derisinden harikulade bir "altın sarı ala çadır"[207] yapar ve içinde yaşarlar. Sarı ise Orta dünyaya işaret eder. Bundan sonra dördünün çadırın içinde yaşadıkları söylenir. Ancak bir gece yine ninesi annesine her şeylerinin olduğunu ama onun yarısının olmayışının[208] kötü olduğunu söyler. Oğlan konuşulanları duyar. Sebebini öğrenmek ister ve onlar da anlatırlar. Bunun çaresinin ne olduğunu annesinden öğrenir. Annesinin söylediklerine göre sırayla kuzgundan gözünü, tilkiden kolunu, börüden bacağını geri alarak annesinin vücut parçalarını tamamlar.

Bu bölümde dört kişinin çadırda yaşarken birinin bedeninin eksik oluşu dört yönlü ve mükemmel olması gereken mekânın yaratımında bir eksiklik/tam olmayış anlatılmaktadır. Ayrıca dizelerden hayvanların Alt, Orta ve Üst dünyayı temsil ettikleri anlaşılır. Bunlar sayı, renk, yön sembolleri ile de desteklenmektedir. Bu dünyalara ait hayvanlarla mücadele edilip, anneye ait olan parçalar alındığında annesinin beden bütünlüğü sağlanacak ve mekânın bir yönünün "yarım oluşu" giderilerek "tamamlanma" gerçekleştirilecektir. Mekândaki bu tamamlanma altın göğüslü oğlan tarafından yapılıyor olarak verilse de onun gümüş göğüslü bir ikizi olduğu hatırda tutulmalıdır. İkizler anne ve ninelerinin yanına geldikten sonra her şey

---

yediği için ölümsüzlük simgesi olduğunu söyler. Bu da sığının tanrısal yani göksel yönünü kuvvetlendirir. Ancak destanda geyiğin bronz ile kaplı olması ve sadece koltuk altındaki bir parça tüy oluşu, onun Yer ile de ilişkisini gösterir. Çoruhlu (2019/2: 164) geyiğin Yer-Su ruhlarının veya tanrıların ve göğün sembolü olduğunu belirtmekte, onun yer veya yeraltı ile ilişkili olduğunu da söylemektedir. Geyiğin avlanması ise yine onun ruhuna sahip olmakla bağlantılıdır. Bu bilgiler, destanda sığının neden bu şekilde tarif edildiğini açıklar. Öyleyse burada ayı, eril güç olarak Yer ile ilişkili iken, sığın dişil güç olarak Gök ile ilişkilidir. Bu durum kahramanların kendi bünyesinde iki ilkeyi barındırabilmelerinden ötürü, dikotomiye uygundur. Onların karşısındaki kahraman Boktu-Kiriş'in de kendisi ile bütünleşen bir ikizi vardır ve ikisi birlikte iki ilkeyi temsil ederler. Bu tarafların denkliğini sağlar. Kahraman ikisini de öldürerek onların gücüne erişir, yani onları kendi bünyesinde birleştirir.

[207] Destandaki bu bölüm, Salur Kazan'ın ejderha derisinden yaptığı gölgelik (çadır) ile benzerlik taşımaktadır. Kasımoğlu (2019: 38) gölgeliğin çadır veya otağ olarak da okunabildiğini, otağ ya da çadırın Türk kültüründe evrenin bir tezahürü olarak bilindiğini yazar. Seyfettin Rzasoy (2020: 353) da bu konuda Kasımoğlu'nun yaklaşımını doğru bulur. Lvova vd., (2013/1: 99-100) Ülgen'e yolculuk yapan bir Teleüt şamanın 1913'te çizdiği resimde (G.N. Potanin'in arşivinden, Tomsk Devlet Üniversitesi Kütüphanesi), şamanın çıktığı yolculuğu açıklarken bu yolculuğun çadırdan başladığını belirtir ve "çadır tek katlı çardak (otıg- odah) şeklinde yapılmıştır" denir. Bu da çadır- otıh- odah ve çardak sözcüklerinin aynı anlama geldiğini onaylamaktadır.

[208] Destanın önceki bölümlerinde ikizler doğduğunda hile yapan teyzeler, doğum yapan annelerinin gözünü bağlayıp, çocuklarını alıp götürdükten sonra, yeni doğum yapmış iki it yavrusunu yanına getirip koymuşlardır. Anneleri buna inanarak üzülür. Babaları ise geldiğinde eşinin iki it yavrusu doğurduğunu sanıp buna çok sinirlenerek, karısının bir gözünü, bir kolunu ve bir ayağını oyarak ve keserek hayvanlara vermiştir. O günden beri anneleri yarım halde yaşamaktadır.

daha iyi olmuş, yeni bir dünya kurulmuştur. Belli bir sıralama dahilinde verilen bu olaylar, yaratım aşamaları olarak görünmektedir. Evren/dünya yaratılmış, düzen gelmiş olduğuna göre artık insanın da yaratılması gerekmektedir[209].

"Boktu-Kiriş" adını alan oğlan sonrasında babasını sorar ve onu bulmak için yola çıkar. Yolda uzun yıllar önce annesi ile teyzelerini kovalayan ve hırçın kara denize düşen Tepegöz'e rastlar. O oğlanı sorgular ve kim olduğunu öğrenince hile yapmaya çalışır. Boktu-Kiriş bunu anlayınca, öfkelenir. "Gökyüzünü çınlatırcasına bağırıp, kara yeri titretircesine tekmeleyip" onu boynundan yakalayıp kara kayaya fırlatır. Kıllı altı boynunu koparıp ayırıp altı yöne fırlatır. Sonra atı ile tekrar yola koyulurlar. Ancak atı birden durur ve o parçaları toplayıp yakmaları gerektiğini söyler. Geri döner, tüm beden parçalarını toplayıp yığarak bir "ulu ateş" yakarlar ve kül ederler. Bu anlatım bir mücadele ile birlikte Yer-Gök birleşmesi ve mekân yaratımını göstermektedir. Mekânın altı yönüne fırlatılan parçaların tekrar bir yerde yığılıp ateş yakılışı, bu mekânın merkezinin belirlenmesi olarak görülmektedir. Boktu-Kiriş bir süre sonra Kara Tepegöz'ün kardeşi ile mücadele edecektir.

İntikam peşinde olan Amırga Moos bir gün o avdayken obasını talan eder. Bu talandan kurtulan sadece kız kardeşi Bora-Şeeley'dir. Bora-Şeeley ona talanı yapanın kim olduğunu söyler. Boktu-Kiriş peşine düşer, onu bulur. Ancak atı Han Şilgi'yi öldürdüğü halde Amırga Kara Moos'u elinden kaçırır. Boktu-Kiriş atın bedenini yakar. Amırga Moos intikam peşindedir. Ağabeyinin sözünü telaşla aklından çıkaran Bora-Şeeley'in boş anını yakalayan Amırga Moos onu öldürür. Boktu-Kiriş de Amırga Moos'a tuzak kurar. Tepe gibi karnını yarar ve içinde yuttuğu çürüyüp kokmakta olan insanları görür. Amırga Moos'un üzerine devasa bir odun yığını

[209] Destanın bu bölümünde insanın yaratıldığını sembollerden anlamakla birlikte bunun aynı zamanda bir mekânsal yaratıma işaret ettiği de anlaşılmaktadır. İnsanın yaratıldığı destanda kahramanın mağara içinde bulduğu giyim-kuşam ve silahlarını alması ile verilmektedir. Ana rahminin sembolü olan mağarada giyim-kuşamını bulan yani bedenlenen oğlanın evine gelmesi, insanın dünyaya gelmesi olarak anlaşılır. Bundan sonra ise o, atını edinecek yani ruhu ile bütünleşecektir. Atını bulup, onun da eyerini, gemini taktıktan sonra at şahlanır. Bu dizelerden hemen sonra oğlanın bedeninin parçalarının yer değiştirdiği, yaralandığı ve koptuğu, sonra atının dermanlı otları ile iyileştiğine dair anlatımlar verilmektedir. Bu aynı zamanda bir geçiş dönemidir ve yeniden yaratım olarak düşünülebilir. Vuruşmalarda görülen yeryüzü şekilleri değişime uğrayıp, sonra yeni düzenine girmesi gibi burada da yaratım öncesinde kaos aktarılmakta, sonra oğlanın bedeni yaralanıp, parçalanıp, yer değiştirmekte ve tekrar iyileşmekte, düzene girmektedir. Bu durum, kahramanın bedeni ile yeryüzü şekillerinin benzerliği konusunu yineler. Bedeni iyileştikten hemen sonra adını alır, yani "var olur". Altın göğüslü oğlan "Boktu-Kiriş" adını aldıktan sonra kozmosa erişilmiş olunur. Öyleyse kahramanın bedeni üzerinden mikro-kozmos, makro-kozmos bağlamında bir yeniden yaratım gerçekleşmekte olduğunu söylemek mümkündür. Benzer anlatımlar Alday-Buuçu destanında da vardır.

yığarak yakar ve onu küle çevirir. Boktu-Kiriş daha önce Kara Tepegözü öldürdüğünde onun parçalarını önce altı yere dağıtmış sonra toplayarak yakmıştır. Ardından atı Han Şilgi'yi sonrada altı başlı Amırga Moos'u yakar. Yakıp kül etme durumu, o mekânda bir sonlanmayı göstermekle birlikte aynı zamanda ateşin temizleme özelliğinden dolayı mekânda yenilenmeye de dikkat çekmektedir. Çünkü Amırga Moos'un içindeki insanlar çürüyüp kokmaktadır. Bir başka deyişle yaşamın döngüsü devam etmemektedir. O halde burada Kara Tepegöz ile mücadelede oluşturulan mekânın yenilenmesi gerekmekte ve aynı zamanda Kara Tepegöz ve Amırga Moos'un hakimiyetlerine son verilmektedir. Kara Tepegöz ve Amırga Moos ile olan mücadeledeki tarafların denkliği de üzerinde durulması gerekli bir husustur. Bir tarafta Gökle bağlantılı Boktu-Kiriş, Bora-Şeeley ve at Bora Şokar, diğer tarafta Yerle bağlantılı Kara Tepegöz, Amırga Moos ve at Han-Şilgi bulunur.

Sonrasında Boktu-Kiriş ve Bora-Şeeley, iki kardeş birlikte yaşamaya devam eder ancak bu uzun sürmez. Boktu-Kiriş ani bir kaza sonucu ölür. Bora-Şeeley, at Bora-Şokar ile kalır ve uzun süre yas tutar. Ağabeyini otacının üç çeşit kutsal suyu ile yıkar ve "yalçın sarı, ebedi ulu kaya" içine yatırıp, kayadan kapanmasını ister. Daha sonra Bora-Şeeley Üst dünyada bir yarış olacağına dair haber alır. Altın sarı kutsal kitabı[210] açıp baktığında oraya ağabeyinin yerine gidip, yarışları kazanıp, bu dünyada yaşayan Ay-Haan'ın altın prensesini, Hün-Haan'ın gümüş prensesini ve Ulug-Ege-Haan'ın Ulaan-Saygıl prensesini alabilirse Boktu-Kiriş dirilecektir. Ancak kılık değiştirmek ve ağabeyi olmak zorundadır.

Bora-Şeeley, Üst dünyaya Boktu-Kiriş'in atı Bora-Şokar ile çıkar ve yarışlara onun kılığında katılır. Yarışlarda Üst dünyadaki üç han önce sırasıyla; doksan pud kara bakırı dokuz kez tekmeleme, "belalı-kötü ruhlu kara demir" diye tarif edilen ve aşırı sıcak, kırk pud kara bakırı alıp atma, sonra da kırk kulaç demir yazılı taşı başından ucuna kadar kırılıncaya dek tekmeleme olarak belirledikleri etapları geçmelerini isterler. Bunların tümünü kılık değiştirmiş Bora-Şeeley başarır. Bunlardan son etap geçildiğinde şu dizeler verilir:

"Dokuz gün sonra akşamleyin

[210] Bu prensesleri aldığında Boktu-Kiriş'in tekrar dirilebileceğini Bora-Şeeley'e bildiren "altın sarı" haberci kutsal kitaptır. Hatırlanacağı üzere Bora-Şeeley de önceden altın sarı kelebeğe dönüşmüştü. Bu durum, destanlarda dişil unsurların yol gösterici olma özellikleri ile ilgilidir ve Alday-Buuçu destanındaki "kutsal kara kitap" ile benzerlik taşımaktadır.

Tam kuzey yönden
Karanlık bozu gelirmiş.
Yerin toprağını
Göğüne tepip çıkarmış,
Göğün bulutunu
Yerine tepip düşürmüş" (Ergun ve Açа, 2004: 361).

Dizelerde kaos ile birlikte, bir Gök ve Yer birleşmesi tasvir edilmektedir. Yarışlar bunlarla bitmemektedir. Ardından bir at yarışı olacaktır ve Ulug Ege-Haan şöyle söyler:

"Dünyayı alemi
Dokuz kez dolanıp koşturulmalı,
Sonra koşturup gelip
Bu uzun sarı bozkırın başında
Derin sarı vadinin üstünde
Atın ağzı çekilmeli" (Ergun ve Açа, 2004: 362).

Dizelerden mekânsal bir yaratım gerçekleştirileceği anlaşılır. "Uzun sarı bozkırın başında, derin sarı vadinin üstünde" mekânın yatay ve dikey boyutlanmasını, atın ağzının çekilmesi ise merkezin belirlenişini ifade eder. Sarı renk Orta dünyayı, dokuz kez dolanma ise gök katları/bölümlerine ilişkin sembollerdir.

Kurallar böylece belirlendikten sonra taraflar yarışa başlar. Ancak diğer taraf hile yapar, kahramanın yardımcısı Han Sayın-Ulaatı ile at Bora-Şokar bunu bertaraf ederler. O sırada atın etinin koşmaktan "kaynayıp kızıverdiği" söylenir ve ardından at Bora-Şokar:

"Kutsal yada pıskırığını pıskırıp
Kutsal yada sidiğini işemeye
Başlamış" (Ergun ve Açа, 2004: 364). Bundan sonra:

"Gece demeden gündüz demeden boran,
Yağmur yağıp durmuş.
Büyük büyük yağdığında
Ulu boğanın başı kadar,
Küçük küçük yağdığında
Küçük boğanın başı kadar
Karla kaplanıp durumuş.
Taş yığınının kenarını aşarcasına,
Kıyının başını aşarcasına
Söğüdün-çamın başını aşarcasına,
Yağıp durmuş, böyle olmuş" (Ergun ve Açа, 2004: 364-365).

Bu dizelerden atın çok fazla koştuktan sonra aşırı ısınması (yüksek sıcaklık) sonrası, aniden hapşırma ve işemesi ile aşırı bir yağmur ve kar yağışından (çok düşük sıcaklık, ani soğuma) söz edildiği anlaşılır. Ayrıca her yerin sular ile kaplandığı, tufan durumundan söz edilmektedir. Devamında Bora-Şokar at yarışı kazanır:

"Bora-Şokar göğün bulutunu
Yere basıp düşürüp
Yerin kara toprağını
Göğe tepip sıkıştırıp
Koşup gelmekteymiş" (Ergun ve Açа, 2004: 366).

At uzun sarı bozkırın ortalarında durdurulur ve soğuması için "ulu kara göle" götürülür. Bu dizelerden de yine bir kaos oluştuğu ve sonrasında dingin duruma geçildiği anlaşılır[211]. Destanda düzenlenen yarışlar uzun süre devam eder. "Atış-tutuş" denilen bu yarışların verildiği bölümlerde yaratıma dair bir hayli anlatım bulunur. Özellikle tarafların yaptığı güreş müsabakaları, zengin mekânsal yaratım örnekleri ile doludur. Güreş başladığında erler de peşrevlemeye başlar ve:

"Kara yerin toprağı
Göğe çıkıp sıkışmış,
Göğün bulutu
Yere düşüvermiş" (Ergun ve Açа, 2004: 388).

Ortamdaki kaosla birlikte Yer ve Gök birleşmesi anlatılır. Sonra dağ oğlu Dağ Möge güreşe gelir. Bu güreşten söz eden bölümler açık bir şekilde yeryüzü şekillerinin oluşumuna dair anlatımlar içermektedir:

"Tam öğle üzeri
Tam güney yönden
Ulu dağ göçüp gelirmiş.
Dağ oğlu Demir-Möge denileni oymuş.
"Dağ denilen şey dağ yerinde,
Tepe denilen şey tepe yerinde durur,
Kişi ile dağın güreştiğini
Kim görmüş ki?" demiş de
Boktu-Kiriş denileni
Şahin çevikliğiyle

[211] Destanlarda evlilik için bir yarış söz konusu olduğunda, bu etaplarda bir kaosun çıkması, ardından yarışın kazanılması ve sonrasında bir dinlenme haline geçilmesi görülmektedir. Diğer etaplar sonraki günlerde yapılır. Her tamamlanan etap sonrasında, destanın aslında anlatmak istediği yaratımın sıradaki aşamasının tamamlanmış olduğudur. Yani mekâna dair yaratımın bir kısmı gerçekleşmiş olmaktadır. Destan bunu kahramanların yarış ve vuruşmaları olarak sembolize ederek aktarır. Bu durum, önceden söz edildiği üzere dünyadaki jeolojik oluşumların aşamalarını anımsatan benzerlikler taşımaktadır.

Kartal kuşun hızıyla
Koşup varıp
Kaşla göz arasında
Tutuşuvermiş.
Kara yerin toprağını sıkıştırıp
Göğün yıldızını yere düşürüp
Tutuşmuşlar, böyle imiş.
Kızmaz iken kızıp
Öfkelenmez iken öfkelenip
Boktu-Kiriş:
'Bu alemde Dağ-Möge denilen şey
Atış-tutuş, güreşe katılır,
Sonraki zamanda dağ, tepe
Olsun!' deyip
Her tarafa para parça
Sıçratmaz mı
Sonraki zamanın mal-hayvanının
Otladığı yer böyle olmuş" (Ergun ve Açа, 2004: 390).

Boktu-Kiriş ile güreşen dağ oğlu Dağ-Möge'nin parçalarının dağ, tepe, hayvanların otlayacağı yerleri oluşturduğunu aktarır. Boktu-Kiriş, taş yığını iyesi Hola-Möge" ile güreş tuttuğunda ise:

"Sonraki zamanda insanın
Yerden bulacağı
Bakır denilen şeyin
Cevheri olursun!" diyerek
Koparıp her tarafa
Saçıvermiş" (Ergun ve Açа, 2004: 395).

Onu da parçalayıp, etrafa saçması ile destan, bakırın yaratılışını da böyle anlatır. Aynı şekilde yer iyesi Çes Kara Möge ile güreşinde bir kaos ortamı oluşur, onu da yener ve "kızıl bakır cevheri" olması için etrafa parçalayarak dağıtır:

"Yer iyesi Çes Kara Möge,
Yerin toprağını göğe çıkarıp
Göğün yıldızını yere düşürüp
Peşrevleyip-oynayıp gelirmiş…
Koltuk altından kavrayıp
Ayın güneşin gözünü iyice kapatıp
Ulu göğün göbeğine kaldırıp
Çıkarıvermiş.
"Sonraki zamanda halkın
Yerden bulacağı kızıl bakır denilen
Cevher olsun!" diyerek
O anda parça parça edip
Dünyanın her tarafına saçıvermiş" (Ergun ve Açа, 2004: 395).

Destanda Boktu-Kiriş'in yer iyesi Çelbige kuğu iblis ile de bir güreşi olur. O birdenbire Boktu-Kiriş'i bir kerede yutuverir. Ancak Boktu-Kiriş sakladığı bıçağı ile iblisin karnını yarar. Bu iblisin yutmuş olduğu söylenen, dünyanın hayvanları, malı ve kişisi içinden çıkar[212]. Destanda yeryüzü şekillerinin yaratımından sonra insan ve hayvanların yaratımı da iki ilke temsilcisi kahramanlar arasındaki mücadeleler sonucu böylece gerçekleşmektedir.

Bu bağlamda Boktu-Kiriş'in üç prensesi alma hakkının tam olarak doğduğu son yarış da bunu kanıtlar niteliktedir. Bu anlatımda da Boktu-Kiriş, Gök oğlu Tevene Kara-Möge ile güreşecektir. Yine aynı şekilde "Göğün bulutunu yere basıp düşürür, Yerin kara toprağını göğe tepip sıkıştırır". Boktu-Kiriş deriden kıspet giyerken, rakibi demir kıspet giymektedir. Ancak üç kağan ilk gün güreşmelerine izin vermez. Etrafa zarar vereceklerini söyleyip, onları güreşmeleri için "Kuzey yöndeki sahipsiz kara dünyaya" gönderir[213].

"Siz iki korkunç yaratık,
İşte bu civarlarda tutuşur ise
Mal diye mal nasıl kalır,
Kişi diye kişi nasıl kalır.
Tam kuzey yönde, halkı-insanı,
Beslediği malı yok,
Sahipsiz dünya var denir,
Oraya varıp tutuşun,
Güreşin" (Ergun ve Aça, 2004: 400).

İki bahadır atlarına binerek bu sahipsiz dünyaya gelirler. Önce atlarını serbest bırakırlar. Boktu-Kiriş atına "kara suyunu içmesini, yenir otunu otlamasını" söylerken aynı şekilde, Tevene-Möge de atına "dünyanın kara suyunu içmesini ve çiğli otunu otlamasını" söyler. Sonra biri dünyanın güney tarafına diğeri kuzey tarafına yönelip peşrev çekmeye başlar. Aralarındaki korkunç güreş aralıksız üç, altı ve doksan gün sürecektir. Bu arada Tevene-Möge'nin düşünceleri şöyledir:

[212] Bu sembolik anlatımda yer iyesi Çelbige'nin toprağı simgelediği ve hayvanları ve insanları beslediği, öldükten sonra da tekrar içine aldığı düşünülebilir.

[213] Eliade (1991: 12-13)'ye göre insan için bilinmeyen, yabancı bir toprak parçası kaosu anlatır. Buranın insan tarafından işgal edilip yerleşilmesi, onu evrenin yaratılışının ayinsel bir tekrar ile kozmosa dönüştürür. Bu yer önceden yaratılmış olmak zorundadır ve bir toprak parçası onun "yeniden yaratılması" ile bir başka deyişle "kutsallaştırılması" ile dünya haline getirilmektedir. O zamana değin orası başka bir dünyadır ve kaosa aittir. Destanlarda görülen sahipsiz bir dünyaya gidiş ve orada yapılan karşılaşmalar ve vuruşmaların, iki ilkenin mücadelesi sonucu bu kutsal kozmoslaştırmayı anlatmakta olduğu görülmektedir.

"Ne kadarmış diyerek
Boktu-Kiriş'i inceleyip bakarmış.
Boynunun eti yuvarlak tayga gibi,
Baldırının eti yumru tayga gibi,
Arka tarafından
Arslan kılıklı,
Önünden pars kılıklı,
Sağında Oçur-Maanay gibi,
Solunda Maga-Hala gibi
Üst dudağında "Ü" harfi oluşmuş
Alt dudağında "A" harfi oluşmuş[214],
Ölecek canı yok,
Yaşayacak yaşı yok
Canavar imiş" (Ergun ve Açа, 2004: 401).

İki taraftan da er, bahadır olarak söz edilir. Güreş esnasında Gök oğlu Tevene-Möge'nin koltuk altından:

"Kaya gibi ak köpük düşüp,
Ağzından ak köpük
Şarlayıp durumuş" (Ergun ve Açа, 2004: 402).

Boktu-Kiriş bunun nedenini ona sorduğunda "yiğit erin eti kızdığında böyle olduğunu" söyler. Sonrasında Tevene-Möge'nin eti daha da ısınarak "ak kızıl" olur ve şişip patlamaya yaklaşır. Güreşin şiddetinden Boktu-Kiriş'in de eti kızmıştır. Bu sırada at Bora-Şokar yine "yada pışkırmasını pışkırmaya, yada sidiğini sidiklemeye" başlar. Tevene-Möge'nin "çelik kızıl eti büzüşüp buruşup sönmeye başlamış". Boktu-Kiriş, Tevene-Möge'yi ulu göğün dibine dek kaldırıp, dünyanın yığın taşlı-kayalı yerine fırlatıp atar, bir gözünü çıkarır[215], bir dirseğini, bir baldırını kesip atar, saç örgüsünü koparır ve ulu kara göğsünün üzerine oturur. Bu semboller Yer-Gök birleşmesini anlatır. Ardından koltukaltından köpük çıkması ile üreme ve çoğalmaya işaret eder. Boktu-Kiriş böylece Tevene-Möge'yi yenerek prensesleri almaya hak kazanır. Prensesler Ay, Hün ve Ulug Ege-Haan'ın prensesleridir. Bunlardan Ay ve

[214] Bu dizelerde Üst dünya "Ü", Alt dünya "A" harfi ile anlatılmış olmalıdır. Kahramanın devasa boyutlarını tarif etmektedir. Bir başka deyişle kahraman Üst ve Alt dünyayı kaplayacak, kapsayacak boyutlarda ve çok güçlüdür. Bu kahramanda iki ilkenin görünümü olarak da düşünülmelidir. Aynı ifadeler destanın ilerleyen bölümlerinde Bora-Şeeley için söylenir.

[215] "Göz çıkarma" motifi ardında derin anlamlar barındırır. Tek gözlü olma, daima Alt dünya ile bağlantılıdır. Salur Kazan'ın da yedi başlı ejderha ile vuruşmasında, gözünün birinin kanlandığı aktarılır. Rzasoy (2020: 382), bunu Salur Kazan'ın "tek gözlü" olması hali ile ilişkilendirir. Bu durumda Kazan, ejderhaya dönüşmektedir. Başka deyişle Kazan, Alt dünyanın varlığı olur, ejderha ile aynı boyuta geçer. Bu, mücadelenin adilliği ve güçlerin dengesi için de gereklidir. Sonuçta ejderhaya galip gelerek onun göğsünün üzerine oturur. Burada da Gök oğlu, gözü çıkarılarak ve beden parçaları dağıtılarak, kendi tabiri ile Alt dünyanın (Üst dünyaya nispeten) iki ayaklı "kogamayı" dediği Boktu-Kiriş'e yenilir yani ona dönüşür. Aslında olan ise, evrensel iki unsurun birleşmesidir.

Hün kağanın prensesleri zaman ile ilişkili görünmektedir. Bu yeni yaratılan mekân için zamanın başlatılmasına işaret eder.

Sonrasında Bora-Şeeley kızları alıp yurduna döner ve ağabeyini kaya içinden çıkarır. Ağabeyini dirilmesi için bırakır, kendisi de boz tavşana dönüşür ve ormana girer, izini kaybettirir. Ağabeyi, bıraktığı nottan olanları öğrenir ve boz tavşanı bulur. Bora-Şeeley tekrar insana dönüşür ve ormanda bir çadırda yaşamaya başlar. Ancak Ay ve Hün kağanların kızları olan iki yengesi tarafından öldürülür. Ağabeyi onu ve eşyalarını sandıklara koydurup, develere yükletir ve adamlarına develere çok iyi bakmalarını söyleyerek gönderir. Çıkan bir fırtınada develer kaybolur. Bir yaşlı adam ve kızı onu bulur ve diriltir. Bora-Şeeley onlarla yaşamaya başlar. Sonrasında Tuñ-Karatı-Haan'ın oğlu Kara Büdegey ile evlenir ve bir oğlu olur. Bu arada Boktu-Kiriş hep Bora-Şeeley'i arayıp durur. Oğlu bir gün dayısına rastlar ve bu sayede ikizler tekrar kavuşurlar. Oğlana dayısı "Bora-Şokar atlı, Boratı-Mergen" adını verir.

Boktu-Kiriş'in daha sonra obasına dönmek ister. Oraya gider ancak o yokken tepegözlü Kara-Buga atlı, Çargıraa-Kara-Maadır denen kişi obasını talan etmiştir. Demir sandık içinde karısı Ulan-Saygıl prensesin ona bıraktığı notu bulur ve peşlerine düşüp onları bulur. Atını yapağılı boz tay yapıp kendisi de sefil oğlana dönüşür. Çargıraa-Kara-Maadır'ın otağına girer ancak aşağılanır. Dört hizmetçi ona, on kişinin yiyebileceği derin tabakta, tulum dibindeki sarı sudan verir ve Boktu-Kiriş bir kerede içip bitirir ve eşiğin ters tarafından otağdan çıkar. Sonra üç karısı ile karşılaşıp konuşur ama onlar Boktu-Kiriş'i tanımaz. Hatta Ay ve Hün Haan'ın prensesleri onu azarlar, kovalar ve ona içmesi için sarı sudan verilmesini isterler. Ulaan-Saygıl prenses ise esritici sütten koyulmasını söyler. Doksan kişilik derin çanağa kımız koyulur. Boktu-Kiriş yine bir defada içip bitirir. Bu arada Ulaan-Saygıl'dan, Çargıraa-Kara-Maadır'ın tek ölür yerinin koltuk altındaki koyun kadar olan kara beni olduğunu öğrenir. Hazırlık yapar ve okunu çekerek koyun gibi kara beninden onu vurur öldürür. Bu sırada gökyüzü zangırdar, kara yer titrer. Odun yığarak Çargıraa-Kara-Maadır'ı yakar.

Destanda Boktu-Kiriş'in eşiğin ters tarafından çıkıyor oluşu, oradaki düzensizliğin bozulacağının sembolüdür. Bununla birlikte dört hizmetçinin derin tabakta sunduğu sarı su Boktu-Kiriş'in buraya hakimiyetini işaretler. Sonrasında doksan kişilik derin kasedeki kımız ve düşmanın koltuk altındaki kara beninden

vurulması, mekândaki bolluk ve bereket, çoğalma sembolleri olarak belirmektedir. Çargıraa-Kara-Maadır'ın yakılması ile hakimiyeti sonlandırılmış olur.[216]

Boktu-Kiriş obasını alır gelir ancak hemen ardından oba yine o yokken, bu defa demir başlı Demir-Haan tarafından talana uğrar. Ulu karısının (Ulaan-Saygıl) ocağın altındaki koca taşın altında, demir sandık içinde altın yüzüğü ile birlikte bıraktığı notu bulur ve düşmanını anlar. Boktu-Kiriş'in destanda son mücadelesi onunla olacaktır. Demir-Haan'ı bulur dövüşe davet eder. Ancak o Boktu-Kiriş'i koltuk altından yakalayıp tekmeleyerek açtığı yetmiş kulaç çukur içine atıp üzerini ulu kara kapı gibi kaya ile sıkıca kapatır. Bora-Şokar'ı da yakalamak ister ancak başaramaz. Bora-Şokar Üst dünyadan iki Sayın-Ulaatı kardeşlere sağ taraftaki sadağını ağzı ile açıp, kişneyerek haber verir. Bu sırada gökyüzü zangırdar, kara yer titrer. Boktu-Kiriş'i çukurdan kazmalarla kazarak çıkarmaya çalışırlar. At da koşarak gelir, Bora-Şeeley'e haber verir. O da hemen hazırlığını yapar ancak oğlu Boratı-Mergen annesine kalmasını, kendisinin gideceğini söyler ve dayısını kurtarmaya gider. Er Sayın-Ulaatı ve Han Sayın-Ulaatı ile tanışır. Sayın-Ulaatı kardeşlerin kazmaları parçalanmıştır ancak kayayı henüz kaldıramamışlardır. Boratı-Mergen onlara kenara çekilmelerini söyleyerek, kayayı tuttuğu gibi fırlatır atar. Atın terkisindeki altmış kulaç sarı sicimi kuyuya sallar:

"Bunun içindeki kişi,
Sıkıca bağlanıver" diyerek
Basılmış sarı sicimini
Salıp atmış.
Boktu-Kiriş ise kemerinden
Sıkıca bağlanıverip
"Haydi!" diye haykırıvermiş.
Boktu-Kiriş'i Boratı-Mergen de
Kadırgı gibi hızla çekip
Çıkarıvermiş" (Ergun ve Açа, 2004: 465) denir.

[216] Destanda daha önce de rastlanılan ölüyü yakma işlemi her ne kadar "yok etme" olarak veriliyor olsa da konuyu başka açılardan yorumlamak mümkündür. Güney Sibirya'ya ölüleri yakma geleneği Tagar dönemine kadar uzanır. (Lvova vd., 2013/2: 77, Vadetskaya, 1986: 83-84'ten). Lvova vd. (2013/2: 77, E. L. Lvova'nın saha derlemelerinden)'ne göre gelenek, Çulım Türklerinin folklorunda arkaik motif olarak, yenilgiye uğratılan düşman bahadırın yakılması şeklinde korunmuştur. Bu destanda da benzeri görülmektedir. Yakma işlemini, yakılan kişinin arındırılması olarak düşünmek mümkündür. Yakma ile ilgili olarak, Lvova vd. (2013/2: 77) kurbanın da yakıldığını belirterek, bunun kurbanı yukarıya göndermenin tek yolu olabileceğini ekler. Bu durumda yakılan düşman da olsa onun döngüye tekrar dahil edilmesi gereklidir. Bu nedenle bir yere yani merkeze odun toplanarak yığılır ve yakılır çünkü ateşin olduğu yerin merkez konum olma durumu da söz konusudur.

Bu bölüm mekânsal bir yaratımdan çok, bir yeniden doğum, erginlenme ve mekâna hakimiyeti anlatan dizelerden oluşmaktadır. Boktu-Kiriş'in çukura atılması ve üzerinin kara kaya ile sıkıca kapatılması, onun bir geçiş döneminde olduğunun göstergesidir. O sırada o, Yer Ana'nın rahmindedir, başka dünyaya aittir. Boratı-Mergen'in dayısına seslenirken "bunun içindeki kişi" demesi ve ona adı ile hitap etmemesi bunun göstergesidir. O henüz bu dünyaya dahil olmamış, bir başka deyişle henüz "doğmamıştır"[217]. Boktu-Kiriş çukura salladıkları sarı ipi kemerine bağlar ve çukurdan "çıkar" yani Orta dünyaya dönüş yapar yani "doğar"[218]. Sonrasında dördü birbirlerine sarılıp kucaklaşırlar. Benzer bir anlarım da Arı Haan destanında bulunmaktadır. Orada da babasının atıldığı altmış kulaçlık çukurdan onu çıkarmak isteyen oğlu Han Sayın Hovugun, babasına şöyle sorar:

"Çukurun içindeki kişi,
Ölü müsün
Diri misin?" diye sormuş" (Ergun ve Açа, 2005: 269).

Ondan önce ise atına, onu nasıl diriltebileceğini sormuştur. Bir başka deyişle babası orada başka dünyadadır ve adı yoktur. Anlatımlar bir önceki Çargıraa-Kara-Maadır ile olan vuruşmayla da bağlantılıdır. Orada mekânsal bir yaratım gerçekleşmiştir, burada insanın dünyaya gelişi anlatılır. Bu durumun bir diğer yönü de Boratı-Mergen ile ilgilidir. Onun için de bir erginlenme aşaması söz konusudur. O, kayayı alıp attığında Sayın-Ulaatı dayıları "baldırına vurarak" onu tebrik ederler. Bu aşama kaydetmenin göstergesidir. Ayrıca Demir-Haan ile vuruşup obayı tekrar

[217] Bu konuyla ilişkili olarak doğmamış veya yeni doğmuş çocukların geleneksel görüşte nasıl algılandıkları da önemlidir. Yeni doğan bebeğin üç-beş yaşına kadar kültür dünyasına değil de doğaya ait olduğu düşünülmektedir. Lvova vd. (2013/2: 165-166, 183-185, 195-196)'e göre Güney Sibirya Türklerinde doğum, evlilik ve ölüm dünyanın yaratılışı ile ilişkilendirilmektedir. Doğal ve kaotik başlangıç sayılan gebelik bu nedenle kültür alanı ile zıt düşer. Gebeliğin başlaması ile birlikte anne ve çevresinin mitolojik mekân bağımlılığı artmaktadır. Doğum anının ölüme, yani başka dünyaya gidişe özdeş olduğu düşünülür. Mitolojik bilinç bebeği doğumundan üç-beş yaşını bitirinceye kadar tam insan olarak kabul etmez. Doğan bebeğin korunması için beşiğine etenenin simgesi olarak tanrıça Umay'ın tasviri sayılan beyaz kumaş parçası asılmaktadır. Çünkü kâinatın kozmik rahmiyle özdeşleşen ana rahminde bulunan bebek, onun sembolik sınırları içinde bulunur ve ona bu dünyanın kuralları uygulanmaz. O nedenle bebek ancak bir ad aldığında kültür dünyasına ait görülür. Epik gelenekte de bu ad alma anı, "yeniden doğuş anı olarak" yansıtılmaktadır. Bununla birlikte yaşlı insanların anlattığına göre Hakaslar da bebeğe ilk doğum günü partisini ancak üç yaşında düzenlenmektedir. Bu da bebeğin tehlikeli dönemi olan üç-beş yaş sınırını atlattığının, artık insan olarak var olduğunun göstergesidir. Destanda da çukurda yani doğa ananın rahminde bulunan Boktu-Kiriş'in bu anda adı yoktur. O sarı iple yukarı çıkıp kurtulduğunda yani doğduğunda dördü birbirine sarılır ve bunu kutlar. Bu da mekâna hâkim insanın "var" olduğunun göstergesidir.

[218] Eliade (1991: 157) insanın bir kez doğmuş olması ile tamamlanmış olmadığını, ayinlerle birlikte bu insanî var oluşun tamama erdiğini ve erişkin olabildiğini belirtir. Boktu-Kiriş'in de bu çukurda bulunuşu Rzasoy (2020: 424)'un belirttiği Salur Kazan'ın kuyuda (ejderhanın karnında) bulunduğu zamanı hatırlatmaktadır.

kurtaracağı için, onun bu sınavı vermesi de gereklidir. Sonrasında Boratı-Mergen dayılarını gönderir ve Bora-Şokar'a binip Demir-Haan'a yollanır:

"Kara yerin toprağını göğe
Sıkıştırıp tepip
Göğün bulutunu yere düşürüp bastırıp
Bulutlu göğün altından
Budaklı ağacın üstünden
Uçarcasına koşup gidermiş" (Ergun ve Açа, 2004: 466).

Demir-Haan'ı bulur, öldürür ve obasını kurtarır. Sonrasında Tuñ-Karatı-Haan'ın yurduna gelir, düz yerine çadırını kondurup otlu yerine malını yayar. Arkasından da şenlik yapılır. Ay ve Hün kağanların prenseslerinin Bora-Şeeley'e yaptıkları ortaya çıkar. Onlar cezalandırılarak Üst dünyaya geri gönderilir. Bundan sonra huzurlu şekilde yaşayıp giderler. Böylece nihai kozmosa erişilir.

3.5. Mekânda Merkez

Buraya değin mekânın nasıl algılandığı konusunda düşünürlerin, araştırmacıların, felsefe ve bilim açısından yaklaşımlarına değinilmiş, diğer düşünceler ile Türk düşüncesi arasındaki farklar üzerinde durularak, Türk kozmolojik düşüncesindeki iki ilkeli sistem bağlamında, Türk mitolojisinde mekân ve mekânın yaratımı üzerinde durulmuştur.

Felsefe ve bilim, mekânla birlikte var oluş konusu üzerinde de fikir üretip çalışmıştır. Ülken (1968: 53, 94, 100-102) varlık felsefesinin (ontoloji) zamanla eski metafiziğin yerini aldığını ve varlık konusunun felsefenin temel konusu olduğunu belirtir. Bununla birlikte büyük Yunan filozoflarının varlıkta sınır görmelerinin bir kusur olduğundan söz ederek, ancak Plotinus'la varlık, birlik ve sonsuzluk kavramlarının birleşebildiğini belirtir. Çünkü Plotin'de "sonsuz Bir", varlıkların kendisinden çıktığı ilk prensip, her şeyin özü ve bütün mümkünlerin kaynağıdır. Bununla birlikte, Plotin'in çoklukta birlik görmesinin ilimlerin ve ilim araştırmalarının gelişmesine yol açtığını (modern ilim ve felsefenin Aristo'dan çok Plotinus'tan yararlandığını da söyler) ve "sonsuz Bir" görüşünün sonlu ve çok sayıdaki varlıkların anlaşılmasına da dayanak hazırladığını sözlerine ekler.

Evrenin ortaya çıkışı ve varlık hakkında Batı'daki bu düşüncelerden çok daha önce Doğu'da kolektif bir düşünce bulunmaktadır. Ülken (2007: 23, 26, 29-30),

Türklere ait olduğunu söylediği ve belirli bir şahsiyet tarafından yaratılmış olmadığı için "kolektif tefekkür" adı verdiği bu düşüncenin, Çin ve Hint medeniyetlerinde olduğu gibi İran üzerinde de etkili olduğunu belirtmektedir. Evrenin aslı, ortaya çıkışı ve gelişmesi üzerine düşünceler yani evrendoğum olarak da adlandırılan kozmogoninin en eski tarihli olanı, Turanî kozmogonidir. Bu kozmogoni İran ve Çin kozmogonileri doğurarak onların kökeni olmuştur. Türk kozmogonisi "ahenkçi ikilik" üzerine kuruludur ve esasını monizmden alır. Aslında bir olan iki zıt prensibin sonradan birleşmesi ise Türk kozmogonisinin vahdetçi (moniste) bir dünya görüşüne ulaştığını göstermektedir. Türklerde birliğe ve uyuma dayalı geniş bir kozmogoni oluşmuştur. Ülken, düşünce olarak böylesine yüksek bir dereceye ulaşabilmek için ancak geniş tarımsal faaliyet üzerine kurulu, bir Site ve El medeniyetinin yaşanmış olması gerekliliğini de sözlerine ekler. Türklerdeki Elhanlık şeklindeki büyük siyasi birlikler aynı zamanda fikrî birlikleri de doğurmuştur.

Bu kozmogoni Esin (2001: 19)'e göre Türklerin en eski ve öz kozmolojisidir ve kâinattaki tüm tezahürlerin gök ve yir-sub/v (yer-su: yeryüzü)'un temsil ettiği birbirine zıt ancak birbirinin tamamlayıcısı iki evrensel nefesten oluştuğunu kabul eder. Buna "dikotomi/ iki ilkeli sistem" de denmektedir ve kâinatın tüm tezahürleri, mekân ve zaman içinde tüm evreni kapsayan bir düzen olarak bu kozmogoni ile açıklanmaktadır. Esin, evrensel olma iddiasında bulunduğu için de bu kozmolojiye "evrenselcilik" veya "evrencilik" dendiğini belirtir. Bu kozmogoni için "evrensel" denmesi önemli bir ayrıntıdır ve Türklerin dünya görüşlerine ışık tutar. Bununla birlikte evrende görünen tüm varlıklar iki evrensel nefesten oluşmakta ise, yaratılan her şeyin bünyesinde iki ilkenin varlığından söz etmek mümkündür.

Türklerin bu dünya görüşü elbette anlatılarına da yansımıştır ve hatta anlatılar iki ilkeli sistem üzerinde şekillenir. Yukarıda mekânın yaratımı, iki ilkeli sistem bağlamında destan örnekleri üzerinde açıklanırken bu durum açık şekilde belirmiştir. İki ilkenin destanlarda, birbiri ile birlik ve bütünlük sağlayan ancak zıt özelliklere sahip, kahraman ve karşı-kahramanlar olarak göründükleri anlaşılır. Bir başka deyişle iki ilkenin destanlarda bedenlenmiş hali, kahraman ve karşı-kahramanlardır. Onlar, destanın görünüşteki konusu altında, alt katmanlarda yer alan ve destanın semboller aracılığı ile aktardığı, Tanrısal gücün iki yönünü temsil eder. Türk düşüncesi ve bağlantılı olarak Türk mitolojisinde, mekânsal yaratım, bir özden gelen

ve zıt özelliklere sahip bu iki ilkenin eylemleri ile gerçekleştirilir. Daima bir yaratılışı anlatan mitlerin yapısında gerçekteki gibi zıtlıklar içinde birlik yani dikotomi vardır. Bunu "her şeyin zıddı ile bilindiği" prensibi olarak da düşünmek mümkündür[219].

Bununla birlikte geleneksel düşünce her yeni günü, her yeni yılı yeni bir başlangıç sayar ve "yeniden yaratım" olarak görür. Yaratım da döngüsel olarak tekrarlar ve yaratımın tekrarlandığı düşünülen zamanlar bu nedenle önemlidir. Geleneksel anlayışta bu zamanlara özel olarak hazırlanılır, özen gösterilir ve insanların kutsala yakın olmak arzusu bu dönemlerde çoğalır. Bayramlar, ritüeller, kutlamalar hâlen bu anlayışı korumaktadır. Eliade (1991: 9-10) geleneksel anlayışta dindar insan için dünyanın "kutsal" olduğunu belirtir. İnsan ritüeller aracılığı ile kutsal bir mekânı yeniden inşa eder ve ritüel de bunu gerçekleştirebildiği ölçüde etkin sayılır. İlk yaratım zamanına karşı olan büyük ilgi ve sevgi, o ilk zamanda yaratılan mekândaki temizlik, saflık ve bozulmamışlıkla birlikte kutsal oluştan kaynaklanır. İnsan da içinde bulunduğu yeri ve zamanı, kutsal olan ilk yaratılış anına ve yerine uyarlamayı ister. Bu arzusunu, bu yenilenme zamanları aracılığı ile gerçekleştirmeye çalışır. İçinde bulunduğu zaman ve mekânı aşarak, zaman ve mekânın ilk haline ulaşıp, kut almak istemektedir.

Dindar insan için kutsallık, varlığın bütünsel bir tezahürüdür. Bu nedenle dindar insana göre doğa sadece "doğal" olduğu yönüyle değil, daima evrenin Tanrısal bir yaratım olmasından kaynaklı olarak, dini yönden de değerlerle yüklüdür. İnsanın içinde yaşadığı ve kozmos olan Dünya bu nedenle kutsal görülür (Eliade, 1991: 95, 116). Geleneksel Türk dünya görüşlerinde tanrısal bir yaratım olan Dünya, bir bütün olarak algılanmakta, kutsallık doğanın bütününe atfedilmektedir. Kutsal olan Dünya, Yer ve Gök birleşmesi ile oluşmuş ise bunların birleştiği yer/çizgi "orta" olmak durumundadır. Orta yerin, yukarı ve aşağı ile yani diğer dünyalarla bağlantısı vardır[220]. Geleneksel anlayışta tüm dünya bütünüyle kutsal olarak algılansa da

[219] Kur'an-ı Kerim'de Zâriyât suresi 49. ayette de her şeyin "karşıt" anlamında *çift* yaratıldığından söz edilmektedir (kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Z%C3%A2riy%C3%A2t-suresi/4722/47-49-ayet-tefsiri). Çünkü bir şeyi tam olarak anlayabilmek ancak onun zıddını bilmekle gerçekleşebilir. Bu konu, hayır ve şerrin Allah'tan geldiğine dair hadis ile Bakara suresi, 156. ayette (kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/162/155-157-ayet-tefsiri) yer alan, "öldükten sonra yine O'na dönüleceği" bağlamında da düşünülebilir.

[220] Lvova vd. (2013/1: 110)'a Orta dünya, Alt ve Üst dünyaları bölen ince bir zar gibi düşünülebilir. Orta dünya onların arasındaki karışma bölgesidir. Alt ve Üst dünyalar, Orta dünyanın uzağa yerleştirilmiş kopyalarıdır. Ancak bu bilgiler doğru olmakla birlikte yetersiz görülmektedir çünkü mitolojik zihinde zaman gibi uzayın da tüm yönlere uzunluğu devamlı değildir ve değişkendir.

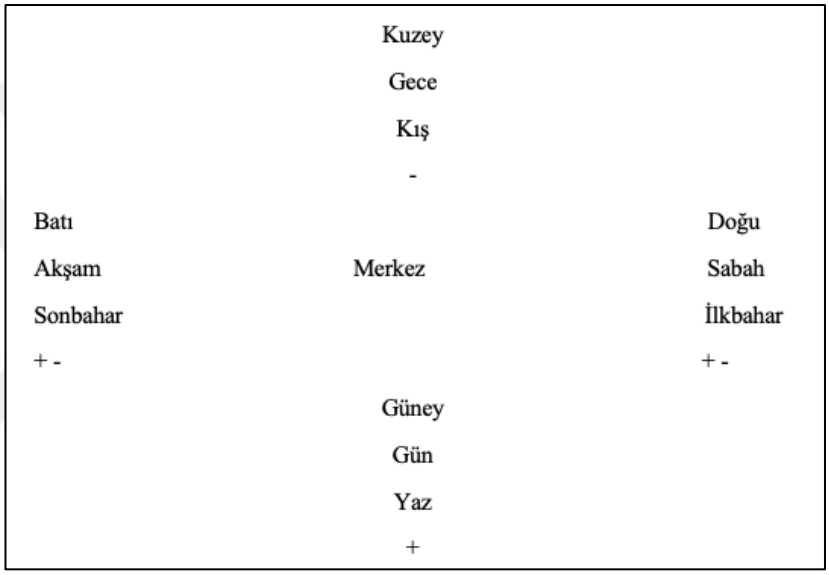
dünyalar arasında bağlantının kurulduğu merkez nokta/yer daha özeldir. İnsan burayı belirleyemez, aşağıda belirtileceği üzere ancak bulabilir.

3.5.1. Merkezin Önemi

Eliade (1991: 1-2, 15, 28) dindar insan için mekânın türdeş olmadığını söyler. Mekânda kırıklıklar, kopukluklar bulunur ve birbirinden farklı mekân parçaları mevcuttur. Kutsal olarak kabul edilen bu yer (gerçek olarak var olan) ile onu çevreleyen alan (gerçek-dışı yer) arasında zıtlık bulunur. Kutsalın tezahürü (hiyerofani) dünyayı ontolojik olarak kurmakta, aynı zamanda bir merkezi de ortaya çıkarmaktadır. Dindar insan da dünyanın merkezine yerleşmeye çalışır. Bir toprak parçasına yerleşmek bir dünyanın kurulması anlamına gelmekle birlikte aynı zamanda onu kutsallaştırmak demektir. Bir başka deyişle dünyada yaşayabilmek için onu "kurmak" gereklidir ve merkezin keşfedilmesi, dünyanın yaratılışına eş değerdir. Öyleyse inançlı insan dünyayı bütünüyle kutsal olarak görür ancak bu kutsal mekânda bazı yerler diğerlerine göre daha özel ve anlamlı konumdadır. "Merkez olma" durumunu bu mekânların ortasında, tanrısal katlarla iletişime geçilen sabit bir nokta olarak ifade etmek mümkündür. Merkez belirlenmesi gerçekleştiğinde, dünyanın yaratımı da gerçekleşmektedir. Merkez etrafında dünya boyutlanmaktadır, kurulmaktadır çünkü burası tanrısal olarak seçilmiş kutsal bir yerdir.

Ergun (2004: 125)'un da belirttiği üzere "merkeziyetçilik" anlayışını tespit etmiş olan Eliade (1991: 7-8) kutsal yerin işaretlerinin bulunduğunu ve insanların kutsal yeri seçmekte özgür olmadıklarından söz eder. Buraların keşfi bazı gizli işaretler sayesinde gerçekleşir. O halde bu kutsal yerin keşfi ve buradaki merkezi noktanın belirlenmesi, tanrısal katlarla bağlantının tam olarak burada kurulabileceği anlamına gelmektedir. Eliade (1991: 6, 9) bu konuyu kutsal ile iletişimi olan tapınaklar üzerinden anlatır ve "kutsal duvarın içinde, tanrılar ile iletişim mümkün kılınmıştır; bunun sonucu olarak tanrıların yeryüzüne inebilecekleri ve insanların gökyüzüne çıkabilecekleri, yukarıya doğru açılan bir "kapı" olmalıdır" diye belirtir. Kutsal ile bağlantının çok sayıda din tarafından bu şekilde kurulduğunu ve mekânda yukarıya doğru olan bir "açıklık" olduğundan söz etmektedir. Buna göre kutsal yapılarda var olduğu düşünülen bu açıklık, merkezi anlatmakta ve mekânın yapısında önemli görünmektedir.

Değinildiği üzere geleneksel Türk dünya görüşlerinde dünya bir bütün olarak algılanmakta ve başlangıçtan itibaren tanrısal bir yaratım olduğu için tümüyle kutsal sayılmaktadır. Lvova vd. (2013/1: 118) mitolojik bilinçteki insanların dünyayı bir bütün olarak algıladıklarını, mekân-zaman modeli oluştururken ikili karşılaştırmalardan yararlanmalarının bunu gösterdiğini belirtir. Onlar evrenin çeşitliliğini tanımlamada bu olguyu kullanırlar. Bir başka deyişle "Dünya bir bütündür, ancak algılama sürecinde ayrılmış olan her şey bütün olarak kabul edilir". Bu durumu zıtlıklar içinde birlik olarak belirtmek yanlış olmayacaktır. Lvova vd. (2013/1: 119) bu konuyu Şekil 1'deki grafik ile özetler:



Şekil 1: Orta dünyada mekân-zaman bütünlüğü

Grafik tam olarak mekân ve zamanın özelliklerini birleştirerek Orta dünyayı anlatmaktadır. Orta dünya Üst ve Alt dünyaların ortasındadır, birleşme noktasıdır ve merkez niteliğindedir. Orta dünya karşıt özelliklerin ortadan kalkarak, senteze ulaşılan yerdir (Lvova vd., 2013/1: 120). Konunun, Göktürk Kitabelerinde yer alan "üstte mavi gök, altta yağız yer ve ikisinin arasındaki insan" ifadesi ile ilişkili olduğu da anlaşılır.

Bu noktada "Axis Mundi" olarak bilinen ve "evrensel sütun" imgesi ile ifade edilen (Eliade, 1991: 17), Dünya'nın merkezinde yer aldığı düşünülen direğin de geleneksel dünya görüşlerinde büyük önemi bulunur. Eliade (1991: 16-19) Axis Mundi'nin dünyanın birbirinden uzak bölgelerinde farklı toplumlarda, kültürlerde görülebildiğinden söz ettikten sonra, konuyu bir Kuzey Amerika Kızılderili kabilesi

olan Kwakiutlların bakır direği[221] ile örneklendirir. Kwakiutllara göre bu kozmik direğin gökyüzünde görünür imgesi Samanyolu'dur. Ritüel yapılan evde kutsal bir direk ile gösterilmektedir ve ritüelin muhatabı orada "Dünya'nın merkezinde, Dünya'nın temel direğinin" yanında olduğunu söyler. Direğin gökyüzüne saplandığı yerde, yukarıdaki dünyanın kapısı bulunur. Yani üç kozmik düzey olan yeryüzü, gökyüzü ve yeraltı birbirleriyle burada iletişim halindedir. Bu durumda öncelikle kutsal yer, mekânın türdeşliğinde bir kopukluk oluşturmakta, bu kopuş ile bir kozmik bölgeden diğerine geçişi sağlayan açıklık söz konusu olmaktadır. Yeryüzünün merkezinde -göbek çukurunda- yer alan eksen olan Axis Mundi ile üç kozmik düzey yani yeraltı, yeryüzü ve gökyüzü birbirine bağlanmaktadır. Dünyada çok miktarda inanç, ritüel ve mit bu dünya sisteminden türemiştir. Eliade (1992: 19) aynı zamanda bu üç kozmik bölge, yani Gök, Yer, Cehennem kavramını bilen kültürlerde, "merkez" olgusunun, bu üç bölgenin kesişme noktasında olduğunu da belirtir. Bununla ilgili olarak Ögel (1995: 251) de Yakut Türklerinin bir şaman duasında "göğün göbeği yerde, yerin göbeği gökte" denildiğini yazar. Duada yer alan bu ifadenin Gök ve Yerin birleştiği noktaya işaret ettiği açıktır. Merkezin Türk mitolojisindeki önemi yukarıdaki incelemelerde görülmüştür. Merkezi temsil eden kahramanlar diğerlerinden çok daha güçlüdür.

Belirtildiği üzere kutsal bir mekânın varlığı ve buna bağlı olarak sabit bir noktanın, merkezin elde edilmesi, Dünya'nın kurulmasını ve "gerçek" olarak yaşamayı sağlamaktadır Modern çağ öncesindeki insanlar mümkün olduğunca "Dünya'nın Merkezi" sayılan yere yakın yaşamak istemişlerdir. Onlar için ülkeleri, şehirleri, tapınakları ve hatta evleri dahi merkezde yer almalıdır (Eliade, 1991: 4, 24). Bu bağlamda geleneksel görüşte önemli olan merkez anlayışını simgeleyen, merkezin sembolü olan unsurlar üzerinde durmak gereklidir.

3.5.1.1. Merkezin Göstergeleri

Evrenin tanrısal bir yaratı olması, Dünya'nın da ilk başlangıçtan itibaren aynı şekilde kutsal algılanmasını gerektirmektedir. Bu anlayış tüm geleneksel kültürlerde benzerdir. Bununla birlikte söz konusu olan sadece bir yer veya bir nesnenin

[221] Türklerde Tanrı'nın Dünya ile gezegenleri Kutup Yıldızı'na bağladığı düşünülmektedir. Kutup Yıldızı'nı bu nedenle çeşitli sembollerle ifade ederler. Bunlardan biri de göğe yükselen "Bakır dağ" olarak bilinir (Ögel, 1995: 183). Burada merkezin simgesi olan bakır direk, yine merkezin simgesi olan Bakır dağ ile örtüşmektedir. Çünkü dağ da merkezin simgelerindendir.

kutsallığı değildir. Eliade (1991: 95-96), kutsal mekân olan Dünya'nın yapısında ve kozmik olgularda kutsalın çeşitli şekillerinin tezahür edebildiğini söyler. Örneğin bir taşa tapınılması onun taş olmasından değil, kutsallık taşımasından kaynaklanmaktadır. Bu durumda, merkezi temsil eden Axis Mundi'nin de farklı yerlerde farklı biçimlerde görünmesinden söz etmek mümkündür.

İçinde yaşadığı dünyayı, altındaki ve üstündeki dünyalar ile birlikte bir bütün olarak algılayan geleneksel görüş, bu üç dünyanın iletişiminin, bunların kesişme noktası olan ve kutsal merkezde bulunan "Axis Mundi" ile sağlandığını düşünür. Farklı görünüşlerde bulunsa da Axis Mundi ile hemen aynı anlayış çerçevesinde karşılaşılmaktadır. Bir başka deyişle dünyada kutsal merkezlerin sayıca fazlalığı söz konusudur. Ancak Eliade (1991: 9, 38), Dünya'nın merkezlerinin çok veya sonsuz olduğunun düşünülmesinin inanışlar açısından bir zorluk çıkartmadığını söyler. Çünkü söz konusu olan mekânın, geometrik bir uzay olmayıp, sonsuz sayıda kopuş oluşturan ve böylece sonsuz sayıda iletişime izin veren, var oluşsal bir mekân olarak algılandığını belirtir. Kutsalın en mükemmel gerçek olması ile birlikte, güç, etkinlik, yaşam ve üretkenlik kaynağı olarak görülmesi, insanların kutsalla olan ilişkisini artırma ve buraya yakın olma isteğini besler. Geleneksel görüş de elbette içinde yaşanılan evlerin de kutsalla irtibatta olmasını ve tanrısal dünya ile iletişimi koparmadan yaşamın sürdürülmesini sağlamaya çalışmaktadır. Bu durumda ele alınması gereken ilk merkez, insan konutlarıdır.

Eliade (1991: 24, 32-33, 37), konutun, insanın tanrısal bir yaratı olan Evren'in modelini taklit ederek kurduğu kendi evreni olduğunu belirtir. İnsanın içinde yaşayacağı konutlar, mikro düzeyde evreni yeniden üretiyor sayılmaktadır çünkü oturmak için seçilen bu yerde "dünyanın yaratılması" söz konusudur. Tüm geleneksel kültürlerde konut kutsal bir niteliktedir ve bu nedenle Dünya'yı yansıtmaktadır. Eliade konutun, insanların tanrıların model yaratısı olan Evren'in yaratılışını taklit ederek kendine kurduğu evren olduğunu, her bir yeni evin yapılması ve kullanıma açılmasının da bir anlamda yeni bir başlangıca, yeni bir hayata eş değer olduğunun altını çizmektedir. Hakasçadaki "çurt" sözcüğü "ev, yapı" anlamlarına gelirken, bununla bağlantılı "çurtas" da "hayat" demektir (Lvova vd. 2013/1: 88, Hakassko-Ruskiy Slovar', 323'ten). Öyleyse evin bir barınak olmanın çok ötesinde, yaşama ilişkin çok derin ve başkaca anlamlar içerdiği anlaşılmaktadır.

İşte tam olarak kadim Türk kültüründe kutsal algılanan konutun, tanrısal bir yaratım olan evren ile özdeşleştirildiği de burada ortaya çıkmaktadır. Oğuz Kağan Destanı'nda yer alan "Güneş bayrak, gök çadır" ifadesi göğün devasa bir çadır olarak telakki edildiğini anlatır. Türklerde, Orta Asya'da ve özellikle Doğu Türkistan'da, çadır biçimli evren tasviri (Esin, 2006: 128, F. W. K. Müller, Hand-schriftenreste in Estrangelo-Schrift aus Turfan II, s. 9'dan) veya evrenin modeli olarak çadır tasviri (Esin, 2006: 128, Oğuz Destanı, R. Nur, Oğuznâme, İskenderiye 1928, vr. 103'ten) çok sık görülmektedir. Bu nedenle Türkler içine yerleşecekleri, ailenin yaşayacağı ve nesillerin yetişeceği bir başka deyişle yaşamın sürdürüleceği konutlarını gelişigüzel yerlere kurmamışlardır. Konutların yerinin seçiminde özen gösterilmiş, ani bir saldırı veya herhangi bir olumsuzluk durumunda o mekân en kısa sürede terk edilerek başka bir yere göç edilmiştir[222]. Bunun sebebi elbette kutsal ile bağlantının daima güçlü tutulması ve devam ettirilmesi isteği olmalıdır.

Türklerde evren ile özdeş görülen kutsal ev, kâinatın küçük bir modelidir ve onun da aynı Dünya'nın ortasındaki direk gibi orta direği bulunur. Çadırın orta direği bir başka deyişle evin merkezi direği, Dünya'nın temel direği yani yeryüzü ve gökyüzünü birbirine bağlayan Dünya Ağacı ile özdeş sayılmaktadır. Kurban törenleri de bu merkezi direğin hemen altında gerçekleştirilmektedir. Ancak koni çadırlarda ortada bir direk bulunmasına rağmen, yurt çadırlarda bu direk olmadığı için onu yerini tepedeki açıklık olan duman deliği alır (Eliade, 1991: 34). Tepedeki duman deliği, Üst dünya ile iletişimi sağlayan açıklıktır[223].

Bu noktada konu ile ilgisi nedeniyle yurt çadırlar kurulurken bu üst açıklığa yerleştirilen şanıraktan (veya çangırak) söz etmek gerekmektedir. Şanırak, sembolize ettiği anlamlar açısından önemli ve merkez konusuyla bağlantılı görünmektedir. Şanırak, kiyiz üyün (keçe çadır- yurt) kubbe şeklinde tavanını tutan, iki yarım çemberin çatılarak, bütün bir çember haline getirildiği daire şeklindeki kısımdır (Sembi ve Tatlıcan, 2017: 332). Yurt çadırın tepesinin tam ortasında yer alan şanırak, çadırın ortasındaki ocağın üzerine denk gelir. Böylelikle ikisi aynı eksen üzerinde yer almış olur. Bunun yanı sıra şanırak, dört ana yönü gösterir şekilde, daire içinde "+"

[222] Örneğin Teleütler evlerin yerini yeni ay zamanında seçip, evi nehrin yukarı akıntısı yönünde yapmayı tercih ederler. Tuvalarda eğer evin köpeği dama atlayıp çıkarsa bu kötü işaret sayılır ve oradan göç edilir. Ailenin büyüğü çadırı kurmadan önce mekânı belirleyip, ocağın konacağı merkezi tayin eder (Lvova vd., 2013/1: 135).

[223] Eliade (1991: 150-151) ev-beden-evren özdeşliğinin hepsinde var olan bir üst açıklığının bir başka dünyaya geçişi mümkün kıldığını söyler.

işareti görünümündedir[224]. Şanırağın bu şekilde tasarlanmış olması ve çadırın tam ortasındaki ocağın üzerine konumlandırılması, evin merkezinin işaretlenmesi anlamına gelir. Bununla birlikte Sembi ve Tatlıcan (2017: 334, 338) kiyiz üy kurulurken "bakan" adı verilen kayın ağacından yapılmış uzun, kalın bir direk ile şanırağın kaldırıldığını ve sırığın dik konumda tutularak, şanırağın bağlanıp sabitlendiğini belirtir. Silindir gövdesi ve kubbeli yapısı ile evrenin modeli olan yurt çadırlarda, şanırağı kaldıran bakanın tam olarak Demirkazık Yıldızı'nın fonksiyonunu yerine getirdiği açıktır. Türk kozmolojisinde, Demirkazık Yıldızı nasıl diğer yıldızlarla bağlantılı olarak gök kubbeyi taşıyor ise, bakan da şanırağı taşıyarak, evren ile özdeş evi, bu şekilde ayakta tutmaktadır[225]. Öyleyse Türk çadırları henüz kurulurken dünya görüşleri ile birleştirilerek hayata geçirilmekte, inançlar ile gerçek yaşam mükemmel bir şekilde harmanlanmaktadır. Tanrısal kat ile bağlantının hattı olan ocak ve duman deliğinin ortalarının birleştirilmesi ile merkez gösterilmekte, bununla birlikte evin kutsallığı da açıklanmış olmaktadır. Ev diğer yönleriyle birlikte, içinde bizzat merkezi barındırdığı için de kutsaldır.

Lvova vd. (2013/1: 75, V. Y. Butanayev, 1975: 231'den), Hakasların kozmolojik inançlarında da gökyüzünün çadır kubbesine benzetildiğini ve başka dünyaya geçiş sayılan gökyüzünün mitolojik merkezi olan Kutup Yıldızı'nın "gökyüzünün duman boşluğu" sayıldığını belirtir. Bu konu ile ilişkili olarak Eberhard, dört ana yöne göre konumlandırılmış yuvarlak Hiung-nu ve Türk çadırının, gök kubbeyle örtülü bir dünya imgesi olarak simgesel bir özellik taşıdığının, en azından Han döneminden itibaren bilindiğini kaydetmiştir (Esin, 2006: 127)[226]. Eliade (1991: 26, 45) de merkezin kozmogonik değeri olduğunu, her insan

[224] Konunun "Gök" ile de ilişkisi bulunmaktadır. Esin (2001: 29, 31), "kozmolojik ideogramlar" diye belirttiği ırkları anlattığı bölümde, gök için kök veya tengri de denildiğini belirtir. Bu ırkın yönlere göre renklerini verdikten sonra, biçimsel simgesinin som yuvarlak içinde haçvari dört ok şeklinde olduğunu söyler. Bununla birlikte Esin "Kün-Ay" yazısında (1970: 314), haç motifinin Chou devrinde gök timsali olarak, sonra Çin'de göğün dört yönünde gök gürültüsü işareti, en son Uygurlarda "tört bulung" yani dört yön işareti olduğunu söylemektedir. Çadırın yukarısı göğe açılır ve şanırak da dört yönü gösterir.

[225] Sembi ve Tatlıcan (2017: 338) şanırağın aynı zamanda aileyi ve soyun devamlılığını da simgelediğini bu bilgilere eklemektedir.

[226] "Türk Kubbesi" yazısında Esin (1971: 159-160) "Sibirya'da Eski Taş devrinden (lev. Ia) ve Shensi'de Yeni Taş devrinden (lev. Ib) mesken kalıntıları ile Tagar kültürü (İ.Ö. VII. yüzyıl) çevresinden bir petroglyph (lev. Id), İç Asya göçebelerinin "kerekü" (çadır) ve "yurt" (kütükten mesken) şekillerinin bugüne kadar (lev. Ie, Ic) değişmediğine şahittir" demektedir. Yurdun ortasında bulunan ocağın tam üzerinde bulunan "çangırak" denilen çember, İç Asya Türkleri tarafından Güneş'e benzetilmektedir.

yapısının Dünya'nın merkezi olan bir noktadan (göbek çukurundan) başlayarak, yaratılışı tekrar ettiğini ve bu merkezden itibaren dört ana yöne doğru yayıldığını belirtmektedir. İşte bu nedenle dindar insan Evren'in var olmaya ve dört yöne yayılmaya başladığı yerde oturmak ister. Bu sayede kutsal ile doğrudan bağlantı kuracağı açıklığın hemen yakınında bulunacak, Dünya'nın merkezinde konumlanmış olarak yaşayacaktır. O halde Türk evinin tam olarak evrenin merkezinde, merkezi yansıtması ile birlikte, dört yönü de işaretler biçimde[227] kurulduğu anlaşılmaktadır.

Lvova vd. (2013/1: 70, 122)'nin de belirttiği üzere evrendeki en önemli yer, onun merkezidir ve geleneksel anlayışta merkez topografik bir noktadan çok, semantik bir nokta olarak belirmektedir. Merkez çok önemlidir çünkü zaman ve mekân orada birleşir ve doğum orada gerçekleşir. Altay-Sayan Türklerinin folklor geleneğinde ev, boy/soy dağı ile altın kavağın ve kazığın ayrılmaz parçası olan orta (merkezî) nesne özelliklerine sahiptir. Bir başka deyişle ev, evrenin bölgelerini birleştiren "merkez-eksen" konumundadır. O halde ev bir merkez olarak hem dış dünyaya açılan (çıkılan) hem de dış dünyadan o noktaya dönülen, merkez yani "odak"tır. Kahramanlar av, savaş gibi bir sebeple evlerinden uzaklaşırlar ancak her şey bittikten sonra merkeze dönerler, at direğine atlarını bağlayıp, evlerine girerler. Kahramanların evleri, kutsal ağaç gibi dikey özelliklere sahiptir.

Bununla ilişkili olarak Lvova vd. (2013/1: 77), geleneksel evin bir pusula ve saat görevi de gördüğünü, bunun yapılış şeklinin ister tahta veya keçe çadır şeklinde isterse de kazıklarla koni biçiminde olsun fark etmediğini belirtir. Bu konu zamanla ilgili olarak tekrar ele alınacaktır.

[227] Türklerde binlerce yıldır ev ve aile birbirinin bütünleyicisi olarak görülmekte, toplumu ve devleti ayakta tutanın ailenin birliği olduğu düşünülmektedir. Ev bu açıdan da büyük öneme sahiptir. Ev ile birlikte bu mekânın girişi olan kapı ve eşikler de büyük önem taşır. Evin önemli olduğu hemen girişteki, yani kapıdaki nesneler ile bildirilir. Çadır kapılarına asılan, kapı görevi görmekle birlikte, üzerindeki semboller ile birçok konuyu aktaran halılar da bunlardandır. Kapıda kullanılan bu tür halılardan "ensi" (enessi) olarak bilinenlerinin, bu noktada evin merkez olma konusu ile ilişkili olduğu düşünülmektedir. İslamiyet öncesinde çadır kapılarında kullanılan bu halı türü, üzerindeki "+" biçimindeki bezemeden ötürü *haçlı* olarak da bilinir (Diyarbekirli, 1972: 201). Halı üzerindeki bu + şeklindeki bezemenin öncelikle dört yöne tekabül ettiği açıkça anlaşılır. Bununla birlikte, bazı ensilerde yatay bölüm, dikey bölümden daha enli ve bütün görünür. Bu yatay bölüm Orta dünyanın sembolü olarak tasarlanmış olmalıdır. Çünkü eni daha dar olan dikey bölüm, yatay olana, tam ortasından dik açı yaparak yukarı ve aşağı uzanır. Bundan da dikey bezemenin, merkez direğini temsil ettiği çıkarımını yapmak mümkündür. Diyarbekirli (1972: 201)'nin belirttiği üzere en eski devirlerdeki nakış geleneğini koruyan ve bu anlamda özel bir bezeme barındıran halı türü olarak ensilerin kapılara asılmasının bir nedeni daha bulunduğu böylece anlaşılır. Bununla anlatılmak istenen, evin evrenin merkezinde oluşunun vurgulanması ile kozmik dünyaların birleştiği kutsal bir mekân olmasıdır. Sembolizmi ileri seviyeler taşıyan Türklerin, halılar üzerinde kullandıkları nakışları, daima anlatmak istediklerini aktarmakta kullandıkları düşünüldüğünde, evin öneminin böylesi bir sembolle gösterilmiş olabileceği akla yatkındır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Berna Özpınar, "Türk Çadır Kapıları Üzerine Bir İnceleme".

Çadır evin, kadın ve erkek bölümleri bulunmaktadır. Çadırın iç mekânı, sol (erkek) ve sağ (kadın) şeklinde ikiye ayrılmakla birlikte, Altay inançlarında gökyüzü de erkek (güney) kadın (kuzey) olarak ikiye ayrılır. Çadırın erkek tarafı yukarı, kadın tarafı aşağı olarak kabul edilir. Üst ve Alt dünyaların birbirine zıt kutuplar olarak algılanışı evin dikey yapısını belirlemiştir. Çadırın iç mekânının bu biçimde bölünüşü, yaşam alanları ile kozmik alanların özdeşliğini göstermektedir (Lvova vd., 2013/1: 75, 77). Öyleyse evin bizzat bu dikey konumlandırılış düşüncesi de onun kozmik düzeylerin birleşme yeri olarak, merkez olduğunun göstergesidir.

Çadırın semantik ve topografik merkezini, ağaç-ateş ikilisi simgeler. Ocak ile ağacın özel rolleri ve sıkı bağları, Güney Sibirya Türklerinin mitolojik ve törensel eylemlerinde de görülmektedir. Altaylıların eski dönemlerde düğünlerde yaptıkları bir uygulama buna güzel bir örnek oluşturur. Onlar evlenen çift için, dokuz canlı kayın ağacından koni şeklinde bir odah "ocak" yaparak ortasında ateş yakmaktadır. Ağaçların köklerini yere gömerken, tepeleri duman boşluğu bırakarak bağlanır. Üç günün bitiminde, dördüncü gün çadırı oluşturan ağaçlar yerlerinden alınarak, ormana götürülüp dikilmektedir (Lvova vd., 2013/1: 73, A. V. Adrianov, 1886: 184'ten; Ergun, 2004: 303-304, A. M. Sagalayev- İ.V. Oktyabrskaya, 1988: 60'tan). Anlaşılacağı üzere içinde yaşanılan konutlar sadece insanların içinde barındığı bir korunak olarak değil, içinde yaşamın her alanına ait hem maddi hem manevi kültürel ögelerin buluştuğu ve yaşatıldığı özel ve kutsal bir mekân olarak ortaya çıkmaktadır.

Evreni yansıtan ev (çadır), karmaşık görünen ancak birbiriyle sıkı sıkıya bağlantılı kompleks dünya görüşlerinin tümünü birlikte bünyesinde bulundurmaktadır. Evin merkezi, ocak ile buna bağlı duman boşluğu ve orta direk olarak görülmekte, bunlar üç kozmik bölgeyi birleştirerek, başlı başına evin, evren ile aynı konumda olduğunu göstermektedir. Bu durumda evin dikey özellikleri, merkezi temsil eden kutsal ağaç ile benzerdir.

Ev ve ağaç özdeş olarak kabul edilmekte olup, aralarında derin semantik bağlar mevcuttur. Lvova vd. (2013/1: 71, L. P. Potapov, 1993: 42-43'ten)'ne göre Kuzey Altaylılarda avcı kulübesine odag- odog yani "ocak" adı verilmekte, aynı zamanda Şorlar bunu agış yani "ağaç" terimi ile belirtmektedir. Ergun (2004: 304) da geçici olarak yapılan avcı evinin mitolojik bir karakter taşıdığını, onun merkezinde "Hayat

Ağacı" bulunan kutsal bir ev olduğunu söyler. Bununla birlikte "Pay Parak"[228] adı verilen kutsal ağaç, bütün Türk dünyasında çadırın hem yapısal hem de kutsal ekseni görevini üstlenmektedir. O halde Türk kültürünün en önemli kültlerinden biri olan ağaç, ev gibi merkezi temsil etmektedir.

Eliade (1991: 34, 126), evrenin devresel olarak kendini yenileyen canlı bir organizma olduğunu söyler. Bununla birlikte yaşamın tükenmez bir şekilde belirmesinin sırrı, evrenin ritmik yenilenmesiyle dayanışma içindedir ve bu nedenle evren, dev bir ağaç biçiminde düşünülmektedir. Evrenin var oluşundaki kendini sonsuz olarak yeniden diriltme yeteneği, ağacın yaşamı ile simgelenmiştir. Bir başka deyişle ağaç, evren ile özdeştir. Dünya ağacı da bu nedenle yeryüzü ve gökyüzünü birleştiren bir niteliğe sahiptir. Ergun (2004: 17-18) da yaşamın, ölümsüzlüğün, bilgeliğin, gençliğin, yeraltı, yeryüzü ve gökyüzünün birbirine bağlamasının ifadesi olan Kozmik Ağacın (Dünya Ağacı, Hayat Ağacı), dünyanın her yerinde benzer şekilde düşünüldüğünü ve en önemli özelliğinin, dünyanın merkezinde yer alması olduğunu söyler. Kozmik Ağaç, bazen direk bazen de merdivenle temsil edilir ve üç kozmik alanı birbirine bağlar.

Eliade (1991: 34; 1992: 24, 26, 28) Dünya Ağacı simgeciliğinin karışık bir konu olduğunu söyleyerek, onun asıl merkez ayinlerindeki rolünün önemli olduğuna değinir. Bununla birlikte tüm kutsal ağaçlar dünyanın merkezinde sayılır ve ritüeller öncesinde veya anında kutsallaştırılan bu ağaçların/direklerin dünyanın merkezine kadar uzandıkları kabul edilmektedir. Tüm ayinsel ağaçlar Kozmik Ağaç ile özdeşleştirilmektedir. Orta Asya'da kurban ayinleri sırasında, yurt çadırlarda orta direk olmadığı için, bunun yerine duman çıkış deliği mitik ve ritüel işlevi üstlenmektedir. Yurt çadırın içine bir ağaç getirilerek duman deliğinden tepesi

[228] Lvova vd. (2013/1: 71) de Pay Parak (Kutsal Ağaç) için kulübenin yapısal ve aynı zamanda kutsal eksenini oluşturduğunu söyler. Evin direği olacak sedir veya ladin ağacı hemen seçilir ve avcılar orman iyesine dua ederler:
"Altı köşeli geniş tayga
Kakım kürklü
Annem gibi memesiyle besleyen
Babam gibi, beni büyüten (koruyan),
Yağmurun geçemediği sık dallı ağaç,
Düşmanın geçemediği benim korunağım" (Lvova vd., 2013/1: 72, Potapov, 1933: 42'den).
Bu duada dikkat çeken bir diğer nokta da tayganın "altı köşeli" olarak belirtilmesi ve "anne-baba" ile özdeş olarak algılanmasıdır. Bu sembollerin dikotomi ile bağlantısının olduğu da böylece belirmekte olup, ayrıca önemlidir.

çıkarılmakta ve tören bu ağacın altında gerçekleştirilmektedir[229]. Duman deliği tam olarak Kutup Yıldızı'nın karşısında konumlanmakta olup, ev evrenle özdeşleşerek, dünyanın merkezinde bulunur. Eliade bu törende kullanılan ağacın yedi dalının yedi gök küreyi temsil ettiğini söylemektedir ancak Ergun (2004: 303), Eliade'nin bu görüşüne katılmaz ve ağacın dallarının, gök katlarını değil yönleri sembolize ettiğini, dalların sayısının da gelenekte dokuz olduğunu belirtir. Ergun, bazı küçük gruplarda, özellikle de Batı Türklüğünde görülen yedi dallı olma hususunun yaygın olmadığını ekler. Dokuz daldan sekizi ana ve ara yönleri simgeler. Dokuzuncusu ise Cennete, Tanrı mekanına çıkar. Ergun, göğün katlarını ise ağaç üzerindeki kertiklerin sembolize ettiğini belirtmektedir[230].

Ergun'un işaret ettiği bilginin doğruluğu, Bahaeddin Ögel'in Türk Mitolojisi-1 eserinde verdiği, İ.A. Hudaykov (Hvalinskiy sbornik, s.112'den) tarafından derlenen bir metinden de anlaşılmaktadır. Yakutlara ait olan aşağıdaki metin, Hayat Ağacı'nın onlarda nasıl algılandığını aktarmaktadır. Bu ağaca Türkler "Demir Kazık" derler (Ögel, 1993: 99-100). Metin, dünyanın sekiz köşeli[231] oluşundan ve bunun ortasından Kutup Yıldızı'na kadar uzanan büyük bir ağacın var olduğundan söz etmektedir:

---

[229] Pervin Ergun (2004: 150) "Türk Kültüründe Ağaç Kültü" adlı eserinde Eliade'nin "İmgeler Simgeler (1992)", sayfa 26'da belirttiği şamanların göğün en yüksek katına çıkabildikleri fikri hakkında da bir açıklama yapmaktadır. Ergun, Eliade'nin bu noktada Türk kültüründe yaşayan Hayat Ağacı- Kozmik Ağaç- Dünya Ağacı anlayışını eksik ve yanlış anladığını ifade ederek, Tanrı'ya ibadetlerde ve kurban törenlerindeki merasime şaman-kamın katılmadığını, törenlerin hakan/bey veya bu konuda bilgi sahibi en yaşlı kişinin başkanlığında gerçekleştirildiğini, kamın başkaca görevleri bulunduğunu belirtir. Kam daha çok kötü ruhlarla mücadele için hayat ağacını kullanmaktadır ve ancak yedinci kata kadar çıkabilir. Bununla birlikte yeraltına inebilir. Dokuzuncu kata kadar çıkış fikri, yozlaşmayı göstermekte olup, geleneğin yaşadığı bölgelerde hoş karşılanmamaktadır.
Eliade, Şamanizm (1999: 213) adlı eserinde Radlov'un da ifade ettiği gibi Altaylılarda şamanın doğum, evlenme ve cenaze törenleri ile hiçbir ilgisinin bulunmadığını söyler. Şamanın Altaylıların belli tarihlerde yaptığı kurban törenlerinde Tanrı'ya sunulan atın ruhuna eşlik etmesinin, esrime yeteneğinden kaynaklandığını ve bu durumda atı bizzat şamanın kurban ettiğini belirtir. Bunu, görevi kurban sunucu rahiplik olduğu için değil, hayvanın ruhuna gökte kılavuzluk ederek onu Ülgen'e kadar götürecek olanın kendisi olduğu için yaptığını ekler ve Altay Tatarlarında şamanın, kurban sunucunun yerini aldığını ifade eder. Ancak bu durumun aksine Hiung-nu, Tu-küe, Katsina ve Beltirlerde Gök Tanrı'ya sunulan at kurbanlarında şamanlar hiçbir rol oynamamışlardır. Diğer kurban törenlerine eylemli olarak katılırlar (Eliade, 1999: 215, W. Schmidt, Der Ursprung des Gottesidee, IX, s.14, 31, 63 (Hiungnu, Tuküe, vb.), 686> (Katshina, Beltirler), 771>'den). Eliade şamanın kurban törenlerine katıldığı zaman bile ancak manevi bir rolü olduğunu söylemektedir.

[230] Bu konuda İnan (1986: 32) A. Anohin tarafından tespit edilen rivayete göre Ülgen'in iyilik eden bir varlık olarak Ay ve Güneş'in ötesinde, yıldızların üstünde yaşadığını, onun huzuruna giden yolda yedi (bazen dokuz) engel yani buudak bulunduğunu yazar. Bununla birlikte Ülgen'in huzuruna giden bu yolun ancak erkek şamanlara, âyin yaptıkları zaman, açık olduğunu ve erkek şamanın bile ancak beşinci buudak olan Demir Kazık (Altın Kazık) yıldızına kadar ulaşabildiğini ve oradan geri döndüğünü belirtir.

[231] Verilen metinde dünyanın sekiz köşeli olduğundan söz edilmektedir. Bunlar yatay planda dört ana yön ve dört ara yöne tekabül eder. Destan incelemelerinde de üzerinde durulmuştur. Ergun (2004:

“Dünyamız Yakutlarca, sekiz köşeli imiş,
Yerin ortası ise, sarı göbekli imiş,
Dünyanın ortasında bir de ağaç var imiş
Bu ağaç büyük imiş, göklere çıkar imiş.
Bu ağacın her yanı Tanrı 'dan hep süslüymüş,
Kabukları, kütüğü, tıpkı som gümüşlüymüş.
Ağacın gövdesinden, bir usare akarmış,
Bu kutsal suyun rengi, altın gibi parlarmış.
"Ağacın budakları, ta göklere uzanmış,
Gören sanırmış sanki dokuz kollu şamdanmış!
Yaprakları büyükmüş, dallarından sarkarmış,
Yaprakların her biri, bir at derisi kadarmış,
Ağacın tepesinden bir usare çıkarmış
Köpük köpük kaynayıp, sarı renkte akarmış
Bu ağacın yanına, hiç kimse gidemezmiş,
Bundan içenler ise açlık hissedemezmiş!
Bu sudan içebilen, artık mes'ut olurmuş,
Her şeye erişirmiş, Tanrıdan kut bulurmuş!
İlk insanın atası, burda yaratılınca,
Hayatı elde edip, tadını da alınca,
Hemen ağacı görmüş koşup altına gitmiş,
Kanıp bu sudan içmiş, hayatı elde etmiş.
Bu ağacın zirvesi, ta göklere erermiş,
Göklerin üç katına ulaşıp da delermiş!...”.

Metnin Orta Asya’nın görece olarak en uzak noktasına gidip yerleşen ve bu nedenle uzun yıllar etkileşimlere daha az maruz kalan Yakutlardan (Saka/Saha Türkleri) olması da ayrıca önemlidir. Bununla birlikte göklere ulaşıp delen Dünya Ağacı’nın zirvesi, Kutup Yıldızı’na ulaşmaktadır. Ögel (1995: 170, 183), en eski ve temel Türk düşüncesinde, göğün direğinin Kutup Yıldızı olarak düşünüldüğünü ve Dünya’nın Kutup Yıldızı ile göğe bağlandığını yazar. Göğün Direği, Demir Kazık, Altın Kazık adları ile de anılan Kutup Yıldızı, göğün kapısı olarak nitelendirilir. Burası gök ve yeri ayıran yani tanrısal mekânın sınırı olan eşiktir.

Demir Kazık aynı zamanda kutlu At Kazığı (At Çakı)’dır. At Kazığı da göğün direği gibi basamaklıdır ve bir kez dikildiğinde bir daha asla yerinden çıkarılmaz. Evin önündeki kutlu ağaç gibi kutlu at kazığı da onunla aynı anlamı taşımaktadır. Hakanın otağının önündeki kutlu at kazığı göğe kadar uzanmakta olup, Kutup Yıldızı bu kazığın gökteki uzantısı sayılmaktadır. Bununla birlikte yeraltının dokuz katından göğün dokuz katına kadar uzanan bu kazığın, Kutup Yıldızı’na kadar olan kısmı, Demir Kazık, Demir Direk, Demir Ağaç olarak, Kutup Yıldızı’ndan yukarısının ise

168) da yaşadığımız dünyanın, dört ana yönden oluştuğunu, ara yönlerle birlikte sekiz köşeli olarak düşünüldüğünü, yön kavramının, Alt ve Üst dünyada da bulunduğunu söyler.

Altın Kazık, Altın Direk, Altın Ağaç olarak adlandırılmaktadır (Ergun, 2004: 189-190, 307-308). Kutup Yıldızı iki dünya arasında sınır olarak algılanmaktadır.

Bu noktada bir konunun hatırda tutulması gereklidir. Ögel (1993: 111-112) anlaşılmaları güç olduklarından dolayı, tam anlamı ile mitolojik olarak ifade ettiği Güney Sibirya Türklerinin destanlarında yer aldığı şekilde, yeraltında ikinci bir dokuz dallı kutsal ağacın varlığından söz eder ve bunu Türk mitolojisinin bir özelliği sayar[232]. Ögel (1993: 112-113, A. M. Castren, Nordische Reisen und Forchungen, III, s.151; IV. s. 260'tan)'in verdiği metinde İrle Han'ın evinin önünde bir kara ağaç bulunduğu ve bunun kökünde dokuz ağacın yükseldiğinden söz edilir. Ağaçların İrle Han'ın malı olduğu, atını buna bağladığı ve üzerindeki yazıtta ise bu ağacın yaratıcısının "Büyük Tanrı" olduğunun yazdığı söylenmektedir. Bu da gökyüzü ve yeryüzündeki kutsal direğin uzantısının yeraltında devam ettiğinin düşünüldüğünü gösterir. Bu ağaç, Yer ile Gök yaratıldığında onlarla eş zamanlı olarak yaratılmıştır.

Konu bir diğer yönden atalar kültü ile de bağlantılıdır. Ergun (2004: 258), Güney Sibirya Türklerinin kullandığı "ölü kemikler" anlamını taşıyan ve nesil soy karşılığında kullanılan "söök" ile ağaç arasında yakın ilişki bulunduğunu ve Alt dünyada bulunan ağaç köklerinin, bulundukları yerde ulaştıkları Tanrı kutu taşıyan kemikleri göğe taşıdıklarını söyler. Kemiklerin sahibinin soyundan gelen nesiller de atalarının uzantısı olan bu ağaçla akrabalık bağları kurmaktadır. Buna göre Ergun (2004: 258, A. M. Sagalayev- İ. V. Oktyabrskaya, 1990: 53'ten) köklerin atalarla bağ kurarken, ağacın gövdesi, yaşadığımız dünyada nesil-boy esasını, kan bağını; dallar ve budakların toplumu oluşturan ayrı ayrı aileleri; yaprakların da nesil birliğinin üyelerini ifade ettiğini söyler. Bununla birlikte Teleütlerin ölülerine yaptıkları uygulama da aynı düşünceyi ortaya çıkarmaktadır. Onlar ölülerini boy ağacından yolculuğa gönderirler. Köyden 400 metre uzaktaki ağacın başka dünyaya giden yol olduğu kabul edilmektedir. Yapılan törenden sonra kullanılan balta, tırpan gibi aletler kayın ağacının altında bırakılır. Ağaç burada Alt dünya ile ilişkilendirilmekte ve kullanılan aletler, buranın girişi kabul edilen ağaç köklerinin yanına bırakılmaktadır (Lvova vd. 2013/1: 89, V. P. Dyakonova, 1975: 67-68'den). Öyleyse kutsal ağacın

[232] Eliade (1999: 303) Sibirya Tatarlarında göksel ağacın bir eşinin de yeraltında bulunduğuna inanıldığını, bunun dokuz köklü bir çam olduğu gibi bazen de dokuz çamdan oluştuğunu söyler. Bu ağaç İrle Han'ın sarayının önünde yükselir. İrle Han ve oğulları atlarını onun gövdesine bağlar.

Üst ve Alt dünyalar ile olan sınırları tam olarak Üst dünya için Kutup Yıldızı, Alt dünya için ağacın köklerinin başladığı yerlerdir.

Merkezin simgelerinden bir diğeri "dağ" olarak görülmektedir. "Kozmik dağ" da bir Axis Mundi'dir. Çok sayıda kültürde, merkezde yer alan mitik veya gerçek dağlardan söz edilir (Eliade, 1991: 19). Yeryüzünde yaşayan insan, Tanrı katının bulunduğu göklere daha yakın olma isteği doğrultusunda yüksek yerlere kutsallık atfetmiştir[233]. Yüce ve ulu görülen dağlar da bunlardandır. Birçok dinde Tanrı'nın dağlarda irtibat kurduğuna dair aktarımlar bulunur. İnan (1986: 48) dağ kültünün birçok kavimde görüldüğünü Tur-i Sina, Arafat, Himalaya, Burkhan-Haldun, Olympos dağlarının kutsal sayılan dağlardan olduğunu yazar. Türklerde dağlar Tanrı makamı sayıldığından dağ kültü, Gök Tanrı kültü ile ilişkilendirilmiştir.

Sümerler, Hititler, Kaldeliler ve Mısırlılarda dağlar, gökyüzünün direği olarak görülmekte, en yüksel dağ da tanrısal kata en yakın olması sebebi ile kutsal algılanmaktadır (Beğenç, 1974: 61-62). Sümerlerde Enlil, kutsal dağların kralıdır ve tahtı ilksel sulardan yükselen dünya dağının tepesinde bulunur (Tanyu, 1973: 5). Kutsal kentler ve tapınaklar Dünya'nın merkezindedir. Tapınaklar kozmik dağın karşılığıdır ve yeryüzü ile gökyüzünü birbirine bağlar. Bununla birlikte altı da derinlere inmektedir. Yedi kat göklere ulaşan Ziggurat bu nedenle tam bir kozmik dağdır (Eliade, 1991: 20-21)[234]. Sümerlerden sonra Babil'de de kozmik dağ olarak zigguratlar görülür. Ziggurat "Dünya gibi" inşa edilmiş olarak Dünya'nın kendisiydi. Tapınak kozmik dağı simgeliyordu. Bir başka deyişle kozmik dağ, tapınak ile özdeş sayılıyordu. Ziggurat, Dünya'nın direği, gök ile yeryüzünün birleştiği yer olarak tanımlanmaktadır. Mezopotamya kozmolojisinde taht, tapınak ve kozmik dağ, merkez simgeciliğinin aynı anlamdaki dile getiriliş biçimleridir. Bununla birlikte Mezopotamya kültürlerinde dağın "öte dünyanın eşiği" anlamı da vardır. Ruhlar

[233] Kutsal görülen dağlara verilebilecek en iyi örneklerden biri de Olympos (Olymbos, Olemp)'tur. Olympos denilince akla hemen Yunanistan'daki Teselya Olymposu gelse de önceleri Olympos Anadolu'da en yüksek dağlara verilen isimdi (Ege'deki Nif, Edremit körfezinin kuzeyindeki Kaz dağları, Bursa'daki Uludağ, Toros dağları Olympos adı ile bilinmekteydi). Sonraları Yunanlılar Anadolu ve Yakın Doğu'ya ait eski ve geleneksel inançlar ile birlikte Anadolu tanrılarını da Yunanistan'a götürmüş, Makedonya ve Teselya arasındaki yüksek dağlara da Olympos diyerek, tüm tanrıları da burada toplamışlardır (Beğenç, 1974: 61-62). Beğenç ilk çağ insanlarının Gök ve Yer tanrılarını ayrı kabul ettiğini, dağ zirvesinde erkek (göklerin tanrısı), yerde ise dişi (yerlerin tanrısı) varlığın hâkim olduğunu da yazar. Bu bilgi dikotomi açısından önemli görülmektedir.

[234] Eliade (1994: 27) zigguratın kozmik bir dağ olarak kozmosun simgesel bir tasviri olduğunu ve onun yedi katının yedi gezegeni veya dünyanın yedi rengini temsil ettiğini söyler.

ölüler dünyasına dağlardan geçerek girerler Asur dilinde de ölmek anlamında "dağlara yapışmak" deyişi kullanılır (Eliade, 2020: 24-25, 31).

Eliade kozmik dağın zirvesinin hem dünyanın en yüksek noktası hem de dünyanın göbeği olarak "yaratılışın başladığı yer" olduğunu belirtir. Ural-Altay halklarına göre merkezdeki bulunan Sumeru Dağı, Kutup Yıldızı ile sabitlenmiştir (Eliade, 1994: 26, 29). Kutup Yıldızı, Türklerde Tanrı'nın mekânına işaret eder.

Ulu ve yüce dağların kadim Türk kültüründe önemi büyüktür. Ögel (1995: 459)'in deyimi ile "zirveleri gökleri deler gibi yükselen, başları bulutlar içinde kaybolan bu dağlar, sanki Tanrı ile konuşur ve ilgi kurar gibi görünmüşlerdi". Tanrı'ya giden en yakın yol olarak gördükleri dağları, aynı zamanda "göğün direği" ve "yeri bastıran dağ" olarak algılamışlardır. Kâşgarlı (2018: 308/254)'nın "Tenri tag birle yi.rig basurdı" (Allah dağlarla yeri bastırıp, sabitleştirdi) şeklinde verdiği "basur" açıklaması bunu gösterir. Ögel (1995: 459) bu ifadenin kökeninde mitolojik düşünce olduğunu belirtir. Bu ifade Türklerde dağların tam olarak merkez konumda düşünüldüğünü gösterir. Bayat (2006: 51), dağların Tanrı'ya en yakın mekânlar olarak görüldüğünü ve dünyanın dengesinin koruyan eksen veya kazık olarak algılandığını belirtir. Esin (2004: 26-27) dağların ve ağaçların göğün zirvesinden Yer-Suyun dibine ulaşan bir eksen gibi görüldüğünü ve Gök ile Yer-Suyu birleştiren ibadet yeri ve karma bir kararug-yaruk simgeleri haline geldiklerini söylemektedir.

Bununla birlikte Türklerde ruh dağdır, dağ da ruh olarak görülmektedir. Dağın canlı bir varlık olduğu düşünülür. Her boyun ve her oymağın kendine ait kutsal bir dağı olmakta, eğer boylar birlik kurarsa, ortak kutsal dağları bulunabilmektedir. 7. yüzyılda tüm Türk boyları için Ötüken Dağı ve ormanları kült durumda iken Altaylı halklarda da Altay dağları kutsal olarak görülmektedir[235] (İnan, 1986: 49-51). Verbitskiy'nin derlediği Altay Yaratılış destanında kutsal Altın dağın, Yer ile Gök arasında yer aldığından söz edilir. Bu dağın üst kısmının Ay ve Güneş'e değdiği ve

[235] İnan (1986: 52) Altay şamanlığının, Budistlerin kutsal efsanevi dağları olan Sümer dağını (Sümer tayka, Sümer-ula) da aldıklarını ve dualarında andıklarını belirtir. Bununla birlikte Ergun (2004: 121-122) Buda (İ.Ö. 563-483)'nın Hindistan'ın Sakya ülkesinde doğduğunu ve Budizmin (Türkçesiyle Burkan dini) İ.Ö. 3. yüzyılda Hindistan'da büyük bir devlet kuran Kuşanlar zamanında (özellikle Kanişka döneminde) altın çağını yaşadığını belirtir. İsi (2020: 600) ise anlamının "evrenin merkezindeki dağ" olan ve tepesinde *Tanrı= Indra*'nın oturduğu, *Sumeru* veya *Meru* dağının kökeninin Hinduizm'e dayandığını söyler. Bu noktada en eski tarihlendirme olarak, İ.Ö. 4000'li yıllara kadar uzanan Sümerlerin zigguratlarının da burada anılması gereklidir. Sümerler Mezopotamya'ya dağları yüksek Orta Asya'dan göç eden bir kavimdir ve gittikleri engebesi görece az yerlerde, dağ benzeri zigguratları yapmışlardır.

burada Ülgen'in oturduğu, deliklerinin gökte olduğu aktarılırken, dağın eteklerinin ise yere değmeden bir adam boyu yüksekte olduğu söylenir (Ögel, 1993: 434).

Bu konu ile ilişkili olarak Türk ve Moğollardaki "oba" kültüne de değinmek yerinde olacaktır. Oba, steplerde toprak, dağ geçitlerinde taş yığınları ile oluşturulan höyük yani tepelerdir. Bunlar steplerde kutsal dağ ve tepelerin yerini tutarlar (İnan, 1986: 59). Ögel (1995: 428) de mezarların bir tepecik halinde yükseltilmesinin, çok eski bir Türk geleneği olduğunu söyler ve oba kültü ile ilişkilendirir. Bunun dağın ruh olarak algılanması (veya dağın ruhunun olması) ile de bağlantılı olması mümkündür. Çünkü kutlu Ötüken veya Altay dağlarının ana, ata veya kayınbaba oluşları, oldukça eski çağlardan beri bilinmektedir. Destanlarda da yiğitlerin dağ ile benzeştirilmesi söz konusudur (Ögel, 1995: 439, 443). Mekânsal yaratımlar konusunda da incelendiği üzere destan kahramanlarının bedenlerinin dağa dönüştüğü veya dağ ile özdeşleştirildiği anlatımlara sık rastlanılmaktadır.

3.5.1.2. Makro-Kozmos, Mikro-Kozmos Özdeşliğinde Merkezin Sembolleri

Mitolojik bilinç dünyayı yatay ve dikey bölümlere ayırmakla birlikte bir bütün olarak algılar ve zamanla ilişkilendirir. Folklorik ve dini gelenek, insan dünyasını Orta dünya olarak ele alır. Orta dünya, Üst ve Alt dünyanın birleştiği yer olduğundan orta, birleşme ve merkez özelliği taşır ve karşıt olguların ortadan kaldırılmasını anlatır. Orta dünya, Üst ve Alt dünyaların sentezidir (Lvova vd., 2013/1: 120). İnsan Orta dünyada var olmakla, burayı temsil eder[236]. Evren iki ilkenin birleşmesi ile ortaya çıktığı için, tüm yaratılanlar iki ilkenin özelliklerini bünyelerinde barındırırlar. İnsan bunlar içinde mikro-kozmos makro-kozmos bağlamında evrenin temsilcisi olma yönüyle daha farklı ve özel bir konumdadır. Bir başka deyişle bu mekânda ve bu zamanda insanın durumu diğerlerinden biraz farklıdır.

Guénon (2019: 25-26, 28), çeşitli geleneksel öğretilerin ele aldığı, "Evrensel İnsan" (İslami öğretide "İnsan-ı Kâmil")'ın, Hermesçi deyim ile "makro-kozmos" ile "mikro-kozmos" karşılaştırmasını içeren kavrayış bağlamında ele alınması gerektiğini söyler. Ayrıca, eğer "Evrensel İnsan" tüm tezahürün ilkesiyse bireysel insanın da kendi düzeyinde, onun bir tür bileşkesi ve sonucu olması gerektiğini, bu nedenle tüm geleneksel görüşlerin (tradisyon), onu doğanın tüm ögelerinin ve

[236] Evren, ev ve insan vücudu özdeştir (Eliade, 1991: 38).

âlemlerinin sentezi olarak görmekte hemfikir olduklarını belirtir ve bunun böyle olması gerektiğini ekler. Bununla birlikte tüm diğer varlıklara kıyasla insanın gerçekten "merkezi" olarak nitelendirilebilecek bir rolünün bulunduğunu da belirtmektedir. Eliade (1991: 143) de insanın belli bir kültür aşamasından sonra kendisini bir mikro-kozmos olarak kavradığını ve onun Evren'de tanıdığı kutsallığı bizzat kendinde bulduğunu söylemektedir. Bu bağlamda Orhon Yazıtları'ndaki ifadeye tekrar bakıldığında, insanın merkeze konumlandırıldığı görülmektedir.

Bununla birlikte Türklerin geleneksel düşüncesinde mikro-kozmos olan insan, makro-kozmos olan dünya ile özdeş tutulur. Geleneksel düşüncede önemli olan, insanın bu zaman ve bu mekânda, yani Orta dünyada uyum ve denge içinde yaşayabilmesidir. Bu da ancak onun yaşadığı dünyayı anlaması, onunla birlik içinde hareket etmesi ile sağlanır. İnsanın dünya ile özdeş düşünülmesi dile aksetmiş, doğadaki varlıkların bölümleri ifade edilirken, aynı insanda olduğu gibi baş, ayak, kol, göbek, sırt gibi sözcükler kullanılmıştır. Bu durum mitolojiye de yansımıştır ve destan kahramanlarının beden parçalarından yeryüzü şekillerinin oluşturulması ile ilişkilidir. Bunun yanı sıra insanın üstü, ortası, altı olduğu gibi dünyanın da aynı bölümleri bulunur. Bu üç kozmik alan denge içinde bulunmalıdır. Kahramanların mücadeleleri, insanın hem kendinde hem de yaşadığı dünyada kozmosu sağlama çabaları olarak görünmektedir. Kaos bertaraf edildiğinde, mikro-kozmos, makro-kozmos dengesi sağlanmış olur.

Destanların anlatarak ifade ettiği, kadim kültürlere ait bu düşünceler, bazen sadece semboller ile aktarılmaktadır. Belirtildiği üzere merkez konusuna azami önem verilir çünkü yaratımın başladığı kutsal nokta burasıdır. Bu da onun eski çağlardan bu yana sembollerle ifade edilmesini sağlamış, kolektif hafızada korunmuştur.

Merkez ve onunla ilintili konuları ifade eden sembollerin başında, "haç" ve buna bağlı olarak "swastika" olarak da bilinen "çark-ı felek" sembolü gelir. Birçok araştırmacı tarafından ele alınan bu semboller, birden fazla coğrafyada rastlandığı için evrensel sembollerden sayılmakta olup, konuyla ilgisine binaen üzerinde durulması gerekmektedir.

Guénon (2019: 31-32), eserinin "Haçın Metafizik Sembolizmi" adlı üçüncü bölümünde geleneksel öğretilerin birçoğunda "insan-ı kâmil gerçekleşmesinin" aynı

işaret ile sembolize edildiğini, bunun da ilk tradisyon ile bağlantılı olan "haç" olduğunu söyler. Ayrıca bu işaretin, "varlığın yatay ve dikey yönlerde, uygun biçimde hiyeraşikleştirilmiş açılımı içindeki tüm hallerinin tümünün, tam birlikteliğiyle nasıl ulaşıldığını çok net şekilde gösterdiğini" sözlerine eklemektedir. Bununla birlikte varlığın gerçekleşmesine, bu yatay var oluş derecelerinin, dikey olarak hiyeraşik biçimde üst üste dizilmesi olarak da bakılabileceğini belirtir. Guénon (2019: 35, 53-55, 59) her sembolün birçok anlama gelebileceğini de söyler. Yanı sıra "tamamlayanların birliği" olarak haçta, dikey çizginin aktif ilkeyi, yatay çizginin pasif ilkeyi temsil ettiği kabul edilir ve bu iki ilke aynı zamanda, beşeri düzene kıyasla, karşılıklı olarak eril ve dişil de kabul edilebilir. "Tamamlayıcılık", temelde iki terim arasındaki karşılıklı bağıntıdır ve tamamlayıcılığın zıtlık gibi kavranılmaması önem taşır. Zıtlık en yüzeysel bakış açısı iken, tamamlayıcılık en derin bakış açısına tekabül etmektedir. Ancak bu noktada önemli olan tamamlayanlardan birisinin diğeri üzerinde egemenliği söz konusu olmadan, gerçekten tam bir denge halinde olmalarının gerekliliğidir. Bu açıklamanın, Türk hikmetinin ortaya çıkardığı en eski kozmogoni olan -Ülken'in deyimi ile- Turani kozmogoninin esası ve temel düşüncesi "evrensel iki ilkeli sistem" yani dikotomik Yer-Gök anlayışı ile tam olarak örtüştüğü görülmektedir.

Guénon (2019: 38-39, 46, 55) sembolizmin doğanın kendisinde zaten var olduğunu, haçın ekvator ile kutupları birleştiren eksenin birleşmesiyle oluştuğundan söz eder. Bununla birlikte haçın, ekvator ile kutupları birleştiren eksenin birleşmesi ile oluştuğu durumda, bir yatay bir dikey haçın varlığının da söz konusu olup, bunların, merkezleri aynı, kolları uzayın altı yönüne uzayan, üç boyutlu haçı oluşturduğunu söyler[237]. Üç boyutlu haç, biri dikey ikisi yatay üç eksen içerir. Üçü de sınırı belirsiz bir kürenin, birbirine dik olan çaplarıdır. Pisagorcular da küreyi, evrenin bütünselliğini ifade eden, en mükemmel şekil olarak görürler. Yanı sıra küre, her yönde eşit olarak yayılmasından dolayı, erdişiliği de anlatan şekildir. O halde konu, "üç boyutlu haç- küre- erdişilik" bağlamında birlikte ele alındığında, bunların evrenin zıt iki ilkenin birleşmesi sonucu oluşmasını yinelediği görülmektedir.

[237] Guénon (2019:39), bunun da Doğu öğretilerinde önem verilen uzayın yedi bölgesi (göğün yedi katı) ve bunların devresel süreçlerine tekabül ettiğini "Âlemin Hükümdarı" 7. Bölümde söz ettiğini belirtir.

Guénon'un dünyanın ekseni ve ekvator ile haç arasında kurduğu bağlantı[238], Türk düşüncesindeki mekânın yönlerini ve Yer ve Göğü birleştiren dünyanın ekseni konusu ile örtüşmektedir[239]. Şu durumda haç hem insanı hem dünyayı temsil eden bir sembol olarak görünmektedir[240].

Guénon (2019: 60, 62, 67)'un belirttiği bir konu da haçtaki yatay ve dikey yön arasında bir zıtlık olmadığı hakkındadır. Zıtlığın tek bir eksenin iki yarısını oluşturan ve merkezden itibaren ters yönlere uzanan, iki yarım doğruda olduğunu söyler. Bu durumda iki boyutlu dikey haçta bir "dörtlü" oluşturan iki zıt öge çifti bulunur. Haçın merkezinin, tüm zıtlıkların uyum haline girdikleri ve çözümlendikleri nokta olduğunu söyler. Merkez noktada tüm farklılıklar aşılmış, zıtlıklar ortadan kalkmış ve mükemmel bir dengenin içinde çözümlenmişlerdir. Guénon'un bu düşüncesi yukarıda verilen Türk geleneksel düşüncesinde Orta dünyanın karşıt olguları ortadan kaldırmasını temsil edişi ile örtüşmektedir.

Guénon (2019: 70. 75), merkezde bulunan kişi için her şeyin birlik içinde olduğunu, zira onun her şeyi ilkenin birliği içinde gördüğünü söyler. Birliği kendinde tam olarak gerçekleştirmeyi başarmış olan kişi için, tüm zıtlıkların ortadan kalkmasıyla savaş hali de sona ermiş olarak, mutlak düzenden söz edilebileceğini de

---

238 Guénon (2019: 77) haç sembolizminin "merkezdeki ağaç" ile de ifade edilen "dünyanın ekseni" (Axe du Monde) olarak göründüğünü de belirtir. Ağacın gövdesi dikey çizgiyi, dalları yatay çizgiyi oluşturmaktadır. Bununla birlikte Guénon (2019: 81-82) Çin sembolizminde (özellikle Han dönemi kabartmalarında) dalları ikişer ikişer uçlarından birleşik bir ağaca rastlandığını, burada zıtlıkların sentezi veya ikiliğin birlikte yok olmasının söz konusu olduğunu söyler. "Bu evrensel tezahür sürecidir: her şey birlikten yola çıkar ve tekrar birliğe döner. Bu arada tezahür etmiş varoluş evresinin oluşumuna yol açan ikilik, bölünme ya da farklılaşma ortaya çıkar" demektedir. Bir diğer tasvirde de iki ayrı ağacın bir tek dal aracılığı ile birleştiklerinden söz ederek, ortak daldan çıkan küçük bir dal olduğunu, böylece birbirini tamamlayıcı iki ilke ile bunların birleşmesinin ürününün net olarak anlatıldığını belirtir. Bu ürünün Yer ve Göğün birleşmesinden ortaya çıkan evrensel tezahür olabileceğini de söyler. Tüm varlıkların oluşumunda rolü olan bu eril ve dişil ögelerin tam denge halindeki birlikteliğinin kadim "erdişi"yi oluşturduğunu da eklemektedir. Aktarılan bilgilerdeki sembolik ifadeler, tam olarak Türk kozmolojisindeki dikotomiyi anlatmakta, aynı zamanda Türklerin Çu (Chou) dönemi ile birlikte Çin'deki etkisini de açıkça göstermektedir.

239 Esin (2001: 29, 31), "kozmolojik ideogramlar" diye belirttiği *ırk*ları anlattığı bölümde, *gök* için *kök* veya *tengri* de denildiğini belirtir. Bu ırkın yönlere göre renklerini verdikten sonra, biçimsel simgesinin som yuvarlak içinde haçvari dört ok şeklinde olduğunu söyler. Bununla birlikte "Kün-Ay" yazısında Esin (1970: 314), haç motifinin Chou devrinde gök timsali olarak, sonra Çin'de göğün dört yönünde gök gürültüsü işareti, en son Uygurlarda "tört bulung" yani dört yön işareti olduğunu söylemektedir.

240 Sibirya'daki Dolgan Türkleri, doğum için bir çadır hazırlayıp, çadırın dışına her iki tarafından, gövdesi haç biçiminde olan ve "turu" adı verilen genç bir melez ağacı koymaktadır. Bu ağaçlar ruhlarla ve insan yaşamı ile ilişkili mitolojik ağaçları simgelemektedir. Dolganlar bu ağaçlara dayanarak doğum yapan kadının ruhunun bebeğin doğumundan sonra canlanıp hayata döndüğüne inanmaktadır (Lvova vd., 2013/1: 166, A.A. Popov, 1946: 51-52). Anlaşılan burada haç şeklindeki ağaçlar merkezi ve insanın doğumunu anlatmaktadır.

sözlerine ekler. Haçın merkezinin bu şekilde açıklanışı, Türk mitolojisinde düzen ve dengeyi sağlamaya ve korumaya çalışan, merkezle doğrudan ilintili destan kahramanlarının mücadelelerine de bu şekilde açıklama getirir. Destanlarda iki ilke temsilcileri olan kahraman ve karşı-kahramanların mücadelesi, kaosu kozmosa dönüştürür ve sonunda yurtlarına dönerler. Bir başka deyişle zıtlıklar orta noktada yani merkezde buluşmuş, dengeye ulaşılmış olur.

Daha çok "swastika" adıyla bilinen "çark-ı felek" de haç konusu ile ilişkilidir. Bu sembol, çeşitli kültürlerde[241] değişik şekillerde görülse de genelde bir merkezden çıkan kollar veya üç/dört yarıçap ile temsil edilmektedir. Haç sembolünün içerdiği anlamlara ek olarak, bu sembolde bulunan ve dönüşü/döngüyü anlatan kollar, konuyu biraz daha genişletmektedir.

Haç işareti ile swastikayı karşılaştıran Guénon (2019: 91), bunların temelde bazı açılardan eşdeğer iki sembol olduklarını, swastikada haçın kollarının, dönüş hareketinin yönünü gösterdiğini belirtir. Swastikada sabit merkezin etrafındaki dönüş yörüngesi yalnızca haçın kollarının uçlarındaki kollar ile dik açı oluşturan çizgilerle belirtilmiştir. Bununla birlikte Guénon, swastikanın dünyevi bir figür olmadığını, İlke'nin dünyadaki hareketini açıkça gösterdiğini söyler. Ancak Guénon (2022: 19), burada olduğu gibi, "Âlemin Hükümdarı" adlı eserinde de swastikanın "Kutub'un simgesi" olduğunu ifade eder. Swastika hareket etmeyen bir eksen/merkez etrafında gerçekleşen bir hareketi göstermektedir. Bir başka deyişle asıl olan merkez olan sabit

[241] Sembolün birçok kültürde bilindiği ve kullanıldığı arkeolojik buluntulardan anlaşılmaktadır. Tarihlenen ilk örneklerinin İ.Ö. 7000 yılının ortalarından itibaren Kuzey ve Orta Mezopotamya Samarra kültüründe ve aynı dönemde Anadolu'da Çatalhöyük, Alacahöyük, Bademağacı ve Truva'da (Çetin, 2017: 354). Üçüncü binin ortalarına ait Altay kurganlarındaki buluntular üzerinde rastlanılmıştır (Ögel, 1984: 12, levha I/ 2). Tarihleme Türk kültürü açısından önemlidir. Eberhard (2000: 121) da gamalı haçın (swastika), Çin ve Hindistan'ın en eski simgelerinden biri olduğunu, Mohenjo-Daro'daki lndus Kültürü'nde (İ.Ö. 2500-1500) çoğunlukla bir iyi şans simgesi olarak kullanılırken, Çin'deyse daha çok bir ölümsüzlük simgesi olduğunu söyler. Gamalı hacın kolları sağa veya sola dönük olabilir, ancak sağa dönük olduğunda 'Buda'nın kalbinin mührüdür ve çoğu kez heykellerde Buda'nın göğsünde görülmektedir. Bilinen en eski sembol olan swastika hakkında bir çalışma yapan Thomas Wilson (1896: 765), tarih öncesi döneme ait olan bu sembolün kökeni üzerinde teoriler geliştirilebileceğini ancak hangi çağa veya topluma ait olduğunun bilinmediğini yazar. Bununla birlikte ona göre işaretin kendisi o kadar basittir ki herhangi bir insandan kaynaklanmış olabilir. Ancak semboller anlatmak istediklerini -kolaylık anlamında- basite indirgeyebilmelidir. Bir sembol, amacını ne kadar öz ve yalın bir şekilde ifade edebiliyorsa o denli başarılı sayılabilir. Swastikanın da dünyanın her yerine yayılan bir sembol olması, onun anlatmak istediklerini, çok yalın ve pratik bir şekilde ifade etmesi ile yakından ilişkili olmalıdır. Bununla birlikte sembol zaman içinde farklı anlamlarda kullanılmıştır. Türk dünya görüşleri açısından değerlendirildiğinde, bu çark sembolünün, Türk düşüncesindeki "evrensel iki ilkeli sistem" ile örtüştüğü bir başka deyişle zaman-mekân birlikteliğini çok iyi ifade ettiği de açıkça görülmektedir.

noktanın varlığıdır[242]. Çaycı (2015: 300-301) da çark sembolünün çözümlendiğinde, merkez, merkezden dışarı doğru açılan kollar ve bu kolları dışarıdan kuşatan, özde var olan ancak çizgilerin tamamlanmasıyla oluşan daire şeklinden oluştuğunu belirtir ve bu betimlemenin birçok kültür tarafından "tekerlek" ile özdeşleştirildiğini söyler. Dairesel oluşumlar sürekliliğin sembolüdür ve değişimi de ifade etmektedir. Çaycı, bu durumda mekân ve zaman algısının sembol biçiminde ifade ediliş şeklinin, çark-ı felek olarak tanımlanan diyagramlar olarak belirdiğini söylemektedir.

Bununla birlikte, Doğu'da özellikle Türk coğrafyasında, gök kubbenin, Altın (veya Temür)-kazguk etrafında, yıllık dolanımının yanı sıra bir de yıldızları taşıyan gök çarkının döndüğü var sayılmaktaydı (Esin, 2001: 42; Çaycı, 2015: 229, 301)[243]. Bu halde çark diyagramı zaman ile de doğrudan ilişkili görünmektedir. Çarkın hem mekânı hem zamanı ifade ettiği araştırmacılar tarafından altı çizilerek belirtilmektedir. Öyleyse burada kadim Türklerin evren algısının tam tamına, aynı swastikanın açıklamasında olduğu gibi, birbirinin tamamlayıcısı eril-dişil iki çizginin (ilkenin) bir merkezde birleşerek, dört ana yöne yayılması ve bununla birlikte döngüsel ifade edilen zamanla birlikte dairesel hareket etmesi şeklinde düşünüldüğünün böylece açıkça belirdiği anlaşılmaktadır.

Haç ve çark-ı felek dışında "Süleyman'ın mührü" olarak bilinen bir diğer sembol de konu ile ilgili görünmektedir. Bu sembol iç içe geçen iki üçgenden oluşan altı uçlu yıldız görünümündedir. Schimmel (2017: 135, 137, 139)'in yaratılmış dünyanın mükemmel sayısı olarak belirttiği altı sayısının, dinler tarafından yaratılış ile bağlantılı görüldüğünü söyler. Bu iki üçgenin oluşturduğu altı uçlu yıldız makro-kozmosu yani Evren'i temsil etmektedir. Aşağı doğru olan üçgen dünyanın maddi, kötü, yıkıcı yönlerini, yukarı doğru olan ise yaşamın olumlu, iyi yönlerini nitelemektedir. Bununla birlikte, ruh-madde, Tanrı-kaos, aşkın-içkin, eril-dişil gibi

[242] Yukarıda açıklandığı üzere Türklerde yurt çadırın üstündeki şanırak, tanrısal mekânın yönü olan Kuzey Yıldızı (Demir Kazık)'na bakmaktadır. O hareket etmez, diğerleri onun etrafında döner. Swastika Türklerin evren algısı ve onu ifade edişleri ile tam olarak örtüşmektedir. Konunun bir diğer yönü, swastikanın güneşe benzetilmesidir. Esedova (2008: 521) ise Azebaycan halılarında kullanılan "çarh" deseninin ilk önceleri haç, sonra gamalı haç olarak görüldüğünü ve güneşi sembolize ettiğini belirtmektedir. Şanırak (çangırak) da Güneş ile özdeşleştirilmektedir (Esin, 1971: 160). Ancak bunun, zamanı tayin etmek ile de ilişkili olması gereklidir. Çünkü tepe açıklığından giren güneş ışınları, yurt çadırlardaki yaşamı kolaylaştıran hem pusula hem saat işlevi görmektedir. Guénon (2022: 19) ise swastikanın bazen güneşi temsil etse de bunun "arızî ve çarpık şekilde" olduğunu söyler. Onun "hareketin sembolü" olduğunu söyleyenler gerçeğe daha yakın düşünmektedir.

[243] Ögel (1995: 155) de Türklerin durmadan dönen gök kubbesine "Gök çığrısı" dediklerini yazar. *Çığrı* sözcüğü felek ve çark ile çıkrık, tekerlek anlamına gelir.

zıtlıkları temsil eder. “Davud Yıldızı” olarak da bilinen bu sembol, Yahudilikte ancak 17. yüzyıldan sonra kullanılmaya başlamıştır. Kadim geleneklerde kullanımı çok daha eskiye dayanır. Pala (2020: 524-525), Hermetik gelenekte makro-kozmosu temsil eden altı köşeli yıldız motifinin Ortadoğu coğrafyasında Tunç devrinden itibaren kullanıldığının arkeolojik buluntulardan anlaşıldığını belirtir. Bununla birlikte Türklerin on iki hayvanlı takviminde bir sembol olarak da yer almaktadır[244]. Pala ayrıca altı yönünün insanın yüzünü, matematikteki ilk mükemmel sayıyı, dünyanın altı günde yaratılmasını, bolluk-bereket ve insanı koruyan tılsım gibi anlamları olduğu konusunda fikirler bulunduğunu da eklemektedir. Bu sembolün Türk boylarında tamga olarak kullanıldığı gibi, İslâmiyet sonrası, bezeme unsuru olarak maddi kültüre ait eserler üzerinde sıklıkla kullanıldığı bilinmektedir.

Altı uçlu yıldız zıtlıklar içinde birlik oluşturmaktadır. Schimmel (2017: 121)’in belirttiği gibi üçgenlerden ucu yukarı bakan eril, aşağı bakan ise dişil kabul edildiğine göre, bu sembolün dikotominin bir başka ifade biçimi olduğu söylenebilir. İki üçgenin oluşturduğu sembol makro-kozmosu yani evreni temsil etmektedir çünkü altı, yaratılmış dünyanın mükemmel sayısıdır. Sembolün bazı örneklerinde görüldüğü üzere tam ortasında bulunan noktanın da merkezin ifadesi olduğu tahmin edilebilir.

Kadim geleneksel düşüncede, yaşadığı dünya ile özdeş sayılan insanın, ancak onunla bütünleşip uyum sağladığında dengeye erişebileceği sonucuna ulaşılmaktadır. Denge ve uyum, zıtlıkların orta noktada yani merkezde buluşup birleşmesi ve ortadan kalkması ile gerçekleşir. Merkez, mekânda en önemli nokta olarak yaratımın başladığı, kutsal ile birleşilen, iletişime geçilen yerdir. İnsanı dünya ile özdeşleştiren kadim geleneksel anlayış, bu düşüncelerini sembollerle de ifade ederken aynı zamanda evrenin ve insanın yaratımını, mekân-zaman birlikteliğini sembolik anlatımlarla destanlara yansıtmıştır.

3.5.2. Destanlarda Merkez

Mekânda ev, ağaç, at kazığı, dağ gibi unsurlar merkez olarak dünya ekseni ile özdeş tutulurlar. Merkezin yaratımın başladığı nokta olarak destanlar üzerinde tespiti konunun daha açık ortaya konulabilmesi açısından önemlidir. Ancak mekânın

[244] Bkz.; Bahaeddin Ögel, Türk Kültür Tarihine Giriş, Türklerde Tuğ ve Bayrak (Hunlardan Osmanlılara), Cilt: VI, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000.

yapısında dikkat çeken başkaca unsurların da destanlarda merkeze işaret ettikleri görülür. Özellikle insan-Dünya özdeşliği bağlamında kahramanların bedeninin bir Axis Mundi olarak anlatıldığı görülmektedir. Bununla birlikte Potanin, karıştırıcının yani kepçe, kaşık gibi nesnelerin kozmosun merkezini belirleyen atların bağlandığı altın sırık, bayrak veya mitolojik dağ gibi nesnelerle aynı derecede önemli olduğunu düşünmektedir. Dünya Ağacı olan kayının benzeri durumundaki karıştırıcı, başlangıç düzeninin taşıyıcısı olarak, dünyanın ekseni ile özdeş algılanmaktadır. Potanin karıştırıcının dünyanın ekseni ile özdeş olduğu fikrini geliştirmiştir (Lvova vd., 2013/1: 142-143, G.N. Potanin, 1899: 128'den). Aşağıda incelemek üzere seçilen destanlarda merkezin ve onun yapısında bulunan eksenin anlatılara nasıl yansıtıldığı, örnek dizeler üzerinde aktarılacaktır.

3.5.2.1. Altay Destanlarında Merkez

3.5.2.1.1. Oçı-Bala Destanı

Oçı-Bala ve ablası Oçıra Mancı'nın yaşadığı yer şöyle anlatılır:

"Oçı-Bala'nın yurduydu.
Oçıra Mancı'nın Altay'ıydı
…
Güneşte yanmaz altın dağ
Güneşi kapatacak kadar yükselmiş,
Ayda yanmaz ala dağ
Ayı kapatacak kadar yükselmiş" (Dilek, 2007-a: 41).

Burada yurt[245] olarak belirtilen Altay dağlarıdır. Orada bulunan ala dağ Ay'a kadar yükseldiğinden onun bir merkez olduğu düşünülebilir. Ebedi parıldamakta olan kutsal dağın başı göğe ulaşmakta, üzerinde teke ve karacalar yaşamakta, guguk kuşunun sesi yaz-kış hiç dinmemekte, sedir ağacının yaprağı solmamakta, ebedi sallanmaktadır. Bu dağ, ebedi yaşam kaynağı olarak belirmektedir. Destanda dağdan anne-baba olarak bahsedilmekte ve ağaçların iki kızı büyüttüğü söylenmektedir. Ancak buradaki kara taş yer göbeği olarak bildirilir ki bu yerin tam ortası burasıdır:

"Kara dağa babam demişler,
Katı yara anam demişler
Birbirine benzer iki genç kız.
Ağaç yığınlarını yatak yapmış,
Yer göbeği kara taşa
Ablalı kardeşli oturup" (Dilek, 2007-a: 42-43).

[245] İlerleyen bölümlerde Altay'ın yurt olduğu özellikle belirtilmekte, "anavatan Altay" denmektedir.

Sonra Oçı-Bala, atı Oçı Ceeren ile Kara dağın başına çıkar:

"Yer ve göğün birleştiği ufukta
Yer görünmez Kara dağ;
O dokuz parçalı,
Doksan dokuz zirveli
…
Kara dağın başından
Altay üstünü inceledi.
Yerle göğün birleştiği ufukta
Yer göbeği Kara dağ
Gökyüzüne ulaşmıştı,
O ak bulutu kuşanmıştı,
Gökyüzüne ulaşmıştı
Gök bulutlar onu kuşatmıştı.
Doksan dokuz zirvesinden
Güneşin gözü oynaştı.
Yetmiş dokuz zirvesinden
Gökkuşağı ışıldadı" (Dilek, 2007-a: 46).

Abla-kardeşin Altay'ında (yurdunda) sözü edilen Kara dağ tam anlamı ile "yer göbeği" yani merkez durumundadır. Yukarıdaki kara taş da bu dağ ile aynıdır.

Oçı-Bala daha sonra yurduna savaşmaya gelen Kan Taacı beyin oğlunu öldürmüş, cesedini babasına yollamıştır. Bundan sonra Oçı-Bala'nın gelip savaş giysilerini çıkarıp "kutsal kavak ağacına" astığı ve kaynayan boz suda yıkandığı, temiz elbiselerini giyip "ak keçeden sarayına" girdiği söylenir. Savaş giysilerinin kutsal kavak ağacına asılması, ardından yıkanarak temiz giysiler giyinilmesi bir yenilenmeye işaret eder. İnsan ile dünya arasındaki sınır olan giysinin ağaca asılması, ağacın kendini yenilemesi gibi Oçı-Bala'yı yenilemektedir ki ardından suda yıkanması da bunu destekler. Oçı Bala sonra ak sarayına yani evine gelerek uykuya yatar. Kalktığında bu defa gürüldeyen kara suda yıkanır. Tam anlamı ile bir yeniden doğuş aktarılır. Ak sarayda altın masanın başında oturarak yemeğini yer ki bu, oraya hâkimiyete yani buranın merkez oluşuna işaret eder.

Sonrasında düşman Oçı-Bala'nın yurduna bir daha saldırır ve Oçı-Bala yine onları yener. Babasının dirilttiği Ak Calaa'yı tekrar öldürür. Burada iki defa öldürülen Ak Calaa yurduna getirilip at kazığının dibine bırakılır. Bunun sebebi at kazığının kutsal ağaç gibi Üst dünya ile olan bağlantısıdır. Ölü beden buradan gönderilmekte, bu da onun merkez olduğunu göstermektedir.

Oçı-Bala, onunla tanışmak üzere Kan Taacı beyin yurduna gittiğinde, onun evinden de bir merkez olarak söz edilir:

"Ak kıkırdak gibi taş saray
Aya güneşe karşı parladı
Altı boğumlu altın at direği
Ak buluta yetti" (Dilek, 2007-a: 78).

Ak renkli taş sarayın merkez konumu ile birlikte yanındaki at kazığının göklere uzandığı belirtilerek o da merkez olarak belirtilmektedir.

Sonraki dizelerde "gök-yeşil" renkli bir nehirden söz edilir. Nehrin bir ucu Alt, diğer ucu Üst dünya ile bağlantılıdır ve dikey konumlandırıldığı anlaşılır. Bu durumda nehrin de merkezi işaretlediğinden söz edilebilir:

"Gök-yeşil nehri
Gök zirveden şırıldayıp düşmüş.
Bu nehrin alt ucu
Toybodım'la birleşiyormuş.
Bu nehrin üst ucu
Gökyüzü ile birleşiyormuş" (Dilek, 2007-a: 78).

Destanda, Kağan Kan Taacı'dan Erlik Biy'in "tek" yeğeni olarak bahsedilmekte ve onun için "yer göbekli" deyimi kullanılmaktadır. Diğer destanlarda da rastlanılan bu ifade tam olarak bir merkezi yansıtır. Oçı-Bala, Kan Taacı beyin yurdundaki kaosu düzenler ve yeni bir dünya kurar. Ancak o bütün bunlara karşı nankörlük eder ve Oçı-Bala'yı yeraltına gönderir. Oçı-Bala buradan kurtulduğunda onu merkez niteliğindeki direğe bağlar. Kan Cereen atını da Altın direğe bağlamıştır. Sonrasında ikisini de bu direklerde öldürür ve yurdunu lağveder. Bu mekânın merkezini yok etmekle, mekânda yaşama da son vermiş olmaktadır. Öyleyse mekânın merkezinden başlayan yaşam, merkezin yok edilmesi ile sonlanmaktadır:

"Kan Taacı bey kağanı
Bronz zincirle zincirledi.
Er bağlanan direğe
Dolayıp bağladı.
Elini, ayağını bağlayıp,
Bu kazığa bağladı" (Dilek, 2007-a: 113).

Sonrasında atı ile birlikte geri dönerken, Kan Taacı beyin engel (eşik) olarak koyduğu boğayı da öldürür. Boğanın da bir merkezi simgelediği anlaşılmaktadır:

"Bukağıdaki kara boğayı

Vurup ciğerini parçaladı.
…
Kara boğa o Altay'da
Kara dağ olup kaldı.
İki kulağı sivri dağ.
İki boynuzu iki şelale,
İki gözü kara göl,
Ağzı yeraltına açılan kuyu
İki burnu yeraltı mağarası
Alt ucu yeraltı ülkesinde,
Üst ucu gökyüzü ülkesinde
Gök zirve olup kaldı" (Dilek, 2007-a: 118).

Boğa, Kan Taacı beyin engeli olması nedeni ile bir sınır (eşik) işlevi görmekle birlikte, iki mekânın arasında bulunmaktadır. Boğanın bedeni yeryüzü şekillerine dönüşür ancak burada dikkat çekici olan anlatım, boğanın bedeninin dikey yapılanışıdır. Bir ucunun yeraltı, diğer ucunun gökyüzü ülkesinde bulunuşu sebebi ile o, merkezde ekseni temsil etmektedir. Onun bu özelliği destanda hem yeraltı hem de gökyüzü ile olan bağlantısı üzerinden verilmektedir.

3.5.2.1.2. Üç Kulaktu Ay Kara At Destanı

Destanda ihtiyar Altın-kaan, ak ırmağın kıyısında, Ak dağın böğründe yaşamaktadır. Düşmanları tarafından öldürüldüğünde cesedi dağ gibi olur, akan kanı nehir gibi olur. Sonraki dizelerde en küçük oğlu Kara-Tas'ın karısını da alıp bir başka yere göç ettiğinden söz edilir. Kara Tas, ağabeylerinden izin alarak ayrılır ve eşi Altın Sabar ile bir yere varırlar. Burası tam istedikleri gibi, sahipsiz ve "yağan kar gibi, sağılan süt gibi, insan yaşamayan" bir yerdir. Ak dağın altından akan su, ak ırmak gibidir. Kara-Tas, Ak dağın kırına çıkar, bronz piposuna tütün doldurup içer ve dibini "kara taşın dibine" döker ve "burada altın sarayı yapmalı" der. Piposunun külünü döktüğü noktada sarayını kuracaksa, yurdun merkezi de tam olarak burası olacaktır[246].

Sonrasında çiftin çocuklarını kaçıran ve aslında üç kulaklı Ay Kara at olan gök boğa, çocuğu alıp Ak dağın üstüne götürür ve çocuğu orada büyütür. Çocuk büyüdüğünde Ay Kara at çocuğu, ölen dedesinin cesedini karanlık ormandan onun alıp, Ak dağa gömmesi gerektiğini söyler ve öyle yaparlar. Ay Kara at, ceset

[246] Tuvalar bir yerden göç ettiklerinde ailenin büyüğü evin kurulacağı yeni mekânı tayin eder ve sonrasında ocağın konacağı merkezi seçer. Sonra da o noktaya içerisine ardıç, tuz ve kükürt konmuş piposunu (*san*) bırakır. Piponun yanına tahta kap içinde yiyecek ve boş bir tahta kupa konur. *San*, süt ürünleri ve boş kupa evin merkezini simgelemektedir (Lvova vd., 2013/1: 136).

gömülünce çocuktan ayağı ile üç çukur kazmasını ister. Çocuk birincide aşık kemiğine kadar, ikincide dizine kadar batınca at üçüncüyü yaptırmaz, "Yer ana seni kaldırmaz, yer altına inmiş gibi olursun" der. Anlaşılan dağdaki bu üçüncü çukur, yeraltına inen bir merkezdir. Bu hareket ile burası belirlenmiş olmaktadır.

At direğinin merkez oluşu destanda düşmanların yurduna gelindiğinde Kan - Toodıy'ın Ay Kara atı buraya bağlanması ile işaretlenir. Düşman Altın-Çarka ile Gümüş-Çarka kardeşler, Ay Kara atı burada görünce peşine düşerler:

"Altay yurdunu altı kez dönüp,
Yerin merkezini yedi kez dönüp,
Kovalayıp durdular" (Dilek, 2007-b: 425) denir.

Bu kovalamaca sırasında Ay Kara bir dağ görür ve kurtulmak için ona doğru koşar, ancak yaklaştığında onun dağ değil, Alp Kan Biley olduğunu anlar:

"Göğün direği,
Yer ananın göbeği
Ak-çaldar atlı
Alp Kan-Biley
Duruyormuş" (Dilek, 2007-b: 425).

Dağ zannedilenin yiğit Alp Kan-Biley bir Axis Mundi'dir, merkezi temsil eder. Alp Kan- Biley'in "Göğün direği, Yer ananın göbeği" olduğu ifadesi, ilerleyen bölümde kızı Altın-Kıldıga tarafından da söylenir. Kız uzun zamandır kayıptır ve Ay Kara at tarafından bulunur. Ay Kara kızı bulduğunda, kız, Gök ile Yer arasında asılı duran yani merkez nitelikli bir saraydadır:

"Bir kız çocuğunun ağlaması duyuluyor:
'Göğün direği, dedi,
Yerinse göbeği, dedi,
Kan-Biley babama
Nasıl da kötülük ettim? dedi.
On beş yıl boyunca, dedi,
Nasıl olur da beni aramaz?' dedi.
Üç kulaklı ay kara at
Bunu işitip baktı ki,
Göğe bağlı değil,
Yere direkli değil
Gökle yerin arasında
Bir saray duruyor…
Uçup saraya çıktı.
Dinleyip durdu ki,

Kan-Biley'in kızı
Orada oturuyormuş" (Dilek, 2007-b: 429).

İlerleyen bölümlerde Kan-Şoncılay, Kan-Ötkül'ün saf kızını almaya gittiğinde yolda önce "altı köşeli bakır dağ", sonra "dokuz köşeli buz dağ" görür. Burada bağlı olan alpları çözer ve Kan-Ötkül'ün yurduna gider. Orada at direğinde atını bağlayacak yer bulamaz ancak kaynayan altmış kulplu bir kazan görür. Bu kazanın yanında babasına rastlar ve atının dizginini babasının dirseğine sıkıştırır. At kazığı, kazan[247] ve babasının dirseği -atın dizgininin tutması ve kolun tam ortası olması açısından- Kan-Ötkül'ün yurdundaki merkezi işaretlemektedir.

Sonrasında Sur-kara atı öldürmek için peşinden giderler. O ellerinden kaçar ve yeraltına iner. Ay Kara at, Kan-Toodıy'a "yerin göbeğinde" beklemesini, eğer gelirse başını kesmesini söyler. Kötücül olan Sur-kara'nın tam merkezde, "yerin göbeğinde" beklenilmesi de önemlidir çünkü o öldürülünce bu yerde yaşam sonlandırılır.

3.5.2.2. Hakas Destanlarında Merkez

3.5.2.2.1. Altın Taycı Destanı

Destanın girişinde altınla ve gümüşle bezenmiş iki ak saray ve önlerinde duran at kazıklarından söz edilir. Bunların biri Altın Taycı'ya, diğeri halası Altın Arığ'a aittir. Altın Arığ destanda daha güçlü görünmesine rağmen ikisi de bu yurdun yöneticisidir. Altın Arığ yeğenine yurtları ile ilgilenmediği için çok kızgındır. Babasının da aynı onun gibi olduğunu ve söz dinlemediğini söyler. Babası "gökyüzüne ulaşan kutsal dağ üstünde" yasaklı yere gittiği için taşa dönüşmüştür. Bununla birlikte destanda sözü edilen bu yerden daha da uzakta "kara yerin kenarında, kara göğün dibinde, göğün deliği yerde" yaşayan Tolay Arığ'dan da söz edilir. Tolay Arığ'ın uzakta da olsa bir merkezde yaşadığı anlaşılmaktadır.

Altın Arığ çok sinirlendiği Altın Taycı'yı vuruşmaya davet etmiştir ve vuruşma sonrasında ikisi gelip atlarını "altın direğe" bağlar. Bu direkler de merkezi gösterir. Bir başka merkez noktası ise atın ağzının çekilmesi ile anlatılmaktadır. Diğer

[247] Kazan, aş pişirilmesine yarayan bir gereç olması ile birlikte, kazan sahibi olmak da gücü elinde tutmakla aynı anlamı taşımaktadır. Rzasoy (2020: 283-284) kazanın merkezi hâkimiyetin simgesi olan etnokozmik bir figür olduğunu belirtir. Bununla birlikte bilindiği üzere, yurt evlerde ocak üzerindeki kazan, merkezde bulunur. Diyarbekirli (1972: 60) Hunlarda kazan ve kadehlerin sembolik anlamı olduğunu, bunların güç ve iktidarı temsil ettiğini bildirir. Sazak (2014: 121) da kazanın Tanrı kutunu taşıyan Türk hükümdarlarının adaletle hükmedeceğinin teminat ve sembolü olduğunu belirtir.

destanlarda da görüldüğü üzere atın ağzını çekerek ayırmak veya onun ağzını çekiştirerek bir yerde durmaya zorlamak, hareketin yapıldığı noktanın bir merkez olduğuna işaret eder[248]:

"Yüce dağların üstüne çıktığında
Aran çula yorga kula atın
Ayrık olanını[249] ayırarak çekiştirdi" (Killi Yılmaz, 2013: 75).

Burada da dağların üzerine çıkan Altın Taycı'nın bu hareketi, dağların merkez olduğunu gösterir. Destanın sonraki bölümünde Altın Taycı'nın Tibet Han'ın ak sarayına geldiğinde, oradaki altın direğin dibinde bulunan atlardan söz edilir.

Sonrasında Tibet Han, kızı için düzenlediği yarışı başlatır ve atların Ah Tahsıl'da[250], "altın yapraklı ulu kayının" yanına koşmasını ve onun alt dalını kırmasını ister. Burası da anlaşıldığı üzere merkez yerdir.

İlerleyen bölümlerde Altın Taycı'nın yurduna alp kişi Tazı Möke gelir. Kendisini yukarıda duran dokuz ilahın gönderdiğini, demir dağların eteğinde, göğe kadar uzanan, Ay ve Güneş'i gölgeleyen "demir melez ağacının", dokuz kertike kadar eğilmesi gerektiğini söyler. Ay ve Güneş'ten gelen alplar bunu başaramamışlardır, bunu ancak Altın Taycı'nın yapabileceği söylenir:

"Demir dağların eteğinde
Göğe kadar demir melez ağacı yükselir,
Ayı güneşi gölgeleyerek" (Killi Yılmaz, 2013: 115).

Bundan sonra Altın Taycı "atın ağzını çevirerek çekip" yola çıkar. Ulu dağların üstüne çıkar ve yine atının ağzını durdurmak için çeker. Altın Taycı burada Ay'ın altını altı kez çepeçevre, Güneş'in altını yedi kez çepeçevre ve Dünya'yı da tamamen görür. Göğün dibini ise tamamen gözlemektedir. O halde tam olarak bir merkezde durmaktadır. Burası babası Ah Han'ın yurdudur.

Altın Taycı eşi olan Han Sabah'ı aldıktan sonra yurduna dönerken, eşinin ana-babası onlara "altın direğin dibinde" hayır dualar eder ve uğurlarlar. Merkez, aynı zamanda dualaların gönderildiği yerdir.

---

[248] Bununla birlikte destanlarda at ağzını çekip atı durdurmak, bir sınıra da işaret etmektedir. İki farklı mekânın birleştiği yer olan eşik, atın ağzının çekilerek durdurulması ile de belirtilmektedir. Destanda da Ak Han'ın topraklarına geldikleri için korkan Hara Ninci ve Uçan Arığ, atın ağzını çekerek buradan geri dönerler.

[249] Atın ağzı kastediliyor (Killi Yılmaz, 2013: 208).

[250] Üzeri ormanla kaplı olmayan başı karlı yüksek dağ (Killi Yılmaz, 2013: 208).

Altın Arığ'ın Üzüt Han kızı Uçan Arığ'a dönüşerek Huu İney'e gittiği zaman onun evi "dokuz köşeli kara taş ev" (Killi Yılmaz, 2013: 141) olarak verilmektedir. Bu ev Alt dünya varlığına ait olmakla birlikte bir merkezi gösterir. Alt dünya Üst dünyanın benzeri olduğundan orada da merkezle birlikte dokuz sayısına ulaşılır.

Destanın sonlarına doğru, savaştıkları Közer Han'ın kılıç boynuzlu kır boğayı çağırmak için "gök kayaya" giderek yalvarması ile birlikte, gök kayanın kapısız yerinden kapı açılır, bacasız yerinden baca deliği açılır ve oradan boz boğa gelir. Gök kayanın da böylece bir merkezi temsil ettiği anlaşılmaktadır. Destanlarda sık karşılaşılan ulu, yüce, yalçın kaya ve taşlar da merkezi temsil etmektedir. Altın Taycı destanında buna bir başka örnek olarak, Altın Taycı öldüğünde, kızının onun dirilmesi için "kız suretli, kızıl taşa" giderek, sağ memesinden yaşam suyu ve sol memesinden bengi suyu alması gösterilebilir. Bu taş, yaşam için gerekli olan, sonra birleşerek tek dere olarak akan çifte suyun kaynağı, merkez noktadır[251]. Üstelik bu kız suretli kızıl taşa, kara yerin kenarından, gökyüzünün dibi olan yerden gidilmektedir. Han Tolay Arığ, atı ile buraya giderken, "aşağı yatan kara yer geriye çekilir, yukarıda duran gökyüzünün bağrı ileri itilerek geçer". Bir başka deyişle Yer ve Gök ayrılarak, tam ortadan, taşa giden yol açılır.

3.5.2.2.2. Han Orba Destanı

Destanda Hara Han ve eşi Hara Tarğah'ın Ak nehrin kıyısında, Ak zirvenin yamacında olan yurtlarına düşman saldırdığında, Hara Tarğah ikinci çocuğunu doğurmak üzeredir. Savaşın sonlarına doğru Ak otağa girer ve "altı" ayaklı yatakta doğum yapar. Doğan kız, destanın kahramanı Han Orba'dır. Evin merkez olması yanında altı ayaklı yatağın özellikle belirtilmesi kutsal merkezin orta noktasını yani göbeğini işaretlemektedir.

Destanda Han Orba'nın ağabeyi Han Mirgen uzun yıllar önce yurtlarını talan etmiş ve her şeylerine el koymuş olan Hara Molat'tan intikam almaya gider ve onu öldürür. Hara Molat'ın yurdu "başka" bir yer olarak tarif edilmektedir. Hara Molat öldüğünde iniltisi işitilir ve "ulu ağacın yıkılıp düştüğü" anlaşılır. Bir başka deyişle

[251] Eliade (1994: 31) merkezin kutsal olan mutlak gerçekliğin bölgesi olduğunu söyler. Merkezde bazı simgeler bulunur. Gençlik çeşmesi, ölümsüzlük ağaçları bunlardandır. Ayrıca merkeze giden yol zorludur ve tehlikelerle doludur. O halde babasını tekrar diriltmek için zorlu yola giden ve burada bulunan sulardan alan Han Tolay Arığ da yaşamın başladığı yer olan merkeze gitmektedir.

Hara Molat o başka dünyanın merkezi, yöneticisi olarak öldüğünde, orası da yıkılmak zorundadır ve bu "ulu ağacın yıkılışı" ile sembolize edilerek verilir.

İlerleyen bölümlerde savaş sırasında Ay Arığ bir "kara kayaya" girip, burada iki defa dokuz kara kızı, sonra dokuz kara yiğidi, sonra da dokuz sarı yiğidi dışarı çıkarıp başlarını kopartır. Bu kaya da Hara Molat'ın yurdundaki bir diğer merkezi temsil etmektedir.

Destanda dağın merkez olarak gösterildiği bir diğer anlatım, Hazır Han'ın yurdundaki Kara dağ ile ilgilidir. Savaşırken bu dağdan da sürekli ardı arkası kesilmeyen savaşçılar çıkıp savaşa katılır. En sonunda Han Mirgen'in oğlu Han Çibek dağın içine girip, oradakilerin tümünü öldürür ve tam o sırada yine büyük ağacın devrildiği anlaşılır. Aynı şekilde Han Mirgen, Tazır Mirgen tarafından öldürüldüğünde de bu durum ağacın devrilmesi ile ifade edilmektedir. Dünyanın direği olan ağaç ile kahraman özdeşleştirilir ve kahramanın ölmesi dünyanın yıkılışı gibi verilir. Ardından gelen kıyamet benzeri anlatımlar da bunu desteklemektedir:

"Tazır Mirgen, Han Mirgen'in
Saf canını dışarı çıkardı…
Ağlama sesi duyuldu.
Koca ağacın devrildiğini sandı" (Aktaş, 2011: 201).

Destanda dost olan Altın Çaçah'ın evi bir diğer merkezdir. Altın Çaçah, burada Han Mirgen'e altı ayaklı yatak üzerinde çok çirkin, korkunç görünüşlü ve çıplak bir şekilde kendini gösterir. Altın Çaçah önce ona kim olduğunu söylemez ve masaya oturtup yemek yemeğe zorlar. Han Mirgen burada mecbur kaldığı için onun verdiği ve beyaz yılan etinden olduğu söylenen yemeği yer. Ancak yedikten sonra "yeniden doğuş" olarak nitelendirilebilecek şekilde kendine gelir. Kız, yemeği yedirdikten sonra çok güzel birine dönüşür. Ardından dönüp evine bakmasını ister. Han Mirgen eve baktığında Altın Çaçah'ın köhne kara evinin, altın bir saraya dönüştüğünü görür.

Han Mirgen ve Ay Arığ'ın düğününde aktarılan kazan, sarçın ve ev de merkezi işaretler şekilde verilmektedir. Düğün yapılan evde, altın masanın başına da evlenecek çift oturur:

"Altmış kazanı yan yana dizip,
Et doldurarak kaynattılar.
Altın sarçına atlarını bağlayıp,
Büyük eve girdiler" (Aktaş, 2011: 131).

Destanda ağacın merkez olarak gösterildiği bir başka anlatım daha bulunmaktadır. Kök Nincil adlı kızın talipleri için babası Kök Han tarafından düzenlenen yarışta "göğe doğru yükselen demir melez ağacının altın yaprağını" kimin atı önce getirirse kız ona verilecektir. Bu yaprağı getiren Han Çibek olur.

Han Mirgen vuruşma sırasında öldürülünce yurduna getirilir ve atı ile birlikte Altın Dağ içine defnedilir. Destanlarda kahramanların merkezdeki dağ/kaya içine gömülmeleri, kahramanın da merkez olarak görülmesini gerektirir. Bu durum, kahramanın Yer ve Gök arasında yaratılan insan için ideal örnek olması ile ilişkili görünmektedir. Destanda Han Çibek ve Ah Ölen de vuruşmalar sırasında öldüklerinde, iki altın tabut ile kara kaya içine konup kilitlenirler. Benzer şekilde destanın sonlarında ölen Altın Çaçah da yurdundaki Altın Dağ'a getirilerek yanında çifte kanatlı Kara Yılanı ve ak doru atı ile birlikte dağa defnedilir:

"Oradaki herkes Han Mirgen'i gördü,
Altın Dağ'ın içine götürüp,
Yiğit Han Mirgen'i atıyla birlikte
Oraya kitlediler.
Kızıl doru at yer yüzünde
Yalnız yaşamaya yaratılmamış" (Aktaş, 2011: 205)

Han Orba ve Haan Hız bir gün Altın Çaçah'ın yurdundan geçerken Altın Dağ'ı ve yanındaki "altın yapraklı kavak" ağacını görür. Ağacın üzerinde altın tüylü altmış kuşçuk, altmış yırla şakımaktadır. Bu, ağacın bir "Hayat Ağacı" olduğuna işaret eder.

Destanda kahramanların Hara Mool'un yurdunda yaptıkları vuruşmada merkezle ilgili önemli anlatımlara rastlanmaktadır. Aktarılanlara göre, kahramanlar hep birlikte doğuya bakar. Doğu taraftaki kara zirvenin doruğunda, onu yerin altına batırıp oturan "dokuz köşeli çıplak yiğit" oturmaktadır. Bu ifade, anlaşıldığı üzere, tam anlamı ile bir "kutsal ağaç" tasviridir. Diğer zirvelerin doruklarında da renklerle ve yönlerle eşleştirilen yiğitler oturmaktadır. Onlar da ilgili oldukları yönlerin zirvelerinde yani merkezlerinde bulunurlar. Bu bölüm yukarıda açıklanmıştır.

Altın Harlıh da bir vuruşma sırasında "dokuz kenarlı" sarı kayanın içine gireceğini çünkü burada çok sayıda güçlü yiğidin bulunduğunu söylemesi de bu mekândaki diğer bir merkezin bu kaya olduğunu gösterir.

Destanın sonlarında, düğün toyu için hazırlanan "dokuz kulplu" kazanların da koyulup kaynatılmaları, yine merkezin göstergeleridir. Sonrasında Han Orba atına biner ve üç bozkır aşar, üç dere geçer ve onun Ak payzanda yaşamak için doğduğu söylenir. Bu sırada bir merkeze daha işaret edilir:

"Ayın ve güneşin altında
Altından yapılan
Ak saray parıldamış.
Ak göğe kadar uzanan
At bağlanan sarçın dikilmiş" (Aktaş, 2011: 244).

3.5.2.3. Şor Destanlarında Merkez

3.5.2.3.1. Ak Kağan Destanı

Destanın giriş bölümünde Ak Kağan'ın yaşadığı bolluk-bereket içindeki yurttan ve onun otağından söz edilmektedir. Otağ ve çevresi şöyle anlatılır:

"Haklın-tebaanın arasında,
Aya, güne çalan
Altın otağ varmış.
Üstteki kıl beliği
Üç göğün üstünde sallanır,
Altın merdiven dibinde,
Altın pencere önünde,
At koparamaz,
Altın kazık dururmuş.
Altın kazığın dibinde,
Ak kula at bağlıymış.
…
Altın otağın içinde,
Altın masanın dibinde,
Üç nesilden gelen,
Üç nesilden geçip yaşayan,
Ak kağan ihtiyar yaşar" (Ergun, 2006:153).

Altın otağ, Altın merdiven ve yanındaki Altın kazık bu mekânın merkezinin simgeleridir. İlerleyen bölümlerde Ak Kağan'ın çocukları olan bir kız bir erkek ikiz kardeşler, bu Altın kazığın dibinden ayrılıp, biri Alt, diğeri Üst (ak) dünyaya yolculuk yapmaktadır. Dizelerde altın masa da zikredilir ve yanında Ak kağan yaşar. O halde masa burada diğer destandaki yatak gibi merkezin ortasına yani göbeğine işaret etmektedir. Kahraman da tam burada bulunur.

İkizlerden erkek olan Altın Tayçı, "yer ortası yerde" yaşayan Altın Kağan'ın kızı Altın Sabak ile evlenmek üzere yola çıkar. Buraya varıp biraz daha ilerlediğinde,

üç kulaklı bakır kazanın buharının gökyüzüne ulaştığını görür. Bir başka deyişle, o mekânın merkezine ulaşmıştır. Buradaki otağa girdiğinde yiğitlerden biri Altın Tayçı'ya meydan okur ve dışarı çıkıp vuruşurlar. Altın Tayçı bu yiğidi öldürür: "yedi günün sonunda, ulu ağaç düşüp, ulu yiğit hıkkıldayıp yıkıldı. Ağarıp ay öldü, göverip güneş öldü" (Ergun, 2006: 160) denir. Kutsal ağaç ile özdeşleştirilen karşı-kahraman ölünce, kendi mekânın dayanağı olarak yıkılır ve dünyası sonlanır. Benzer ifadelerle diğer vuruşmalarda da karşılaşılmaktadır.

Altın Tayçı eşini alır ve yurduna döner. Ancak ablası Altın Tana kendisini öldürmeye gelen iki yiğitle savaşarak uzaklaşıp gitmiştir. O sırada kapı ardına kadar açılır ve "kara kavak kabuğundan, kara örtü yapıp takan, kızıl kayın kabuğundan, kızıl elbise yapıp giyen, saçları ağarmış bir kocakarı" olan Pokay Sarığ içeri girer. Pokay Sarıg akrabalarıdır ve yardımcı olmak üzere çıkıp gelmiştir. Altın Tayçı onun nereden geldiğini öğrenmek için sorduğunda o: "Nereden geleyim? Üç haçlı altın taygan eteğinde yaşayan Kolazı Kağan'ın karısı Pokay Sarıg'ım ben" (Ergun, 2006: 165) der. Pokay Sarıg'ın açıkça ağaçlarla ilintili olduğu anlaşılır. Ancak burada ağaçların biri kara kavak, diğeri kızıl kayındır. Bir başka deyişle Pokay Sarığ hem Gök hem Yer ile ilişkilidir ve adında ki "sarığ" onu merkeze taşır. Aynı zamanda destanda Pokay Sarığ her şeyi bilen bilge bir kişiliktir. Pokay Sarıg, kendisinden yardım isteyen Altın Tayçı'ya atını çözüp, "üç haçlı altın taygan" eteğindeki, Altın otağa göndermesini, atının orada neler olup bittiğini öğrenip gelmesi gerektiğini söyler. At denilen yere gider ve Altın otağ içine baktığında Pokay Sarığ'ın orada da olduğunu hayretle görür. Onun orada söylediklerini dinler ve şaşkınlık içinde gelip, gördüklerini anlatır. Bu sırada Altın Tayçı ile Pokay Sarıg, atı "altın merdivenin" başında durup beklemektedir. Altın merdiven de kutsalla bağlantılı olan merkezin simgesi olarak görünmektedir. Bununla birlikte Pokay Sarıg'ın Altın tayganı, "üç haçlı" olarak ifade etmesi de dikkat çekicidir. Bu ifade orada üç merkezin varlığına işaret eder. Belirtildiği üzere haçta önemli olan yer, birbirini dik açı ile kesen iki çizginin birleşme noktasıdır. Bu nokta, tam ortada olan merkezi ifade ediyor ise, üç haç da üç merkezin sembolik anlatımı olmalıdır.

Destanda Kolazı Kağan vuruştuğu Kağan Mergen tarafından öldürüldüğünde şöyle denir: "Aba Kulak bakıp görse ki, Kağan Mergen, Kolazı Kağan'ı bu yerde kaldırıp kara taşın üstüne attı. Kolazı Kağan'ın sol omzu yedi kat yere çakılır, sağ

omzu yedi kat göğe saplanır da kara taygaya denk yatar" (Ergun, 2006: 181). Burada kahramanın sağ ve sol omzu dikey bir şekilde konumlanmakta ve onu merkez ekseni ile özdeş duruma getirmektedir. Sonrasında Aba Kulak Kolazı Kağan'ın öldürülmesine sinirlenir ve Kağan Mergen'e saldırarak onu öldürür: "Döndürüp kara taşın üstüne fırlattı…Yerin göbeği yerinden kayıp, göğün çatısı yerinden çıktı. Kollu butlu bakır kurgan yere dökülüp yığıldı" (Ergun, 2006: 181) denilir. Burada da yine merkez ile özdeş karşı-kahraman öldüğünde o mekândaki dağılış bu şekilde aktarılır.

Sonraki bölümde Aba Kulak, giderken yolu şaşırır ve atasının Altın otağının nerede olduğunu bulamaz. Sinirlenip yüksek sesle bağırır. Tam bu sırada "Sıbas Oğlan" adında bir yiğit çıkagelir. Sıbas Oğlan'dan şöyle söz edilmektedir: "Aba Kulak'ın bağırışı geçtikten sonra, bu yere dokuz köşeli, sırlı ok gibi vınlayıp gelip yedi boğumlu güzel asa düşüp çakıldı. Eski zamanda hayatını kurtaran Sıbas Oğlan ulaştı" (Ergun, 2006: 185). Sıbas Oğlan'ın at kazığı, at çakısı gibi çakılması ve "dokuz köşeli ve yedi boğumlu" oluşu, onun kutsal ağaçla özdeşleştirilmesi anlamına gelir. Bir başka deyişle o Gök ve Yeri birleştiren Axis Mundi'dir.

3.5.2.3.2. Altın Sırık Destanı

Altın Kağan ve eşi Altın Arığ'ın yurtları destanda tam olarak üç kozmik alanın merkezi olarak betimlenmektedir:

"Yerin katısı yerde altın otağ dikilidir,
Altı yerin altmış katından,
Altı ayağın üstünde yükselir.
Tepesi üçüncü gökten,
Üç iple bağlıdır.
Altın otağı, yiğit bahadırın
İlkbahar buzu gibi yaldırayıp durur.
Sonbahar buzu gibi göğerip durur.
At bağlanır altın kazığın
Dibi yerin otuzuncu katından,
Otuz kökün üstünde yükselmekte,
Altın kazıkta sütten ak,
Ak kula at bağlıdır.
İki gözünden ateş saçılır,
İki burnundan duman savrulur,
Değirmen gibi dönüp durur,
İğ gibi kıvrılıp durur.
Altın otağın içinde,
Altı nesildir yaşamış,
Altın Kağan varmış,

Altın Kağan'ın eşi Altın Arığ" (Ergun, 2006: 230).

Sonrasında üstteki yedi göğün üstünden, altın bülbülün sesi duyulur. O, Altın Kağan'a seslenir çünkü üç yaratıcı onun yanlarına gelmesini istemiştir. Altın Kağan denileni yapmak için Altın kazıkta bağlı olan atına biner, Altın tayganın başına çıkar. Buradan yeryüzünü ve güneşi görür. Ayrıca burada büyüyen "saf altın ağacı" fark eder. Bu ağaç Altın tayganın en tepesinde, altı kucağa sığmaz, altın yapraklı Altın Kayın'dır. Altın Kayın'ın altındaki altın masada da üç yaratıcı oturmaktadır. Altın Kağan böylece merkezden yukarıya, Üst dünyaya yolculuk yapmıştır. Burada Altın Kağan'a bir oğul verileceğinden söz edilir.

Sonrasında oğulları Altın Sırık gönderilir. Anne-baba çok sevinir ve oğullarını besleyip uykuya yatırırlar. Destanlarda kahramanların merkez olan otağlarında "alp uykusu" uyumalarına sık rastlanır. Kahramanlar evlerine gelip, beslendikten sonra uykuya yatarlar ve uyandıklarında başlarının törde, ayaklarının eşikte olacak biçimde bedenlerinin büyüdüğünden söz edilir. Bu durum bir yönden yeniden doğuş olarak görülmekle birlikte, otağın dikey yapılanışı ile ilişklidir. Otağın Gök-Yer yapısına uygun olarak kahramanların bizzat kendilerinin "merkez direğinin temsilcisi" olduğunu anlatır. Bu da onların aynı evleri gibi düşünülmesini yani ev-beden-evren özdeşliğini[252] gerektirmektedir. Destanda da yaşlı çiftin oğulları Altın Sırık da gönderildikten sonra beslenir ve uyuması için altın yatağa yatırılır:

"Altın Sırık oğlu,
Altmış gün boyunca uyudu.
Altmış günü sonunda,
Gerinip uyanmaya başlayanda
Yetmiş aşıtlı altın tayga,
Dibinden sarsılıp kaydı.
Baştan attığı ayağını Altın Sırık
Eşiğe kadar atarmış" (Ergun, 2006: 241-242).

Sonrasında Altın Sırık, yeraltından ve ak dünyadan gelen elçi yiğitlerin getirdiği mesaj üzerine, kötülük yapan Kağan Sulazı'nın yurduna doğru yola çıkar ve "yer ortası yere" kadar gider. Buranın sınırına varıp çıktığında Kara Şimeldey ile

[252] İnsanların yaşadığı konut bir mikro-evrendir ve ev-beden-evren özdeşliği bulunmaktadır. Eliade konuta dair bu eski sembolizmin sürdürüldüğünü, yeni anlamlarla zenginleşip, düşünce sistemleriyle bütünleşerek diğerlerini de değiştirmeye yatkın olduğunu belirtir. Bu nedenle insan nasıl evinde veya evrende oturuyorsa, aynı şekilde bedende de oturmaktadır. Evren, ev ve insan vücudu özdeştir (Eliade, 1991: 38, 153).

karşılaşır. Ondan bilgi alarak yoluna devam eder ve Kağan Sulazı'nın "büyük tayga gibi altın otağına" ulaşır. Hemen yanında da Altın kazık bulunmaktadır.

Destanda vuruşan diğer kahramanlardan ölenler için "ulu ağaç yıkıldı" ifadesi kullanılmaktadır. Altın Çıltıs öldüğünde oğlu Altın Şappa, Altın Sırık ile birlikte onun ölü bedenini alıp yurduna getirirler. Altın Sırık arkadaşına altın tabut yaparak, yetmiş gökten yükseğe büyüyüp çıkan Altın çamın üstüne bırakır. Ardından üç gün boyunca Altın çamı dolanıp, ağlaşırlar. Sonrasında yetmiş aşıtlı taygadan inip, Altın kazık dibinde atlarından inip, Altın otağa girip yemek yerler.

Destanın devamında Altın Sırık ve Altın Şappa'nın, Altın Torkuy için düzenlenen yarışa katılmaları konu edilir. Bu yarış kazanılırsa Altın Şappa ile Altın Torkuy evlenecektir. Yarış için yola çıkarlar. Vardıklarında atlarının altın eyerlerini çıkarıp, Altın kazığın dibine bırakırlar. Önceki bölümlerde atların burada koşması ile mekânsal yaratımın gerçekleştiğine değinilmiştir. Ancak yaratım, atların eyerlerinin Altın kazığın dibine bırakıldıktan sonra bu koşma (boyutlandırma) ile gerçekleştirilir. Bir başka deyişle önce merkez tespit edilmiş, ardından mekân yaratımı başlamıştır.

Destanda Altın Şappa, Altın Torkuy (Torkul) ile evlendikten sonra dokuz yaratıcı, Altın Sırık ve Altın Şappa'ya bir görev verir. Ak bozkırın ortasında, Altın çama birlikte gidecekler, sonra da biri sağ tarafa, diğeri sol tarafa gidip düşman ile vuruşacaktır. Burada belirtilen Altın çam yine merkezdir. Bu yer ilerleyen dizelerde "yer ortası yer" olarak belirtilir. Bununla birlikte Altın ırmağın da çıkış yeri olan bu yer, ırmağın kaynağının merkezde düşünülmesini gerektirmektedir.

3.5.2.4. Tuva Destanlarında Merkez

3.5.2.4.1. Alday-Buuçu Destanı

Destanda yaşlı Alday Buuçu'nun bir çocuğu olmadığı için Açıtı Lama'ya gider ve bir ilaç alır. Sonrasında bir oğlu olur. Oğlu doğmadan birkaç ay önce bütün giyim-kuşamını ve silahlarını Hüürtün-Kızıl tayganın arka yamacındaki, ağzı kuzeye bakan kara mağaraya saklayıp, ağzını "koca kara kaya" gibi dümdüz taşla, sıkıca kapatmıştır. Bu mağaraya sakladığı giyim-kuşam ve silahları, oğlu büyüdüğünde çıkararak ona verir. Mağara burada aynı ev gibi, doğumun gerçekleştiği bir merkez

olarak anlaşılmaktadır[253]. Oğlu doğmadan sakladığı bu eşyalar, oğlanın biraz büyüyüp, atını bulduktan sonra mağaradan çıkarılmaktadır ve onun "yeniden doğuşuna" işaret eder. Ev-mağara özdeşliğinin belirdiği bu durum ile diğer destanlarda da karşılaşılır. Bazı destanlarda kahramanlar dışarıdan evlerine gelince giyimlerini çıkarıp asmakta, gerek olduğunda tekrar giyinmektedir veya anne-babaları onların giyimlerini ve silahlarını en dipteki odaya/sandığa saklamıştır, oradan çıkarıp getirir ve giydirirler. Mitolojik hafıza Orta dünyaya ait giyimi, yeni başlangıç ile ilişkilendirmektedir.

Oğlan mağaradan çıkarılan giysileri giydikten sonra, atına biner ve atı şahlanarak onu Üst dünyaya götürür. Oğlan atı ile üç yıl Üst dünyada dolaştıktan sonra atının ağzını "kulak dibine kadar çekip, yırtıp" durdurur. Bundan sonra Alt dünyaya inip, üç yıl da orada dolaşırlar. Alt dünyaya gitmeden önce tekrar merkezde olunduğu "atın ağzının çekip durdurulması" ile anlatılmaktadır. Burada da üç yıl tamam olunca evine dönecektir. Oğlan döndüğünde atını "üç demir kavak kazığının, en ortasındakine" üç defa dolayarak bağlar. Çadırına girer ve gece boyunca konuşmadan oturur. Bu hareket de bir yeniden doğuma işaret eder, burada ev doğumun gerçekleştiği merkezdir. Oğlan sabah olunca babasının sorularına cevap verir ve baba Alday-Buuçu oğlunun ad alma zamanının geldiğini duyurur.

İlerleyen bölümde Alday-Buuçu oğlunu evlendirmek için kutsal Kara kitaba bakar ve Üst dünyadan Han-Hurbustu kağanın küçük güzel kızını getirmesi için atı Çeeren-Demiçi atını gönderir. At kızı alıp geldiğinde baba Alday-Buuçu çok sevinir. Bolçattılıg Bora tepenin en tepesine çıkar ve buradan duyuru yapar. Alday-Buuçu toplanan halkına toy düzenleneceğini söyler ve onlardan oğlunun "ak otağını", "kutsal sarı yerin ortasına" kurmalarını ister. Han-Buuday'ın evlendiği bu kız burkan olmak isteyince bu evlilik sonlanır. Alday-Buuçu ata bu defa "yerle göğün yedi birleşen yerini" geçip tanıştığı ve çocukları olursa evlendirecekleri şeklinde sözleştiği Uzun-Sarıg kağanın kızını oğluna söyler. Oğlan sözü verilen kızı almak için yerin-göğün birleştiği yere doğru yola çıkar. Hem verilen renk sembolü hem de birleştiği nokta açısından, buranın Orta dünya olduğu anlaşılmaktadır.

[253] Kuzey yön yeryüzünün altı (eski Türkçede altın veya asra) ile ilişkilidir ve Yer-Suların yönlerindendir (Esin, 2001: 31-32). Bu durumda mağaranın ağzının kuzeye bakıyor olması, Yer-Sularla ilişkili olarak dişil unsura işaret etmektedir. Alday-Buuçu oğlunun doğması için çare aramaya gittiği Açıtı lama ise Hüürtün-Kızıl tayganın güney yamacındaki mağarada oturmaktadır. Onun verdiği ilaç sayesinde oğlan doğar. Bu durum destandaki mağaraların aynı ev gibi bir kuzey-güney yapılanması olduğunun göstergesi sayılabilir.

Alday-Buuçu oğlu için azık hazırlar. Bununla birlikte yanına yedi bronz ok verir ve yedi göğün birleştiği yeri, bunlarla geçmesini ister. Gittikleri yer "acayip" olarak ifade edilir. Burada önce Albıs, Şulbus kağanların otağlarına varırlar ve orada da üç demir kavak kazık bulunur. Otağa girecekler ancak hiçbir şey yenilip içilmeyecektir. Han-Buuday bu kurala uymaz, dolapta duran dokuz damgalı demir kazandaki süte parmağını daldırıp yalar ve zehirlenir. Kazan, Albıs, Şulbus kağanların yurdunun merkezini gösteren bir nesne olarak belirmektedir.

Yollarına devam ederler ve bu yer "karanlıklar dünyası" olarak söylenir. Burada çeşitli engellerle karşılaşırlar. Engellerden biri de "gökyüzü ile bir demir yalçın kaya" olarak verilmektedir. Anlaşılan bu kaya da aşılması gereken bir eşik olmakla birlikte, merkezin varlığını da gösterir. Bundan sonra aydınlık dünyaya çıkarlar. Ancak yolda üç kişi Han-Buuday'a saldırır. O da onları öldürüp yoluna devam eder ve bu defa karşısına ağaç kabuğundan yapılmış bir çadır çıkar:

"O, çaptırıp giderken
Eğri-büğrü ağaç kabuğundan çadır çıkmış.
O kabuktan çadırın eşiğinde
Göğe değen üç demir çakı varmış.
Han-Şilgi'sini en ortadaki
Demir ağaç çakıya bağlayıp
Kabuktan çadıra girdiğinde" (Ergun ve Aça, 2004: 240).

Han-Buuday bu çadırdaki yaşlı kadınla tanışır ve onun verdiği yiyecekle gençleşerek, yeniden doğar. Ağaç kabuğundan çadır, hayat veren kutsal ağaç ile özdeşleştirilmektedir ve bir diğer merkeze işaret eder.

Han-Buuday buradan ayrıldıktan sonra Uzun-Sarığ kağanın obasına varır ve Altın otağı görür. Burada da atını üç demir çakıdan ortadakine bağlar. Karşılaşmalar başlar ve Han-Buuday vuruşmaları kazanıp, kızı alır. Ancak kayın babası yurduna dönmesine hemen izin vermez. Kara-Bula denilen bir yaratığın boynuzunu getirmesini ister. Yukarıda değinilen Kara Bula ile Han-Buuday'ın karşılaştığı "sekiz duvarlı çadır" da bir merkez tasviridir.

Destanın sonunda Alday-Buuçu'nun, Dağ-İrgek (Ayı) ile olan vuruşmasında, Alday-Buuçu'nun ölümü sembollerle verilmektedir. Yaşlı Alday-Buuçu vuruşmak için kendisini "Bolçaglıg boz tepenin üstüne" çıkarmalarını ister ve vuruşma sonrasında burada öldüğü sembollerle verilir. Bu tepe onun yurdunun merkezi

olarak, onunla özdeşleşmektedir. Destanda buranın merkez olduğuna Alday-Buuçu'nun yine bu tepede, Dağ-İrgek ile olan bir önceki vuruşmasında "basan ayağının çakılan kazık gibi" yere çakılması ifadesiyle de işaret edilmiştir. Alday-Buuçu bu tepeye çakılıdır ve tepede ölüşü de onun burası ile bütünleştiğini gösterir.

3.5.2.4.2. Boktu-Kiriş, Bora-Şeeley Destanı

Destanın ilk bölümünde, üç kızın Tepegöz ile yaşadıkları sıkıntılı durumlar anlatılır. Bu Tepegöz anne ve babalarını yiyerek öldürür. Hiç doymayan Tepegöz kızları da tehdit etmeye başlar. Öldürülmekten korkup kaçan kızlardan en küçüğü yanına aldığı anne-babasının gereçleri ile yol üzerinde Tepegöz için engeller oluşturur. Üç engel ağaç ve kayalardan oluşmaktadır ve "kara yerle bir, gökyüzüne denk" oldukları belirtilmektedir. Bu engellerin yerden başlayıp gökyüzüne ulaşmaları sebebi ile bir merkezi göstermekte olduğu düşünülebilir.

Tepegöz'den kaçarken kızların karşısına en sonunda bir hırçın kara deniz çıkar. Oranın sahibi Sarıg-Kundus'dur. Sarıg-Kundus, onları kurduğu kıl köprüden karşıya geçirir. Bu köprü onlar için bir eşik, başka bir mekâna geçiş yeridir. Geldikleri/kaçtıkları mekân onlar için artık yaşamalarının imkânsız olduğu bir yerdir. Köprü tam ortadaki geçiş yeri/eşik olarak görünmektedir[254] ve orada bir merkezin varlığına işaret eder. Çünkü üç kız buradan geçip ilerledikten sonra "yapayalnız ulu bir bay ağaca" rastlar ve saklanmak için ağacın tepesine çıkarlar. Ağaç onların yeni yaşama başladığı, bir anlamda yeniden doğdukları yerdir. Bundan sonra da atları ile buraya şehzadeler gelir. Şehzadeler sabah olunca kızları görür. Kızlar ağaçtan iner ve birlikte şehzadelerin yurtlarına giderler. Sonrasında da evlenirler. Tam bir merkez simgesi olan bu ağaç onlara yeni bir yaşam vermiştir. İlerleyen bölümlerde ağacın yaşam vermesine dair bir başka anlatım, bu kızlardan en küçüğü üzerinden verilmektedir. Ablaları tarafından haksızlığa uğrayan en küçük kızın ağaç kabuğundan evde yaşadığı anlatılır. O, destanın kahramanları olan ikizlerin annesidir. İkizler, teyzeleri tarafından doğar doğmaz götürülüp Uspa denize atılır. Deniz bir süre çocukları büyütür. Bir gün anneleri ile yaşayan nineleri onları bulur ve sonrasında birlikte yaşamaya başlarlar. İkizlerden oğlan olan Boktu-Kiriş, biraz büyüdüğünde Altın ala sığını avlayıp getirir. Onun derisinden "Altın sarı ala çadır"

[254] Eliade (1991: 172) eşiği geçmenin evrenin yaratılışı ile eş değerdir olduğunu belirtmektedir.

yaparlar ve dördü birlikte orada yaşarlar. Kutsal bir hayvan olan geyiğin derisinden yapılan bu çadır da kutsal bir merkez olarak belirmektedir.

Bir süre sonra Boktu-Kiriş atı ile bembeyaz zirveli Ala Tayga'sına çıkar ve orada tam ortada çok büyük bir çadır görür. Bu çadırın sahibi, önceden öldürülen Kara Şulbus da denilen Tepegöz'ün kardeşi Amırga-Moos'tur. Onun çadırı da bir merkez olarak verilmektedir.

Bir diğer merkez olarak, Boktu-Kiriş, bir kaza sonucu öldüğünde içine konulduğu kaya olarak görünmektedir. Bora-Şeeley ölen ikizini "ulu sarı" olarak nitelenen yalçın kayanın içine defneder:

"Yalçın kayam, güzel kayam,
Yarılıp bağışla,
Öksüz ağabeyimi işte buraya koyayım
Aydınlık kayam, ebedi kayam,
Açılıp bağışla" (Ergun ve Aça, 2004: 347).

Kaya açılır ve Boktu-Kiriş buraya konur. Sonrasında kaya hiç açılmamış gibi kapanıverir. Burada kayanın ebedi ve aydınlık oluşu, onun Gök ile ilişkili olmasını gerektirmektedir. Ancak kaya aynı zamanda Yere de ait bir unsurdur. Bu durumda kaya Yer ile Gök arasında yükselen, ebedi ve aydınlık bir kaya olarak merkez niteliğindedir. Destanın ilerleyen bölümlerinde Boktu-Kiriş, Bora-Şeeley'in çabaları sonucu dirilecek ve Bora-Şeeley onu kayadan çıkartacaktır. Bu da kayanın aynı zamanda Boktu-Kiriş'i bir süre koruduğu ve ona yaşam kaynağı[255] oluşunu da belirtmektedir. Çünkü Boktu-Kiriş kayanın içinden yeniden doğar.

Boktu-Kiriş'in dirilmesinden önce Bora-Şeeley onu yaşama tekrar döndürebilmek için bir çare olarak Üst dünyaya gidip oradaki vuruşmalara katılacaktır. Vuruşmaları kazanıp, üç prensesi alabilirse Boktu-Kiriş'i diriltebilecektir. Bora-Şeeley hazırlanır ve atına biner ve "üç renkli demir ışık" olarak verilen yol üzerinden, yani kozmik bir hat üzerinden yukarıya çıkar. Yola çıktığı nokta elbette dünyaların buluştuğu merkezdir:

"Atlanıvermiş.
Göğün basamağı yok
Demir ışığını tartıp

[255] Bora-Şeeley ağabeyini "dokuz çeşit ipek kumaş" ile sarıp öyle defneder. İpek de burada kozadan çıkan kelebeği anlatır biçimde yeniden doğuşun sembolüdür.

Üç renkli ışığın üstünden
Üst aleme çıkıvermez mi" (Ergun ve Açа, 2004: 350).

Üst aleme çıkan Boktu-Kiriş kılığındaki Bora-Şeeley önce Sayın-Ulaatı kardeşler ile karşılaşır ve dost olur. Onlar anne-baba bilmeden bir "katı yara" anne-baba demiş, orada oluşup yetişmişlerdir. Bu kardeşlerin dostluğunu sınayan Boktu-Kiriş, gökyüzünün göbeğine bir ok atar. Ok üçünün "ortasına tam öğle vakti" düşer. Tam ortalarına düşünce anlarlar ki hepsi iyi niyetlidir. Boktu-Kiriş onları da alıp yine demir ışıkla yola devam eder ve üç göğün üstüne çıkarlar. Destanın sonlarına doğru Boktu-Kiriş kardeşine kötülük yapan iki karısını da yine bu yol üzerinden Üst dünyaya geri göndermektedir. Bu üç renkli demir ışık Üst dünya ile bağlantının kurulduğu kozmik bir hattır ve merkeze işaret eder.

Boktu-Kiriş ve Sayın-Ulaatı kardeşler yarışların olacağı yere gelir ve orada göz yetmez Haan-Uula dağını görürler. Ulug Ege-Haan'ın otağına varırlar:

"Güney tarafında bakır çakılı
Kuzey tarafında gümüş çakılı,
Eşiğini ağzında at başı şeklinde
Altın-gümüş sırmalı
Altın sarı çakılı olan
Böyle bir kağan imiş" (Ergun ve Açа, 2004: 354).

Dizelerki sembollerden Ulug Ege-Haan'ın tüm o mekânın merkezinde bulunduğu ve buralara hâkimiyeti anlaşılmaktadır. Boktu-Kiriş de burada kutsal sarı bozkırın ortasına gelerek yere "kırk kulaç demir çakı" çakar. Bir başka deyişle onun yarışları kazanıp, prensesleri alacağı önceden bu sembolle bildirilmektedir.

3.5.3. Mekânın Yapısı

Türk düşüncesinde mekânın bir bütün olarak algılandığına yukarıda değinilmiştir. Bu başlık altında öncelikle mekânın yapısında önemli bir konu olan eşik konusu ele alınacaktır. Dikey yapılanmada ise Üst ve Alt dünyanın katmanları ile bu dünyaların bünyesindeki farklı algılanan alanlardan söz edilecektir. Ayrıca geleneksel düşüncenin Orta dünya hakkındaki fikirlerinin, mekânın yatayda geometrik olarak dört veya daha çok köşeli olması üzerine gelişmiş olduğuna değinilerek, Orta dünya Yer-Su bağlamında ele alınacak ve destanlar üzerinden örneklendirilecektir.

3.5.3.1. Mekânda Eşik

Mekânın yapısında büyük öneme sahip olan eşik, mekânlar arasında geçiş noktası olarak ifade edilen sınırdır. Birbirinden farklı olduğu düşünülen tüm alanlar, yerler ve mekânların sınırları, mutlaka bir şekilde bellidir veya belli edilir. Eşikle ilgili düşünceler hem günlük yaşamda hem de ritüel zamanında uygulama ve sözlere yansır ve ona verilen önemi gösterir. Sınır olarak algılanan eşik, burada durmayı, dikkat etmeyi ve kurallara uymayı gerektirir. Bununla birlikte Eliade (1991: 172) eşiği geçmenin evrenin yaratılışı ile eş değer olduğunu belirtir. Eşik geçmek evrenin yaratılması demek ise hem bir yeniden doğumdan söz edilmekte hem de birbirinden farklı iki yer/durum anlatılmaya çalışılmaktadır.

Eliade (1991: 5-6, 158) eşiğin dışarı ile içeri arasındaki sınırlamayı gösterdiği gibi kutsal olan ve olmayan arasında da somut bir gösterge sunduğunu belirtir. Eşik iki dünyayı birbirinden ayırırken, onların zıtlıklarını da göstermektedir. İnsanların evlerinin eşikleri de önem taşır. Ev eşiklerine de ayinsel işlev yüklenmiştir ve eşik bu nedenle büyük bir özene mazhar olur. Bununla birlikte eşiğin muhafızları bulunduğu düşünülmektedir. Kurbanların eşiğin üzerinde sunulduğu bilinir. Köprü, dar kapı imgeleri geçiş dönemi ritüellerinde ve mitlerde yer almaktadır. Öyleyse eşik iki dünyanın ilişkide oldukları, iletişime geçilen yerdir.

Güney Sibirya Türklerinde evin gerçek sınırları olan kapı, duvar ve duman boşluğu hem özel yaşantıda hem de ritüellerde büyük önem taşımaktadır. "Kendi mekânının" sınırları özel olarak işaretlenmektedir. Altaylılar düğün merasimlerinde, düğün yerinin yakınına, üzerinde beyaz kumaş parçası takılı olan bir sırık yerleştirerek, gelinin akrabalarını burada karşılarlar (Lvova vd., 2013/1: 85, N. İ. Şatinova, 1981: 54-55'ten). Benzer şekilde misafir de at kazığında karşılanır, giderken de evden çıkılıp at kazığından yolcu edilir[256]. At kazığı, yolculuğun başı ve sonudur. Evin sınırlarını geçen konuk, kendisi için yeni bir dünyaya girmektedir ve buraya geçici de olsa "dahil" olmaktadır (Lvova vd., 2013/1: 83, 85). Bir merkez olarak düşünülen "at kazığı" aynı zamanda bir eşik/sınıra işaret etmektedir. İncelenen

[256] Kapı/eşik Türklerde kutsal görülür. Eşikte eşik iyesinin yaşadığı, evi ve içindekileri koruduğu düşünülür. Bu iyeyi rahatsız etmemek için de eşiğe dikkat edilir, basılmamaya çalışılır. Bununla birlikte eşikte uğurlama-karşılama, tokalaşma yapılmaz ya içeride veya dışarıda yapılır. Eşiğe basanın rızkının kesileceğine inanılır (Kalafat, 2007: 11, 121, 153).

destanlarda bunun örnekleri görülmüştür. Atından inen kahraman, dizgini buraya bağlar. Bundan sonrası "başka" bir mekândır ve kurallara tabidir.

At kazığı örneğindeki gibi eşik/sınır ve merkez bazı noktalarda kesişir. Ancak elbette eşik ve merkez aynı şey değildir. Bu durum aslında birbiri içine geçmiş girift bir yapıyı anlatır. Eşik hem yatay hem dikey yapılanma üzerinde bulunan sınırları gösterir. Yani merkezin bünyesinde bulunan, iki farklı mekân birbirinden eşik ile ayrılır. Eşik bir sınır olarak, orada bir merkez olduğuna işaret eder. Dünyaların tümünün buluştuğu yer olarak merkez de eşiği bünyesinde bulundurur.

Yukarıda söz edildiği üzere defin töreninden sonra kullanılan araç-gereçlerin ağacın dibine bırakılıyor olması, ağacın dibinde Alt dünyanın eşiğinin bulunduğunu gösterir. Ritüelde uygulanan bu pratik, aynı zamanda merkezin burası olduğunu da göstermiş olmaktadır. Ağacın yukarısında, başka eşikler de bulunur. Yine söz edildiği üzere, Kutup Yıldızı da Orta dünyanın Üst dünya ile olan eşiğidir. Buradan yukarısı artık Üst dünyanın bölgesidir. Bu kompleks yapı, eşik ve merkezi birbirine zorunlu kılmaktadır. Eşik varsa merkez vardır, merkez varsa eşik de olmalıdır.

3.5.3.2. Mekânın Dikey Yapılanışı ve Destanlarda Görünümü

Türk kozmolojisinde Yer ve Göğün birleşim yeri olan merkez insanın dünyasıdır. Ögel (1995: 146), Göktürk çağında göğün, yıldızlar ile arşı, Güneş ile Ay'ı da içine alan geniş bir deyim olduğunu söyler. Bununla birlikte Oğuz Kağan Destanı'nda, Oğuz Kağan'ın oğlu Gök-Han'ın yerden yani ağaç kovuğundan gelen hatundan olduğu için, gök kubbenin yerin bir devamı olarak düşünüldüğünü belirtir. Bunu Türklerde dünyanın bir bütün olarak düşünülmesinin bir yansıması olarak değerlendirmek mümkündür. Lvova vd. (2013/1: 121) de Altay folklorunda Yer ve Göğün eşit ve tek olarak geçtiğini belirtmektedir. Eski inanışlarında Türkler hem Gökten hem de Yerden yardım isterlerdi. Göğün Tanrı'nın, Yerin de şeytanın ülkesi olduğu hakkındaki düşünceler, Şamanizm ile birlikte Türk mitolojisine dahil olmuştur (Ögel, 1993: 282). Şamanizmle birlikte dikey bölümlenmeye Alt dünya kavramın eklenerek üçlü bir yapı oluştuğundan söz edilmiştir. Buna göre gökyüzü Üst dünyaya, yeryüzü Orta dünyaya, yeraltı da Alt dünyaya karşılık gelmektedir. Aşağıdaki başlıklarda Üst, Orta ve Alt dünyalara ilişkin bilgiler verilerek bunlar seçilen destanlardan bazılarının ilgili bölümleri ile örneklendirilecektir.

3.5.3.2.1. Üst Dünya

Evrenin yaratıcısı Tanrı tüm inançlarda yüce görüldüğünden, onun mekânının insanın ulaşamayacağı kadar yukarıda olması gerektiği düşünülür. Gök de bu nedenle daima kutsalla ilişkilendirilmiştir. Eliade (1991: 97) kendini aşkın ve sonsuz olarak gösteren gökyüzünün sadece seyrinin bile dinsel deneyimleri gerçekleştirmeye yeteceğini belirtir. İnsanlar için çok yüksek olma, sonsuz görünen uzay, aşkın olma mutlak gerçeklik olmayı sağlamaktadır. Alabildiğine yüksek olan gök Türklerde de sonsuz olarak düşünülmüş, yaratıcının orada olduğu kabul edilmiştir.

Geleneksel görüşte tanrısal mekân olan dünyanın üstündeki "Üst dünya", daha çok iyiliğin hâkim olduğu bir yerdir[257]. Söz edildiği üzere Orta dünyadaki merkezde bulunan ağaç, dağ, at kazığı gibi unsurların, göğün bittiği sınır olan Kutup Yıldızı'nın olduğu noktaya ulaştığı, Üst dünyanın da bu sınırın ötesi olan kutsal mekân olduğu düşünülür.

Ögel (1995: 146, 160, 162-163, 264) önceleri Türklerde göğün dokuz kat olduğunu, Ay, Güneş ve yıldızların 9. katın üzerinde düşünüldüğünü söyler. Bununla birlikte dokuz sayısı Türklerde en eski ve kutlu sayı kabul edilmektedir. Altay destanlarında ise 12, 6 veya 17 katlı[258] gök ile karşılaşmak mümkündür. Gök katları Doğu Türklerinde dokuz, Batı Türklerinde yedi katlı olarak düşünülmektedir. Ancak Ögel, muhtemelen önceden böyle bir farkın bulunmadığını, hepsinde dokuz olarak geçtiğini belirtir. Ancak Ögel'in şu ifadesi de konunun açıklanması için önemlidir: "Gök dikine olarak yedi kata, yüzeyine olarak dokuz bölüme ayrılmıştı". Esin (2001: 39) de Eski Çuların, kâinatı silindir gövdeli ve kubbeli bir otağa veya üstünde otağ/şemsiye bulunan iki tekerlekli bir arabaya benzettiklerini belirtir. Arabanın iki tekeri Güneş ve Ay'ı temsil etmektedir. Bununla birlikte dört yön ve merkezdeki dağlar göksel kubbeyi taşır. Gök kubbe, Kutup Yıldızı (Gök Tanrı'nın sarayı) merkezde olacak şekilde, dört ana ve dört ara yönde bulunan yani dokuz yöndeki saraylara bölünmüş durumdadır. Bu bilgi Ögel'in verdiği bilgiyi destekler nitelikte olup, eski Türklerde göğün dokuz sayısı ile bağlantısını belirtmiş olmaktadır.

[257] Bununla birlikte Lvova vd. (2013/1: 117), insanların belaları alttan da üstten de aynı derecede beklediklerini belirtir. Bu nedenle Alt ve Üst dünyalar birbirinin zıddı değildir. O nedenle Alt ve Üst dünya denildiğinde, iyi-kötü şeklinde zıtlık değil, özel niteliklerini anlamak gereklidir.

[258] Radloff (1956/2: 3) da Ural-Altay halklarında, kişi oğullarını yaratan, koruyan bütün iyi ruhların ışık dünyasının yukarısında bulunduklarını belirtir. Burası 17 kattan oluşur.

Türklerin kozmolojilerini anlatmakta kullandıkları semboller, evren konusundaki düşüncelerini tam olarak yansıtmaktadır.

Müslüman Türklerde göğün katları yukarıdan aşağıya; 9. katın yukarısı = Atlas, 9. kat = Arş, 8. kat = yıldızlar ile burçları bulunduğu ve döndükleri kat, 7. kat = yedi kattan oluşan gök katları, şeklinde sıralanmaktadır (Ögel, 1995: 158).

Yaşamına gökteki unsurları dahil eden mitolojik zihin elbette bu gök katları ile bağlantı kurmak ister. Göğün farklı katlarında yaşayan kutsal varlıklar bulunur. Lvova vd. (2013/1: 111, 112), Güney Sibirya Türklerinde eski gök dünyasının katmerli börek görünümünde yatay olarak bölünerek, yıldızlar, ruhlar ve gök cisimleriyle dolu katlar şeklinde düşünüldüğünü belirtir. Bu şekilde ifade konunun basit ve doğal biçimde algılanabilmesi için yapılır. Mitoloji, hepsini birden anlatmak mümkün olmadığı için bunu parça parça anlatmayı tercih etmektedir. Gök dünyasının üste doğru uzunluğu belirtilmemiştir. Bununla birlikte göklerin sayısı üçten doksan dokuza kadar değişiklik gösterebilmektedir. Tuvalar gökte sadece tanrıların değil, yeryüzünden yıldız olarak görülen insanların da yaşadığını kabul ederler. Onlar canlıdır ve çadırlarda yaşamaktadır (Lvova vd., 2013/1: 111-112, L. P. Potapov, 1983: 103'ten).

Bununla birlikte gök ile ilgili düşünceler elbette astronomik bilgilerle ilintilidir. Esin (2001: 30, W. Bang vd., "Turkische Turfan Texte, I. satır, 142-44, *Kidin tagtın; Yirgaru*: N. Orkun, I, s.22'den), kozmolojik ideogramlardan (ırklardan) "Gök" bölümünü açıklarken, Gök Tanrı'nın mekânı sayılan Kutup Yıldızı'nın gece göğündeki yerine, Türkçe metinlerde "kidin-tağtın tengri kapığı" (batı- kuzey arası gök kapısı) denildiğini belirtir. Göğün göksel cisimleri ise, Kutup Yıldızı'nın etrafında yıl boyunca dönen ve yirmi evre takvime işaret eden, eski Türkçe adıyla Yitiken/Yedi hanlar yıldız takımı (Büyükayı) ve gök zirvesindeki yönüyle -yaz gündönümü- Kök-luu takımının göğün zirvesinde görünüşüdür. Göğün biçimsel simgeleri ise som yuvarlak haçvari dört ok, şemsiye, hükümdar otağı, dağ gölü ortasında toparlak set, kubbe, yemiş ağacı şeklindedir.

Çin'de ve Türklerde kâinatın yapısındaki unsurlar ve göksel cisimler de çeşitli ailelerin kökü sayılmakta[259], bunlara kök, ruh veya aile anlamına gelen Türkçe, töz/oğuş (uğuş)/kut da denmektedir. Her ed (canlı-cansız varlık), bu ailelerden birine ait görülmekte ve edlerin de kutunu, bağlı olduğu unsur ve göksel cisim ailesi belirlemektedir. Türklerde unsurlara çok değer verilmiştir. Onların kâinattaki yerini tayin eden, yönlü pusula da bulunmaktadır. Buna göre su- kuzey, ateş- güney, ağaç- doğu, maden- batı yönünde sayılmaktadır. Unsurlar ve yönler böyle ilişkilendirildiği gibi bunlara ait göksel cisimlerle de eş tutulur. Yön ve unsurlara ait dört büyük yıldızı takımının bir de renkleri bulunur. Sonuç olarak Türklerin kozmik yasalarına göre unsurlar, yönler, dört büyük takım yıldızı ve renkleri, mevsimler, günün evreleri tümü birbirleriyle ilişkili görülmektedir (Esin, 2001: 24-25). Türkler Dünya ve onun dışındaki gezegenler hakkında bilgi sahibi idiler. İleride görüleceği üzere kozmoloji bilgileri onları ileri bir seviyeye taşımıştır.

Ülken (2007: 36-37) Türk mitolojisinin tam şeklinin Yakut ve Altaylılarda görüldüğünü belirttikten sonra, göğün katlarından ve yüce varlıklardan söz eder. Buna göre göğün on yedinci katında Tanrı Karahan bulunur. O tüm göğün reisidir ve diğerleri ondan vücut bulmuştur. On altıncı kattaki Bayülken, altın dağda altın taht üzerinde oturur. Kayağan Tanrı dokuzuncu katta, Mergan Tanrı yedinci kattadır. Yedinci katta ayrıca Güneş Ana ve Ay Ata bulunur. Beşinci katta Koday Yayçu, üçüncü katta Bayülken'in Yayık ve Mayter adlı iki oğlu oturur. Üçüncü kat en fazla meskûn olunan yerdir. Burada pek çok kutsal varlık yanında insan cenneti olan Ak Ülke ve yaşam kaynağı Süt Gölü bulunur. Ülken bundan sonraki ikinci derecede Yunan mitolojisindeki gibi cinler periler alemi bulunduğunu ve bunun Animizm bakiyesi olması gerektiğini belirterek bugünkü halinin daha mütekâmil olduğunu söyler. Ancak bu yarı ilahlar "Yer-Su"[260] adını almaktadır.

Altaylılarda Ülgen'in bütün varlığı yarattığı, yedi oğlu, dokuz kızı olduğu söylenir. Göklerde bulunan oğulları: Karşıt, Buura-kan, Yaşıl-kan, Burça-kan, Karakuş (kartal), Baktı-kan, Er-kanım'dır. Bunlar Ülgen'in vücudundan ayrılmış, kendisi gibi iyi olan "aruu tös"lerdir. Onların şerefine yapılan tören ve âyinler de

[259] Kutup Yıldızı (Altın/Demir Kazık), göğün kutbu sayılmakta, göksel tanrının sarayının, burada olduğu düşünülmektedir. Kutup Yıldızı'nın etrafındaki yıldızlar da hükümdarın ailesi ve etrafındakilere benzetilmektedir. Türklerde Gök, Altın/Demir Kazık etrafında dönmektedir (Esin, 2001: 41).

[260] Ülken (2007: 38) Bunların yer ve suların hamileri olduğunu ve Altaylara göre Yer-Suların on yedi hanının en büyükleri olan Ogan'a tabi olduklarını söyler.

aynı Ülgen'e yapılanlar gibidir. Bu ruhlar şerefine töz veya yalama denilen putlar yapılmaz. Ülgen'in kızları ise özel adlar taşımaz. Hepsine "Ak kızlar" yahut "Kıyan" denir. Bu dünyada Yayık, Suyla, Karlık, Utkuçı adında başka iyi ruhlar da bulunur. Bunlara ek olarak Altaylılarda Umay, Ana Maygıl, Ak Ene, Yakutlarda ise Ayısıtlar iyi dişi ruhlardır. Çok eski devirlerden beri Türklerde milli bir kült olan Umay kültü sadece Aladağlılara mahsus değildir, başka boylarda da izlerine rastlanır (İnan, 1986: 32-35, 37). Bununla birlikte gök katlarında yaşayan ruhlar çoğunlukla iyi olarak algılasa da kimi zaman onlardan gelecek cezalandırmalardan da korkulmaktadır. Bundan kaçınmak için gerekli zamanlarda kurban ritüelleri düzenlenir.

Gök katlarında bir yaşam olduğu Türk destanlarında izlenmekte, burada da bir düzen bulunduğu anlaşılmaktadır. Kahramanların göğün yukarı katlarına çıkması ya oradaki tanrıların/ruhların isteği ya gelin getirmek amacıyla veya yarış/vuruşlara katılmak gibi nedenlerle olmaktadır. Gökte yaşayan iyi varlıklar da aşağıya gelerek kahramana yardımcı olurlar. Üst dünya ile iletişim sık gerçekleşir[261].

Üst dünyada da Orta dünyadakine benzer bir yaşam olduğu, Alday-Buuçu Destanı'nda atın gelin getirmek için oraya gittiğinde tasvir edilir:

"Alday-Buuçu çadırına gelince,
Çereen-Demiçi atını tutup:
"Yukarı dünyada üç göğün üstünde,
Han-Hurbustu kağanın
Güzel küçük kızını
Çağırıp getir!" diye
Gönderip salmış.
Çereen-Demiçi at
Üç göğün birleştiği yere
Üç kere basıp yettiğinde
Han-Hurbustu kağanın
El-yurdu göçmekteymiş.
Meydanlara sığmayan küren yılkısının

[261] Bu noktada konunun bir başka ayağı olan "yol tanrılarına" da değinmek gereklidir. Yol tanrıları, iletişim ve birleştirme işlevini yerine getirip, dünyaları birbirine bağlayan yolda bulunan varlıklardır. Irk Bitig'de yol tanrıları "alaca atlı yol tanrısı" ve "kara yağız atlı tanrı" olarak geçmektedir. S. G. Klyaştornıy tarafından ileri sürülen sava göre, Tengri'nin küçük akrabaları olan yol tengri (yol tanrıları), küçük tanrılardır. Onlar sürekli yolda bulunur ve Tengri'nin iradesini yerine getirirler. Üst ve Orta dünyaları birbirine bağlayıp, Orta dünyaya kut getirdikleri, Güney Sibirya etnografya materyalleri ile de örtüşmektedir (Lvova vd., 2013/1: 95, Klyaştornıy, 1981: 134-136'dan). Yola çıkmak, merkezden uzaklaşmayı, kendi topraklarından ayrılmayı gerektirir ve bilinmeyen dünyaya benzetilir. Destanlarda kahramanların yolculuk öncesi hazırlık yaptıkları, vedalaşarak ayrıldıkları anlatılır.

Ucuna-başına varıp
Yorgalayıp dururmuş.
Han-Hurbustu kağanın
Küçük güzel kızı
O atı görünce:
"O atı tutup bana getirin,
Ne kadar güzel koşan maldır o!" diye
Yılkıcılarına yarlık vermiş" (Ergun ve Açа, 2004: 224-225).

Bu kızla Alday-Buuçu'nun oğlu evlenir ama kız burkan olmak istediği için sık sık kaybolur ve evlilik sonlandırılır. Sonrasında Alday-Buuçu oğluna yolculukta yardım etmesi için Üst dünyadan Tölee-Şınar ve Belee-Şınar iki kardeşi çağırmaktadır. Onlar Alday-Buuçu'nun oğulları sayılır.

Üç kulaklı Ay Kara At Destanı'nda Kan-Toodıy eşinin yanına arkadaş olmaları için üç saf kız ister:

"Sonunda Kan-Toodıy
Gidip yaratıcısına çıktı.
"Ben dönüp gelene kadar, dedi,
Altın-Kıldıga'ya
Üzüntü vermez oyun tertiplemek için
Üç saf kız ver" dedi.
Onu işiten yaratıcısı
Gökten üç yıldızı
Söküp verdi.
İleri geri sallayınca
Üç saf kız oluverdi" (Dilek, 2007-b: 439).

Boktu-Kiriş, Bora-Şeeley Destanı'nda, ağabeyi ölen Bora-Şeeley onu diriltmenin yolu olarak Üst dünyaya gider ve oradaki yarışlara, vuruşmalara katılır. Buraya varmak için Demir ışığı takip eder. Demir ışık, Demir kazık olmalıdır. Üç göğün üzerine vardığında önce iki kardeş olan Sayın Ulaatı kardeşler ile tanışarak dost olur. Ardından bir dedenin bin ak koyunu güttüğünü görür ve ondan bilgi alır ve ilerler. Sonra da bir kır başlı dedenin bin ak buzağı güttüğünü görür, onunla da konuşur. Atış-tutuş olan yere bozkırın ortasında bir bay obadır. Burada düzenlenen yarışlarda mücadele vererek, üç prensesi alır ve onları Orta dünyaya getirir.

"Ak malın ortasında,
Halkın-tebaanın arasında,
Aya, güne çalan
Altın otağ varmış.
Üstteki kıl beliği
Üç göğün üstünde sallanır,

Altın merdiven dibinde,
Altın pencere önünde,
At koparamaz,
Altın kazık dururmuş" (Ergun, 2006:153).

Ak Kağan destanındaki bu dizelerde Ak Kağan'ın evinin üst bölümündeki beliğin doğrudan Üst dünya ile bağlantılı olduğu hatta üç göğün üzerine çıktığı ifade edilir. Sonrasında Ak Kağan'ın ikiz çocuklarından biri yerin altındaki dünyaya diğeri de yukarıdaki "Ak dünyaya" giderek oralardan mal kaçırıp gelirler.

Han Orba Destanı'nda Kök Han'ın yurdunda bir savaş verilir. Kök Han yüksek zirvede bulunmaktadır. Bu şavaş dokuz yıl sürer. Sonunda savaş kazanılır ve Kök Han'ın kızı Kök Nincil, Han Çibek'e verilir. Kök Han'ın yurdunun başka bir dünya, muhtemelen Üst dünyada bir yer olduğu anlatılır.

"Kök Han ile Hara Tana
Kırk odaya girip,
Kök Nincil kızı alıp geldiler.
Kök Nincil'in ön tarafından
Aydan fazla aydınlık parlıyor.
Yiğitler kızın giyimini görseler,
Güneşten fazla aydınlık yayılıyor…
Kök Han'ın evinin içi
Ay ve güneşin ışığından daha aydınlıkmış" (Aktaş, 2011: 172-173)

3.5.3.2.2. Alt Dünya

Türk mitolojisine sonradan dahil olan Alt dünya kavramı, Üst dünyadan daha kötücül bir mekân olarak düşünülür. Üst dünya denilen gökyüzünün bir kısmının gözle görülebiliyor, Güneş, Ay, yıldızlar ve diğer gök cisimlerinin hareketlerinin izlenebiliyor oluşu, mitolojideki kozmoloji ile ilişkili durumları açıklar[262]. Hatta Türklerin gökyüzündeki cisimlerin konumuna göre günlük yaşamda bazı işlerini düzenledikleri de bilinmektedir. Evlilik, ev kurma, yolculuk gibi önemli başlangıçların Türklerde iyi gün ve iyi saate denk getirilmeye çalışıldığı bilinmektedir. Üst dünyaya nazaran Alt dünyanın böyle bir gözlem yapılacak durumu yoktur. Bu noktada Alt dünya ile ilgili düşüncelerin Türklerin kendilerine ait olmadığı da tekrar belirtilmelidir. Orada ışığın olmadığından veya zayıf, sönük

[262] Gökyüzündeki gezegenler, yıldızlar yaşamda da çok önemlidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Emel Esin, "Türk Kozmolojisine Giriş". Bununla birlikte Oğuz Kağan'ın eşinin başında Kutup Yıldızı parlamaktadır (Ergun, 2004: 186). Oğullarının adlarının da Gün, Ay ve Yıldız olması tesadüf değildir.

olduğundan, renklerin soluk oluşundan söz edilir. Bununla birlikte Alt dünyanın ölüm diyarı ve karanlık ile özdeşleştirilmesi ondan daha çok çekinilmesine ve korkulmasına neden olmuştur.

Türklerde ölülerin gömüldüğü yer olan kara toprak, Toprak Ana'dır, yağız yerdir. Kutsaldır ve ona saygı duyulur. Lvova vd. (2013/1: 117)'ne göre de Gök, hayatı onaylar ve döllerken, Yer (toprak) doğurur, canlandırır. Burada altı çizilmesi gereken husus Alt dünyanın Üst dünyaya zıt olduğu düşüncesinin yanlış olduğudur. Bununla birlikte Alt dünyanın tamamı ile olumsuz olması şeklinde bir düşünce Türk mitolojisinde yoktur. Destanlarda da Alt dünyanın varlıklarından iyi söz edildiğine sık rastlanılmaktadır[263].

Alt dünya, Orta dünyada yaşamı sonlananların yaşadığı yerdir ve onların da kendilerine ait ev, hayvan, eşyaları bulunur. Ölenler, ölüler ülkesi veya ataların ülkesi denen belirsiz bir bölgeye gitmektedir. Güney Sibirya Türklerinin mezar taşlarının ev biçiminde oluşu ve mezarlıklarında at kazığı bulunması da bu anlamda dikkate değer bir ayrıntı olarak, burada kendi şartlarında bir yaşamın varlığına inanıldığının göstergeleridir. Türk mitolojisinde daha ayrıntılı anlatılan Alt dünyada her şey aynadaki gibi tersine döner. Alt dünyanın da katlardan oluştuğu düşünülür (Lvova vd., 2013/1: 87-88, 114-115). Destanlarda sık sık bu alt katmanlara yolculuk yapılır. Oradaki yaşamdan tuhaf, ters[264] olarak söz edilir. Bir diğer konu da destanlarda Alt dünyadakilerin Orta dünyayı "üst" olarak adlandırmalarıdır.

Alt dünyanın dikey olarak katmanlarından söz edilmesi ile birlikte yatay bir yapılanmanın olup olmadığı konusunda net bilgi verilmez. Ancak destanlardan bazı çıkarımlar yapılabilmektedir. Örneğin Han Orba Destanı'nda verilen bir ayrıntı, yatay veya dikey olarak açıklaması olmasa da Alt dünyanın ikili yapısı olduğunu düşündürmektedir. Destanda Hara Molat'ı öldürmeye gelen Han Mirgen, onun kendisine hakaret etmesi karşısında ona şöyle seslenir:

"Pek güçlü Han Mirgen'in
Eliyle ölüp gideceğin,
Ölecek olan ruhun,

[263] Bu duruma çok sayıda örnek verilebilir. Örneğin Altın Sırık Destanı'nda Alt dünya varlığı olarak görünen Kara Şimeldey ve kardeşi Kıl Şimeldey kahramana yardımcı olmaktadır.

[264] Rásonyi (1993: 28) de Macar bilgin Gyula Laszlo'nun Türk halkları ve Macarlara dair incelemelerinde ölünün eşyalarının mezara ters şekilde koyulduğunu ve bunun Şamanizm ile ilgili olarak Alt dünyanın, bu dünyanın tersi olduğu anlayışından kaynaklandığını belirtir.

Ak Üzüt'e gidip,
Orada cezasını çeksin" (Aktaş, 2011: 55-56).

Burada gidilecek olan yer "ak" olarak belirtilmektedir. Han Mirgen onun ardından vuruşmaya gelen Hara Molat'ın kardeşine de öleceğini, onun ruhunun ise "Kara Üzüt'e" ulaşacağını söyleyerek, gidince ağabeyine selam söylemesini ister. Bu durum, kardeşler arasındaki dikotomik yansımaları gösterdiği gibi, gidilen yerde ak ve kara olarak nitelenen ikili bir yapının var olduğunu gösterir.

Güney Sibirya halklarının anlatmalarında Alt dünyanın yedi, dokuz, on yedi, on sekiz veya yüz katlı olduğundan söz edilir (Uluışık, 2018: 64). Altın Taycı Destanı'nda ise "on iki kat yerin altından" söz edilmektedir. Bazen daha farklı anlatımlara da rastlanılmaktadır.

Hem Üst hem de Alt dünyada, benzer ancak Orta dünyadaki gibi olmayan, gerçek zaman-mekânın dışında bir zaman-mekân söz konusudur. O nedenle bu dünyalar "başka" olarak adlandırılmaktadır. Buralara yapılan yolculuklar bilinmeyene doğrudur. Şamanın yaptığı yolculuk da böyledir (Lvova vd., 2013/1: 96). Mitolojik zihin Alt dünya hakkında belirsizliklerle konuşur. Uzak diyar (Altay), kuzey diyarı (Tuva), ölenlerin toprağı (Kaçin, Sagay), o yer (Teleüt), şeytanın yeri, alttaki dünyanın son katı, karanlık yer, güneşin ve ayın gözünün görmez yer (Hakas) tabirleri öbür dünyanın adlarına örnek verilebilir (Lvova vd., 2013/1: 116, A.V. Anohin, 1924: 3, V. P. Dyakonova, 1975: 49'dan).

Lvova vd. (2013/1: 37, 114)'ne göre geleneksel dünya görüşlerinde dar boğazlar, geçitler, nehirler, pınarlar, mağaralar yani gerçek yeryüzü düzeyinden sapma gösteren yerler özellikle önemlidir çünkü buralarda dünyalar arası iletişim, yakınlaşma, değiş-tokuş söz konusu olabilmektedir. Alt dünyaya giriş yerleri yerin kıyısı, bir çukur veya delik olabildiği gibi bir nehrin ağzı veya mağara da olabilmektedir. Alday-Buuçu Destanı'nda böyle bir anlatım vardır:

"Yine yola devam ederken
O Kızaa-Kara nehrin ağzı
Batıp yere girmiş
Karanlık mağara olmuş.
O mağaraya girince
Göz kapalıymış gibi karanlık olmuş" (Ergun ve Açа, 2004: 235).

Kahramanlar Üst dünyaya olduğu gibi Alt dünyaya da çok çabuk ulaşabilirler. Buraya ulaştıkları, karanlıktan ve renklerin soluk olması gibi değişikliklerden anlaşılır. Lvova vd. (2013/1: 115) Alt dünya renklerini "kara (hara), sarı (sarıg), alacalı (ala)[265] ve açık, renksiz soluk (huu)" olarak belirtir. Alday-Buuçu Destanı'nda Alt dünyaya geçiş şöyle anlatılmaktadır:

"Öğle vaktini geçirdikten sonra
Kızaa-Kara nehrin aşağısına giderken
Karanlık basmış.
"Nasıl gece iniverdi,
Demincek tam öğle vakti idi,
Değil mi?" diye sorunca
Atı da:
"Erler eri olsan da
Er aklın daha yetmez Han-Buuday,
Biz aydınlıklar aleminden geçip
Karanlıklar dünyasına girmişiz işte" diye
Söyleyip cevaplamış" (Ergun ve Açа, 2004: 234).

Alt dünyanın hâkimi Erlik Han'dır. Altaylıların düşüncesinde Erlik "güçlü, kuvvetli" anlamındadır (İnan, 1986: 39). O bilindiği üzere mitolojide ilk önce Ülgen ile birliktedir. Oçı-Bala Destanı'nda ondan "Ada-Erlik" (Ata Erlik) olarak söz edilir ve adı Ülgen ile birlikte geçer:

"Ada Erlik ile Ülgen Biy
Onlar da bu sesi duydu" (Dilek, 2007-a: 105).

Yaratımda ilk hareketi başlatan ve sonrasında da aktif rol alan odur. Sonra yeraltına inmiştir. Uluışık (2018: 49) yeraltının efendisi Erlik Han için Erlik Biy, Kal Erlik, Bos Erlik, Erlik-Lovuñ Han, Yerlik, İrlik, İrle Han, İlkan, İrlen Han, Erlen Han adlarının da kullanıldığını söyler. Ülgen gibi Erlik'in de yedi/ dokuz oğlu, dokuz da kızı vardır.

Erlik'in Alt dünyadaki sarayından da zaman zaman söz edilmektedir. Alday-Buuçu Destanı Alt dünya anlatımları bakımından zengindir. Burada Erlik-Lovuñ'un saf altından bir otağı olduğu söylenir. Onun otağının arkasında göz yetmez hırçın deniz gibi bir göl de vardır. Yine Alday-Buuçu Destanı'nda yeraltında acı çeken insanların bu cezalara neden çarptırıldıklarından söz edilir. Han-Buuday ve

[265] Lvova vd. (2013/1: 115)'ne göre, alacalı ve alaca çizgili olma, aralık halinin niteliği olması gerekir. Onun sınır olma ve görünür-görünmez olma, terine dönüşme yetisi vardır.

yanındakiler Alt dünyaya indiklerinde diğerlerinin tersine, burada bir kadının rahat içinde, dokuz kat yastık üzerinde uyumakta olduğunu görürler. Bunun sebebi olarak, bu kadının "Aydınlıklar aleminde" (Orta dünya kastediliyor) dokuz çocuk doğurmuş olduğu, bu nedenle itibarı bulunduğu söylenir[266].

Alt dünya ile ilgili diğer önemli bir konu, yukarıdaki Hayat Ağacı'nın benzerinin burada da bulunmasıdır. Ergun (2004: 146), Hayat ağacının göktekilerde olduğu gibi yeraltı ruhlarının da yolu olduğunu söyler. Bununla birlikte Sibirya Tatarlarına göre, yeraltındaki dünyada, Hayat Ağacı'nın bir benzeri vardır. Bu ağaç dokuz köklü bir çamdır veya bir kökten biten dokuz çamdır. İrle Han atını buraya bağlar. Alt dünyanın önemli görülen bir unsuru da burada bulunan insanların gözyaşlarından oluşan Toybodım (Doymadım) nehridir. Bu nehrin dokuz nehrin birleşmesi ile oluştuğu söylenir (Anohin, 2006: 5).

Alt dünya ile ilgili olarak düşünülmesi gereken bir diğer bölge "su altı dünyası" olarak görülür. Yukarıda söz edildiği üzere Alt dünyanın yatay olarak yapılanması hakkında açık bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte destanların verdiği bilgiler eşliğinde su altı, yeraltı dünyasının başka bir bölümü olarak düşünülebilir.

Ögel (1995: 255) Türklerde susuz toprağın önemli olmadığını, bu nedenle Yer ile Su yan yana gelip Yer-Su oluşunca bir anlam taşıdığını söyler. Türklerin dünyanın yapısındaki kara ve suları birlikte ele aldıkları ve ayrılmaz şekilde, birleşik kabul ettikleri böylece anlaşılmaktadır. Bu konuya daha önce, iki ilkeli sistem bağlamında değerlendirilen "Tengri" ve "Tengiz" konusunda da değinilmiştir. Karalar ve sular dünyanın yapısında iç içe geçmiş şekilde bulunur.

Suların kendi bünyesinde bir bütün olarak algılandığının da altı çizilmelidir. Türkler çok eskiden beri deniz, göl, nehir, yeraltı suları gibi suyun çeşitli görünümlerinden ve bunların ayrımlarından haberdardır. Su, doğadaki mükemmel döngüsünde nehir olur denize akar, buharlaşıp yükselir sonra yağmur olarak tekrar yer yüzüne iner, denizlere göllere, derelere, ırmaklara karışır, yer altına iner. Ancak biçim olarak değişse de yapı olarak her zaman "su" olarak kalır. Bu açıdan

[266] Onlar Alt dünyada bu kadından önce başka bir kadın daha görürler. Kadın bir göğsüyle çocuğunu emzirip, diğer göğsüyle yılanı emzirip durmaktadır. Bunun sebebi olarak, onun Aydınlıklar alemindeyken (Dünya) "yalnız kız" doğurmuş biri olduğu söylenir. Buradaki "yalnız kız" deyişini, kadının yaşarken sadece bir çocuk doğurduğu şeklinde düşünmek gerekir. Bu nedenle dokuz çocuğu olan itibar görürken, sadece bir çocuk doğuran kötü durumdadır.

bakıldığında suların birbirleriyle olan bu bağının ve döngüde bütün olarak hareket ederek var oluşunun, Türklerin suları tek sözcük ile adlandırmasını sağlamış olduğunu düşünmek mümkündür. Suların hepsine birden "Tengiz" denmesinin bundan kaynaklandığı düşünülebilir.

Onlar aynı zamanda mitolojik bilinçte yer alan ve yaratılışta ilk önce var olan ilksel deniz ile de bu bağlantıyı kurmuş olmalıdır. Türk mitolojisi, yaşamla neredeyse aynı anlamdaki suyu anlatılara yansıtır. Yer altında bir yaşam olduğu gibi bir de su altındaki yaşamdan söz edilir. Su altı yaşamına dair anlatılardan biri Ösküs Uul Destanı'dır. Ösküs Uul babası savaşta yenildiği, annesi de esir alındığı için bir nehrin[267] yanında tek başına balık avlayarak yaşamaktadır. Bir gün oraya gelen Karatı Kağan ondan insanlarını ve hayvanlarını karşıya geçirmesini ister. Ösküs Uul bunu yapar ancak kendisine vaat edilenler verilmez. Bunun yerine, nehrin dibinden altın sırlı balığı yakalaması ve Talay Kağan'dan beze sarılı köpek ölüsünü istemesi söylenir. Böylece çok zengin olacaktır. Ösküs Uul bunu yapar. Zengin olduğu gibi Talay Kağan'ın kızı Altın Küskü'yü de alır (Dilek, 2007-a: 136-216). Destanda dikkat çeken nokta, su altının kağanı olan Talay Kağan'ın, Karagöz (2019: 220)'ün de belirttiği gibi olumlu bir kişilik sergilediğidir. O, yer altının kağanı Erlik'ten daha ılımlı yansıtılmaktadır. Ancak mitolojik bilincin suyu da tam olarak tekin saymadığını belirtmek gereklidir.

Su altı kağanı Talay Kağan'dan söz edilen bir diğer destan Oçı-Bala'dır. Burada kötü niyetli Kan Taacı Bey'in, Talay Kağan'dan bir yada taşı aldığı söylenir. Kan Taacı Bey'in bu taşı nasıl edindiği belli olmasa da taşın gizli bir kutuda bulunduğu ve Kan Taacı'nın bu taş ile "kendine geldiği" aktarılır. Oçı Bala, bu kötü niyetli kağandan taşı gizlice alır. Dizelerde Talay Kağan'ın "yedi kat yer altında taş sarayda" yaşadığı söylenmektedir. Aynı ifadeler Ösküs Uul Destanı'nda da geçer:

"Yedi kat yeraltında
Talay Kağan'ın yurdu var.
Taştan yapılmış saraylı,
Buzdan yapılmış at direkli" (Dilek, 2007-a: 144).

[267] Nehirden "deniz" olarak da söz edilir:
"Ak nehri geçirirsin,
Sonsuz deniz ya.
Gök nehri geçirirsin,
Geçitsiz nehir ya" (Dilek, 2007-a: 141).

Bu durumda su altı dünyasının kağanının yeraltında bir sarayının bulunması, Yer-Suyun içiçe geçmiş bir yapısının olduğunu göstermekle birlikte, sarayların ayrı olması, alanlar arasında bir ayrım olduğunu da gösterir. Su altı kağanının sarayına suların (nehrin) derinliklerinden geçilerek gidildiği görülmektedir.

Bazı su altı varlıkları ile ilgili olarak Anohin (2006: 5, 50-51)'in de bir aktarımı bulunmaktadır. Buna göre yeraltında Erlik'in sarayı "Toybodım ırmağı" veya abra ve yutpa denilen korkunç su canavarları ile dolu "Bay Teŋis"in yanında bulunur. Yutpa "canlı yutan" anlamına gelir ve ona puudaklarda rastlanır. Abra ve yutpa şamanın giydiği ve "manyak" adı verilen giyside de aksesuar olarak kullanılır. Yutpa, siyah veya kahverengi kumaştan yapılan büyük bir sicimdir. Üst kısımda başı ve ağzı, başının biraz altında ve çatal kuyruğuna yakın yerde ikişer ayağı vardır. Giysinin arkasında boydan boya asılı durur. Yutpanın, şamanı insanları yiyen ölüler ruhundan (üzüt yek) koruduğu düşünülür. Abra ise yeşil kumaştan dikilir ve yutpanın yerine kullanılır. Abra baykuş tüyleri ve bir gözü (kös) ifade eden bakır tokası olan baştır. Dört ayağı ve çatallı kuyruğu vardır. Bedeni yeşil, ayakları kırmızı kumaştan dikilir. Abra, Erlik'in cehennemindeki Pay Teŋisdeki (kutsal deniz) canavarların soyundandır. Abra bazı şamanlar için Ülgen ile iletişime geçebilmek için kullanılan töstür. Böylece Alt dünyada, yeraltında Erlik'e ait olan bir kötücül suların ve varlıkların bulunduğunu hakkında düşünceler olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca yeraltının ve buraya ait suların, birbiri içine geçmiş girift bir yapıda olmakla birlikte, aralarında bir ayrım olduğu çıkarımı da yapılabilir. Bu durumun Türklerde Yer-Suların birlikte düşünülmesi konusu ile bağlantılı olması mümkündür.

Su altı ile ilgili, Ögel (1993: 441, Verbitskiy, 1893: 90'dan) Verbitskiy'in derlediği Altay yaratılış destanında yer alan "dünyanın üzerinde durduğu balık" motifinin de Altaylar yolu ile Kuzey-Batı Sibirya'daki Fin-Ugor ve Macarlarla akraba kavimlere ve Ruslara kadar yayıldığını belirtmektedir.

Su altı dünyası ile ilgili mitler, Alt dünyanın başka bir boyutunu anlatan zengin ve özgün nitelikte anlatılar olarak görünmektedir. Radloff 'un derlediği bir efsanede ise Kartaga-Mergen eve döndüğünde kız kardeşini bulamaz. Kimse onun nerede olduğunu bilemez. Kartaga-Mergen onun izini takip ederek "Beyaz denizin" sahili boyunca ilerler ve "deniz atasına" seslenir:

"Su atası babam", der,
"Kız kardeşimin nereye gittiğini
Bilir misin su atası?"
"Hayır dostum görmedim!"
"Bunu sen bilmezsen
Öyle ise burada ne yaptın?" der.
"Çakılları saydım,
Kumları hesap ettim,
Fakat onun gittiği yeri bilmiyorum".
"Denize girmişse,
Denizin içinden buluver!"
"Denizde ise bulurum" (Radloff, 1956/1: 401-402).

3.5.3.2.3. Orta Dünya (Yer-Su)

Orta dünya, Yer ve Sulardan oluşur. Söz edildiği üzere Türk dünya görüşlerinde önceleri mekânın dikey olarak üçlü bölünmesi söz konusu olmadığı için sadece birlikte yaratılmış olan Gök ve Yer-Su (Yer) bulunmaktadır. Yer ve Su, Türklerde "Türk milletinin koruyucusu" olarak geçer (Ögel, 1995: 256-257). Bu nedenle Türklerin Yer-Su (Yir-sup) adını verdiği mekânın da bazı koruyucuları vardır ve onlara da "Yer-Su" denmektedir. Bunların en büyüğü Ogan'dır ve diğer on yedi han Ogan'a bağlıdır. On yedi hanın her biri bir yüksek dağda oturur. Ogan ise yerin göbeğinde, zirvesi Bayülken'in yurduna ulaşan bir çam ağacının gölgesinde oturmaktadır[268]. Yer-Suların yani yarı ilah hamilerin en bilinenleri Demir Han, Talay Han, Altay Han, Kırgız Han ve Okto Han'dır (Ülken, 2007: 38).

Gök ve Yer-Su (Yer) arasındaki kavuşum yeri, merkez (Orta dünya) insanın dünyasıdır. Bununla birlikte Türklerde Yer denilince "Toprak Ana" da anlaşılır. Esin (2001: 25), unsurların kâinattaki yerini düzenleyen yönlü pusulada kararıg ilkesi ve Yer-Su simgesi olarak toprağın, merkezde gösterilmekte olduğunu belirtir. Türklerde toprak unsurunun konumu; merkez, gezegeni; Sarıg orungulug (sarı bayraklı) veya Satürn (Sekentir/Zuhal), rengi; sarıdır (ayrıca yağızdır). Ögel (1995: 260) de Türklerin eskiden Yer için sadece "yağız" kullandıklarını, "kara toprak" deyişinin daha sonra söylenmeye başladığını belirterek, Kâşgarlı'da da yağızın, kızıl ile siyah arası bir renk[269] olarak verildiğini söyler. Bununla birlikte Esin (2001: 31-32) "K'un" ırkını anlatırken bu ırkın yeryüzünün merkezi ile yeryüzü ve yeraltı sularına (yir-suv/Yer-Su) karşılık geldiğini belirtir. Aynı zamanda bu ırkın unsurlarının toprak ve

[268] Ülken bu bilgiyi "Türk Mitolojisi", Yusuf Osman Bey. Ziya Gökalp'tan naklen" dipnotu ile verir.
[269] Kâşgarlı Mahmud (2018: 448/352) yağızın koyu kahverengi olduğu, bunun da kırmızı ile siyah arası bir renk olduğunu belirtir. Yer için ise "yağız yi.r" dendiği ve o renge benzetildiği söylenir.

su, yönünün yeraltının altı ile kuzey, renklerinin de sarı, Türklerde yağız (yer) ve kara olduğunu da söylemektedir.

Mekânın yönlerinin de anlamları vardır. Türklerin doğu yönüne sitayiş ettikleri bilinir. Güney Sibirya Türkleri için de en önemli yön doğudur. Hakaslara göre doğu-ön, batı-arka, güney-yukarı, kuzey-aşağıdadır. Doğu-batı gibi kuzey-güney de bir kavram çiftidir. Onlar dünya görüşlerinde, yönlerin yaşama dair ifade ettikleri anlamlarına göre bu tür birleştirmeler yapmaktadır. Doğu, yaşama dair iken batı ölümle, kuzey kadın ile, güney ise erkekle ilişkilendirilir (Lvova vd., 2013/1: 54-55). Yönler zıt gibi görünse de aslında birbirinin bütünleyicisi olarak algılanır. Yanı sıra eski Türklerde dünyanın şekli otağ biçiminde düşünülür. Bununla birlikte köşeli bir yapısının olduğu, "Dünya'nın dört köşesi" deyişi ile bildirilir. Yakut Türklerinde Dünya hem yuvarlak hem dört köşe[270] sayılmaktadır (Ögel, 1995: 243).

Orta dünyanın karşılığı olan Yer-Su, folklor ve mitolojide vatan anlamına gelir. Hakas dilinde ada çir-suu deyimi "ataların yer-suyu" anlamındadır (Lvova vd., 2013/1: 38). Vatan anlamındaki Yer-Su, "kendi toprakları" da demektir. Bu, benimsenmiş bir mekân olmakla birlikte aynı zamanda dünyanın küçük bir benzeri anlamına gelir. Her boy için kendi toprakları dünyanın merkezindedir ve düzenle uyumun birleştiği yerdir. Geleneksel görüşte vatan olarak kabul edilen her küçük mekân, orada yaşayanlar için evrenin semantik merkezidir ve bu merkez hem kozmik uyumun merkezi hem evrenin embriyosudur (Lvova vd., 2013/1: 39, 123; Rabinoviç, 1982: 428-429'dan). Öyleyse kendi toprakları olarak vatan veya Yer-Su, kozmos ile eş değerdir. Dünya'nın tümüne Yer-Su denilişinden, tümünün insanın vatanı olduğu düşünülebilir. Destanlarının başında yer alan ilk yaratılıştaki mekân tasvirleri de bir açıdan bunu kastetmektedir. Lvova vd. (2013/1: 52) de vatanın (kendi toprakları) kahramanlık destanlarında dünya ile özdeş olduğunu belirtir.

Bununla birlikte Türk mitolojik görüşlerinde dünya niteliksel olarak üçe ayrılsa da bir bütün olarak hareket eder[271]. Orta dünya, Üst ve Alt dünyaların birleşme yeri

[270] Ögel aynı eserin 252. sayfasında Yakut Türklerinde "dünyanın sekiz köşeli bir Yer-Ana" olduğunu, Dünya'nın göbeğinin, Yer-Ana'nın sarı göbeği olarak kabul edildiğini, Hudyakov, *Verhoyanskiy sbornik:* (Verhoyansk derlemeleri), s.18, 122'den aktararak verir. Sekiz köşe, ana ve ara yönlere tekabül eder.

[271] Dünyanın bir bütün olarak düşünüldüğü destanlarda yansımasını bulur. Türk mitolojisinde kahramanların giyim eşyaları da dünyaları simgeler biçimde verilmektedir. Alday-Buuçu

olarak sentezdir (Lvova vd., 2013/1:120, 124). Ancak Orta dünyada kendi toprakları olan vatan, evrenin merkezidir. Yukarıda söz edildiği üzere merkezin temel göstergeleri dağ, ağaç, at kazığı ve ev/otağ olarak görülmektedir. Bunlar kozmos ile diğer alanı birbirinden ayıran sınır/eşiklere sahiptir. Lvova vd. (2013/1: 123) merkezden uzaklaşıldıkça düzensiz ve belirsiz bir dünya içine girildiğini söyler. Merkez kabul edilen yerden uzaklaşmanın, risk taşıması konusu günümüzde de değişmemiştir. Evden ayrılış ile birlikte dış (başka) dünyaya dahil olma ve yola çıkış, çoğu zaman bilinmezliklerle doludur. Bu durum yolcuyu uğurlama pratiklerinde olduğu gibi günlük dilde de yansımasını bulur. Merkezden uzaklaşmanın başka dünyaya geçişi beraberinde getirmesi, mitlere de yansımıştır.

Destanlarda kahramanın her ne sebeple olursa olsun yurdundan ayrılması bir sorunu çözmek amacı taşır. Sonuçta o yine kendi merkezi olan yurduna, Yer-Suyuna geri döner. Kendi toprakları olan kendi dünyalarının göstergeleri, merkezle aynı anlamı taşımaktadır. Bu nedenle Türk mitolojisinde merkez konusu özellikle önem taşır. Gerçek yaşamda kabul edilen merkezler olan dağ, ağaç, at kazığı, ev dışında, destanlarda tespit edildiği üzere kaya-taş, demir ışık, nehir, çeşme, kazan, merdiven ve kahramanın kendisi de merkezin göstergeleridir.

Bununla birlikte Türk destanlarında kahramanların yurdundan uzaklaşması, her zaman bir başka diyara gidiş olarak değerlendirilir. Kahramanların gittikleri yerler "yerle göğün birleştiği yer", göğün dibi" gibi sınırlara sahiptir[272]. Burası çoğunlukla Alt veya Üst dünyaya ait olabildiği gibi Orta dünyada başka bir yurt da olabilmektedir. Her durumda kendi vatanından uzaklaşma söz konusudur. Gittikleri

---

Destanı'nda oğluna mağaranın içinden saklamış olduğu kendi giyim eşyalarını ve silahlarını veren Alday-Buuçu oğlunu bırakıp döner ve oğlan bu giysileri sırayla giyinir:
"Yiğit delikanlı yalnız kalınca
Yumuşak kara ediğini giyip durmuş.
Kara ipek donunu giyip durmuş.
Ak ipek kemerini bağlayıp durmuş.
Yüz samur derisinden börkünü giyip durmuş.
Giyinip görse ki
Börkünün püskülü
Göğün ak, kara bulutunu
Oraya buraya sürüklermiş" (Ergun ve Açа, 2004: 219). Kara edik ve kara don Alt, ak ipek kemer Orta, börk ise Üst dünyaya ait semboller olarak verilir. Buradan üç dünyanın kahramanın bedeninde birleştiği anlaşılmaktadır.

[272] Lvova vd. (2013/1: 121) geleneksel dünya görüşünde sonsuz fiziki dünyanın olmadığını, onun görülür ve ulaşılır düzeyde olduğunu belirtir. Bununla birlikte dünyanın sınırları hakkında kimse açıkça konuşmaz, o sadece belirtilir. Bu nedenle "göğün dibi", "yeryüzünün dibi" gibi ifadeler, mekânın son noktasına işaret eder.

yerlerde de merkezi simgeleyen unsurlara işaret edilir yani karşı-kahramanın vatanı da bir merkeze sahiptir. Kahraman mücadelesini verip, kendi topraklarına bir daha ayrılmamak üzere döndüğünde, bir başka deyişle destanın sonunda tam olarak kozmos sağlandığında, buranın korunaklı, rüzgâr almayan, kötülüklere kapalı bir yer olduğu söylenir. Kendi Yer-Suları "huzurlu" olarak verilmektedir. Alday-Buuçu Destanı'nda ölmek üzere olan kahraman ata, oğullarına şöyle öğüt verir:

"Yandan kötü ruh-yaratık saldıramaz
Çelik demir sur yapın,
Üstten şimşek delemez,
Alttan şeytan giremez
Demir döşek, demir yorgan yapın,
Demir tavan yapıp koyun!" diye
Öğüt vermiş.
Atasının öğüdüne uyup
Oyuna oyun, toya toy katıp yaşayıp
Ciğer yemez ağa olmuşlar,
Bağır yemez bey olmuşlar.
Öylece yaşayıp kaldılar,
Ben ise dönüp geldim" (Ergun ve Açа, 2004: 288).

Aynı şekilde Boktu-Kiriş, Bora-Şeeley Destanı'nda da:

"Alt dünyada[273], Boktu-Kiriş, Bora-Şeeley kardeşler,
Çukur yerde mallarını güdüp
Mutluluklarını-huzurlarını artırıp
Ormanlık yerde mallarını güdüp
Halkı-kavmi yönetip
Üstten fırtına çakamaz
Alt alemin şeytanı-iblisi
Yaklaşamaz
Çelik demir gibi kudretli
Kardeşler olup
Yaşlarına yaş katıp sonsuza dek
Yaşayıp gidivermişler" (Ergun ve Açа, 2004: 471).

Ak Kağan destanında: "Çaş Pilek ile Çaş Köök kırk odanın içine girip, üstlerine giydikleri altın gümüş zırhlarını çıkarıp askıya astılar. Kara demir çizmelerini çıkarıp demir sandığa koydular. Yel vurmasın diye saklandılar, tan ayazı vurmasın diye örtündüler. Bunların yerine, acı çektirip düşman girmedi, bağırıp gelip er girmedi, dört toynaklı at koşup girmedi, yiğit er girmedi. Kağan'dan ulu kağan

[273] Üst dünyaya göre. Orta dünyadan söz ediliyor.

oldular, beyden ulu bey oldular. Huzur içinde baht alıp yaşadılar" (Ergun, 2006: 213) denilerek yurtlarının güvenli ve huzurlu olduğu anlatılır.

Buraya değin Türklerin yaşamlarında ve buna bağlı olarak mitolojilerinde Orta dünya yani "Yer-Su" kapsamında bulunan su konusunu nasıl algıladıkları yeri geldikçe ele alınmıştır. Yeryüzünün su olmadan bir anlamı olmadığını, Türkler yaşadıkları dünyaya "Yer-Su" adını vererek bunu tam anlamıyla mühürlemişlerdir. Suya verilen bu önem yaşamda ona bakış açıları ve onunla ilişkileriyle bağlantılıdır. "Su" konusunun daha açık şekilde ortaya konulabilmesi için değinilmeyen bazı hususlara da yer vermek gereklidir. Yer-Sular birbirinden ayrılmadığı için burada ayrı bir başlık açılmadan konuya devam edilecektir. Bu bağlamda Türklerin yaşadığı coğrafyada büyük suların nasıl oluştuğu, bunların zaman içindeki değişimleri, Türklerin suyla irtibatları ve suya yaklaşımlarının da ortaya konulması gerekmektedir. Bunun için öncelikle Dünya'nın geçirdiği bazı jeolojik değişimlerle ilgili bilgilere ihtiyaç vardır.

Dünya'da suyun nasıl var olduğu hakkında çeşitli teoriler bulunur. Bunlardan bazıları suyun başlangıçtan itibaren hep olduğu yönündedir[274]. Dünya'nın yaklaşık yüzde yetmiş kadarının su olduğu söylenmektedir. Bununla birlikte insanların yaşayışını etkilemiş olan jeolojik değişimler, yeryüzü tarihinin en son ve çok kısa bir devresinde ortaya çıkmıştır. Dünyamız 1 milyon yıl öncesinde son defa büyük jeolojik değişimden sonra halen üzerinde yaşadığımız şeklini almış, iklim şartlarının bugünkü haline ulaşması daha sonra yani 10 bin sene kadar önce olabilmiştir. Bunun için çok uzun süren Buzul Çağı'nın sona ermesi gerekmiştir. Tarihçilerin ortak kabulü ile Türklerin ilk yurdu olarak görülen Orta Asya'da da insanlar yaşamaya başladığından beri büyük jeolojik değişimler olmuştur. Zamanında deniz olan yerler kara, tarla ve otlak olan yerler çöl haline gelmiştir (Gürün, 1981: 14,16).

Yanı sıra Orta Asya'daki ilk yerleşimler ve sonrasında yapılan göçlerin de konu ile ilişkili olduğu düşünülmektedir. Prof. Dr. Mümin Köksoy'un "Orta

[274] Apaydın (2000: 50) bu konuyla ilgili Greenland'daki Isua kayaları içerisinde 3,8 milyar yaşında suya rastlandığını söyler. Bu kayalar, bugüne kadar bilinen en yaşlı kayalardır ve yeryüzünde bu zaman öncesinde suyun varlığına dair başka kanıt yoktur. Yeryüzünde suyun kökenine ilişkin yaygın olarak kabul gören teori, suyun dünyanın oluşum evresinden bu yana var olduğu yönündedir. Apaydın "Buna göre dünya 4,6 milyar yıl önce küçük gezegenimsi gaz ve toz kütlelerinin birleşmesiyle oluşmuştur. Bu kütlelerin su içerdiği varsayıldığında, suyun kökeninin dünyanın oluşumundan da eskiye dayandığı kabul edilebilir" demektedir.

Asya'nın Paleocoğrafik Evrimi ve İnsan Topluluklarına Etkisi" adlı yazısında suyla ilgili bilgiler bulunmaktadır. Köksoy bu yazısında en son buzul çağının, günümüzden yaklaşık 3 milyon yıl önce başladığını ve 10 bin sene önce en küçük düzeye inen 4. zaman (Kuvaterner) buzul dönemi olduğunu belirtir. Türk dünyasını ilgilendiren bölüm, Orta Avrasya, Kuzey buzul kıtası ile Alp-Himalaya dağ buzulları arasında kalmaktadır. Türk topluluklarını oluşturan halkın 20 bin yıl önceki ataları, Orta Avrasya'da, ortalama sıcaklığın günümüzden yaklaşık 5 °C düşük ve etrafı buzullarla çevrili Orta Asya'nın iç bölgelerinde, çok sayıda büyüklü küçüklü soğuk tatlısu göllerinin bulunduğu bölgede yaşamışlardır. Bu dönemde (son buzul çağının 20 bin yıl öncesi ana ısınma döneminde) buzullar hızla çözünmeye başlar. İ.Ö. 12.500 yılına kadar erimeye devam eden buzul suları Aral, Hazar ve Karadeniz'i çok fazla miktarda su ile doldurur. Bu nedenle Hazar Denizi ile Aral Gölü birleşmiş, Karadeniz'in yaklaşık iki misli büyüklüğünde sığ bir tatlısu gölüne dönüşmüştür. Bu coğrafya ve iklim şartlarında bu bölge İ.Ö. 12.500- 6.200 yılları arasında "Younger Dryas" ve "Mini İce Age" buzul dönemlerinde bile yaşanabilir bir habitat durumunu korumuştur. Bu dönemde Hazar-Aral tatlısu gölü çevresi ve özellikle Turan Ovası insan ve diğer canlıların yaşamı ve çoğalması için çok elverişli bir yer haline gelmiştir. Bu bölgenin 15-20 bin yıl önceki coğrafyası bugünkünden çok farklı durumdadır ve buzulların ısınma dönemi 12.500 yıl öncesine kadar devam etmiştir. Bu dönemde Kuzey Avrupa ve Asya'daki buzullar çabucak çözülmeye başlamış, sonuç olarak çözünen buzulların kenarında birbirleriyle bağlantılı büyük buzul gölleri oluşmuştur. Buzul göllerinden taşan bol miktarda buzul suları güneye doğru akan Dinyeper, Don, Ural, Tobol, İrtiş gibi büyük nehirlerle Karadeniz, Hazar ve Aral Denizi'ni sürekli beslemiştir ve bu nedenle bu iç denizler kademeli olarak birbirine bağlanmıştır. Aral Denizi bugünkü Aral'ın yaklaşık dört misli olup, Hazar Denizi kadar bir büyüklüğe ulaşmıştır. Hazar Denizi'nin de büyüklüğü bugünkünden yaklaşık iki katı fazla durumdadır. Bu üç denizin hepsi temiz tatlısu denizleridir. Hatta bugünkü Doğu Türkistan'ın yer aldığı Tarım Ovası (Taklamakan Çölü) da o zamanlar büyük bir tatlısu iç denizidir. Bu nedenle Turan Ovası sığ iç denizlerin yarattığı ılıman bir iklime elverişli yaşam şartlarına sahiptir. İ.Ö. 12.500- 11.500 yılları arasında hüküm süren ve Younger Dryas (İ.Ö. 11.500) diye anılan buzul döneminde yağışlar azalmış, biraz geriye çekilmiş olan kuzeydeki buzul kıtasının eteğindeki bir dizi buzul gölünün mevcut suları eskisi gibi güneydeki iç denizlere boşalma yerine, Adriyatik Denizi'ne ve Kuzey Buz Denizi'ne doğru boşalmaya

başlamıştır. Böylece Aral, Hazar ve Karadeniz'i besleyen büyük nehirlerin suları epeyce azalmış bir kısmı ise kurumuştur. Bunun sonucu olarak bu üç denizin birbirleriyle bağlantıları kesilmiştir. Mini-İce Age buzul döneminde (İ.Ö. 6200-5800) bölgede yağışlar iyice düşmüş, nehir suları azalmış, küçük nehirler kurumuş, Aral suları buharlaşarak küçülmüş ve tuz oranı artmıştır. Dolayısıyla çölleşme hızlanmış ve bu felaket günümüze kadar devam etmiştir. "Bereketli Altın Kuşak" üzerindeki diğer yerlerde olduğu gibi Turan Ovası'nda da Younger Dryas buzul döneminin sonundan itibaren (İ.Ö.11.500) bu bölgede insan topluluklarının yaşadığı ve benzer medeniyetler kurduğunu düşünmek akla uygundur (Köksoy, 2002: 478-485). Bu bilgilerden yola çıkıldığında Turan Ovası'nda da Türklerin atalarının meskûn olduğu, su kaynaklarının kuruması ve iklimin değişmesi ile birlikte yaşamlarını sürdürmek için kullanılabilir suyun olduğu başka yerlere göç ettikleri bilimsel veriler ışığında açıkça anlaşılmaktadır. Ancak burada konu açısından önemli olan bilgi, bu insanların bugünkü halinde olmayan bir coğrafyada yaşıyor olmalarıdır. Bilim insanlarının tespitlerine göre sözü edilen coğrafyada Karadeniz, Hazar ve Aral'ın bugünkü yüz ölçümlerinden çok daha fazla alana yayılmış oldukları, sığ ve birbirine bağlı tek bir deniz halinde bulundukları anlaşılmaktadır. Bu insanlar büyük su birikintisi olarak denizi de böylece yakından tanıyor olmalıydılar. Kolektif hafıza böylesi büyük değişimleri ve bu büyük denizlerin varlığı hakkındaki bilgileri korumuş olmalıdır.

Bu noktada Prof. Dr. Mir Fatih Zekiyev (2002: 424-431), "Ön ve Orta Asya, Kafkasya, Karadeniz'in Kuzeyi, İdil-Ural ve Batı Sibirya'daki Eski Türkler" adlı yazısında, öncelikle Sibirya adının kendi başına tarihsel olarak Türki etnonimi olan Subar/Suar/Sabir/Sibir'den geldiğinin dikkate alınmasını söyler. Bu etnonimi taşıyan en eski halkların İ.Ö. 4-3 binyıllarında Ön Asya'da yaşadıklarını, onlardan sonra oluşan As Huarasların da İ.Ö. 2. binyılda Orta Asya'da yaşadığını belirtir. Zekiyev, Subar/Sabirler ve Horasmiler için Hazar Denizi'nin kıyılarına çıkış gayet sıradan bir olgu olduğunu ve bu nedenle onların buradan Ural-Miass-Tobol-İrtiş-Oba nehirleri üzerinden Kuzey Okyanusu'na ulaşıp buradaki Karya Denizi'ni, "Kar Dingeze" (Karlı Deniz) şeklinde adlandırdıklarını da ekler. Öyleyse Türklerin çok eskiden bu yana yaşadıkları coğrafyadaki diğer su kaynakları gibi denizler hakkında yeterli bilgiye sahip oldukları ve bunları ulaşımda kullandıkları çıkarımı yapılabilir.

İlgili bir diğer bilgi de Asya'nın doğusunda kalan Amerika kıtasına aittir. Arslan (2006: 24) Amerika Kızılderilileri'nin Sibirya'dan yola çıkarak, Bering Boğazı'nı geçtiklerini ve buraya yerleştiklerini ilk defa 1589 yılında Jesuit (Cizvit) misyonerlerinden Jose de Acosta'nın yazdığını bildirir. Acosta, Asya'dan açlık ve savaşlar sebebi ile göç eden insanların kütleler halinde Bering Boğazı'ndan geçerek, Kristof Kolomb'dan binlerce yıl önce Amerika'ya geldiklerini söylemektedir. Amerika'ya ilk defa Buzul Devri'nin sonuna doğru geliş olduğu arkeolojik kazılarla ispatlanmıştır. Arslan (2006: 24, Betty Ballantine- Ian Ballantine, 1993: 32'den) Amerika ve Sibirya'daki kazılarda elde edilen insan kemikleri üzerinde yapılan DNA testleri sonucunda, Bering Boğazı'nın her iki yakasındaki bu insanların aynı ırka ait olduğunu ve onların Amerika'ya 20 bin yıl önce geldiklerinin ispat edildiğini söylemektedir[275]. Bununla birlikte Chou (Çu) sülalesi[276] (İ.Ö. 1500) zamanında da Amerika'ya deniz yolu ile göçler yapıldığına dair kanıtlar bulunmuştur (Türkkan, 2008: 93). O halde Orta Asya halklarından bir kısmının Bering Boğazı'nı geçerek, bir kısmının da farklı yolu seçip denizleri aşarak Amerika[277] kıtasına göç ettikleri anlaşılmaktadır. Bilim insanları bu göçlerin aralıklarla gerçekleştiğini belirtir.

Bununla birlikte Reha Oğuz Türkkan (2002: 409-423) "Türk Tarih Tezleri" adlı yazısında bir başka göçten daha söz eder. Buna göre İ.Ö. 1400'lü yıllarda

[275] Bununla birlikte, Arslan (2006: 24, Frederica de Lugana, 1972: 213'ten), Alaska'nın Güneyi ve Bering Boğazı'nın Amerika Kıtası'nda kalan kısmında yaşayan Yakutat Kızılderililerinin, Asya'ya doğru "şehadet" parmağı şeklinde uzanan "Aleut" adaları üzerinde yaşayan "Aleut" Kızılderililerini, kendi dillerinde "Ana–uut"(Ana-Uç) olarak bildiklerini ve bu şekilde telaffuz ettiklerini de söyler.

[276] Çin'de devlet kuran Çu sülalesinin merkezi Hsi-an-fu (Ch'ang-an) ve ikinci merkezi ise Lo-yang idi. Lo-yang yeni devletin tam ortasında bulunuyordu ve gök dinine göre dünyanın merkezi telakki ediliyordu (Eberhard, 2019: 36). Bununla birlikte bu merkezler Sarı Deniz'e çok yakındır. Sarı Deniz, Çin anakarası ile doğuda Kore yarımadası arasında yer alan kapalı bir deniz kümesinden oluşmaktadır. Sarı Deniz buraya sularını boşaltan Sarı Nehir'in taşıdığı kum tanecikleri sebebi ile sarıya benzer bir renktedir. Sığ bir deniz olan Sarı Deniz'de genel olarak iklim, kışların soğuk ve kuru, yazların ise sıcak ve yağışlı geçmesi ile belirgindir. Sarı Nehrin sularını boşalttığı kuzey-batıdaki Bo Hai körfezinde, kasım ayı sonundan mart ayına kadar, bazen şiddetli kar fırtınalarının da eşlik ettiği, güçlü bir kuzey musonu etkili olmaktadır. Yazın da tayfunlar meydana gelir. Bununla birlikte deniz üzerinde sis oluşumu da kıyılarda, soğuk su alanlarında yaygın görülmektedir (Uda ve Valencia, britannica.com). Eberhard (2019: 5) da Doğu Çin denizinin ve özellikle Sarı Deniz'in korkunç fırtınalarına güvenilmediğini ve bu nedenle nakliyatta nehirlerin kullanıldığını belirtir. Türk destanlarında da zaman zaman tehlikeli bir sarı denizden söz edilir. Gerçek Sarı Deniz'in belki de bu özellikleri ile uzun yıllar önce Türk mitlerine kaynaklık ettiği düşünülebilir.

[277] III. Türk Dil Kurultayı, "T.D.K'nın 1934-1936 Çalışmaları Üzerine Genel Sekteterliğin Raporu" s.11'de yer alan kayda göre kıtaya "Amerika" adı Amerigo Vespuçi'nin adına göre verilmemiştir çünkü ondan çok daha önce Nikaragua yerlilerinin "Amerika" adını kullandığı Avrupalı coğrafya ve tarih uzmanlarının kitaplarında bulunur. Bununla ilintili olarak ayrıca Yakut Sözlüğünde bulunan "emerik" sözcüğünün de Türklüğün, Türk kültürü ve Türk dilinin yeryüzüne yayılmış izlerini gösterdiği de raporda belirtilmektedir.

Türkler, Orta Asya'dan doğrudan (veya Sümer ilinden geçerek) önce Kars civarına yerleşmişler, ardından Ege kıyılarına kadar göçüp, orada denizci bir toplum haline geldikten sonra Akdeniz'e açılmışlardır. Hatta Türkkan, Mısırlıların onlara başlarında tüyler takılı "Turuşka"[278] deniz savaşçıları demekte olduklarını da belirtir.

Diğer bir yönden Ögel (1993: 22-24, 467), Türklerin ortaya çıkış efsanesine göre ilk ataların Batı Denizi'nin kıyısında yaşamakta olduklarını söylemektedir. Efsanede düşman askerleri geldiğinde kurt, denizin doğusundaki bir dağa kaçmıştır. Bu dağ Turfan'ın kuzey batısında bulunuyordu. Ögel sözü edilen bu denizin Aral veya Balkaş Gölü olması gerektiğini belirtir. Bu göllerden "deniz" olarak söz edilmektedir. Yukarıda belirtildiği üzere binlerce yıl önce göllerin çok daha geniş alanlar kapladıkları dikkate alındığında, anlatıda göle "deniz" denmesinin sebebi böyle açıklanabilir. Günümüzde Hazar bile göl olduğu bilinmesine rağmen büyüklüğünden dolayı "Hazar denizi" olarak anılır. Bununla birlikte Ögel (1993: 25, Priklonjskiy, 1890:170'den), Yakut Türklerinin denizle ilgili bir inanışını da aktarır. Onların yeryüzünü temsil eden demir plakalarının ortasının delik olduğunu söyler. Bunun sebebi Yakut Türklerinin yeraltına giden bir kapının varlığına inanmalarıdır. Lena nehrinin suları bol olduğu için denize döküldüğü yerde büyük girdaplar oluşmaktadır. Yakutlara göre dünyanın sonu, Lena nehrinin Kuzey Buz Denizi'ne döküldüğü bu yerdir. Onlar bu girdapların yer altına giden bir kapı olduğunu düşünmektedir. Bu durumda Orta Asya'da yaşayan Türk halklarının deniz hakkında fikirleri, onların denizle bizzat muhatap olmalarından kaynaklı görünmektedir. Ancak Ögel (1993: 467) Türklerin yaşadığı yerlerin büyük denizlerden çok uzaklarda olduğunu, onların tanıdıkları göllerin ise yazın kuruyup kışın donan bozkır gölleri olduğunu yazar. Okyanus anlamında büyük denizleri bilmediklerini, Göktürkler zamanına değin deniz hakkında fikirleri olmadığını belirtir. Bununla ilgili olarak İl-Teriş Kağan'ın "Taluyka tegmedim" yani "Çin Denizi'ne, Büyük Okyanus'a erişemedim" dediğini de ekler ve "taluy" sözcüğünün Göktürk çağında büyük deniz, okyanus karşılığında kullanıldığını ve Türkçe olmadığını, bu bilginin Hint ve Tibet yolu ile geldiğini söyler. Bu konuyu biraz daha dikkatli ele almak gereklidir. Sözcüğün etimolojisinin iyi araştırılması gerektiği bir yana bırakılacak olursa, yukarıda söz edilen bilgiler eşliğinde düşünüldüğünde İl-Teriş Kağan'ın deniz

[278] Türkkan aynı yerde "Turuşka" için Türk sözcüğünün bir şekli olarak kabul edilebileceğini belirterek, Hintlilerin bugün bile Türklere "Turuşk" veya "Turuhka" dediğini yazar.

hakkında bilgisinin olmaması konusu biraz şüpheli görünmektedir[279]. Sözcüğün başka dilen alınıp kullanıldığı düşünülse bile bu durum, büyük denizler hakkında fikrin olmayışı şeklinde değerlendirilmesi için yeterli sebep olarak görünmemektedir. Onların "Tengiz" sözcüğü zaten tüm suları kapsar bir anlama sahiptir. Aslında Ögel (1993: 467-468) de bu konuda tereddütte olmalı idi ki, Türklerin mitolojisinde denizle ilgili başka örnekler verdikten sonra: "Bütün bunlar bize gösteriyor ki Türklerin de menşe ve türeyiş efsanelerinde bir deniz motifi vardı. Fakat bu deniz bir okyanus değildi; büyük bir göl olabilirdi. Tabii olarak bu noktada susuyor ve daha fazla ileriye gidemiyoruz" demektedir.

Burada Türklerin denizle ilgili temelli bilgileri olduğuna dair bir önemli nokta daha bulunmaktadır. Ögel (1993: 468)'in Kâşgarlı'dan naklettiği üzere göl, denizin kendisi sayılır. Gölün köpüğüne "göl köpüğü" denildiği halde, "deniz köpüğü" denemiyordu. Ögel burada gölün de deniz gibi büyük olduğu için ona da "deniz" dendiğini söyler ve "aslında ise deniz gölden ayrı bir şeydi" der ve halkın denizle gölü birbirine karıştırdığını söyler. Ögel (1995: 396) Türk Mitolojisi-2 kitabında da aynı konuya değinir ve Türklerin büyük denizleri tanımadığı için, *göl* deyince *deniz* anlaşıldığını söyler. Denizi bilmedikleri için "deniz köpüğü" demediklerini, sadece "göl köpüğü" dediklerini belirtir. Kâşgarlı Mahmud (2018: 502/ 403, 503/403)'dun verdiği bilgi tam olarak şöyledir: "köl denizin kendisi (doğrudan doğruya deniz). Bundan denizin köpüğüne köl köpiki denir; teŋiz köpiki denmez". Konuyu şöyle düşünmek de mümkündür; onlar göl ve deniz ayrımını bilmiyor olsaydılar, göle "deniz" dedikleri için onun köpüğüne de deniz köpüğü diyebilmeli idiler. Ancak gölün köpüğüne "göl köpüğü" denmekte, "deniz köpüğü" denmemektedir. Buradan da Türklerin aslında deniz ve göl ayrımını gayet iyi bildikleri çıkarımı yapılabilir[280]. Buna rağmen demek onlar hepsini aynı sözcükle ifade etmeyi tercih etmişlerdir. Ögel'in de belirttiği gibi halk belli ki deniz sözcüğünü, tüm suları anlatmakta kullanmıştır. Yukarıda da değinildiği üzere, Türklerin tüm suları birbirleriyle bağlantılı ve bir bütün olarak gördükleri için böyle adlandırmış oldukları düşünülebilir. Bu durum mitolojilerine de yansımış olarak tüm suların hâkiminin

[279] Bu noktada şu da hatırda tutulmalıdır ki Türkler çok uzun mesafeleri atları sayesinde günün şartlarına göre kısa sürelerde kat edebilmekteydiler. Dolayısıyla onlar Orta Asya'yı baştan sona kat edebildikleri için, coğrafyayı da çok iyi tanıyor olmalıdırlar. Ayrıca Asya'nın doğusundan batısına, karşılıklı yapılan ticaret de iletişim için yeterli sebep olarak görünmektedir.

[280] Kazakistan'da denizden bir hayli uzak bir noktada bulunan "Tengiz Gölü" tuzlu suya sahiptir. Bu göle Kazakça "Teñiz köli" denir.

“Talay Han” olarak görülmesi şeklinde belirmektedir. Öskus Uul destanında o, nehrin dibinden Talay Han’ın sarayına ulaşmaktadır.

Burada daha önce değinilen ilişkili bir hususu eklemek, konunun netleşmesi için gereklidir. Ayda (1987: 85-86), Etrüsklerin Cebel-üt-Tarık boğazını geçip, Atlas Okyanus'una kadar vardıklarını araştırmalarının sonucunda söylemektedir. Çünkü Fas'ın Batı sahilinde, “Tanca” denilen bir liman bulunur ve Fransızlar bu limanın adını "Tanger" diye yazar, "Tanje" diye okurlar. Ayda, İ.Ö. 6. yüzyıla ait coğrafi durumu gösteren bazı haritalarda[281] bu liman “Tingis” adı ile gösterildiğini söyler. Yunanlıların “Tingis” diye anladıkları, eski Türklerin “Tengiz” sözcüğü hem göl hem deniz hem de okyanus anlamına gelmektedir. Bununla birlikte Ayda “Tengiz” sözcüğünün “Tenger” şekline dönüşmesini de z ve r harflerinin dönüşümleri üzerinden açıklar. Ve Tengizi, Tenger/Tanger şekline dönüştürenlerin, İtalya’da bin yıl yaşayan bizzat Etrüskler[282] olduğunu da sözlerine ekler. Ardından Fas’ın Ankara büyükelçiliğinden aldığı bilgiye göre, Tanca’nın Eski Çağdaki adının “Tingis” olduğunu Fas’ta herkesin bildiğini ve bunun okul kitaplarında yazılı olduğunu da sözlerine ekler. O halde okyanus kıyısındaki bir şehre “Tengiz” adını verenler bu sözcüğü bilinçli olarak kullanıyor olmalıdır. Elbette Orta Asya’nın denizden uzakta iç kısımlarında yaşayan Türklerin denizlerle ilgili daha az bilgi sahibi olduğu kabul edilebilir ancak hakkında hiç fikirlerinin olmadığı anlamına da gelmemektedir. Bunun yanında, Orta Asya’daki binlerce yıllık ticaret ağlarının varlığı, onların aslında denizcilikte ilerlemelerini de sağlamıştır çünkü bu coğrafyada çok sayıda büyük nehir ve göl bulunmaktadır.

Palaz Erdemir (2011: 824-825) “Eski Türklerde Su ve Su Ulaşımı” adlı çalışmasında, 569-571 yılları arasında 1. Göktürk devleti ve Bizanslıların, Orta Asya ve Avrupa arasında yeni bir ulaşım yolu oluşturduklarını, bu yolun zaman zaman nehir ve göller üzerinden devam edip, denize ulaşmakta olduğunu belirtir ve nehir, göl ve deniz ulaşımında Türklerin sıkıntıya düşmediklerini ekler. Onların eski

[281] Ayda dipnotunda: “Meselâ, “Atlas historique” (Librairie Stock, Paris 1968, s.34), meselâ, İtalyanca “Atlante storico” (Nicola Zanichelli editore, Bologna 1966, s.7)” olarak haritaları belirtir.

[282] Bilindiği üzere Etrüskler göç yolu ile gelen bir halktı. İtalya’da ileri düzeyde bir medeniyet geliştirdiler ve burada Demir Çağı’nı başlattılar. Orta Asya’da Demir Çağı İ.Ö. 2000 yıllarında başlamıştı. Etrüsk çağı ise İtalya’da tahmini İ.Ö. 13. yüzyıl civarında başlamıştır. Etrüskler İ.Ö. 6. yüzyıla kadar varlıklarını sürdürmüşlerdi. Akdeniz’in batı kısımlarına da egemen olmuşlardır. Ayrıntılı bilgi için Adile Ayda’nın, “Türklerin İlk Ataları”, “Etrüskler Türk mü İdi?” kitaplarına ve “Pelasglar Kim İdiler?” yazısına başvurulabilir.

dönemlerden bu yana konu hakkında bilgi birikimleri mevcut olduğundan, buraları aşmak Türkler için sorun oluşturmamaktadır. Bu durumda Türklerin su taşımacılığından ve denizcilikten iyi anlamaları gerektiği ortadadır. Yanı sıra Orhun Yazıtları'nda da çok yerde "nehirlerin geçildiği" hakkında aktarımlar yer almaktadır. Örneğin, Kül Tigin Yazıtı, Doğu yüzünde, Türgişlere doğru Altay Dağlarını aşarak ve İrtiş ırmağını geçerek yürüdüklerinden ve Soğdak halkını düzene sokmak için İnci (Sır Derya) ırmağının da geçildiğinden söz edilmektedir (Tekin, 1988: 19). Tüm bilgilerden Türklerin yaşadıkları coğrafyada bulunan sularla yakın irtibatta oldukları ve onun hakkında yeterince bilgi sahibi oldukları anlaşılmaktadır. Yaşam kaynağı olan "su" aynı zamanda inanışlarda kutsal görüldüğü için "kült" haline gelmiş ve suya özen gösterilmiştir.

Su, Türklerin dünya görüşlerinde ilk yaratılıştan itibaren ön plandadır. Mitolojik hafıza nesiller boyunca su hakkındaki bilgileri korumuş ve geleceğe taşımıştır. Türklerin yaşamında böylesi önemli olan su, anlatılarda daima yaşam ve yeniden doğuş ile ilişkili görülmektedir[283]. Yeri geldiğinde bununla ilgili kısımlar destanlar üzerinde incelendiğinden burada ilgili başkaca örneklere değinilecektir.

Destanda Ay Kara'nın sarı sazlığı geçtikten sonra gücü tükenir ve bir "süzülmüş su" arar. Bu su köpürür ve onun canlanmasını sağlar:

"Suyun süzülmüşü
Nereden denk gelir diye,
Gidip dururken,
Bir su akıp geldi.
Ona girip yatıp yıkandı.
Sarı bataklıkta üstüne sinmiş
Kiri, çamuru yıkadı.
Kara sakızdan kara olup
Su öylece fokurdadı
Yıkanıp giderken,
Bedeni öncekinden hafif oldu" (Dilek, 2007-a: 429-430).

Oçı-Bala yurduna savaşmaya gelen düşmanı yener ve sonrasında:

"Okunu, yayını çıkarıp,

[283] Eliade (1991: 108-109) bununla ilgili olarak: "Suyla temas her zaman bir yeniden canlanma içermektedir. Çünkü çözülmenin arkasından bir "yeni doğum "gelmektedir ve sudan çıkma hayat potansiyelini artırmakta ve verimlileştirmektedir" diye yazar ve ardından insan neslinin sulardan doğduğu inancını ekler. Bununla birlikte "Sular biçimleri bozmakta, ilga etmekte, "günahları yıkamakta" ve hem saflaştırıcı hem de canlandırıcı olmaktadırlar" demektedir.

Kutsal kavağa astı.
Zırhını çıkarıp,
Ak kayına astı.
Kutsal yeraltı sulu nehirde
Bütün vücudunu yıkadı.
Koyu kiri kayıp düştü,
Öfkeli teri akıp düştü.
Onun göğsü saf altın,
Sırıysa gümüştendi.
İyice temizlenene kadar yıkanıp,
Ak örtüyle kurulandı" (Dilek, 2007-a: 68-69) denir ve ardından:

"Kutsal yeraltı suyu kıvrılıp akıyordu
Yayılıp akıyordu.
İki kara nehrine
Tekrar gelip yıkandı.
Tam bahadır gücüne erişti.
İlk halinden on kat daha iyi,
Eskisinden iki kat daha iyi" (Dilek, 2007-a: 69) denilir.

Destanlarda denizlerin zehirli olsalar da yine bir "yeniden doğuş" ile ilişkili oldukları görülür. Alday-Buuçu Destanı'nda oğul Han-Buuday'ın Erlik-Lovuñ'un kağanın otağının arkasında bulunan Horan-Dalay denizini geçmesi gereklidir:

"Erlik-Lovuñ kağanın otağının arkasında
Göz yetmez hırçın deniz gibi göl vardır" (Ergun ve Açа, 2004: 235).

Buradan kılıktan kılığa girerek geçmesi gereklidir ve Han-Buuday da öyle yapar. En son "su köpüğüne" dönüşür. Köpüğe dönüşme, Han-Buuday'ın yeniden doğuşu anlamına gelir. Sonra bu tehlikeli Horan-Dalay denizinden tekrar geçmektedir.

Boktu Kiriş Bora-Şeeley Destanı'nda da üç kız kardeş kendilerini kovalayan kara Tepegöz'den kaçarken hırçın sarı denizden geçerler ve onlar için bundan sonra bambaşka bir yaşam başlayacaktır.

4. ZAMAN

Zaman sözlükte (tdk.gov.tr) "bir işin, bir oluşun içinde geçtiği, geçeceği veya geçmekte olduğu süre, bu sürenin belli bir parçası, belirlenmiş olan an, çağ, mevsim, dönem, devir, olayların oluş ve akış sırasını belirleyen, düzenli ve dönemli gök olaylarını birim olarak kullanan sanal bir kavram" tanımları ile verilmektedir.

Güvenç (2000: 86) sosyal bilimci Durkheim'ın bilim kitapları ve ansiklopedilere geçen zaman kavramsallaştırmasının özetle: "çevremizde olup bitenlerin süresine ve öncelik-sonralık sırasına bakarak aklımızda yarattığımız zihnî bir yapıt" olduğunu söyler. Bilimin geçerli saydığı bu tanıma göre dünyada ne kadar zihin-zihniyet varsa, bir o kadar da zaman kavramı olmalıdır. O halde herkesin ve her toplumun zaman algısının başka türlü olduğu söylenebilir. Bununla birlikte Güvenç (2000: 87, 89) bilimsel araştırma ve deneylerin zaman kavramının mekândan ve mekândaki deneyimlerden geldiği görüşünde birleşildiğini de belirtir. Einstein'ın izafiyet kuramı ile zaman ve mekân, "zaman-mekân" sürekliliğinin sanal gölgeleri olmuş, dünya bu teori ile şaşkına dönmüştür. Güvenç burada Hasnaoui, 1977'den naklederek, Arap dilinin Einstein'dan önce "an" = "nokta" eşitliği ile, zemin-zaman ("zemin-uz zaman") ilişkisini yakaladığını söyler[284].

Mekân ile birlikte düşünülmesi gereken zamanın kapsamı büyüktür ve kavram alanı çok geniştir [285]. Bu nedenle anlaşılması belki mekândan çok daha güçtür ve

[284] Bu noktada, Türk dilindeki "uzay" sözcüğünün etimolojisini hatırlamak gerekir. Kadim Türk dili mekân ile birlikte zamanı da kapsayan "uzay" sözcüğünü çok daha önce kullanmakta, belirtildiği üzere "uzay" hem zaman hem de mekân anlamlarını içermektedir. Bununla ilişkili olarak Türkçe "uzak" sözcüğünün Arapçaya geçişi ile ilgili Naim Hâzım Onat'ın "Arapçanın Türk Diliyle Kuruluşu" (1944), I, sayfa 56'ya bakılabilir.

[285] Konu ile bağlantılı olarak yukarıda swastika konusuna değinilmiş, bu sembolün mekân ve zamanla ilişkisi üzerinde durulmuştur. Çarkıfelek de denilen bu sembol, mekân-zaman birlikteliğini anlatır ve bu sembolün anlamı Türk düşüncesinde çok daha derindir. Her türlü eserin, eşyanın üzerini süsleyen Türkler, bu sembolü de bir motif olarak sıkça kullanarak dünya görüşlerini yansıtmışlardır. Orta Asya kültüründe "Oz" tamgası olarak bilinen sembol, Tanrı'ya ulaşmayı ve kavuşmayı simgelemektedir (Çetin, 2017: 354). Bir merkezden çıkan ve dört yöne uzayan, sonra da dönüşü gösterecek şekilde kıvrılan kollar, zaman-mekân birlikteliğini, yani evreni, yani insanı anlatan bir semboldür. İnsan bu zaman ve bu mekânda, sürekli değişim yaşayarak sonunda Tanrı'ya ulaşacaktır, dönüş O'nadır. Bu noktada Türk düşüncesinde Kutup Yıldızı'nın Gök Tanrı'nın mekânına işaret ettiği de hatırda tutulmalıdır. Sembolün "oz" olarak anılışı, açıklandığı

onun da tam bir tanımı yapılamamaktadır. Mekân gibi zamanın üzerine de birçok fikir geliştirilmiş, üzerinde çalışılmıştır. Topakkaya (2013: 1-2, 399)'ya göre felsefe, din, eski uygarlıklar tarihi, antropoloji, fizik, psikolojinin yanı sıra başka disiplinler de zaman kavramını incelemeye ve anlamlandırmaya çalışmıştır. Ancak farklı açıklama, yorum, yaklaşımlara karşın "zaman nedir?" sorusuna doyurucu bir yanıt bulunamamıştır. Aşağıda dünya tarihinde bilim ve felsefede öne çıkan isimlerin zaman konusundaki yaklaşımları, kronolojik sıralama ile verilecektir. Zaman konusunun kapsamının genişliğinden ve çok çeşitli açılardan yorumlanıp ele alınmasından dolayı, konuyla ilişkili görülen noktalara değinilecek, genel bir çerçevede açıklanmaya çalışılacaktır.

4.1. Bilim ve Felsefenin Zamana Yaklaşımı

Zaman arkaik toplumlardan itibaren anlaşılmaya çalışılmış, bazen ona güç ve kutsallık atfedildiği de olmuştur. İnsan zamanı algılar, ancak ona müdahale edemez. Zamanın her şeyi yok edebilecek güçte olduğu düşünülür. Zamanın anlaşılmaya çalışılması yanında onun yaşamda nasıl kulanılabileceği hakkında da çalışmalar yapılmıştır. Onun açıklanmaya ve anlamlandırılmaya çalışılması süregelmektedir.

Zaman konusu tarihte tarımsal topluluklarda daha önemli görülmektedir. Eski Mısır'da zaman, genel anlamda Nil nehrinin taşma, kabarma, geri çekilme, buharlaşma gibi durumları ile ilişkilendirilmiştir. Eski Mısır'da zaman algısı durmadan tekrar ve geriye dönüş anlamı ile ilgilidir ve dairesel zaman anlayışında güneşin hareketleri önemlidir. Mısır ve Babilliler haftanın yedi gününü, astronomik gözlemler ile tespit etmişlerdir. Döngüsel zamanın tamamlanması olarak görülen bir yıl, insanların "şimdiki zaman" bilincinde yaşamasına sebep olmuş ve geriye dönüş her zaman mümkün olmuştur. Böylece zaman stabilitesini kaybetmiştir (Topakkaya, 2013: 8-10, 20).

Eski Yunan'da zaman, daha az bir problem olmasından dolayı mekâna göre daha az ilgi görmüştür ve din merkezli gelişmemiştir. Bunun coğrafi ve meteorolojik

---

üzere "öz" sözcüğü ile de yakından ilişkilidir. Bu anlayış, *oz*laşarak/yanarak Tanrı'ya ulaşma olarak ilerleyen dönemde İslam tasavvufuna da girmiştir (Çetin, 2017: 355). Aslan ve Duran (2020: 1380)'a göre Türkler arasında kullanılan ortak (üst) damgaların en önemlisi olan "Tanrı" yani "Oz" damgasıdır. Bu damga bazen doğrudan Tanrı'yı temsil ederken bazen de Uzakdoğu dinlerinde üst kimliği temsilen svastika biçiminde kullanılmıştır. Ayrıca damga, harflerden oluşan yazıya geçişte Köktürk yazıtlarında "z" sesine ve işaretine dönüşmüştür. Damga için bkz. Tuncer Gülensoy, "Orhun'dan Anadolu'ya Türk Damgaları, Damgalar, İmler, Enler", (1989).

sebepleri bulunmaktadır. Eski Yunan'da zaman kavramı bağlamında genel kabul gören yargı, sadece "şimdiki zaman" olmuş, onlar "geçmiş ve gelecek zaman" ile çok ilgilenmemiştir. Bütün günlük yaşam şimdide oluştuğu için "kairos" önemli bir kavram olarak görülür. Bu kavram, insan yaşamını ve kendini geliştirmesini en iyi ifade eden bir kavramdır ve aynı zamanda "en uygun zamanın kollanması" anlamına gelir. "Kairos", daha çok zamanın niteliğini gösterirken, "kronos" da niceliksel özelliğini ifade etmektedir. Kronos fiziksel zamanı ifade eder. Mitolojide de Kronos'un yanında onun kadar meşhur olmasa da "Aion" bulunur. Aion, Dionisos kültü ile ilgili olarak, "bütün zaman boyutlarının en üstünde ve sonsuz olan zaman boyutunu" ifade eder. Eski Yunan'da Sokrat öncesi zaman düşünceleri mitolojiye dayanmaktadır. Ancak Anaximendros'un Aion yerine kullandığı "Aperion" oldukça önemlidir. Aperion sadece zaman bakımından sonsuzluğu ifade eden bir kavram olmayıp, o ontolojik anlamda kendi içinde varlığa ait tüm zıtlıkları içinde barındırmakta ve bu sayede evrende uyumu sağlamaktadır. Bu açıdan Anaximendros'ta Aperion, "Tanrı" gibi gözükmektedir. (Topakkaya, 2013: 104-107). Bu noktada Aperionun, evrensel iki ilke ile benzeştiği görülmektedir.

Zenon, Aschilles ve kaplumbağa paradoksu ile zaman ve mekânın bölünmez olduğunu anlatmaya çalışır. Platon ise zamanı sonsuzluğun bir resmi, gölgesi olarak anlamıştır ve zamanın bütün varlık aleminde etkin olduğunu ve onu içinde taşıdığını belirtir. Platon zamanı öz (asıl) – gölge ilişkisine göre temellendirir. Aion, en asli anlamda yaşama gücüdür ve canlılarda görülebilen bir şeydir. Aion, değişmeyen (sürekli o şekilde olan) ve akılla kavranılan bir şey iken, kronos sürekli oluş halinde olan ve varlıklarla ilgili olarak sadece algı ile (doxa) anlaşılabilmektedir. Kronos, Aion içinde varlığını devam ettirebilir. Bir başka deyişle "zaman, zamanın (sonsuzluk olarak) içinde" oluşmuştur. Platon zamanın sürekli etkileşim içinde olduğu oluşun, geçmiş, şimdi ve geleceği içine alan sürekli bir şekil değiştirme olduğunu söyler. Timaios'ta zamanla evren her zaman birbirleriyle bağlantılıdır. Demiurg zamanı ve kozmosu Chora'dan[286] yaratmıştır (Topakkaya, 2013: 108-111).

Aristo zaman felsefesi hakkında en fazla düşünenlerdendir. Ona göre zaman öncelik ve sonralık bağlamında hareketin sayısıdır. Zaman hareketin ölçüsüdür

[286] Topakkaya (2013: 111) dipnotunda "Chora Aristotelesteki Hyle'ye benzetilebilir. Fakat ondan farklı olarak bir düzeni değil, bir kaosu ifade etmektedir" der.

(Topakkaya, 2013: 115, Aristoteles, Physik IV 11, 219b, 2-5; Aristoteles, Metaphysik V 12, 1020a 13-14'ten).

Aristo (Aristoteles, Augustinus, Heiddeger, 1996: 10, 15, 17, 39) Fizik'te "zamanın bir parçası var olmuştur, /artık/ yoktur; öteki parçası ise olacaktır, henüz yoktur. Hem sınırsız zaman hem de ele alınan her zaman bu parçalardan bileşiktir. Ne var ki var olmayanlardan bileşik olan bir şeyin varlıktan pay almasının olanaksız olduğu görülse gerek" der. Bununla birlikte kimilerinin zamanı evren bütününün devinimi, kimilerinin de gök çemberin kendisi olarak söylediğini de ekler. Aristo zamanın bir devinim (değişme) değil, ancak ondan da bağımsız olmadığını, devinime ait bir şey olduğunu söyler. Aristo zamanın "an" ile belirlenen şey olduğu düşünüldüğünü, ancak zamanı tek şey olarak algıladığımızda hiç zaman geçmemiş göründüğünü çünkü bu durumda devinimin olmadığını düşünmektedir. "Zaman geçti" dendiğinde önce ile sonra algılanmış olmaktadır. Bu durumda zaman, önce ve sonraya göre devinim sayısıdır. Bununla birlikte Aristo, zamanın kendisinin bir "çember" olarak düşünüldüğünü, bunun nedeninin de zamanın bir tür yer değiştirmenin ölçüsü olduğunu söyler. Ona göre: "dolayısıyla nesnelerin oluşları bir çember oluşturuyor demek, zamanın çembersel bir akışı var demektir". Augustinus (Aristoteles, Augustinus, Heiddeger, 1996: 55) ise İtiraflar'da, ne gelecek, ne geçmiş ne de geçmiş, şimdiki, gelecek zaman diye üç zaman var demenin yerinde olduğunu, belki üç zaman olarak, geçmiştekilere ilişkin şimdiki zaman, şimdikilere ilişkin şimdiki zaman ve gelecektekilere ilişkin şimdiki zaman olarak diye söylemenin daha yerinde olduğunu belirtir.

Orta Çağ düşünürlerinden El-Kindî, Aristo'nun etkisinde kalmıştır ancak kabul etmediği fikirleri de vardır. O, Aristo'nun zamanı sınırsız kabul etmesine karşı çıkar. Zamanın sınırlı olduğunu ve bununla bağlı olan mekân, madde ve hareketin de sınırlı olduğunu düşünür. Ona göre zaman, hareketin sınırlı olmasından dolayı sınırlıdır ve hareket olmadan zaman da algılanamaz. İbn Sina ise hareketle zamanı özdeşleştirmekten kaçınır. Hareketin zamana sonradan dahil olduğunu söyler. Ancak bir yerde hareket yoksa zaman idrak edilemez (Topakkaya, 2013: 146, 151).

İlerleyen yıllarda Newton hareketin matematiksel bir yapıya sahip olduğunu söyleyerek, bedenin mekanik etkiler dışında ruhsal belirlenimler altında olduğunu iddia eder. Mekân tanrısal müdahaleye her zaman hazırdır. Newton mutlak zamanla

mutlak mekânı karşı karşıya koyar. Zaman ve mekân, varlığın içinde hareket ettiği, genel ve zorunlu çerçeveyi oluşturmaktadır. Bütün olayların içinde geçtiği bu çerçeve, evrensel ve pasif bir çerçevedir. Newton mekânın her yerde ve zamanın da sürekli olmasını, Tanrı'nın da her zaman ve her yerde olması ile açıklar. Zaman ve mekân bu anlamda Tanrı'nın işaretleridir. Topakkaya, Newton'un mutlak zaman ve mutlak mekân anlayışının, onun Tanrı görüşleri ile paralellik gösterdiğini belirtir ve Newton'un zaman ve mekânı Tanrı'nın iki önemli sıfatı olarak gördüğünü belirtir. Newton'da Tanrı ebedilik ve sonsuzluğun bizzat kendisidir. Zamanı ve mekânı varlığa getiren odur. Newton'un zamanı ve mekânı mutlak kabul etmesi, zaman felsefesi açısından önemli bir dönüm noktası sayılmaktadır (Topakkaya, 2013: 161, 164-165, 344). Newton'un Principia'sında değindiği mutlak zaman ve mekân, Einstein'ın Özel görecelik Teorisi'ni anlamak için gereklidir. Çünkü Newton'a göre, yörüngelerinde dolaşan gezegenlerden ağaçtaki elmalara kadar aynı "çekim yasası" kanunu geçerlidir (Strathern, 1997-a: 50). Bu bağlamda Einstein'ın teorisi mevcut olan en iyi gravitasyon teorisidir (Topakkaya, 2013: 345).

Sonraki dönemlerde felsefe ve fizik gittikçe birbirinden ayrılır. Düşünür Kant da konu üzerine ciddi çalışanlardandır. Kant, zaman ve mekânın anlam dünyasından bağımsız olmayıp, onların bu dünyanın algılanmasının temel şartı olan yalın görüler olduğunu belirtmektedir. Zaman ve mekân hem algısal olanın birbirleriyle olan ilişkilerini hem de bunların bireyle olan ilişkilerini düzenlemektedir (Topakkaya, 2013: 181, Kant, 1958: prag. 13-15'ten). Topakkaya (2013: 224-225) Bergson'un, zamanın sayı olmadığını ve onun doğrudan ölçülemeyeceğini söylediğini ve saymanın ona göre "sürekli" mekânla ilgili olup, her türlü sayma işleminin mekânla mümkün olacağını düşündüğünü beliritir. Zaman üç farklı karaktere sahiptir ve bunlar mekânla ilgilidir. Zaman belirli aralıklarla kendini tekrar ettiği için sayılabilen bir şeydir ve bu anlamda iki farklı olayın arasındaki ilişkinin ölçülmesinde kullanılan temel ölçüttür. Bergson matematiksel zamanı ancak "bütün geçmiş, şimdiki ve gelecek zaman olaylarının içinde gerçekleşebileceği ideal bir mekân" içinde mümkün görmektedir (Topakkaya, 2013: 226, H.Bergson, 1948: 29'dan).

Fizikçilerin 19. yüzyılla birlikte zaman konusunda çalışmaları daha da hızlanır. Avrupa'nın elde ettiği zenginlikler, bilimsel çalışmalara ivme kazandırır. Newton'un düşünceleri ise hâlen sorgulanmaktadır. Onun bazı düşüncelerine kendi döneminde

de itirazlar olmuş ancak bu çok yüzeysel kalmıştır. 19. yüzyıl sona ermeden Newton'un fikirleri hakkında sorular artış göstermiştir. Önce Mach sonra da Poincaré mutlak zaman ve mutlak mekân konusunda fikirlerini beyan eder (Strathern, 1997-a: 51, 53). Sonrasında Einstein'ın çalışmaları gelecektir.

Albert Einstein tarafından temsil edilen "İzafiyet Teorisi" hem bilimsel hem felsefi açıdan önemlidir. Teoriye göre, zaman oluşun sabit bir çerçevesi olmayıp, bizzat oluşun içindedir. Zaman dünyanın kendi ekseni etrafında dönmesiyle değil, ışığın yayılma hızına göre betimlenir. Zaman mekânla öyle bir bağ kurar ki bu sayede zaman ve mekân sürekliliği ortaya çıkar. Einstein her ne kadar fizikçi olarak bilinse de onun fizik ile felsefeyi uzlaştıran bir doğa felsefecisi olduğu da kabul edilir. Özel izafiyet teorisi iki ana temele dayanır: görecelik ve ışık hızı. Einstein açık biçimde, izafi hareketin eski Yunan'dan beri bilindiği için bir cismin hareketinin anlaşılması için ikinci bir cisme daha ihtiyaç duyulduğunu söyler. Asıl önemli olan onun görecelik ilkesinin elektrodinamiğe ve ışık hızı aksiyomuna uyarlanmış olmasıdır. Özel izafiyet teorisi, Newton'un mekanik dünya düşüncesini sonlandırmış, zaman ve mekâna yeni açıklamalar ve tanımlamalar getirmiştir (Topakkaya, 2013: 345, 356, 359, 365). Anlaşılması çok daha zor olan Genel izafiyet teorisi ise, özel izafiyet teorisine dayanır ve genel hatları ile "yerçekimi kanunu ve bu kanunun diğer doğal güçler ile olan ilişkisini anlatmaya çalışır (Topakkaya, 2013: 365, Einstein, 1965: 143'ten).

Genel izafiyet teorisine göre dünyamız dahil göksel cisimler dördüncü boyut olan mekân-zaman boyutuna göre sürekli kendileri için en uygun olan doğrusal bir yolu takip etmektedir. Bu yol ancak kırılmış bir mekânda söz konusu olabilmektedir. Genel izafiyet teorisinin temel tezi olan zaman-mekân kırılması, yer çekimi alanının ve bunun kütleler ile olan ilişkisinin yeniden yorumlanmasını sağlamış, zaman ve mekânı fiziksel olayların gerçekleştiği yer olmaktan çıkarıp, onları olayların en önemli aktörü haline getirmiştir. Bununla birlikte teorinin zaman ve mekânı, dini veya mistik bir kavramsallaştırmaya gitmeden açıklıyor olması da önemlidir (Topakkaya, 2013: 367, 369-370). Şu nokta da önemlidir ki Einstein'ın teorisinde hız, ışık hızına yaklaştığında zaman yavaşlar. Işık hızına ulaşıldığında ise zaman sıfır noktasındadır. Ancak hızları ışık hızına yaklaştığında, zaman her gözlemci için aynı değildir. Einstein gerçek zaman diye bir şeyin olmadığını, zamanın mutlak

olmadığını söyler. Zaman sadece ölçüldüğü anı göstermektedir ve onu ölçmenin de başka bir yolu yoktur (Strathern, 1997-a: 56-57).

Son dönemdeki felsefecilerden Oliver Lacombe ise zaman üzerine felsefe görüşlerinin karşılıklı iki kutup teşkil ettiğini, birinin Kantçı, diğerinin ise Bergsoncu anlayış olduğunu söyler. Zaman konusunun zor bir konu olduğunu ve çeşitli açılardan ele alınabileceğini belirtir. Lacombe, şimdiyi, henüz var olmayan gelecek ile artık var olmayan geçmiş arasında, gerçekte var olan varlık şeridi olarak tanımlar. Bu gerçek varlık şeridi de yer değiştirir, durmadan yenilenir. Geleceğe uzanırken, geçmiş ile zenginleşmektedir. Bununla birlikte ona göre zamanın "akıcı koşuşu" ebediyeti gerektirmektedir. Lacombe zamanın değişmeye bağlı olduğunu ve zamanın, hareketin mekânda "teakubu" olduğunu söyler. Aristo'ya kadar giden "her hareketin kendi zamanı olduğu" fikrinin de "Görelilik kuramı" ile yeniden itibar kazandığını da sözlerine eklemektedir[287] (Lacombe, 1943: 69-71).

Hem fizik hem felsefe açısından ele alınmış ve bilimi daima ilgilendirmiş olan zaman konusundaki yaklaşım ve çalışmalar, bu devasa konunun küçük bir bölümü oluşturmakta, bununla birlikte insan zihnini uzun yıllardır ne denli zorladığını da göstermektedir. Zaman anlaşılması adına, konu ve bağlama göre farklı başlıklar altında ele alınabilmekte ve birtakım sınıflandırma çalışmaları yapılabilmektedir.

4.2. Zaman Algılama Biçemleri

Yaşamın bizzat kendisini ilgilendiren ve çok geniş bir kavram alanı bulunan zaman, algılanmasını ve anlaşılabilmesini sağlamak adına farklı başlıklarda ve bağlamlarda ele alınabilmektedir. Gerek sosyal bilimler gerekse fizik, zamanı kendi kapsam alanlarında değerlendirir ve ortaya veriler, bilgiler, düşünceler koyar. Zor bir konu olan zaman, doğal-kültürel, döngüsel-çizgisel, kutsal-profan, sonlu-sonsuz, göreceli-mutlak gibi çok çeşitli başlıklarda incelenmeye ve farklı yönlerden açıklanmaya çalışılmaktadır. Aşağıda zaman algı biçemleri ve bunların kültürlerle olan ilişkileri, konu bağlamındaki başlıklar altında ele alınacaktır.

[287] Lacombe (1943: 72-73) felsefi "Ebedi Dönüş" kuramını ise "bütün kâinatla, onu teşkil unsurlardan her birinin devir devir daha önce geçtikleri hallerin tamamı ile aynı olan hallerden, sonsuz defa yeniden geçtiklerini, her birimizin varlığının şimdiden önce ve şimdiden sonra sonsuz defa yaşanmış ve yaşanacak olduğunu, bunun da her millet, her asır, her dünya çağı için böyle olduğunu söyleyen bir kuram olduğunu söyler. Ona göre bu, mihanikin geriye dönerlik davasının, bütün varlıklarla bütün değerlere uygulanmasıdır.

4.2.1. Doğal ve Kültürel Zaman

Doğal zaman adıyla örtüşen biçimde "doğaya" bağlı zaman olarak adlandırılır. Bir başka deyişle Güneş'in doğması, batması yani gece gündüz ve değişen mevsimler ile yıllar doğanın belirlediği zamanlama ile gerçekleşmektedir. O nedenle doğanın belirlediği zamana "doğal zaman" denilir. Doğal zaman tarih boyunca insan yaşamının şekillenmesinde önemli rol oynamıştır (Kartarı, 2019: 51). Eski topluluklar Ay ve Güneş'in durumlarına göre yaşamlarını düzenlemeye gayret etmişlerdir. Önemli kutlamalarını mevsim geçişlerine denk getirmeleri buna örnek olarak gösterilebilir. Hâlen yapılan bazı büyük kutlamaların doğal zamanla da ilişkili olduğu görülmektedir.

İlerleyen dönemlerde doğal zamanın yanında kültürel zaman anlayışı ortaya çıktı. Kültür tarafından şekillendirilmiş zaman, çağdaş yaşamın temel düzenleme sistemi olarak insan yaşamını da şekillendirdi. Kültürel birikimlerin artmasıyla insan etkinlikleri doğal zamana göre değil, kültürel zaman göre düzenlenmeye başlanmıştır. Böylece kültürler arasında da zamanın algılanması ve kullanımında da farklılıklar oluşmuştur. Gece de çalışabilme, kışın ekin ekebilme, iş saatleri, öğle arası, dinlenme zamanları gibi durumlar, kültürel zaman üzerinden planlanmaktadır (Kartarı, 2019: 51, 71). Ancak yine de kültürel zamanın, doğal zamandan tam olarak ayrıştırılamayacağı ortadadır. Kültürel zamanın bazı durumlarda doğal zamana ayak uydurma zorunluluğu bulunur.

4.2.2. Döngüsel ve Çizgisel Zaman

Döngüsel zaman, Dünya, Güneş ve Ay'ın döngülerinden kaynaklanan gün, ay mevsim ve yıl olarak tekrarlanmalar ile algılanan zamandır. Zamanın döngüsel algılandığı kültürlere göre zaman günlük, aylık, mevsimlik ve yıllık aynı döngülerden ibarettir ve bu zamanlar bitince döngü tekrar başlar. Farklı olan bu süreler içinde yaşananlardır. Bazı kültürlerde zaman, o dönemde gerçekleştirilen eylemlere göre somut bir durum alabilmektedir. Anadolu'da halen geçerli olan "hasat zamanı" kavramı insanların yaşamını buna göre düzenledikleri bir dönemi anlatmaktadır. Hasat zamanı, ürünlerin toplanıp satılmasını, para elde edilerek düğünlerin yapılacağı zamanı anlatan bir somutlaştırma içermektedir. Somut düşünce biçeminin baskın olduğu kültürlerde zamanla ilgili her şeyin somut zamanla ilintilendirilmesi sık görülmektedir. Örneğin çocuğunun doğumu zamanında, o yıl

çok kar yağdığını söyleyen biri bu yılı bu olay ile somutlaştırmaktadır (Kartarı, 2019: 135-136). Türk kültüründe bu türden anlatımlara ve zamanın somutlaştırılmasına sık rastlanılmaktadır. Bu somutlaştırmanın zamanları birbirinden farklılaştırdığı ve özel bir durum kazandırdığı söylenebilir.

Bununla birlikte zamanın döngüsel veya doğrusal olup olmadığı eski bir tartışma konusu olup, döngüsel olduğu anlayışı daha eskiye dayanmaktadır. Eski Mısır'da da zaman algısı durmadan tekrar ve geriye dönüş anlamı ile yakından ilgilidir ve yıl "kendini gençleştiren şey" olarak algılanmaktadır. Her yeni başlayan yıl, zamansal bağlamda yeni bir başlangıç kabul edilmektedir. Bütün yıllar birbiri ile özdeştir ve tek tek toplanmaz. Güneş senesi on iki ay, her ay otuz gün olarak kabul edilir ve hepsine birden "Epagnomenen (senenin günleri)" adı verilmektedir. Zamanın bu dairevi yapısında olaylar birbirine benzer ancak özdeş değildir. Bu durumda zamanı, bir daireden çok birbirleri ile iç içe geçmiş zincirin halkaları gibi görmek daha doğrudur. Doğanın ritmi zamanın işlemesini beraberinde getirir ve Güneş'in hareketleri bu dairesel zamanda çok önemlidir (Topakkaya, 2013: 7, 9-10).

Kartarı (2019: 136), Batı kültürlerinde zamanın çoğunlukla çizgisel, yani iki ucunun açık, geçmişten gelip geleceğe giden süreklilik olarak algılandığını belirtir. İçinde bulunulan şimdiki zaman, geçmişten gelip geleceğe gitmekte olan noktadır. Bu kültürde zaman parçalara ayrılıp, değerlendirilebilir. Türk kültürü, geçmiş ve şimdiki zaman yönelimi göstermektedir.

Bununla ilintili olarak Topakkaya (2013: 400-401), zaman algısında geçmiş, şimdiki ve gelecek zaman olarak üç farklı boyutun bulunduğunun genel olarak kabul edildiğini belirtmektedir. Yanı sıra bunlardan birine daha fazla önem gösterilmesinin diğerlerinin unutulmasına neden olduğunu söyler ve geçmiş zamanın bunlardan en çok unutulan zaman olduğunu sözlerine ekler. Topakkaya (2013: 401, Hellmann, 1957: 127-128'den) aslında geçmiş zamanın, sadece "geçmiş bir zaman" olamayacağını, onun bir bütün olarak şimdi ve şu anda yaşandığını belirtmektedir. Topakkaya (2013: 401-402, 411) işte bu nedenle belki de bu anlamda gerçek var olan zaman boyutunun "geçmiş zaman" olduğunu, bireyin de ancak geçmişi ile bir birey olabileceğini söylemektedir. Çünkü bireyin geçmiş zamanla ilişkisi onun yaşantısının tümü ile yakından ilgilidir ve hatta bu durum aynı şekilde toplumlar için de geçerlidir. Bununla birlikte geçmiş zamana verilen anlam, sahip olunan zaman bilinci

ile de doğrudan bağlantılıdır[288]. Geleneksel anlayıştaki Doğu'da geçmiş zaman algısı baskındır. Ancak Batı'da daha az olmak kaydıyla bundan tam olarak sıyrıldığı da söylenemez. Zaman sosyolojisi ve zaman etnolojisi hakkında yapılan çalışmalar, sadece zaman ölçümünün değil, zaman algısının da kültürler ile ilişkili olduğunu göstermiştir. Bu noktada Doğu'da geçmiş zaman algısının baskın olmasını döngüsel zamanla ilişkilendirmek mümkündür. Geleneksel toplumların zamanın başlangıcına dönmekle ilgili anlayışının burada etkili olduğu düşünülebilir. Her yeni günün başlangıç sayılması söz konusudur. İnsanlar Güneş ve Ay döngülerine göre eylemlerini belirlemekte, yaşamlarını bu döngüler üzerine planlamaktadır.

Geçmiş zamanı bireysel ve sosyal açıdan da değerlendiren Topakkaya (2013: 404, 409), onun ontolojik bir varlık zeminine sahip olarak, tamamen geçip gitmemiş, kapsadığı her şeyle birlikte hem insanın hâlihazırdaki bütün yaşamını etkilediğini hem de toplum ve devletlerin kaderini belirlemede önemli rol oynadığını söyler. Ancak elbette geçmiş zaman tek başına bir gerçeklik değildir ve gelecek zaman ve şimdiki zaman yerine de konamaz. Bununla birlikte Topakkaya: "şimdiki zamanda hazır olan insan, onun yapıp etmeleri, yaratımları, Dünya'ya ve yaşama bakış tarzı, büyük oranda geçmiş zamanların toplamının bir ürünüdür" demektedir. Zaman boyutlarından daha gerçek ve somut olan geçmiş zamandır. Gelecek zaman sadece bir potansiyeldir. Şimdiki zaman ise an içinde yaşanır ancak algılanıyor olmasına rağmen sağlam bir varlık yapısına sahip değildir. O nedenle ontolojik açıdan varlık kazanmış tek zaman boyutu, "geçmiş zaman" olarak görünmektedir. Sonuç olarak insanın da toplumun da geçmişi olmadan şimdisi ve geleceği olamaz.

Modern toplumlarda zaman kavramı bağlamında çizgisel (lineer) zaman ile ucu açık gelecek zaman anlayışı bir arada bulunur ve tarihsel gelişmeler belli bir amaca yönelik olarak görülmemekte ve sonunun ne olacağı da kestirilememektedir. Bununla birlikte farklı zaman algılarının hepsini birden, bir toplumda görebilmek de mümkündür. Örneğin döngüsel ve lineer zaman algısı hemen bütün toplumlarda vardır ancak biri daha çok tercih edilmektedir (Topakkaya, 2013: 413).

Modern toplumların zamana yaklaşımında yüzeysellik söz konusudur. Zaman sadece matematiksel zamana yani ölçmenin aracı olma özelliğine indirgenmektedir.

[288] Bu konuda Güvenç (2000: 90) de insanın geçmişinden kurtulmak isterken bile geçmişte olanlardan soyutlanamadığını ve bunların gelecekte ne yapacağını belirlediğini söyler. Gelecekteki ereklerimizin gerekçeleri geçmişte ve tarihte bulunabilir.

Bu nedenle modern toplumlarda "zaman krizinin" ortaya çıkardığı bir kriz vardır (Topakkaya, 2013: 422, Kolleseck, 1989: 321vd.'den). Bu sorunlu zaman algısı Batı'da 1750'lerden itibaren ortaya atılmış "zamanın ve tarihin hızlanmasından" söz edilir olmuştur. "Modernizm" de zamanın hızlanması olarak düşünülmektedir (Topakkaya, 2013: 422, Conrad: 1998: 9 vd.'den). Zamanın hızlanması olgusu günümüzde de devam etmektedir. Modernleşmenin ne olduğu konusunda birçok tartışma vardır ancak modern zaman için ortak kabul gören görüş, bu dönemde zamansal anlamda büyük bir hızlılık yaşandığı ve insan yaşamında köklü değişimlerin oluştuğudur. Kültür tarihçileri bu nedenle modernizmin kültürel kodunun "kökten değişen zaman ve mekân algısı" olduğunu belirtmektedir. Modernizmin belirleyici unsuru "sabit hiçbir şeyin kalmayışıdır" (Topakkaya, 2013: 438). Değişim olgusunu inceleyen sosyal bilimci Moore: "zaman yoksa değişim olmaz (ama) değişim yoksa zaman kavranılamaz" demektedir (Güvenç, 2000: 91, Moore, 1963'ten). Modern çağdaki meydana gelen hızlı değişimler, zamanın daha çok bir takvime bağlı kalacak şekilde çizgisel düşünülmesine yol açmıştır.

4.2.3. Kutsal ve Din Dışı (Profan) Zaman

Zaman inançlarla bağlantılı bir olgu olarak da belirmekte ve onun tanrısal boyutla ilişkilendirilmesi bakımından bir ayrıma tabi tutulabilmektedir. Buna göre insanların kutsal olarak kabul ettikleri bir zaman kavramı bulunurken bunun karşısında "profan" olarak nitelendirilen sıradan bir zaman bulunur. Her şeyden önce Tanrı'ya inanan insan için bir "yaratılış zamanı" mevcuttur ve bu ilk zaman her şeyin yeni, temiz, saf ve tanrısal olduğu kutlu bir dönemdir. Yaratılış zamanı, evren ve dünya bakımından olduğu gibi insan için de geçerlidir.

Eliade geleneksel toplumları incelerken onların, karakteristik bir özellik olarak somut, tarihsel zamana karşı geldiklerini, buna karşın şeylerin başlangıcı olan mitsel zamana yani "Büyük zamana" periyodik dönüş için özlem duyduklarını belirtir. Arkaik ve geleneksel toplumların insanı kendisini Kozmos (Evren) ve kozmik ritimlerle ayrılmaz şekilde bağlantılı düşünür. Ancak elbette kozmosun da bir tarihi vardır. Bunlar mitoslarla korunan ve aktarılan kutsal tarihtir. Ayrıca arkaik dünya "din dışı" diye bir eylem bilmez çünkü her eylem bir şekilde kutsal ile bağlantılıdır. Bir başka deyişle tüm eylemler en önceden insan dışı olan bir modele dayanmaktadır, her ritüelin bir tanrısal modeli yani arketipi bulunur. İnsan ritüellerde başlangıçtaki

yaratılış eylemini tekrarlar. Örneğin her dans mutlaka başlangıçtan gelen bir kutsiyete sahiptir. İn illo tempore olarak ya ata ya totemik hayvan ya kahraman vb. tarafından yaratılmıştır. İlk yapıldığı zamanı yeniden canlandıran danstaki jestlerin arketipsel kökeni vardır veya mitsel bir anı hatırlatmaktadır. Geleneksel toplumlarda yaşamın tüm önemli eylemleri tanrısal olarak vahyedilmiştir. İnsan da bu hareketleri tekrarlamaktadır (Eliade, 1994: 7, 11-12, 35-36, 41-42, 45). Ritüellerde yapılanların temel düşüncesinin, onların ilahi (kutsal, tanrısal) güç tarafından ilk olarak nasıl yapıldı ise ona uygun şekilde gerçekleştirmesi gerekliliği olduğu anlaşılmaktadır. İnsan bununla kutsala daha yakın olacak ve güvende hissedecektir.

Dinsel takvim, "ab origine" (yani başlangıçtan beri, merkezden itibaren) gerçekleşen tüm kozmogonik evreleri bir yıllık zaman içerisinde sırayla anar ve kutsal yıl durmaksızın yaratılışı tekrarlar. Bununla birlikte ritüel insanı başlangıçtaki mitoslar çağına götürmektedir. Örneğin evlilik ayinlerinin de ilahi bir modeli bulunur. İnsanın evliliği, Gök ve Yer arasındaki evliliği yeniden üretir ve kozmogonik bir yapısı bulunur (Eliade, 1994: 36-38). Bu bağlamda evlilik ritüelleri yanında tüm festivaller, bayramlar, yıl başı kutlamaları, bahar şenlikleri yanında günümüzde sürdürülen yıl dönüm kutlamaları, doğum günleri, çocuğun ad koyma, diş çıkarma ve adım atma gibi birçok kutlamadaki pratiklerin derinlerinde ilk yapılan eylemle bağlantılarının olduğunu düşünmek mümkündür.

Kutsal olarak görülen zamanla ilgili olarak Eliade (1994: 49, 64-65) bu konuda merkez simgeciliğinde din dışı mekân nasıl ilga ediliyorsa, arkaik insan tarafından gerçekleştirilen her anlamlı eylemle de süremin askıya alındığını yani din dışı zamanın ilga edildiğini söyler. Bu konu ile ilişkilendirilen, bir zaman aralığının sonlanması ve bir diğerinin başlıyor olması, geçmiş zamanın yok edilmesi anlamını da taşır. Ayinlerdeki arınma bireyin veya toplumun "yeniden doğuşu" demektir. Böylece yaratılışın bir anlığına da olsa yeniden kurulması sağlanmaktadır. Her gelen yeni yıl ile zaman baştan başlamakta, kozmogoni tekrar etmektedir. Babillilerin Akitu törenlerinde (yıl biterken ve yeni yıl başladığında) okunan "Enuma Eliş" yani Yaratılış Şiiri buna iyi bir örnek oluşturur. Bu şiirin okunması ile yaratılış da tekrarlanmış olmaktadır. Bununla birlikte iki ayrı grubun, Tiamat ve Marduk arasındaki mücadeleyi sergiledikleri bir tören de vardır. Eliade bunun Hititler, Mısırlılar ve Ras Samra'da görüldüğünü belirtir. And (2022: 17) Anadolu'da kökeni

eskiye dayanan bu tür oyunların bazı küçük değişiklikler olsa da özünü bozmadan benzer şekilde devam ettirildiğinden söz eder. Mevsimlik törenlerde bazen "eskinin kovulması" şeklinde, bazen de iki hasım arasındaki bir savaş, yarış, yenişme biçimindeki oyunlar günümüzde sürdürülmektedir. And, bu törenlerin kalıplar üzerinden yinelendiğini, görevleri olduğunu ve doğanın canlanması amacını taşıdıklarını belirterek, mitsel yanlarının oluşunun da onların "yücelticilik" yanını tamamladığını söyler. Anadolu'da yeni yıl geldiğinde oynanan Köse Gelin oyunu, tam olarak yeniden yaratılış (kozmogoni) kapsamında yer alan bir oyunudur[289]. Kutsal zamanı yineleyen bu ritüellerin gerçekleştirildiği zamanların da böylece kutsal duruma getirildiği anlaşılmaktadır. Bu tür zamanlar sıradan zamandan farklıdır.

Eliade (1991: 48, 59) dindar insan için aynı mekân gibi zamanın da türdeş ve sürekli olmadığını belirtir. Ritüeller vasıtası ile adi zamansal süreden, kutsal zamana geçiş yapılabilmektedir ve kutsal zaman doğası gereği tersine dönebilen "ilksel efsanevi zaman" olarak görülür. Gerçekleştirilen ritüeller ile evren ve dünyanın yok edilip yeniden yaratılması söz konusudur. Yaratılışın tekrarı, yeni başlangıç aynı şekilde insan için de geçerlidir. O da yılın tüm günahlarından, kirlerinden arınmalıdır ve bunlar yok edilmeli, yeni bir var oluşa başlamalıdır. İnsan böylece yaratılış zamanı ile çağdaş olup, dünyanın yaratılışına tanıklık eder. Bu konuyu elbette evren-insan özdeşliği olarak düşünmek gereklidir.

Yaratılış ile ilgili tüm ritüel ve törenlerde güç ve bolluk-bereket edinme amaçlanır. Eliade (1991: 60) evrenin yaratılmasının en yüce tanrısal tezahür olduğunu, bunun örnek alınan güç, bolluk ve yaratıcılık eylemi olduğunu belirtir. İnsan da bu nedenle ilk gerçeğin kaynağında bulunmayı istemektedir. Bu durumda inanan insan için kutsal ve güçlü zaman, kökenin zamanıdır o da ancak asıl gerçek olan, evrenin yaratılma zamanıdır. Bu yaratılışta dünyanın belirdiği an önemlidir ve "en tam tanrısal tezahür ve en devasa yaratılış" dünyanın yaratılmasıdır. O halde dindar insan için kutsal ve din dışı olarak sınıflanabilecek iki tür zamandan söz edilmektedir. En önemli yaratılış dünyanın yaratılışı olduğu için, yeni yılın başladığı ilk gün, bu anlamda yaratılış günü sayılır. Yıl, evrenin zamansal boyutudur ve yıl bittiğinde "dünya geçti" denilir. Bu, "zaman" için de bir yeniden yaratılış

[289] Nebi Özdemir (2005: 49) Türk eğlence kültürünü incelediği eserinde köylülerin bu eğlencelerin "mutlaka düzenlenmesinin şart" olduğunu söylediklerini belirtir. Yerel halk takvimine uyularak belirli günlerde düzenlenen bu eğlencelerin tarihleri değişmemektedir. Bu durum güneşin hareketlerine ve doğadaki dönüşüme dayanan halk takviminin ne denli hassas olduğunu gösterir.

durumudur. O da dönemsel olarak yeniden başlatılmakta ve diriltilmektedir (Eliade, 1991: 84-85). Konu, zamanın döngüsel algılanışı ile de ilişkilidir.

Lvova vd. (2013/1: 67)'ne göre Güney Sibirya Türklerinin zaman yaklaşımında en önemli konu, içinde bulunulan "şimdiki zamanı" uzatma düşüncesidir ve ritüel ve törenler bu nedenle ilk yaratılışa dayandırılır. Bunun temelinde ise dünyanın yenilenmesinin ve varlığının yakın gelecekte de sürdürmesinin güvence altına alınması arzusu bulunur. Tüm törensel eylemlerin yakın gelecekte mutluluk, refah elde etmeye yönelik olduğu görülmektedir çünkü insan gelecek zamanın niteliğini etkileyecek güçte olduğuna inanır.

Türklerin yaşamlarında zamanın bazı bölümlerinin sıradan zamandan farklı olarak önemli algılandığı bazı kayıtlardan anlaşılır. R. R. Arat, Türkçe metinlerde rastladığı tarih zaptı formüllerinden söz ettiği yazısında bir yıl hesaplamayı (tarih zaptı formülünü) şöyle aktarır: "Takdis edilmiş kutlu toprak kutlu (unsurlu) maymun yıla, seçilmiş iyi saate, mesut âna, dokuzuncu ay, dört otuza (= yirmi dörde), Pûrvaphalgunî yıldıza, güneş ve ay tanrı gibi arzu edilen güzel ışık tanrı (ilahi) hâkim hükümdarımız Kül Bilge tanrı hânın tahta oturmuş ikinci yılına" = …768" (Arat, 1937: 337, Müller, 1915: 6'dan) olarak verilmektedir. Zabıtta belirtildiğine göre, kutsanmış yılda seçilmiş olan iyi saat ve mutlu anda Kül Bilge han tahta çıkmaktadır. Ardından yazılanlar da Kül Bilge'nin Tanrı katı ile bağlantısına işaret edilmektedir. Bu durumda seçilen zaman aralığının, "kutsal bir zaman" olduğu açıkça anlaşılmaktadır[290]. Türk destanlarında da bunun sayısız örneği bulunur.

4.3. Zaman Hesaplama ve Türklerde Zaman Algısı

Tarihte bir kültürün veya uygarlığın çağdaşlarına oranla ileride olmasının bazı ölçütleri bulunmaktadır. Söz gelimi yazının kullanılması bunlardan biri olarak uygarlıkla ilişkilendirilmiştir. Ayrıca bir takvim oluşturup onu kullanabilmek de bu anlamda önemli bir gösterge sayılmaktadır. Günay (2006: 239) kronolojik sistemler ve takvimlerin tarihinin, aynı zamanda bir sosyo-kültürel değişim tarihi olarak ortaya çıktığını belirtmektedir. Bununla birlikte gelişmiş kronolojik sistemler ancak gelişmiş, uygun kültür ve uygarlık ortamlarında gelişme olanağı bulmaktadır. Zaman belirlemeye ve onu kullanmaya yarayan takvimler kültürün ve uygarlığın ölçütü

[290] Clauson (1972: 35) öd açıklamasında "edgü ödke koluka" için, iyi bir zaman ve an şeklinde açıklama yapar. Zamanın içinde farklı nitelikteki zamanları anlatmaktadır.

sayılırken yanı sıra ait olduğu toplumun özelliklerini yansıtmaktadır. Aşağıda eski çağlardan itibaren kültürlerin zaman ölçmede kullandığı yöntemler ile "On İki Hayvanlı Türk Takvimi'ne değinilecektir. Bu bağlamda Türk düşüncesinde döngüsel ve çizgisel zaman algısı üzerinde durulacaktır.

4.3.1. Zaman Ölçme Bilgisi Olarak Takvimin Gelişimi

Vakit ve zamanı çağrıştıran takvim, zamanın yıl, mevsim, ay ve gün gibi dilimlere bölünmesi bilimi veya bilgisidir. Takvimler zamanı böler, bu dilimleri tanımlayıp kullanmamızı sağlar ancak zamanın "ne" olduğunu açıklamaz. Kültürlere göre birçok takvim çeşidi bulunmaktadır. Bu çeşitlilik takvimin evrensel değil, kültürel ve yöresel olduğunu düşündürmektedir (Güvenç, 2000: 85-86). Bununla birlikte toplumsal yapılanma ve kültür seviyesi hangi gelişim devresinde olursa olsun, bir halkın günlük yaşamını düzenleyebilmek için gün, ay, mevsim, yıl gibi ayrımları yapacağı bir yönteme başvurmuş olduğu da açıktır (Arat, 1937: 329).

Dünyamız Güneş Sistemi'nin doğal yasalarına ve kurallarına zorunlu olarak bağlıdır ve günümüzde kullanılan zaman ölçüleri ve takvim, yeryüzünün koşulları için geçerlidir. Eski çağlardan beri zaman denilen soyut kavramının bilincine varan insan, gece-gündüz, hafta, ay, mevsim, yılı zaman (çağ) olarak nitelemiştir. Zamanın belli bir olay başlangıç alarak sıralanmasına da takvim denmektedir. Zamanın öznel türleri, insanların saptadıkları itibari ölçülere göre nitelendirilen birimlerdir ve bu öznel türler, saat, dakika, saniye, salise ve yüzyıldır. Mısır'da İ.Ö. 2000-1900 devrinde kum saati bilinmekte ve kullanılmaktadır. Sümerler ve Asurlular olayları Ay ve Güneş tutulmalarına veya hükümdarların saltanat yıllarına göre sıralamakta idiler. Eski çağda insanların olayları Ay ve Güneş tutulmalarına göre sıraya dizmeleri, günümüzde bilim insanlarının bu olayları tarihlendirmelerine yardımcı olmaktadır. Çünkü astronomi, fizik, matematik, kozmografya binlerce yıl önceki tutulmaların hangi tarihe denk geldiğini hesaplayabilmektedir (Çağatay, 1978: 105-107, 109, 118).

Eski toplumlarda günün as ve üs katları bilinmekte ancak her toplum kendi hesaplamasını yapmaktadır. Bu durumda farklı zaman hesaplamaları ortaya çıkmıştır. Günlerin yedilik gruplanması eski Mısırlılar, Kaldeliler ve Yahudiler tarafından da bilinmektedir. Romalılarda ayın bazı günleri özel görülmekte olduğundan zamanla günleri haftalar halinde dizdiler. İmparator Augustus zamanında

bu uygulama törenlere yansıtılmış, her gün bir tanrı (gezegen) ile özdeşleştirilerek, pazar Güneş'e, pazartesi Ay'a, salı Mars'a, çarşamba Merkür'e, perşembe Jüpiter'e, cuma Venüs'e, cumartesi Satürn'e adanmıştır (Çağatay, 1978: 108).

Jül Sezar tarafından İ.Ö. 46 yılında kabul edilen takvim "Jülyen" takvim olarak bilinir ve Batı dünyasında 16. yüzyıla değin kullanılmıştır. Çağatay (1978: 121-122) yılın 365 gün sürdüğünün birçok ulus tarafından bilindiğini ancak bunun takvime yansıtılmasının Roma İmparatorluğu döneminde gerçekleştiğini söyler. Bu takvimin başlangıcı Roma şehrinin kuruluşu olan İ.Ö. 754 yılı olarak tespit edilmiştir ve bu takvimde mart ayının ilk günü yılbaşıdır. Sonrasında bizzat Sezar'ın takvim üzerinde daha çok çalışma yapması sonucu, yeni düzenlemelerle yılbaşı ocak ayının ilk gününe alınmıştır. İlerleyen yıllarda takvimde oluşan bozulmalar nedeniyle İznik konsülünde bazı düzeltmeler yapılması öngörülmüştür ancak bu uzun süre yapılmadan bırakılmıştır. Bu düzenlemeler baz alınarak oluşturulan "Gregoryen" takvim ise Papa 13. Gregorius tarafından, fizik, astronomi, kozmografya alanındaki bilginlerin çalışmaları ile hazırlanmıştır. Papa bu kurulu, takvimde bilimsel ilkelere dayalı, doğru ve ortak bir temelin bütün uluslar tarafından benimsenmesi amacı ile 1582 yılında Roma'da toplamıştır. Milâdi takvim olarak da bilinen bu takvim günümüzde en yaygın kullanılan takvimdir.

Bu noktada dünyada tarihsel anlamda zamanın "İsa'dan önce ve sonra" diye ayrılması konusunda ise Güvenç (2000: 87) Helenizm ve Judaizmin arakesitinde dünyaya gelen Hristiyanların, dünyanın yaşını sorgularken, kutsal Tevrat'ın Tekvin suresindeki verilenlerden "ışığın yaratıldığı yılı" (Anna Lux'ü, AL) hesapladıklarını söyler. Onlara göre Dünya, İsa'dan önce (İ.Ö.) 4004 yılında "ışık olsun" komutuyla yaratılmıştır. Yaratılışla başlayan zaman böylece, İsa'dan önce ve sonra olarak ikiye bölünmüştür. Miladın bu şekilde belirlenmesi, Hristiyanlığın bu hesaplamasına dayanır. Ancak Müslümanlar da Hicret'i başlangıç sayarak zamanın öncelik-sonralık durumunu sürdürmüşlerdir.

Saat de günlük zaman ölçümünde kullanılan bir birimdir. Ancak saatin ilk defa ne zaman kullanılmaya başlandığı bilinmemektedir. Çağatay (1978: 111) Sümerlerin kullanıldığı altmışlık sayı sisteminin bir parçası olması gerektiğini söyler.

4.3.2. Türklerde Takvim

İnsanlar zamanı belirli bir sistematiğe tabi tutmak ve kayıt altına almak için takvimlere ihtiyaç duymuş, ilkel veya ileri düzeyde (basit ve sistematik olmak açısından) çeşitli takvimler hazırlayıp, yaşamı takvimlerdeki değişmezlere göre düzenlenmiştir (Topakkaya, 2021: 21). Takvim oluşturabilen toplumların, çağdaşı olan diğerlerine göre uygarlıkta olarak ileri oldukları kabul edilmektedir. Türkler de kendi takvimlerini çok uzun yıllar önce oluşturmuştur. Bu takvimin uygarlığın gelişmesinde büyük katkıları olduğu kabul edilmektedir.

Türklerin kullandığı On İki Hayvanlı Takvim'de, Güneş esas alınmıştır ve takvim on iki yıllık devirlerden oluşur. Her yıl bir hayvan adı ile anılmaktadır[291]. Bu takvimin mucidinin kim olduğu konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Bunlardan College de France'ın ilk Çince profesörlüğünü yapan Fransız sinoloğu Abel Remusat (1788-1832), bu takvimin Türklerin biricik buluşu olduğunu söylemektedir. Ardından Fransız Türkolog ve Sinolog Edward Chavannes (1865-1918) eserinde Türk takvimi konusunda açık şekilde, kim ne derse desin bu takvimin her yönü ile Türk düşüncesine uygun ve Türklerin kendi buluşu olduğunu ve Çin'e milâdi 48 yılında Türkler tarafından sokulduğunu belirtir[292]. Türk astronomu ve meteoroloji bilgini Fatin Gökmen (1877-1955) "Türklerde Takvim", "Türklerde Heyet ve Takvim" adlı eserlerinde On İki Hayvanlı Türk Takvimi'nin Çinlilerin takviminden çok daha eski olduğunu ve Türklerin öz malı olduğunu belirtmektedir. Osman Turan da yine bu takvimden öz be öz Türk malı olarak söz eder (Çağatay, 1978: 124-125). Fatin Gökmen de yaptığı hesaplamalar sonucunda Türk takviminin asıl, Çinlilerinkinin fer'i yani parçası olduğunu söylemektedir (Gökmen, 1937: 40).

Ülken (2007: 26, L. de Saussure, 1920: 55-88'ten), De Saussure'nin sonraları bu takvimi tekrar araştırarak, kökeni konusunda karar vermenin mümkün olmadığını

[291] Kültürlerin oluşmasında ve şekillenmesinde coğrafyanın etkisi büyüktür. Eberhard (2019: 69), hayvan üslûbunun Hun kavimleriyle doğrudan ilgili olduğunun bugün tüm araştırmacılar tarafından kabul edildiğini belirtir. Eberhard, ayrıca B. Karlgren tarafından yapılan yeni araştırmaların bu üslûbun İ.Ö. 600 yıllarında bronz sanatına etki edecek kadar gelişmiş olduğunu ve Shang devrine ait en yeni buluntuların da hayvan sanatının hiç olmazsa İ.Ö. 14. yüzyılda tamamen gelişmiş olduğunu kesin olarak göstermekte olduğunu G.Ecke'nin araştırmalarına dayanarak belirtmektedir.

[292] Ülken (2007: 26)'in de Eduard Chavannes, Le Cycle Turc des Douze Animaux, Leiden, 1906'dan aktardığına göre Chavannes, Uzak Doğu milletleri arasında ortak olan On İki Hayvanlı Takvimin Çin'e ilk defa bir Türk hanedanı olan Tsin'lerin ithal ettiğini söylemektedir. Ziya Gökalp (1976) Türk Töresi, 37. sayfada aynı bilgiyi verir.

ancak Çinlilerin astronomi prensiplerine uygun olduğunu iddia ederek onların yapmış olması gerektiğini söylese de bunun doğru olmadığını çünkü aynı yazarın Çin menşei varsayımının yetersiz olduğunu belirtir. Üstelik Cantor'un yaptığı bütün astronomik ve matematiksel hesaplar, Pamirlerden gelen ve Turanî bir kavim olan Sümer medeniyetinin köken olarak gösterdiğini belirtmektedir (Ülken, 2007: 26, M. Cantor, 1880-1908'den). Sümerlerin astrobiyolojisi de araştırılmaya devam ettikçe İ.Ö. 3500 yıl öncesine ait hayvani takvim esasların bulmak mümkün görünmektedir (Ülken, 2007: 26, Berthelot, 1932'den). Bununla birlikte Ülken (2007: 62-64, Abel Rey, 1930: 114-122, 333-352'den) Sümerlerde zamanın ayın safhaları ile ölçüldüğünü ve bu zaman ölçüsünün Sümerlerin 60'lık saymaları ile ilişkili olduğunu söyler. Ayın altı safhası, yılın 365'e bölünmesi, Sümerlerin tüm eserlerinde hatta savaş arabalarının tekerlerinde görülen dairenin altıya bölünmesinde de görülür. Tümü aynı esastan çıkmaktadır. Çin kronolojisi Sümerlerle kıyaslandığında ise arada büyük benzerlikler olduğu görülmektedir. Bu durumda Uzak Doğu ve Yakın Doğu arasında Orta Asya aracılığı ile çok eski bir bağlantının olduğu, böylece astronomi ve zaman ölçüsü hususunda aynı medeniyet dairesine mensup bir kaynaktan geldikleri tahmin edilebilmektedir. Ayrıca bu durum Ülken'e göre Sümerlerde teknik düşüncenin akılcı bir zihniyete yükseldiğini gösterir.

Chavannes (2020: 35, 44) ise eserinde takvimle ilgili açıklamalara değindikten sonra sonuç olarak Çinlilerin on iki hayvanlı takvimi ancak milâttan sonraki ilk yüzyıllardan itibaren bildiklerini, belki biraz daha eski olabilme ihtimali ile birlikte şu ana kadar bunu kanıtlayacak herhangi bir delilin de olmadığını ekler. Chavannes tüm ihtimallerin ona bu takvimin Çin'e İ.Ö. 1 veya 2. yüzyıldan önce girmiş olamayacağını düşündürdüğünü söylemektedir. Ve bu sonuca zaten Tchao Yi (1727-1814) 'nin ulaşmış olduğunu bildirir. Chavannes, Tchao Yi'ye göre on iki hayvanlı takvimin kaynağının, Çin'in kuzeyinde bulunan Türk medeniyetleri olması gerektiğini belirtmektedir. Bu takvimin İ.S. 48 yılında güneyli Hunların (Hiong-nou) Wou-yuan bölgesine yerleşmelerinden sonra bugünkü Çin topraklarında yayıldığını söyler. Ayrıca bir açıklama daha olarak, dört element listesindeki toprak yerine ağaç konulduğuna göre bu formun Hintli menşeli de olamayacağını, Çinli veya Hintli olmadığına göre bu durumda geriye sadece Türk olma ihtimali kaldığını ve zaten

Türk halklarının ilk çağlardan beri dört elementli[293] bir teori bilgisine sahip görünmekte olduklarını da belirtir ve "İşte göstermeye çalıştığım şey budur" der[294].

On İki Hayvanlı Türk Takvimi'nin kökeninden sonra takvimin esaslarına da bakılması gereklidir. Öncelikle bu takvim astronomi alanında kullanılan "bilimsel takvim" ve "halkın kullandığı takvim" olarak, uygulama amacına göre ikiye ayrılmaktadır. Astronomi alanında kullanılan bilimsel takvime göre bir yıl 365.2436 gündür. Bir yıl, her biri 15.2184 gün eden 24 aya bölünmektedir. Yine bir gün 10.000 fenge, bir feng 100 miyava ayrılır. Böylece bir gün 1 milyon parçaya bölünür. Halkın kullandığı takvim ay-güneş sistemine (luni-solar calendar) göre düzenlenmiştir ve bir yıl 12 aydan oluşur. 19 yılda yedi defa artık yıl uygulanmaktadır (Çağatay, 1973: 125).

Türk takviminde bir gün 12 çağdır (bir çağ iki saattir). Her çağ on iki hayvandan biri ile adlandırılır. Bir çağ sekiz kehe (bir keh 15 dakikadır) bölünmektedir ve günün başlangıcı günümüz takvimindeki gibi gece yarısıdır. Yılbaşı ise 6 şubattaki kova burcunun tam ortasıdır. On iki yıllık dönem beş kez dolaşarak 60 yıllık dönemi, o da üç kez (şangün, cungün, havun adları ile) dolaşarak 180 yıllık tam dönemi oluşturur. Türklerde takvim başlangıcı evrenin yaratılmasından alınır. Ancak önemli olaylar da takvim başlangıcı yapılır. Böyle durumlarda bu başlangıç, eğer olay şangün (ilk 60 yıllık dönem) başında ise geriye, gelecek şangüne yakınsa ileriye alınır. Ancak mutlaka dönem başı şangün olmalıdır (Çağatay, 1973: 125-126).

---

[293] Ziya Gökalp (1976: 138-139), Türk Medeniyet Tarihi eserinde Türk takviminin "On iki hayvan" adlarıyla dört mevsim adlarının, dörtlü ayrımın yani dört yön ve dört renk totemlerinden (ongunlarından) çıktığını söyler. "Gök, Kızıl, Ak, Kara" renkleri kıymetçe birbirine denktir ve bunların yönleri, mevsimleri, unsurları, totemleri ve Yer-Suları da birbirine denktir.

[294] Chavannes (2020: 77) günümüzdeki bilim anlayışı gözünden bu hipotezin kabul edilmesi gerektiğini ve on iki hayvanlı döngünün gerçek mucitlerinin Türk halkları olduğunu savunduğunu yazar. Ona göre Çinlilere bu döngüyü gösteren ve Orhun yazıtlarının kanıtladığı gibi yılları sırayla adlandırmak için ilk defa bu döngüyü kullanan Türklerdir. Hatta bu döngünün Türklerin ülkesinden yola çıkarak, Mısır'ın Roma eyaleti haline geldiği dönemde Nil vadisine de girdiğini de söyler. Ancak burada önceden var olan kutsal hayvanlara atfedilen inançlarla uyumlu hale getirmek için büyük oranda değiştirildiğini de belirtir. Chavannes maymunun Türklerde bulunmadığı konusuna da şöyle bir açıklama getirir: "Hristiyanlığın ilk yüzyılında Türk kral Kanişka, lagurların (Hint maymunları) yaşadığı Keşmir ve Gandhâra'ya hükmediyordu. Üstelik Hint-İskit prenslerden önce, çok muhtemeldir ki başka Türk hükümdarlar da egemenliklerini adı geçen aynı bölgelere yayabilmişlerdir. Şu halde bana öyle geliyor ki on iki hayvanlı döngünün Türkler tarafından düşünülmüş olduğuna karşı çıkacak hiçbir şey "Yok" tur. Daha fazla veri elde edilinceye kadar, bu icadın Türklere atfedilmesinin uygun olacağına inanıyorum".

Konunun önemine binaen Türk takvimin astronomik kullanımı üzerinde bir miktar daha durulması gerekmektedir. Kandilli Rasathanesi'nin kurucusu ve ilk müdürü olan astronom Fatin Gökmen (1877-1955) Türk takvimi üzerine çalışarak önemli eserler yazmıştır. Bunlardan "Eski Türklerde Heyet ve Takvim" adlı eserinde Türk takvimi ile ilgili ayrıntılı hesaplamalara yer verilmektedir. Gökmen (1937: 1-2), kendisine Türklerin astronomiye hizmetlerini tespit etmesi için Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti tarafından verilen görev üzerine, Doğu'nun en büyük alimlerinden Nasiriddin-i Tusî'nin, Zic-i İlhani'sinde söz ettiği, "Hitay ve Türk Takvimi" adı ile Moğolların kullandıkları, "Şemsî ve Neyriyenî (Luni-Solaire)" bir takvimi incelediğini söyler. Gökmen'in vardığı sonuçlar oldukça önemlidir çünkü hesaplamalar ona, böyle bir takvimin "206 yüzyıl yıl önce" kurulmuş olduğunu göstermiştir. Gökmen bu konuda araştırma yaparken Çin astronomisine dair yazılan Batı eserlerini de incelemiş olduğunu ancak hiçbirinde tespit ettiği bu astronomiye dair bir ize rastlayamadığını belirtir. O nedenle bu matematik ve astronomi bilgisinin tamamen kadim Orta Asya medeniyetinin bir parçası olduğunu düşünmektedir.

Gökmen (1937: 3, 5-6, 26). eserinde önce takvimin genel yapısını anlatır. Takvim üç devir üzerine kuruludur. Birincisi, hayvan adları ile sayılan bilinen on ikilik devirdir ve bu devir bütün Türkler tarafından kullanılmaktadır. Bu hayvanlar: sıçan (kesku), öküz (ot), pars (pars), tavşan (tavuşkan), ejderha (lu)[295], yılan (yılan), at (yund), koyun (koy), maymun (piçen), tavuk (dakuk), it (it), domuz (tonguz)'dur[296]. İkincisi, onluk devirdir ve Çinlilerle birlikte yalnız Hıtaylarda kullanılır. Üçüncü ise altmışlık (yukarıda da söz edildiği üzere) devirdir ki öncekilerden oluşur. Yıl şemsîdir ve süresi 365 gün 2436 finiktir (feng). Yıllar 60'lık devreler halinde hesaplanır. İlk altmışlık devre şangün, ikici cungün, üçüncü havundur. "Vun" ise 10 bin seneden oluşan büyük bir devredir. Tarihin başlangıcı Dünya'nın yaratılmasından başlar. Yukarıda da belirtildiği üzere önemli olaylar da

[295] On İki Hayvanlı Türk Takvimi'nin Türk icadı olamayacağını söyleyenlerin bir kısmı gerekçe olarak takvimde "ejder" bulunmasını göstermektedirler. Oysa Eberhard (1996: 77), Gan-su'da bulunan Gu-izanğ şehrinin H'yunğ-nular tarafından kurulduğunu, bu şehrin doğudan batıya olan kısmın, kuzeyden güneye olan kısımdan daha kısa olduğu için bu şehre "yatan ejder beldesi" adını koyduklarını söyler. Ayrıca Eberhard, "Ejder şehri" tabirinin, H'yunğ-nuların din şehrine konmuş olduğunu, bu ad ile öteki adın yani "yatan ejderin beldesi" adının, ejderin çok daha eski zamanlarda H'yunğ-nular nezdinde bir külte mazhar olması gerektiğini de belirtir ve "Devrî günleri, kültü inkişaf etmiş bir takvim sistemine işaret eder. H'yunğ-nuların hayvan sistemine sahip olmaları bana bu yüzden pek muhtemel görünmektedir" demektedir.

[296] Turan (2019: 57) takvimde hayvan adlarının arkaik şekillerinin kullanılmış olmasının, takvimin Türkler tarafından Göktürklerden daha önceki dönemlerde kullanıldığına filolojik bir delil olarak gösterilebileceğini belirtir.

şangün olarak seçilebilmektedir. En son şangün Cengiz başlangıcıdır. Hatay ve Uygur Türkleri ana başlangıçtan, yani yaratılıştan Cengiz'in cülûsuna kadar 8863 vun, 8679 sene geçtiğini farz ederler[297]. Şu durumda Cengiz'in cülûsu bu tarihin "8863 9680" senesine rastlamaktadır. Gökmen eserinin, "Netice ve münakaşa" başlığındaki 4. maddesinde, Türk takvim ve esaslarının tamamıyla "vazıh ve noksansız bir kül halinde" olduğunu belirtir. Kitabının büyük çoğunluğunu oluşturan ayrıntılı bilimsel hesaplamalar sonucunda ise takvimin çok eski bir tarihte oluşturulduğu kanaatine kesin olarak varmakta ve "Bu halde mevzuumuzu teşkil eden takvim milâttan 18.700 veya 23.500 sene evvel tesis edilmiştir hükmünü verebiliriz" diye belirtmektedir.

Gökmen'in Türk takvimindeki esaslar üzerinden Cengiz başlangıcına dair hesaplamaların bir benzeri "A Turkish And English Lexicon" (Redhouse, 1890: 476)'da yer alır. Eserde "tarıkh" maddesinin açıklamaları sıra ile verilir ve 5. açıklamada bir yıllık olduğu bildirilir[298]. Devamında yapılan hesaplamada, 1079 yılına denk gelen Celalettin Melik Şah çağı, Türk takviminin 8864. çağının 9905. yılı olarak kabul edilmektedir. Yanı sıra Türklerin her çağı 10 bin yıl olarak devirlere ayırdıkları ve Türklerin Dünya'nın yaşını 300.000 çağ olarak hesapladıkları söylenir. Her çağ 10.000 yıla karşılık geldiğinden, Dünya'nın başlangıçtan itibaren toplam yaşı bu durumda, 300.000x10.000= 3.000.000.000 olarak hesaplanabilmektedir. Günümüz bilimi de Dünya'nın yaşını 3 milyar olarak belirtir (Gürün, 1981: 15). Bu durum Türklerin eski dönemlerde takvim hesaplarında ne derece ileride olduklarını açık şekilde ortaya koymaktadır. Fatin Gökmen (1937: 42) eserin son satırlarında, Çin'in kuzeyine yerleşen Türklerin, 20.000 seneden önce kurulan oldukça yüksek bir ilmin mirasçıları olduklarını ancak bu mirası koruyamadıklarını söyler. Ona göre ellerinde kalan, yalnızca kendi araştırmasına kaynaklık eden bu takvimdir[299].

---

[297] Osman Turan (2019: 38) Tusî'nin verdiği hesaba göre, hılkatten yani yaratılıştan Çingiz-yuan devresinin başlangıcına değin (sıçan yılı) 8863 wen (vun), 9679 yıl geçtiğini yazar.

[298] "tarıkh" maddesi 5. açıklamadaki ilgili kısımlar şöyledir: "A book of annals; a history. The era of Alexander the Great, commencing B.C. 312. The era of Jelalu-d-Din Melik-Shah, the Seljuqi Ilkhan of Tatary and king of Persia; commencing A.D. 1079 reckoned as the 9905th year of the 8864th age of the Turkish era. The era of Nebuchadnezzar, beginning B.C. 1059. The Turkish era, divided into ages of 10.000 years each, and into periods of sixty, twelve and ten years each, the total predestined duration of the earth being 300.000 ages. The period of twelve years is the on commonly used; in it each year receives the name of an animal" (Redhouse, 1890: 476).

[299] Türklerin en eski yerleşimlerine ve kültürlerine dair Prof. Dr. Mümin Köksoy'un "Türklerin ve Türkçenin 40.000 Yıllık Tarihi, *Jeo-Arkeo-Teleskopik Bakış*" (2017) adlı eserine başvurulabilir.

Takvimin ortaya çıkışı hakkında ise Türklere ait bazı rivayetler de bulunur. Bunlardan en önemlisi Dîvânu Lugâti't-Türk'te yer alır: "bars Türkçede 12 yıldan biri. Türkler 12 hayvanın adını alarak 12 yılı adlandırmışlardır. Doğum ve savaş tarihleriyle benzeri olaylar, bu yılların devretmesiyle hesaplanır. Bunun aslı şudur: Onların hakanlarından birisi, birkaç yıl önce geçen bir savaşı öğrenmek ister. Savaşın geçtiği yılı şaşırırlar. O kavmiyle meşveret eder ve şöyle der: 'Biz bunda nasıl şaşırdıysak bizden sonrakiler de tarihi şaşırırlar. Biz şimdi 12 ay ve 12 burcu[300] dikkate alarak 12 yılı adlandıralım ki onların dönmesiyle tarih hesaplansın ve ebedî bir hatıra olsun'. 'Nasıl uygun görürseniz' derler. (Hakan) avlanmaya çıkar. Yabani hayvanların Ila vadisine -ki o büyük bir sudur- sıkıştırılmasını emreder. Avlanırlar ve yabani hayvanları suya doğru zorlarlar. Yabani hayvanlarda 12'si suyu geçer. (Hakan) geçenlerden her birinin adını bir yıla verir…" (Kâşgarlı Mahmud, 2018: 173 /174, 149). Turan (2019: 77) da takvim ile ilgili bir masalın kendisine A. İnan tarafından aktarıldığını yazar. Buna göre; seneyi (yazı-günü) görmek üzere hayvan toplanır ve bekler. Deve boyunun uzunluğuna güvenerek hepsinden önce görebileceğini düşünerek gaflete dalar ve otlamaya başlar. Devenin üzerine çıkan sıçan ise hepsinden önce görerek arkadaşlarına haber verir ve diğerleri sırayla seneyi görürler. Ancak deve göremediğinden sıraya giremeyerek bundan mahrum olurken, sıçan ilk gören olduğu için birinci hayvan olur. Kırgızlar arasında yaşayan bu anlatının farklı versiyonları mevcuttur.

4.3.3. Türklerde Döngüsel ve Çizgisel Zaman Algısı

Dünya, Güneş ve Ay'ın döngüleri sonucunda ortaya çıkan gün, ay mevsim ve yıl tekrarlanmaları "döngüsel zaman" olarak algılanır. Günlük, aylık, mevsimlik ve yıllık döngüler birbirinin aynısıdır ve bittiklerinde yenisi başlar. Zaman tekrarlanan bu döngülerdir ve döngüler birbirine eklenmektedir. Bu bilgiler eşliğinde Türklerin döngüsel zaman ve çizgisel zamana dair anlayışlarında önemli görülen diğer konular üzerinde de ayrıca durulması konunun daha açık ortaya konulmasını sağlayacaktır.

Güney Sibirya Türklerinde zamanın evre olarak algılanışı söz konusudur çünkü gökyüzü ve yeryüzünde sürekli aynı süreçler tekrarlanır. Bununla birlikte zamanın hareketi dönüş olarak tasvir edilir. Bu nedenle yeni yıl geldiğinde yani yıllık evre

[300] Turan (2019: 76), gökteki burçlardan söz edildiği için, efsanenin Türklerin 12 burcu bir devrin ürünü olabileceğini 149. dipnotunda belirtir.

tamamlandığında, "çil bajı aylandı" yani "yılın başı döndü" diye söylenir. Buna benzer şekilde "kün ebirildi", güneş döndü yani yıllık döngüsünü tamamladı şeklinde ifade edilir (Lvova vd., 2013/1: 66). Ayrıca Şor metinlerinde halkayı tamamlayan zaman sembolü, yılandır. Yılın başı döndü, yılanın başı büküldü olarak verilmektedir (Lvova vd., 2013/1: 66, Dırenkova, 1940: 343'ten). Döngü ile özdeş tutulan yılan, timsah, ejderha, evren, büke ve felek, birbiri ile bağlantılıdır.

Dîvânu Lugâti't-Türk'te: "ne.g timsah, ne.g yıla.n yılan, ne.g yılı Türkçede on iki yıldan birinin adı" (Kâşgarlı Mahmud, 2018: 513/ 411) olarak verilir. Ayrıca "Sonra ne.g (lu.) yılı timsah yılı. Sonra yıla.n yılı yılan yılı" (Kâşgarlı Mahmud, 2018: 174/ 149) olarak yılların adlarında belirtilir. Atalay'ın Divanü Lûgat-İt-Türk Tercümesi (1985/3: 155)'nde de "nek: timsah, nek yılan: Ejderha" olarak belirtir.

Evrenin etimolojik açıklaması tekrar verilecek olunursa, evren, "tr. evirmek (bk.)ten ev-r-en/ evren (kök anlamı: dönen, çevrilen. Anlam genişlemesiyle: büyük yılan, dev, gökle yeryüzünü kapsayan varlık bütünü" (Eyüboğlu,1991: 251) olarak verilmektedir. Evren'in Gülensoy (2007: 349-350)'da açıklaması "evren 'Kâinat, kozmos' = ET. evren 'gök kubbe; çöreklenen şey' ~EAT 'felek'" olarak, evir ise: "Evirmek, döndürmek, çevirmek' = ET . ebir-, evir- ~ OT. ewür- 'çevirmek, döndürmek' DLT" olarak verilmektedir. Konu ile ilişkili olan büke[301] ise Dîvânu Lugâti't-Türk (Kâşgarlı Mahmud, 2018: 545/446)'te "böke büyük yılan. Atasözü: Yiti başlıg yil böke. Anlamı: Yedi başlı yılan" olarak verilir[302].

Öyleyse yılan, ejderha, evren, felek[303] ve büke sözcükleri zamansal döngüyü anlatacak şekilde birbirleri ile ilişkilendirilmektedir. Roux (1994: 120) bu konu ile ilişkili olarak ejderha sözcüğünün yılan, nek, büke ve evren anlamlarına geldiğini ve bunlardan evren sözcüğünün, Türkçe bir sözcük olarak, evir-dönmek fiilinin durum ortacı olduğunu, döneni tarif ettiğini ve ejderhanın kişiliğini belli ettiğini söyler. Evrenin (ejderhanın) gövdesi, kendisi üzerinde uzun halkalar şeklinde dönmekte

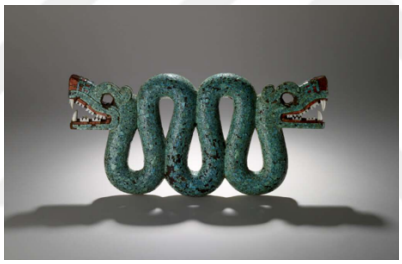
[301] Atalay (1985/3: 227)'ın Divanü Lûgat-İt-Türk Tercümesi'nde, "büke: Ejderha, büyük yılan" olarak bildirilmektedir.

[302] Bununla birlikte aynı yerde 1897 numaralı dipnotta "Yeni Uygur böke II, "güreşçi, pehlivan" (YUTS), Kırgız bökö "kuvvetli" (KS), Altay bökö "pehlivan, güçlü" (ATS), Hakas möke ~ pöke "bahadır, alp, yiğit" (HTS), Anadolu ağızları böke ~ büke "güçlü, elebaşı, pehlivan yapılı" (DS), Kazan Tatar bükiy "öcü, umacı" (KTTS)" bilgileri verilmektedir. Bu durumda ejderhanın yiğit, pehlivan ve kahraman anlamında kullanılabildiği anlaşılmaktadır.

[303] Kutadgu Bilig (Yusuf Has Hâcip, 1959: 119/126/, 20)'te "Felek hep dönmekte devam etsin; düşmanın başı hep aşağı eğik olsun" ve "Bak, feleği yarattı durmadan döner; onunla birlikte hayat da durmadan devreder" denmektedir.

veya çöreklenerek kuyruğunu ısırmaktadır. Veyahut asıl kafasını kuyruktaki kafasına karşı kaldırır. Bu hareket, ejderhanın evrendeki sürekli döngüsü ile birlikte saldırgan olduğunu da gösterir.

Guénon (2019: 169-170) ağacın Dünya'nın eksenini sembolize ettiğini, yılanın da ona sarılarak evrensel tezahür devrelerinin birlikteliğini ifade ettiğini söyler. Bazı geleneklerde çeşitli durumlardan geçilmesi (yol alış), varlığın bu yılanın bedeninde göç etmesi şeklinde ifade edilir. Bu yol alışın iki zıt yönde olduğu düşünülmektedir. Yılanın iki zıt yönünü anlatan bir obje konu ile ilişkili olarak görünmektedir. British Museum'da bulunan, Mixtec[304]-Azteklere ait, 1400-1521 yıllarına tarihlenen, çift başlı yılan şeklindeki bu obje, geleneksel kültürlerin konuya verdiği önemi gösterir. British Museum'un verdiği bilgiye göre (www.britishmuseum.org) obje, ahşap üzerine mozaik tekniği ile deniz kabuklarından yapılmıştır. Turkuaz renklidir ve törensel kullanımı olduğu sanılmaktadır.



Şekil 2: Çift Başlı Yılan

Kaynak: www.britishmuseum.org/collection/object/E_Am1894-634

Yılanın Dünya'nın ekseni olan ağaca sarılmasının benzeri, Hindu geleneğinde dağa sarılan yılan sembolü olarak görülmektedir. Ayrıca Hermes'in bastonunda olduğu gibi aynı eksene ters yönlerde dolanmış iki yılan figürü ile de karşılaşılmaktadır (Guénon, 2019: 170). Bu noktada kendi kuyruğunu ısırıp parçalayan yılan, ouroboros da döngü ile ilişklidir.

Eliade (1991: 28-29) dünyanın bir evren oluşu doğru ise her dış saldırının onu bir kaosa dönüştürebileceğini belirtir. Zamanın başlangıcında tanrılar tarafından yenilgiye uğratılan ejderhanın şeytan ile özdeşleştirildiğini ve onun deniz canavarının, karanlıkların kozmik sularının, gecenin, ölümün yani şekilsiz ve hayali olan, biçimi olmayan her şeyin simgesi olan ilksel yılanın örnek figürü olduğunu

[304] Mixtecler bir Kızılderili kabilesidir.

söylemektedir. Kaosun simgesi ejderha, Kozmos'un ortaya çıkabilmesi için Tanrı tarafından mağlup edilmeli, parçalanmalıdır. Bu nedenle bu zafer her yıl tekrarlanmakta çünkü dünya her yıl yeniden yaratılmaktadır[305].

İnsan için önemli bir olgu olan zamanın, Türklerde bir algılanma şekli Orhun Yazıtlarında geçen öd[306] sözcüğünde görülmektedir. Roux (1994: 101-102), von Gabain'in tespitine göre burada bir zaman tanrısının[307] varlığından söz edilmekte olduğunu, bununla birlikte öd tengrinin özerk olma yanında Tengri'nin bir parçası olduğunun söylenebileceğini belirtir. Çünkü Roux'a göre zaman tanrısı gibi yol tanrısı, şans tanrısı vb. bulunmasının, aynı gerçeğin iki ayrı yönünü yansıttığını belirterek, Göğe başka güçlerin eklenmesinin, Göğün temeldeki birliğinde (tek Tanrı) ısrar etmek ve tek Tanrı'yı kabul etmek demek olduğunu belirtmektedir[308].

Bununla birlikte Esin (2001: 74-75) öd-ödlek (zaman) ile ilişkili olarak Ödlek ile Ajun beği Alp-Er-Tonga'nın mücadelesine gönderme yapar. Burada alp, zaman-ölüm tanrısı ile savaşmaktadır. Ödlek, Alp-Er-Tonga'yı öldürdüğünde zaman tanrısının, ölüm tanrısı Erlik Kan yüzünü göstermiş olmakta, böylece Yer tanrı han ile benzeşmektedir. Yer tanrısı, Gök tanrısı gibi zamanın bir yönü olunca Yer ve Gök zaman çarkı içinde birleşmektedir. Bu bilgilerden yola çıkıldığında konunun dikotomi ile ilişkili olduğu dikkat çekmektedir. Alp, yani ajun beği ve Ödlek yani zaman, döngü içinde karşılıklı savaşır. Bir başka deyişle bir Yer-Gök mücadelesi söz konusudur. Alp ile Ödlek arasındaki bu mücadele, Güney Sibirya destanlarındaki kahraman ile karşı-kahraman mücadeleleri ile benzeşmektedir[309].

---

[305] Jung (2005: 22) "Anne Arketipi" başlığında anne arketipi olan simgelerin bir iyi bir de kötü yönleri olduğunu belirterek, benzer özelliklerin kader tanrıçalarında da görüldüğünü söyler. Bunların cadı, ejderha (balık, yılan gibi yutan, boğan her hayvan olarak), mezar, tabut, derin su, ölüm, kâbus ve umacı olarak uğursuz simgeler olduklarını söyler. Bunlar anne arketipinin önemli yönleridir. Anne arketipinin özellikleri "annelik" ile ilgilidir ve bunlar: dişinin sihirli otoritesi, aklın çok ötesinde bilgelik ve ruhsal yücelik, iyi olan, bakıp büyüten, yeniden doğuş yeri, yararlı içgüdü, gizli saklı karanlık olan, uçurum, ölüler dünyası, yutan, baştan çıkaran ve zehirleyen, korku uyandıran ve kaçınılmaz olandır.

[306] Clauson (1972: 35) öd için; zaman, zamanda bir nokta, zamanın bir periyodu der ve astronomik terminolojide bir saat olduğunu belirtir. Öd (öt, ot) sözcüğü zaman, vakit, mevsim anlamındadır (Gülensoy, 2007: 635, 647). Dîvânu Lugâti't-Türk'te (Kâşgarlı Mahmud, 2018: 64/50, 383/301) ödlek, zaman ve felek olarak verilir.

[307] Kültigin K 10: "Zaman Tanrısı buyurunca insan oğlu hep ölümlü yaratılmış" Tekin (1988: 23).

[308] Kalafat (2004: 17), öd tengri kavramının bilim insanlarınca farklı okunuşları olduğundan yanlış okunmuş olduğunu düşündüğünü belirtmektedir.

[309] Salur Kazan'ın ejderha ile olan mücadelesi de bu bağlamda düşünülebilir.

Gök çarkını çeviren ejder, kozmik döngü içerisinde zaman kavramını simgeler. Yani gök kubbenin sembollerinden olan gök ejderi (Kök-luu/Evren), göksel mekânla birlikte zamanın sembolü olarak görünmektedir (Esin, 2001: 43-44, 82). Bununla birlikte yukarıda belirtildiği üzere böke, bahadır, alp, yiğit, pehlivan, güçlü anlamlarında da kullanılabilmektedir. Öyleyse kahraman, 'böke' adını almakla bir anlamda zaman ile özdeş duruma gelmektedir. Konu dikotomi bağlamında düşünüldüğünde Yer ve Gök mücadelesi aynı zamanda bir mekân- zaman mücadelesi ve birlikteliği anlamına da gelmektedir. İkisi de kutsaldır, denktir, birlikte bir bütün oluştur, birleşmeleri yaratımı gerçekleştirir.

Buraya değin toparlanacak olursa, Türk düşüncesinde çift yönlü olarak düşünülen zaman, döngüsel olarak ifade edilmekte ve ejderha/yılan ile simgelenmektedir[310]. Zaman bir yönü ile yaşamı başlatırken diğer yönü ile sonlandırır. Bu döngü durmaksızın devam eder.

Konuya Güney Sibirya halkları açısından bakıldığında da kozmik olaylar ve doğal evreler[311] üzerine yerleştirilmiş zaman döngüsü algısının, Türklerin zaman kültürünün merkezinde yer aldığı görülür. Bununla birlikte, doğrusal zamana ait fikirlerin döngüsel zamana eşlik ettiği de bilinmektedir. Öte yandan eski Türklerin zaman-mekân sistemine dair fikirler, onların şimdi Güney Sibirya'da yaşayan torunlarından daha gelişmiştir. Varisler ne yazık ki eski Türk kültürüne ait tarih düşüncesi hakkında fazla bilgiye sahip değildir. Bir takım köken anlatıları dışında geç dönem Türk devletleri, hakanların adları ile birlikte yazı sanatı da unutulmuştur. Bu halklarda soy şeceresini bilmek geçmişe dair en iyi göstergedir ve Türkler arasında yaygın olan köken geleneği, zamanın algılanmasını sağlar. Bununla birlikte zaman en iyi "şimdide" yaşanır, çünkü zaman insanın "kendisinden" geçer (Lvova vd., 2013/1: 67-69).

[310] "Evren" adlı eserinde Esin (1970: 166, Watson, 1961: 161-165'ten) de Grot'un proto-Türk olarak düşündüğü, Çinlilerin Tik ve Jong adını verdiği göçebe ulusların bir takım evren motifleri ile birlikte çift evren şekillerini de Çin'e tanıttığını belirtmektedir. Kül Tigin'in 732 tarihli anıtında da gök kubbenin sembolü çift ejder (Kök Luu) yer alır. Bunu, geleneğin devamı olarak düşünmek mümkündür. Ayrıca Esin (1970: 162, Willet, 270-75; De Visser, 43, 54-55, 65, 70-75, 111-117'den) göre luu, sıcak zamanlarda kuş gibi gökyüzünde uçar, sonbahardan sonra timsah ve su yılanı gibi yer altına saklanır. Mevsimsel döngüler bu şekilde aktarılmaktadır.

[311] Çin kaynaklarına göre Hsiung-nu'ların yılda üç kez ejderha festivali gerçekleştirdiklerine dair bkz. Özkan İzgi (1977), "Hunlar, Göktürkler ve Uygurlar'da Geleneksel Festivaller ve Eğlenceler".

Konunun bir diğer yönü de yaş hesaplamaları ile ilgilidir. Türklerde yaş hesaplamaları farklılıklar gösterir. Bazin'in araştırmalarına göre Türklerde genellikle yaş yılı ile sivil yıl veya takvim yılı birbirinden ayrı tutulur ve değişik sözcüklerle anlatılır (Günay, 2006: 258).

4.4. Güney Sibirya Türk Destanlarında Zaman

Zaman, mekândan ayrı düşünülemediği için mekân konusu içerisinde yeri geldikçe aradaki bağlantılara değinilmiştir. İncelenen destanlarda da zaman-mekân bütünlüğü dahilinde, olaylar belli bir sıralama ile verilir ve zamanın akışı doğrusal olarak ilerler. Çoğu destanın başında o destanın ortaya çıktığı bir zamandan söz edilerek giriş yapılmaktadır. Sonrasında diğer konular aktarılırken zamanın yani yılların, mevsimlerin, günlerin geçişleri bu doğrusal akış içinde anlatılmaktadır. Döngüsel, kutsal, bireysel, kültürel, ritüel zamanları gibi nitelendirilebilecek, özellikleri birbirinden farklı zaman aralıkları ise epizotlar içinde, bu zamanın üzerine konumlandırılmış olarak verilir ve tüm olaylar bir akışta ilerler. Kahramanın başka dünyalarda geçirdiği süre de destanın gidişatına eklemlenir. Aşağıda seçilen destanlar üzerinde, olayların ilerleyişine bağlı kalınarak döngüsel, doğrusal, kutsal gibi farklı nitelikteki zaman algılanışları belirlenerek, sembolik anlatımları çözümlenecektir. Zamanla ilgili sembollerin dikotomiye işaret ettiği yerler de belirtilerek Türklerde zaman algısı ve yansımaları takip edilmeye çalışılacaktır.

4.4.1. Altay Destanlarında Zaman

4.4.1.1. Oçı-Bala Destanı

Destanın giriş bölümünde destan anlatıcısı kutsal olarak ifade ettiği topçuuruna övgü ile sözlerine başlamaktadır. Sonrasındaki dizelerde şu sözleri söyler:

"Geçmiştekini uyandırıyorum,
Bilgelik destanını düzüyorum
Eskiyi hatırlatıyorum,
Güzel destanı düzüyorum
Uzun geceyi kısaltmak için
…
Kısa tan vaktini yaklaştırmak için" (Dilek, 2007-a: 40).

Dizelerde öncelikle geçmişe bir gönderme yapılmakta, "uyuyan" uyandırılmaktadır. O günlere dönülerek bir canlandırma yapılıyorsa geçmişin "ölü"

değil, "uyuyan" bir zaman olarak algılandığı anlaşılır. Zamanda bir geriye dönüş söz konusudur ve geçmişe bir yolculuk yapılır. Bu yolculuğu yapan destan anlatıcısı ile birlikte kutsal topçuurdur ve dinleyenler de bu yolculuğa katılacaklardır. Anlatıcı topçuuru ile konuşur ve topçuura aynı bir insana seslenir gibi olarak "bey" diye hitap eder ve onun vasıflarını sıralar. Onu insan ile özdeşleştirir. O, aynı zamanda ustaca, "kayın fidanının kökünden" kesilip yapılmıştır. Anlatıcı ona "senin direğin yıkılmasın" der. Bu ifade çok önemli bir ayrıntı olarak topçuurun bu defa dünya ile özdeş tutulduğunu gösterir. Dünya'yı ayakta tutan direğidir ve burası zaman-mekânın birleştiği yerdir. Topçuur da kutsal görülen kayın ağacından yapılmış olarak bir direğe sahiptir. O halde Dünya gibidir, geçmişi içinde barındırır ki anlatıcı onunla birlikte olanları anlatacaktır. Çünkü Dünya, -yaşanmış olması itibariyle- "gerçek" olan geçmiş zamanı barındırır. Bu yolculukta, topçuur anlatıcıya çalarak yani bir anlamda konuşarak, geçmişte olanları anlatmasına yardımcı olacaktır.

Destanın girişindeki bu dizelerde zamanın algılanışı ile ilişkili bir anlatım daha bulunmaktadır. Anlatıcı uzun geceyi kısaltmak ve kısa tan vaktini yaklaştırmaktan söz eder. Muhtemelen kış olduğu için gece uzundur ve onu kısaltmak gereklidir. Zamanı gerçekte kısaltmak elbette mümkün değildir. Bu ancak algının değişmesi ile olabilir. Anlatıcı bitmez gibi görünen bu uzun gecede topçuur ile destanı anlatacak böylece gece kısa gibi algılanacaktır. Bunu bireysel anlamda bir tür "zamanda görecelik" olarak düşünmek mümkündür. Aynı zamanda kısa olan tan vaktini de yakınlaştıracak yani tan vaktine daha çabuk erişilecektir. Tan vaktinin de kısa olduğu özellikle belirtilir çünkü güneş doğmaya yakın olan bu vakit, zaman açısından gece-gündüz arasında kalan dar bir aralıktır.

Sonraki dizelerde Oçı-Bala ve ablasının yaşadığı yurt çok güzel bir yer olarak anlatılır. Burası ebedi parıldayan bir yer olarak, guguk kuşunun sesinin dinmediği, yaz kış cıvıldadığı bir mekândır. Burası kutsanmış bir dünyadır. Dağı ebedi parlamakta, sedir ağacını yaprakları solmadan ebedi sallanmaktadır. Bununla birlikte "at başı" gibi guguk kuşu her yerde ötmektedir. Anlatılanlardan zamanın bitmeyen sonsuz bir olgu olarak algılandığı açıkça anlaşılmaktadır. Bunu temsil eden de guguk kuşunun ötüşüdür:

"Guguk kuşunun sesi dinmez,
Yaz, kış cıvıldarmış,
…

At başı gibi altın guguk kuşu
Her yerde ötermiş.
Koyun başı gibi konur guguk kuşu
Kederli ötermiş" (Dilek, 2007-a: 41).

Guguk kuşu ve onun ötüşüne destanlarda sık rastlanır ve zamanla ilişkilendirilir. Zamanın ritmik akışını temsil eden önemli bir sembol olan guguk kuşu, ötmeye başladığında söz konusu mekân için zamanı başlatır, o öttükçe zaman da akıştadır. Bununla birlikte gerçek yaşamda da guguk kuşu baharın müjdeleyicisi olarak bilinir ve tarımla uğraşanlar için onun ilk ötüşü önemlidir. Bazı yörelerde ancak guguk ötmeye başlayınca yani bahar geldiğinde ekim-dikim yapılmaktadır.

Geleneksel düşüncede Dünya'nın ilk yaratılma çağı, kozmosun kurulmuş olması yönüyle düzenli mekân ile birlikte düzenli zamana geçiş olarak düşünülür. Mekânın kurulması ile birlikte başlayan zamanın ritmik akışı, Dünya ağacının üzerinde oturan altın guguk kuşunun sesi ile anlatılır. Kutsal guguk kuşunun ötüşü ile dünyadaki ölçü sağlanmakta, mekân ve farklı niteliklerdeki zaman ortaya çıkmaktadır. Yanı sıra sihirli sayılan kuşlar sadece baharın geldiğini haber vermez, onlar bütün yaşama ritim verirler. Güney Sibirya Türk halklarının destanlarında guguk kuşu aynı zamanda insanların kaderini belirleme kehanetine de sahiptir (Lvova vd., 2013/1: 29; Lvova vd., 2013/2: 160-161). Kader, insana ait zamanla ilişkilidir. Bununla birlikte bazı destanlarda guguktan başka bülbül gibi ötüşü güzel kuşlar veya boru, çan gibi ses çıkaran nesnelerin de zamanı sembolize ettiğine rastlanılmakta, değirmenin de zaman akışı ile ilişkilendirildiği görülmektedir.

Yukarıdaki dizelerde "at başı gibi altın" ile "koyun başı gibi konur" olmak üzere iki guguk kuşundan söz ediliyor olması dikkat çekmektedir. At başı gibi altın guguk kuşu her yerde öterken, koyun başı gibi konur (kahverengi) guguk kuşu ise kederli ötmektedir. Semboller konuyu dikotomi ile bağlantılı kılar. Atın Gökle, koyunun Yerle bağlantılı bir sembol olduğu, yine altının Gök ile, konurun Yer ile ilişkili renkler olması burada dikotomik bir anlatım olduğunu gösterir. Yanı sıra altın guguk her yerde öterken, konur guguk kederli ötmektedir. Bu durum da guguk kuşlarının temsil ettiği ve devam ettirdikleri zamanların birbirinden farklı oldukları anlaşılmaktadır. Yani göklere ait zaman her yeri kapsayan ve sonsuz olarak algılanırken, konur guguk kuşu ile temsil edilen zaman geçici bir yere -Dünya'ya- aittir ve o nedenle o kuş kederli öter.

Bununla birlikte zamanın akışı destanlarda atlar ve onların koşması ile de temsil edilebilmektedir. Kutadgu Bilig (Yusuf Has Hâcip, 1959), 1388 ve 1389. beyitte insanın annesinden doğup, adı verildiğinde, bir adımı gündüz, diğeri gece olan zamane atına bindiği ve bu atın onu ölüme götürdüğü yazar. Bu durumda atın yürüme ve koşma gibi eylemleri, zamanla doğrudan ilişkilendirilmektedir. Destanda guguk kuşlarının vasıfları olan "at başı gibi" ile "konur", bu anlamda bir sembol olarak belirmekte ve zamanın ilerleyişi ile ilişkili olan yönlerini güçlendirmektedir. Yere ait zamanın temsilcisi konur guguk kuşunun, "koyun başı" gibi olarak nitelendirilişi onun hangi ilkeye ait olduğunu göstermekle birlikte konur rengin Türklerde çoğunlukla at rengi olarak bilinmesi, onun diğer yönden atla, yani zaman ilerleyişi ile ilişkilendirilmesini sağlamaktadır. Toparlanacak olursa at başı gibi altın guguk, göksel ve sonsuz zamanın -belki de Evren'in zamanını-, koyun başı gibi konur guguk kuşu, Dünya'nın zamanının sembolüdür. Zamanın ritmi guguk kuşu ve ötüşü ile, akışı ise at[312] ve onun ilerleyişi ile belirtilir.

Destanın devamında Altay dağlarından söz edilir. Altay dağları Oçı-Bala ve ablasına iki yaşındayken ana gibi, altı yaşındayken baba gibi olmuştur. Bu dizeler hem insanın dünya ile özdeşliğine gönderme yapar hem de insan yaşamında anne ve babanın belli yaş dönemlerinde çocuk üzerindeki etkisine değinir. Çocuğun anne sütünden kesilmesi yaklaşık iki yaşlarında son bulur. Yani çocuk iki yaşına kadar annesi tarafından beslenmekte, altı yaş civarında da babası tarafından eğitilmektedir. Oçı-Bala ve ablasının ana-babası yoktur. Altay dağları onlara ana-babalık yapar ve onları büyütür. Bu anlatılanlar bireysel zaman bağlamında, çocukluk zamanı ile ilişkili olarak verilmiştir. İnsan yaşamında bu yaşların önemine de vurgu yapılır.

Oçı-Bala bahadır bir kızdır. O zaman zaman ava gider ancak av için zamanı belirlidir. O yeni ayın üçünde gitmekte, eski ayın üçünde dönüp dinlenmektedir:

"Yeni ayın üçünde
Ava çıkan bahadırmış.
Eski ayın üçünde
Dinlenen pehlivanmış" (Dilek, 2007-a: 48).

Öyleyse av zamanı için seçilen, yeni ayın üçüncü günü önemli bir gün olarak anlaşılmaktadır. Bunun Türklerde önemsenen avcılık ve buna bağlı av kültü ile ilgisi

[312] Atın ruh, nefes, soluk ile ilişkisine ilgili bölümlerde değinilmiştir. Atların koşmaları bir hareketi de temsil ettiğinden zamanla ilişkilidir. Zaman bir hareketi anlatmaktadır. O halde zamana, mekâna canlılık, soluk, hareket, ritim veren ruh gözüyle bakılabilir.

bulunur. Av, Altay Türk boylarının yaşamlarında ekonomik yönden önemli olmakla birlikte bir kült olarak belirmiştir. Av konusu çok ciddiye alınır ve başarılı geçmesi için örf ve adetler bulunur. Ava çıkılmadan önce birtakım ibadetler yapılır ve ava ancak öyle çıkılır. Bununla birlikte geçimi buna bağlı olan topluluklar tayga ve dağ ruhlarına büyük saygı gösterirler (Caferoğlu, 1970: 169, 171). Böylece av, Türklerde ekonomik yönü yanında inançlarla bağlantılı kutsal bir dönem olarak da görülmektedir ve destana da bu şekilde yansımaktadır.

Oçı-Bala da av için özel bir gün seçmekte, dönüşünü de yine belirli bir zamanda, eski ayın üçünde gerçekleştirmektedir. O, ayın gökyüzünde görülebileceği dönemde avdadır. Ayın görülmediği, karanlık evrede avda değildir. Öyleyse bu zaman aralığı kutsal av için özellikle belirlenmiş kutsal bir zaman olup, aynı zamanda Ay'ın hareketlerine bağlı olan, döngüsel zamanla da ilişkili bir süredir.

Oçı-Bala avdayken yurduna düşmanlar gelir ancak saldırmazlar. Her nedense onun avdan dönüşünü beklerler. Görkemli bir şekilde anlatılan Oçı-Bala geldiğinde düşman ile vuruşup, onları yener ve sonra eski ayın üçünde yine yatıp uyur. Yeni ayın üçünde uyanır. Destanda Oçı-Bala'nın av, uyuma ve uykudan kalkma zamanları aksamadan tekrarlanır. Burada Oçı-Bala'nın görüntüsünün herkeste uyandırdığı hayranlık ve bu uyuma-uyanma döngülerinin ritmikliği birleştirildiğinde, destanın aslında Oçı-Bala diye bildirdiği kahramanın tam olarak Ay'ın kendisi olduğu anlaşılmaktadır. O, eski ayın üçünde avdan döndüğünde yatıp uyur yani ortalıkta görünmez ve yeni ayın üçünde uyanır. Ay da yeniay döneminden hemen önce karanlıktadır, gökyüzünde görünmez. Ancak yeni aya geçtiğinde tekrar belirir. Destan yüzeyde bir konuyu anlatırken diğerini sembollerle alta gizlemektedir.

Destanda yaratımla ilgili geçen süreler de dikotomi ile ilişkilendirilerek verilmektedir. Oçı-Bala'nın atı Oçı Ceeren'in kara boğa ile vuruşmak için kızıl boğaya dönüştüğü bölümde, iki boğanın yedi gün süsüşerek birbirlerine denk olduklarından söz edilir. Mekân konusunda değinildiği üzere burada dikotomiye dair ifadeler bulunur. İki ilkenin temsilcileri olan boğaların birbirlerine denk oldukları ve bu karşılaşmanın yedi gün sürmesi, yaratımla ilişkili görünmektedir. Yedi sayısı kutsal yaratımın gerçekleştiği gün sayısıdır.

Destanlardaki bir diğer konu da zamanın sonsuzluğuna kahramanlar üzerinden gönderme yapılmasıdır. Güney Sibirya Türk destanlarında kahramanların vasıfları sıralanırken onlardan kimi zaman "akacak kanı yok, ölecek nefesi yok" şeklinde söz edilir. Bu ifadeler onların sıradan insanlardan farklı olarak "sonsuz" olduklarına işaret eder. Bu yine onların iki ilke temsilcileri olmaları ile ilişkilidir. Kahramanlar iki ilkenin temsilcileri olduklarından, akacak kanlarının ve kesilecek nefeslerinin olmayışı şeklinde bir anlatım, onların insan gibi görünseler de aslında insan olmadıklarını bildirmektedir. Bu nedenle onlar destanlarda bazen ölmezler ama dönüşürler. Oçı-Bala da destanda göz alıcı ve eşsiz görüntüsünün yanında bu vasıflara sahiptir. O ayrıca Ülgen Biy'den nasibini almış, üç Kurbustan'dan da hüner almıştır. Oçı-Bala kendisini yeraltı cehennemine kapatan Kan Taacı beye kahkahalarla gülerek bağırır ve kendisinin "ölümsüz er" olduğunu söyler. Destanın sonunda ise Ay ile ilişkili olan Oçı-Bala bu mekândan yeni ayın üçünde ayrılmakta ve gökte "Ay sekizine" dönüşmektedir.

Kahraman ve karşı-kahramanların sonsuz oluşları, özünde zamanın sonsuzluğu düşüncesi ile ilişkili olmalıdır. Bu durum yukarıda açıklanan iki farklı nitelikteki guguk kuşu ile bağlantılı görünmektedir. Her yerde ve her zaman öten altın guguk kuşu, sonsuz zamanı simgeler. İkisi de kutsal olmakla birlikte zamanların biri sonsuzdur, süreklidir ve her yerdedir. Sonsuzlukla ve kutsal olanla bağlantılı, iki ilke temsilcisi kahramanlar da bu zamana ait olmalarından dolayı ölümsüz olarak düşünülüyor olmalıdır.

4.4.1.2. Üç Kulaktu Ay Kara At Destanı

Destanda üç nesildir onlara düşman olan Altın-Çarka ve Gümüş-Çarka tarafından babası öldürülen Kara Tas eşini de alır ve bu yurttan ayrılarak, başka bir yurda göçer. Bu düşmanlar onu da rahat bırakmazlar. Kara Tas çareyi savaşmakta bulur. Savaşırken gücü tükenir ve eşi kadın elbiselerini çıkarıp, alp giyimlerini kuşanarak yardım eder. Bu sırada önceden düşmanın elinden kaçmış olan Ay Kara at, gök boğa biçiminde gelir ve düşmanı yener. Anlatının bu kısmındaki mekânsal yaratımlara değinilmiştir. Ancak burada zaman ile ilintili bir diğer yön daha bulunur ki düşman olan Altın ve Gümüş Çarka'nın adları bu konuya işaret eder.

Birinin altın diğerinin gümüş olması ve bir çark ile ifade edilmeleri onların döngü halindeki Güneş ve Ay'ın sembolü olduklarını gösterir ve onları bu yere ait

zamanın temsilcileri yapar. Altın ve Gümüş Çarka'nın yenilerek altmış, yetmiş dağ öteye uçurulduğu söylenir. Bir başka deyişle onların bu yerde idare ettikleri zaman sonlandırılmıştır. Vuruşmada karşı taraf olan Altın ve Gümüş Çarka kardeşler Gök ile ilişkili iken, Kara Tas ile eşi Altın-Sabar Yer ile ilişkilidir. Karşılıklı vuruşma sırasında gök boğa biçiminde gelen Ay Kara at iki ilke taşıyıcısı olarak, erdişidir. O tüm düşmanı yener, karı-kocanın yanında bir süre durur ve yeni doğmuş oğullarını alır götürür, Ak dağın üzerinde çocuğu büyütür. Bu yeni bir başlangıç yapılması demektir. Bununla birlikte gök boğanın tanrısal güç ve atalar ile ilgisi de vardır:

"Bizim kaburgamızı kavrayan, dedi,
Döşümüzü tutan, dedi.
Gökyüzündeki Ülgen'im mi?
Beni yaratan Yaratıcım mı?
Benim göğümü yaratan mı?
Aşmış çağda ata oldun,
Geçmiş çağda ana oldun" dedi" (Dilek, 2007-b: 413).

Altın-Sabar'ın bu sözleri durumu anlatır. Ay Kara, yaratıcı gücün aracısıdır, onu temsil eder. Vuruşmada da zamanın temsilcileri Altın ve Gümüş Çarka kardeşleri yenerek bu zamanı sonlandırır, başka bir devri başlatır. Bu da yeni doğan çocukla bağlantılıdır.

Kan-Toodıy adını alan bu oğlan Altın ve Gümüş Çarka'nın yurtlarına gider. Onlar Ay Kara'yı öldürmek istedikleri için oğlanı bırakıp onu kovalarlar. Kan-Toodıy ise onların bıraktığı yemeklerini yer, içkilerini içer. Onların masasına oturup yemeklerini yemek o mekâna hâkimiyeti gösterir. Kaçan Ay Kara'ya yolda rastladığı Kan-Biley yardım eder. Altın ve Gümüş Çarka'yı attığı okla öldürür. Atılan okla onların yurdu dağılır, parçalanır. Bu okun anlatıda "gemi gibi büyük bir yılan" olduğu ve korkunç sesler çıkardığı söylenir. Bu da onun ejderha gibi düşünüldüğünü ve bu zaman döngüsünü kıracak olduğuna işarettir. Bir başka deyişle kötücül zaman, merkez ile özdeş alp Kan-Biley tarafından parçalanır yani sonlandırılır. Sonrasında yine bir başlangıca işaret eder ki Kan-Toodıy, Kan-Biley'in kızı ile evlenir.

Destanda doğrusal zamanı ifade etmek için "üç nesil boyunca" deyişi kullanılmakta, zamanın böylece nesiller üzerinden devam ettiği anlatılmaktadır. Yanı sıra destanda haberci kutsal kitaptan da söz edilir. Bu durum şimdiki zamanda, gelecek zamandan haber alma bağlamında, kutsal güçlerle yapılan bir haberleşme olarak görünür. Çünkü gelecek ancak Tanrısal katta bilinebilir, kitap da buna aracılık

eder. Kan-Biley, Kan-Toodıy ile kızına kutsal kitaplarını okumalarını ve orada yazılı olanlardan birbirilerine eşi olup olmadıklarını öğrenmelerini ister:

"Kutsal kitabınızı okuyun,
Kağıdınıza bakın, dedi.
Yaratıcı sizi eş mi yaratmış
Kürek kemiğine bir mi yazılmışsınız?" dedi" (Dilek, 2007-b: 433).

Destanda zamanın akışı bazen mevsimsel olarak aktarılır. Düğün yapan Kan-Biley yedi yıl boyunca bitmeyen şölen düzenler. Bu sırada yaz mevsiminin geçtiğini omzuna işleyen yağmurdan, kış mevsiminin geçtiğini ise omzunun kurumasından anlar. Benzer ifadeler Kan-Toodıy'ın Katan-Culaa ile vuruşmasında da verilir.

4.4.2. Hakas Destanlarında Zaman

4.4.2.1. Altın Taycı Destanı

Destanın başında ilk yaratılış zamanı anlatılır. Söylendiğine göre bu dönemde bakırların içinden Yer oluşmuş, otlar yetişmiş, ağaçlar çoğalıp ormanları oluşturmuş, hayvanlar yaşamaya başlamıştır. Aynı zamanda Ak ırmak gece-gündüz akmaktadır. Zamanın akışı, ırmağın akışı ile özdeşleştirilmektedir.

Bu yerde Altın Taycı, halası Altın Arığ tarafından büyütülmüştür. Altın Taycı'nın babası Ak Han yasaklı bir yere gitmiş ve "atı ile birlikte" taş kesilmiştir. Eşi Ayazın Arığ da eşinin peşinden "at başı gibi altın guguk kuşuna" dönüşerek gider ve o da taş olur. Karı-koca, kurallara karşı geldikleri için "durdurulmuş" haldedir.

Altın Arığ da yeğenini özenle yetiştirmeye çalışmakta ve bu yurda sahip çıkmasını istemektedir. Ancak Altın Taycı'nın pek umurunda değildir. O zamanını içki içip eğlenerek geçirir. Halası çok sinirlendiği bir gün ona esaslı bir ders vermek için vuruşmaya çağırır. Vuruşma için zırhını giymeye başlar:

"Dokuz katlı saf gümüş zırhını
Eğe büke tutarak giymektedir.
Hazır zırhını giydiğinde
Kafesli yurt sanki aynı anda çevriliyordu,
Kalın zırhını üstüne geçirirken
Bacalı yurt sanki birlikte dönüyordu
…
Saf zırhını altın zincirle
Dokuz kat olarak tamamen sardı" (Killi Yılmaz, 2013: 71).

Dokuz sayısı gök ile ilişkilidir. Dokuz kat saf gümüş zırh, Ay'ı sembolize eder çünkü Ay gibi şekil değiştirir. Altın Arığ onu "eğe büke" giyer. Ayırca zırh altın zincirle dokuz kat sarılır. Altın zincirin biribiri ardınca gelen günleri anlattığı anlaşılabilir. Altın Arığ'ın burada Dünya'yı sembolize ettiği de düşünülebilir. O giyinerek buranın zamanına bürünmekte, onunla sarılmaktadır. Bununla birlikte Altın Arığ giyinirken kafesli yurdun da aynı anda dönmekte olduğu verilir. Otağ/yurt evrenin sembolüdür. Altın Arığ zaman ile bütünleşirken evi de yani dünya da eş zamanlı olacak şekilde, birlikte dönüş yapar. Anlatılanlar tam bir kozmolojik tasvirdir. Yurdun 'bacalı' olarak verilişini ise bacanın Dünya'nın direği ile özdeşliği anlamında düşünülmesi gerekir. Burası Dünya'nın merkezini simgeler. Bacanın yukarısı Tanrı'nın mekânı sayılan Kutup Yıldızı'na ulaşır. Daha önce değinildiği gibi o, tüm yıldızların etrafında döndüğü sabit bir nokta olarak düşünülür.

İlerleyen bölümlerde yukarıdaki dizelere benzer bölümler vardır. Yine Altın Arığ'ın giyinmesinde dokuz düğmesini düğmeleyip, altı kulaç kuşaklı sadağını beline altı kez doladığı ve savaşta giydiği sorguçlu miğferini de başına giydiği bu sırada da döndüğü söylenir. Bele kuşak bağlanması Orta dünya ile bağlantılıdır. Burada sorguçlu miğfer, başa takılması yönüyle Üst dünya ile ilişkili olarak düşünülmelidir. Sorguç aynı zamanda bir önceki dizelerdeki baca gibi, Dünya'nın direğini sembolize eder. Bu anlayış Türklerin giyim kültürüne de yansımıştır. Türkler baş giyimlerinde ucu sivriltilmiş başlıklar kullanmışlardır. Hükümdarların sorguçlu başlıkları ve hotoz bununla bağlantılı düşünülebilir.

Altın Arığ giyinirken yine döner ve bu dönüş için; "Alp kişi dönmektedir" ve "Erin yiğidi dönüp durmaktadır" denilir (Killi Yılmaz, 2013: 101). Dizelerden Altın Arığ'ın Dünya'yı temsil ettiği anlaşılmakta, giyimi ve dönüşü üzerinden mekân ve zaman birlikteliği verilmektedir. Yani bir insan-Dünya özdeşliği görülür. Dönerek giyinmek, aynı Dünya'nın zaman içinde değişimi gibi insanın da zaman içerisinde değişimine işaret eder. Giyinmek, kılık değiştirmek ve farklılaşmak demektir.

İlerleyen bölümlerde aynı şekilde "kafesli çadır evin aynı anda çevrildiği, çemberli çadır evin birlikte döndüğü" (Killi Yılmaz, 2013: 179) söylenir. Bu defa giyinen Altın Taycı'nın kızı Han Tolay Arığ'dır. O Altın Arığ'ın kendisine verdiği aynı zırhı giymektedir. Bu kalın ve gümüş zırh, altınla bezenmiştir. O halde Altın

Arığ'ın buradaki dönemi kapanmakta, Han Tolay Arığ'a geçmektedir. Böylece nesiller üzerinden bir dönemden diğerine geçiş sembolize edilerek anlatılır.

Destanda Altın Arığ'ın, Üzüm Molat ile mücadelesinin verildiği dizelerde bir kaos ortamı da aktarılır. Burada aynı zamanda "Ayın gözü ağararak batmakta" ve "Günün gözü kızararak batmakta, gece-gündüz birlikte olmaktadır" (Killi Yılmaz, 2013: 135). Yer ve Göğü temsil eden kahraman ve karşı-kahramanın bu mücadelesinde zaman açısından da bir değişim söz konusudur. Ay ve Güneş'in batmaları ve gece gündüzün birbirlerine karışması, düzenin ve ritmin bozulmasıdır. Elbette bir sonlanma söz konusudur.

4.4.2.2. Han Orba Destanı

Destan Dünya'nın yaratılış zamanı tasvirleri ile başlar. Yer, bakır ile karışıp yaratılmış, dağlar, akar sular, yeşil doğa oluşmuş ve üzerinde insanlar yaşamaya başlamıştır. Bundan sonraki dizeler ise destanın zamanına ilişkindir:

> "Sopasına el atıp kazanını karıştırdığında,
> Kamış çıkıp, göller yaratıldığında.
> Buz altındaki sular aktığında,
> Şimdiki neslin öncesinde,
> Öncekinin ardındaymış" (Aktaş, 2011: 27).

Dizelerde kazanı karıştıran sopa yani karıştırıcı, değinildiği üzere Potanin'in tespiti ile Dünya'nın merkezindeki direk yani Dünya ekseni ile özdeştir. Bu durumda Dünya'yı sembolize eden kazanın karıştırıcı ile "karıştırıldığı" bir zamandan söz edildiği anlaşılır. Karıştırma, karıştırıcının yani eksenin hareket etmesi demektir. Bir başka deyişle anlatılan bu dönemde Dünya'nın eksenindeki hareket ile bağlantılı bir olay anlatılmak istenir. Çünkü ardından gelen dizelerde göllerin yaratıldığı, buz altındaki suların aktığı söylenir. Demek ki bir "buz erimesi" söz konusudur. Ayrıca bir "karıştırılma" da söz konusu olduğundan kaotik bir dönem olduğu anlaşılır. Bu anlatılanlar mekân konusunda söz edilen son Buzul Çağı'ndan günümüze yani ara-buzul dönemine geçişteki buzulların erimesini akıllara getirir. Hatırlanacağı üzere 20 bin yıl önce başlayan buzulların ilk ana ısınma dönemi, 12.500 yıl öncesine kadar devam etmiş ve bu dönemde çabuk çözülme, fazla erime gerçekleşmiştir. Eriyen buzul suları da birbirleriyle bağlantılı olan buzul göllerini oluşturmuştur (Köksoy, 2002: 708). Bununla birlikte Independent Türkçe'de (indyturk.com) yayımlanan, 26

Nisan 2021 tarihli bir haberin bununla ilgili olduğu düşünülmektedir. Haberde bilim insanları günümüzdeki eksen kaymasına, halen devam eden buzul erimesinin neden olduğunu hakkında fikirlerini söylemektedirler. Bilindiği üzere destanlar eskiden yaşanmış, toplumları etkileyen büyük olayları da konu edindiklerinden bir tür tarihi kaynak olarak kabul edilirler. O halde destanın söz ettiği bu dönemde muhtemelen çok miktardaki buzul erimesinden ve buna bağlı eksen kaymasından dolayı bir karışıklık yaşandığı ve ardından göllerin oluştuğunu düşünmek mümkündür.

Destana göre belirtilen bu dönemin insanları çok önceki nesildir. Onlar şimdikilerden önce yaşayanların, daha öncesinde yaşayanlardır. Destanda Hara Han ve eşi Hara Tarğah sözü edilen bu çağda vatanlarında bolluk-bereket ve düzen içinde yaşamaktadır. Ancak kötü niyetli Hara Molat savaşmaya gelir. Gebe olan Hara Tarğah eşinin yenileceğini anlayınca halkının ve malının yarısını çiçeklere çevirir. Oğlu ile yeni doğurduğu kızını da çiçek yaparak bahçesine diker. Kendisi ve kocası esir düşerler. Bu yurtta sessizlik hâkim olur. Bir zaman sonra bir altın guguk kuşu uçar gelir ve tümünü yeniden dönüştürerek yurdu canlandırır. Bu altın guguk annelerinin küçük kardeşi Altın Harlıh'tır. Zamanı yeniden devreye sokarak, yeğenlerini dönüştürür ve adlarını verir. Baş kahraman olan kızın adının verilişi hem zaman hem mekân ile bağlantılıdır:

"Kara doru atlı Hara Han'ın kızı,
Hara Tarğah analı,
Han Mirgen ağalı,
Altmış telli altın çathan,
Altın tüylü altmış guguk
Atı üstünde yırlayan
Kızıl kır atlı
Han Orba kız olacaksın" (Aktaş, 2011: 43).

Dizelerde bu kızın mekân ile ilgisi çathan[313] ve atının adında kızıl olması ile, zaman ile ilgisi de guguk ve at üstünde yırlaması ile bildirilir. Altın Arığ gibi, Han Orba'nın da Dünya'yı temsil ettiği ve erdişi olduğu anlaşılmaktadır.

Destanın sonraki bölümlerinde ikizlerden erkek olan Han Mirgen ile Hara Hushun'un vuruşmasından önce bir kaos ortamı verilir. Bu dizelerde, akıp duran Kara nehrin, ak ovaya dağıldığından söz edilir. Bununla birlikte büyüyen ağaçlar kökünden parçalanır, insanlar durduk yerde yuvarlanır tökezler, sonra tekrar kalkar.

[313] Çathan da Oçı-Bala destanındaki topçuur gibi bir müzik aletidir.

Benzer karışıklıklar devam eder. Dizelerde zamanın göstergesi "akan su" olarak görülür. O ovaya dağılınca zaman akışı bozulmuş ve buna bağlı olan her şey garip bir şekilde davranmaya başlamıştır. Zamanın düzeni ve ritmi suyun akışı ile anlatılır.

Destanda zamanın ilerleyişi mevsim geçişleri ile de aktarılır. Han Mirgen'in şeytanın eline düşen atının peşinden gittiğini anlatan dizelerde, onun yazın geldiğini alnındaki terden, kışın geldiğini ise omzundaki kırağıdan anladığı belirtilir. Bununla birlikte akan suya kendini bıraktığında vücudunda değişiklikler olur. Sert vücudu erir, kemikleri katılaşır. Sonra bu sudan dokuz defa dinlenerek içer ve suyla yıkanıp temizlenir ve taşa çıkar oturur. Bu dizelerde bir olgunlaşma sürecinden geçildiği de anlaşılır. Bunun sonunda onun "er gülüşüne" sahip olduğu söylenir ki bu da onun belli bir yetkinlik kazandığını göstermektedir. En son akan sudan dokuz defa içer ve koca taşa (merkeze) oturup dinlenir. Dokuz, bir tamamlanma süresi olarak verilir ve anlatılanlar yeniden doğuşla ilişkilidir. Öte yandan zamanın geçmesi, değişmesi ve art arda gelen dönemler, dokuz defa sudan içmek ve karnını doyurmak ile verilir.

Destanda guguk kuşu donuna girebilen Altın Harlıh, diğer kahramanlar ne zaman darda kalsa uçarak gelir ve yardımcı olur. O gelmeden önce daima bir kaos ortamı aktarılır. Bu, Altın Harlıh'ın zaman temsilcisi olması ile birlikte kaosu kozmosa çevirebilme gücünden kaynaklanır. Önce kaos çıkarır, sonra düzene sokar veya kaos ortamına daha güçlü bir şekilde dahil olur. Yıkıcı yönü de vardır.

Destanın en önemli kahramanlarından biri Altın Çaçah'tır. O hem ak kula ata hem de çatal kanatlı kara yılana sahiptir. Bu uçan yılanın onun canı ve gücü olduğu söylenir ve yılan, erdişi olan Altın Çaçah'ın dünyaya ait döngüsel zaman yönünü temsil eder. Üstün güçlü bu yılan aynı zamanda habercidir. Altın Çaçah öldüğünde yılanı da beraberinde gömülür ki onun zamanının bittiğine işaret eder.

Altın Çaçah gibi Ay Arığ da zamanla ilişkilidir. Ancak onun durumu biraz farklıdır. O kendisini ölümden kurtardığında eşi Han Mirgen'e, eğer gelip yardım etmeseydi, bu yerden "geçip" öleceğini söyler. Bununla birlikte o, Ay ve Güneş'in aydınlığından daha fazla bir ışığa sahiptir ve Han Mirgen'den daha hızlı hareket eder.

Bunun yanı sıra anlatıda ayların, yılların geçişi destanda doğrudan zamanı temsil eden Altın Harlıh'ın dilinden "yıl yenileniyor, ay değişiyor, yaşım ilerleyip, ben geçiyorum" (Aktaş, 2011: 177) şeklinde verilir. Zamanın destandaki en önemli

temsilcisi Altın Harlıh, böylece kendi döneminin tamamlanmakta olduğuna işaret eder. Destanda her kahramanın döneminin kendi ile ilişkili olduğu görünür. Ancak herkesin yaşadığı genel bir zaman da bulunur. Han Orba destanının olay örgüsü içinde zamanın değişmesi ve dönemleri ile farklı niteliklerdeki zamanlar, farklı kahramanlar üzerinden verilmektedir. Guguk kuşu, kanatlı kara yılan, akarsu, at gibi sembollerin bağlantılı olduğu kahramanlar ve destanın epizotları bunları niteliksel olarak ayırmaktadır. Han Orba destanının zamanı böylesine çeşitli açılardan ele alarak sembolize ederek anlatması, bu yönüyle de destanı özel kılmaktadır.

4.4.3. Şor Destanlarında Zaman

4.4.3.1. Ak Kağan Destanı

Destanın giriş bölümünde söz edilen zaman şöyle bildirmektedir:

"Şimdiki neslin öncesinde,
Eski neslin sonunda,
Çevirgeçle yer bölünende
Kepçeyle su bölünende" (Ergun, 2006: 153).

Dizelerdeki çevirgeç ve kepçe Han Orba destanındaki sopa gibi Dünya eksenini sembolize eder. Bu dönemde çevirgeç ve kepçenin eylemleri ile yer ve suyun ayrıldığı anlaşılmaktadır. Hem yer hem su bölünmüştür. Bununla birlikte Han Orba destanındaki zaman "şimdiki neslin öncesinde, öncekinin ardında" iken burada "şimdiki neslin öncesinde, eski neslin sonunda" olarak verilir.

Buzulların çok miktarda erimesi ile Hazar, Aral ve Karadeniz'in alanlarının çok genişlediği ve birleşerek sığ tatlısı göllerine dönüştüklerinden ve İ.Ö. 11.500 yıllarında ise Younger Dryas döneminin başladığı için bu denizlere akan ırmak sularının yavaş yavaş azalıp çekildiğinden söz edilmiştir. Sonrasında bu üç denizin birbirleriyle bağlantıları kesilir (Köksoy, 2002: 478-485). Öyleyse dizelerdeki yerin ve suyun çevirgeç ve kepçeyle bölünmesinden kastedilenin, yine aşırı eriyen buzul sularının oluşturduğu olayların sonrasında, nehirlerin akış yönlerinin çevrilmesi ile gerçekleşen kuraklık dönemi ile ilişkili olduğu çıkarımını yapmak mümkündür çünkü destanda açıkça yer ve suların birbirinden ayrıştırıldığından söz edilir. Bu durumu ilk yaratılış zamanı ile ilişkilendirmek doğru olmayacaktır çünkü destan o dönemin neslini ara bir dönem olarak özellikle belirtmektedir. Şu durumda Han Orba destanının dönemi ile kıyaslandığında Ak Kağan destanı ondan sonraki bir döneme

denk gelmektedir. Bu da kuraklık dönemi olarak suların geri çekildiği, destanın dilinden "kepçeyle bölündüğü" dönemdir. Bir diğer açıdan dizelere tekrar dikkat edildiğinde, insanların yaşadıkları dönemlerin üç bölüme ayrıldığı fark edilmektedir: eskiler, ortadakiler ve şimdikiler.

Destanda belirtildiğine göre Ak Kağan, üç nesilden beri yaşamaktadır. Bir başka deyişle o torununu görecek kadar yaşlıdır ancak çocuğu olmamıştır. Burada kahramanın yaşı nesilden nesle geçen dönemler üzerinden ifade edilir. Bir devirden ötekine geçilir ve böylece geçen zaman kavranır. Bu dönemlerin, birbirini takip eden ve birbirine eklenen zincir halkaları gibi düşünüldüğü anlaşılmaktadır. Döngüsel olmakla birlikte aynı zamanda çizgisel zamanı da ifade eder.

Ak Kağan ve karısı Altın Arığ yaşlandıkları ve çocukları olmadığı için üzgündür. Onların geçirdikleri zaman "ay aylanıp, yıl yıllanıp geçip durmaktadır" (Ergun, 2006: 154) şeklinde aylar ve yıllar üzerinden ifade edilir. Sonrasında yaşlı çiftin bir kız bir erkek ikiz çocukları olur.

Ak Kağan avdan geldiğinde evde masa başında yemek yiyen iki çocuk görür. Çocuklar babaları ile selamlaşırlar. Ardından hemen adlarını alırlar. Sonra oğlan olan uykuya dalar: "uyuya uyuya uyuyup da kendine gelende, tan attı, sararıp gelip güneş doğdu" (Ergun, 2006: 157) denir. Oğlanın uyuduğu üç defa vurgulandığından, uyku sırasında üç dönem geçirdiği düşünülebilir. Bununla birlikte Altın Tayçı adlı bu oğlan uyandığında, uyurken baştan uzattığı (törden) ayakları eşiğe kadar gelmiştir yani üç dönemde tamamladığı uyku sırasında bir hayli büyümüştür. Burada sırasıyla, oğlanın adını aldıktan yani 'var olduktan' sonra uyuması, uykunun üç safhada gerçekleşmesi ve kalktığında özellikle ayaklarının baştan eşiğe kadar uzaması önemli görünmektedir. Baştan yani törden eşiğe gelen ayak (bacak) sembolü Dünya ile özdeş çadırın direğini temsil ediyor olmalıdır. Dünya'nın başından sonuna kadar uzanan direk olan eksen, kahramanın ayakları ile özdeş tutulmaktadır. Bu özdeşlik çadırla birlikte düşünüldüğünde Dünya'ya işaret eder. İnsan-Dünya özdeşliğinden yola çıkıldığında, adını alarak yaratılan oğlan, üç aşamalı bir dinlenme süreci geçirerek güneş doğduğunda uyanır. Dünya'nın da var olduktan belli bir süre sonra canlı yaşamına elverişli hale geldiği, bu sırada değişim/dönüşüm geçirdiği düşünüldüğünde, bu dizelerde oğlanın adını alıp yaratıldıktan sonra uyuması ve uyku esnasında büyümesinin alt katmanında, insanın Dünya ile özdeşleştirildiği farklı bir

anlam katmanının daha bulunduğu anlaşılmaktadır. Destan kahramanın bedeni üzerinden yaratılışı anlatmakta, zaman-mekân birlikteliğini göstermektedir.

Bunun dışında herkesin kendine ait bir dünyası ve buna bağlı zamana sahip olduğu, destanda ölen kahramanlar üzerinden belirtilmektedir. Altın Tayçı'nın vuruştuğu Çargın Tayçı öldüğünde: "Yedi günün sonunda, ulu ağaç düşüp kaldı, ulu yiğit hıkkıldayıp yıkıldı. Ağarıp ay öldü, göverip güneş öldü" (Ergun, 2006: 161) denir. Ulu ağacın yıkılması ve zamanı sembolize eden ay ve güneşin ölüşü yine insan-Dünya özdeşliğini anlatan aktarımlardır. Karşı-kahramanın da bir kozmik ağaç ile özdeş düşünüldüğü anlaşılır.

Altın Tayçı'nın ablası olan Altın Tana, destanda bilge bir kişilik sergiler ve ilk bölümlerden itibaren önerileriyle kardeşini doğru şekilde yönlendirir. Bunlardan biri de Altın Tayçı'nın alacağı kız olan Altın Sabak'la ilgilidir. Altın Tana kardeşine kız için düzenlenen toyun başlayalı üç yıl geçtiğini oraya gidip kızı alması gerektiğine dair öğütler verir. Bu sözler Altın Tayçı'ya "bahar atının kulağına guguk ötüşünce duyuldu" (Ergun, 2006: 159) denilerek verilir ki bu da güzel bir dönemin başlayacağı ve ilerleyeceği anlamında, bahar atı ve guguk sembolleri ile verilmektedir. Guguk kuşunun baharın müjdeleyicisi olarak bilinmesi, onun bu noktada yeni bir zaman ve yaşama işaret ettiğini göstemekte, zamanın ilerleyişi ise at sembolü ile verilmektedir.

Destanın ilerleyen bölümlerinde Ak Kağan ve Altın Arığ'ın yurduna saldırı olur ve düşman onları öldürür, yurdu yağmalar. Bu olayla birlikte bu yurtta zamanın durakladığı: "Altın Tayçı'nın yerine ulaşanda, canlı yurt uyuyup kalmış, küçük yurt kişneyip kalmış imiş. Mal duran yerde ısırgan otu bitmiş, halkın yaşadığı yerde gök çayır büyüyüp kalmış. Guguk, bülbül ötüşüp kalmış" (Ergun, 2006: 173) şeklinde sembollerle aktarılır. Burada at ve guguk kuşu yanında bülbül de zamanı sembolize edecek şekilde yer almaktadır. Bülbülün guguk kuşu gibi zamanı sembolize etmesi destanda ayrıca: "Altmış ağızlı bakır boruyu çalıp, yetmiş dilli büyük kopuzu çalmaya başlayanda bakır boru ile büyük kopuzun sesi altın çan gibi çınlar, altın bülbül gibi öter" (Ergun, 2006: 183) denilerek verilmektedir. Ardından baharı anımsatan bir anlatım gelir. Ağaçlardan yapraklar çıkar, gök çayır büyür ve güzel sesli bülbül öter olur. Ses çıkaran nesnelerin tümü yani boru ve kopuz merkez, eksen ve Dünya ile ilişkili olmalarının yanında zamanla ilişkilidir. Çünkü onların sesleri, çan ve bülbül ile benzeştirilir. Boru, kopuz, çan ve bülbül zamanın başlaması,

ilerlemesi ve ritmini sembolize eder. Destanın ilerleyen bölümlerinde Aba Kulak yurduna döndüğünde bilinmeyen bir yerden, göğün üstünden 'büyük küçük kağan ötüşlü bir kuşun öttüğü' duyulur. Büyük, küçük ötücü kuşun sesinin altın çan gibi çınladığı, bakır boru gibi uğuldadığı belirtilir. Bu ifadeler yine zamanla ilişkili olarak bir yeni dönem başlangıcına işaret eder.

4.4.3.2. Altın Sırık Destanı

"Öncelerin öncesinde olmuş,
Önceki kuşağın öncesinde olmuş.
Şimdiki neslin öncesinde olmuş,
Yerle suyun ilk ayrıldığında
Yer yaratılanda olmuş.
Çomakla yer bölünende,
Kamışla su bölünende,
Kayınlarda yeni sürüp,
Yapraklar çıkanda olmuş.
Dünya halk yaratılanda,
Kavak ağacında tomurcuklanıp
İlk yapraklar çıkanda olmuş.
Tüm halklar ilk yaratılanda,
Gök otlar ilk çıkanda,
Gök bülbül ilk ötende" (Ergun, 2006: 229).

Altın Sırık destanının bu giriş dizeleri, önceki destanların giriş bölümlerinde anlatılanlarla benzerlik taşımakla birlikte, bu destanın onların belirttiği zamandan çok daha önceki bir döneme ait olduğuna dair işaretler taşımaktadır. Yer ve Su birden fazla defa ayrılmıştır ki destan yerle suyun "ilk" ayrıldığı zamandan söz eder. Bununla birlikte ilk halklardan, insanların ilk yaratıldıkları zamandan söz eder. Ayrıca tek bir insanın değil, tüm halkların yaratılmasından söz edilmesi dikkat çekicidir. O halde ayrı ayrı topluluklar halinde yaşamın başladığı zamanlara işaret edilmektedir. Bu dönemin zamanının başlaması ise yine bülbülün ötüşü ile verilir.

Destanda kahraman Altın Sırık, yaratılan ilk insanı da sembolize etmektedir. Babası Altın Kağan üstteki yedi göğün üzerindeki üç yaratıcı tarafından altın bülbülün sesinin yankılanıp duyulması ile yukarıya çağırılmış, orada Altın Kağan'a bir çocuk verilmesi kararlaştırılmıştır. Buna ek olarak dizelerde bir gök bülbülün öttüğü söylenirken, bu bölümde yedi göğün üstündeki altın bülbülden söz edilmektedir. O halde burada Oçı-Bala destanındaki gibi iki guguk kuşu olması durumu söz konusudur. Yani gök bülbül Dünya'ya ait zamanı temsil ederken, Altın

bülbül daha büyük ve kutsallıkla ilişkili zamanın, belki bir açıdan Evren'in zamanının temsilcisidir.

Altın Sırık da Altın Tayçı gibi adını aldıktan sonra altmış gün uyur ve uyandığında onun da baştan uzattığı ayakları eşiğe ulaşır. O da Dünya'nın merkez direği gibi düşünülmekte ve bedeni üzerinden insan-Dünya özdeşliği anlatılmaktadır. Adındaki "sırık" da bunu destekler niteliktedir. Uyuma gün sayısı da Dünya'nın yaratılması ile bağlantılıdır. Ayrıca destanda yapılan vuruşmalarda geçen süreler altmış gün, altı yıl, dokuz yıl, otuz yıl, kırk yıl, doksan yıl, iki doksan yıl gibi üç, altı ve dokuz sayıları üzerinden ve bunlarla ilişkilendirilerek verilir. Elbette bunların tümü yaratılış ile bağlantılıdır. Destanda önemli olayların başlangıcını haber vermek için, yeryüzünde olmayan bir yerden gelen, altın borunun sesinden söz edilmektedir.

4.4.4. Tuva Destanlarında Zaman

4.4.4.1. Alday-Buuçu Destanı

"Dinleyin hey,
Öncelerin öncesinde
Tarihin ötesinde
Eski soğuk çağda
İyi devrin omzunda
Kötü devrin başında" (Ergun ve Açа, 2004: 211).

Alday-Buuçu destanının ilk dizeleri bu şekilde başlar ve tarih öncesi bir dönemden söz eder. Bu dönemin "eski soğuk çağ" olarak özellikle belirtilir ve muhtemelen yine Buzul devri dönemidir. Aynı zamanda iyi devir bitmek üzeredir. Destan "kötü" nitelenen bir devrin başlangıcına denk gelmektedir.

Alday-Buuçu üç yüz yaşına gelmiş ancak çocuğu olmamıştır. Verilen bu abartılı yaş elbette gerçekle örtüşmez. Bu durum Türklerin eski dönemlerde yılda üç defa kutladıkları önemli döngü zamanları ile ilişkili olmalıdır. İzgi (1977: 30-31, Hou Han-shu, Po-na ed., bl. 119, Güney Hsiung-nu bölümünden) bu konu ile ilişkili görünen bir bilgi aktarmaktadır. Buna göre, Çin kaynaklarından olan "Hou Han-shu" adlı kitapta, Hsiung-nuların (Hunlar) yılda üç kez ejderha festivali gerçekleştirdiklerine dair bilgiler bulunur. Hsiung-nulara ait bu festivaller kitapta aynı adla ve önemle geçmektedir ve yılın ilk, beşinci ve dokuzuncu aylarının wu gününde yapılırlar. İzgi (1977: 31, Shıratorı, 1930: 26-27'den) diğer bir kitap olan Shıh Chi'ye göre ise beşinci aydaki festivalin daha önemli olduğunu çünkü bu

festivalde Hsiung-nu şan-yü'sünün hâkimiyeti altındaki tüm kabile reisleri ve prenslerin toplanarak ibadet etmekte olduklarını belirtir. Ardından da devletin önemli işleri konuşulmaktadır. Bu festivaller bugün için kutlanan yeni yıl, 21 marttaki ilkbahar ekinoksu ve Hristiyanların kutladıkları Şükran Günü'ne rastlamaktadır. Yılda üç kez düzenlenen bu festivaller anlaşıldığı üzere dini bakımdan da önemli döngü zamanları olup her biri eşit olarak önemsenmektedir. Bir başka deyişle yılda üç kez gerçekleşen üç döngü, üç kutlama ile karşılanıyorsa, bunlar yaşanan döngü sayısı bağlamında halkın kendi yaş hesaplamalarında da kullanılıyor olabilir. Bu ihtimal değerlendirildiğinde destandaki 300 yaş, bugünkü hesapla 100 olarak akla daha yatkın hesaplanabilir. Bununla birlikte Klyaštorny (2015: 247-248), bir insanın yaşını hesaplamada kullanılan sistemin, takvimle doğrudan bağlantılı olmayan bir terimle 'yaş' ile tanımlandığını yazar. Ayrıca halka özgü döngüsel ve özel kronolojilerin bulunduğunu da belirtmektedir. Yanı sıra başkaca tarihlendirme sistemleri de bulunmaktadır. O halde halkın kendi yaş hesaplamalarında başkaca sistemleri kullanıyor olmaları konuyu aydınlığa kavuşturmaktadır. Elbette mitlerde kahramanların sahip oldukları olağanüstülükleri de dikkate almak gerekir. Burada belirtilmek istenen halkın da kendi kullandığı hesaplamalar olduğu ve bunun destanlara bu şekilde yansıtılmış olabileceğidir.

Destanda bir de Han-Buuday'a ad veren, 999 yaşındaki yaşlı kadından söz edilir. Onun durumu Alday-Buuçu'dan farklıdır ve bu yaş dokuz sayısı ile ilişkilidir. Hem bir tamamlanmayı ifade etmesi açısından hem de kutsal gök ile bağlantılı olan bu sayı, kara bodundan gelen bu bilge kadının artık ölmek üzere olduğuna işaret eder. Kadın da zaten destanda bunu semboller aracılığı ile söylemektedir.

Destanın birçok yerinde önemli işler için bazı zamanların özel olarak seçildiği anlatılır. Alday-Buuçu bir çocuğu olsun diye Açıtı Lama'ya gideceği zaman, "ayın yenisini, günün iyisini" seçer. Bunlar döngüsel olmakla birlikte, kutsal olan zaman aralıklarıdır. Önemli işler yolunda gitmesi için bu döneme denk getirilir. Bununla birlikte yolculuğa hazırlanış, danışmak üzere kutsal kitaba bakmak ve sonrasında düşünme gerektiren işler, dua, kutlama zamanları gibi önemli zamanlar bir ayın otuz günü, iki ayın altmış günü, üç ayın doksan günü sürmektedir. Bunların da yine döngüsel ve kutsal görülen zamanlar olduğu anlaşılmakta ayrıca bunlar 3, 6 ve 9 sayıları ile ilişkilendirilmektedir.

Alday-Buuçu'nun bir süre sonra doğan oğlunun büyüme süreci ise avladığı hayvanlar üzerinden verilmektedir. Onun sırasıyla kuş, örge, çöl sıçanı, dağ keçisi ve geyik avlayarak hem büyüdüğü hem de tecrübelendiği bildirilir. Ancak oğlan babası ile giyimleri mağaradan çıkaracakları zaman henüz tecrübesiz oluşunu "daha baldırım sertleşmedi" (Ergun ve Açа, 2004: 218) deyişi ile bildirir. Daha sonra edineceği atı da ona zaman zaman deneyimsiz olduğunu söyleyerek uyarmaktadır. Bu noktada Han-Buuday'ın Alt dünyada iken kazandaki zehirli süte serçe parmağını sokmasının da onun daha toy olmasına bir gönderme olduğu konusundan yukarıda söz edilmiştir. Destanlar büyüme zamanlarını ve erginliğe ulaşma dönemlerini bu türden sembollerle bildirmektedir. Destanda oğlanın atının da büyüme dönemleri ona giyim-yular takılması ile verilir. Oğlan ata gem-yular taktıkça at, üçünde, dördünde, altısında at olduğunu söyler. Yani at da sahibi gibi olgunlaşır ve bu durum giyim eşyaları üzerinden bildirilir. En son yetişkin genç at olduğunu söyler ki sahibi de aynı yaşta olması gerektiğinden o da artık yetişkin bir gençtir. Han-Buuday'ın hangi yaşta olduğu atının otuz iki kolanı ve otuz iki palanının çekilmesi sembolü ile bildirilmektedir. O, tüm dişlerin çıktığı yirmili yaşlarda olmalıdır.

Oğul Han-Buuday ve yanındakiler, söz kesilen gelin kızı almak için çıktıkları yolculukta bazen Alt dünyaya geçiş yaparlar. Geçişler ani gerçekleşir ve buraya geçişteki zamansal fark, güneşin varken ve tam öğle vaktindeyken, aniden karanlığın basması ve gece olması ile ifade edilir. Alt dünyadaki zaman hakkında çok fazla fikir edinilememekle birlikte, destanın olay örgüsündeki genel anlatıma paralel bir durumda seyrettiği söylenebilir yani doğrusal bir zamanda ilerlemektedir. Destanın sonunda Alday-Buuçu'nun çok yaşlandığı "yaşına yaş katması" ile ifade edilir ki bu da zamanın zincir halkaları gibi birbirine eklemlendiğinin göstergesi sayılabilir.

4.4.4.2. Boktu-Kiriş Bora-Şeeley Destanı

"Dinleyin hey,
Öncelerin öncesinde,
Geçmişin de geçmişinde
Boğanın boynuzunun kırılıp düşüp,
Dağ keçisinin boynuzu göğe takılıp,
Aydınlık çağın içinde
Karanlık çağın başında" (Ergun ve Açа, 2004: 289).

Destanın girişindeki dizelerden destanın zamanı "aydınlık" olarak belirtilen en eski dönemin içindedir. Güzel bir dönemden söz edilmekle birlikte, karanlık zamanların yakın olduğuna da dikkat çekilmektedir.

Destanın kahramanları olacak Boktu-Kiriş ve Bora-Şeeley onları büyüten Uspa denizden alındıktan sonra anne ve nineleri ile altı yıl geçirirler. Bu dönem "altı yılın yüzü gelip, geçmiş" (Ergun ve Açа, 2004: 309) olarak verilir. Bu destanda da ikizlerden oğlan olanın büyüme süreci, avladığı hayvanların boyutların büyümesi ile bildirilir. Bilgili oluşundan destanda özellikle söz edilen kız ise anne ve ninesi ile ilgilenmekte, evde diğer işlerle uğraşıp aynı zamanda tecrübelenmektedir.

Destanda doğal zamana dair dizeler de bulunur. Yeni günün doğuşu kimi zaman "ertesi gün tan başı ağarır, ağarmaz, taş başı belirir belirmez" (Ergun ve Açа, 2004: 319) diye bildirilir. Burada ölçüt çoğu şeyde olduğu gibi doğanın kendi döngüsü üzerinden açıklanmakta, böylece yalın ve açık bir anlatım sağlanmaktadır.

İkizlerden oğlan olan Boktu-Kiriş adını alır ve bir at edinir. Babasını aramak ve annesinin hesabını sormak için yola çıkmak ister. Ninesi ona daha küçük olduğunu söylese de oğlan "başımı boynum taşır" (Ergun ve Açа, 2004: 325) diyerek yola çıkar. Bu da onun ergenlik yaşına geldiğini göstermektedir.

Destanın ilerleyen bölümlerinde ikizlerden Boktu-Kiriş ölür. Bora-Şeeley onu diriltmek için Üst dünyadaki yarışlara katılacaktır. Üst dünyaya "üç renkli demir" olarak belirtilen ışığın üstünden atı ile çıkarken, "yıllık yerini günlük yerine çekip tartıp, aylık yerini yarım günlük yerine çekip tartıp vurup gittiği" söylenir. Bir başka deyişle aslında çok zaman alacak bir yolculuğu, merkezi temsil eden dikey bir hat gibi düşünülebilecek üç renkli demir ışık üzerinde giderek kısaltmış olmaktadır. Bu, zamansal anlamda dünyalar arasında gidiş-gelişin çok hızlı gerçekleştiğine bir örnek olarak verilebilir. Alday-Buuçu destanında da at gelini getirmek için Üst dünyaya "üç kere basıp" hızlıca çıkmıştır.

Ardından gelen dizelerde bu yolculuğun 'dokuz yıl' sürdüğü söylenir ancak dokuz sayısı burada geçen zamanı değil, gök katmanlarını ve tamamlanışı sembolize eder. Her bir katmanı geçerken bir aşama yani döngü tamamlanmış olmaktadır. İlerleyen bölümlerdeki bir diğer dize de bunu destekler niteliktedir. Boktu-Kiriş kılığındaki Bora-Şeeley Üst dünyada atıyla koştuğunda, onun dünya-alemi 'dokuz

dolanıp' koşturup geldiği söylenir. Öyleyse destanda Dünya'nın üstündeki katmanların dolanılarak geçildiği düşünülebilir.

Anlatıda vuruşma bölümlerinde zaman geçişleri ok atma eylemleri üzerinden de verilmektedir. Kahramanların ok çekmeleri şu şekilde verilir:

"Sabah çektiğini
Akşama kadar çekip,
Akşam çektiğini
Tan başına kadar çekip
Tam öğle vakti çektiğini
Geceye kadar çekip dururmuş" (Ergun ve Açа, 2004: 379).

Buradan art arda gelen zaman aralıklarının birbirini takip ettikleri anlaşılmakta, zaman akışı, doğrusal giden ok ile benzer kılınmaktadır. Zamanın döngüsü ise bu dizelerden hemen sonra verilen ejderha uluşmaları ile aktarılır.

Destanın sonunda kahramanlar Boktu-Kiriş ve Bora-Şeeley'in çelik, demir gibi kudretli kardeşler olarak, yaşlarına yaş katarak sonsuza kadar yaşadıkları söylenmektedir. Sonsuzluk elbette evrensel iki ilkenin gereğidir.

5. SONUÇ

Dünyadaki ilk yerleşimlerin görüldüğü bölgelerden olan Orta Asya, yapılan araştırmalar ve bilim insanlarının fikir birliği ile Türklerin ilk vatanları olarak kabul edilir. Bu coğrafya ve iklim, burada filizlenip gelişen Türk kültürü üzerinde etkili olmuştur. Coğrafyadaki değişimler ve olaylar, yaşadıkları yerlerden göç etmelerini gerektirmiştir. Orta Asya, Türk kültürünün ortaya çıkıp, şekillendiği, büyüyüp gelişerek başka coğrafyalara yayıldığı merkez konumundadır. Türklerin Dünya'nın diğer coğrafyalarına dağılmaları ile birlikte kültürleri de taşınmış, karşılaştıkları yerlerdeki kültürlerle etkileşime girmiştir. Güney Sibirya da tarih öncesinde göç alan yerlerdendir. Güney Sibirya'ya Altaylardan yapılan göç sonrası, burası da Altay Dağları gibi ileri kültür merkezlerinden bir haline gelmiş, Türklerin ataları tarafından temsil edilen bu kültürler, diğer bölgeleri etkisi altına almıştır.

Kültürlerin oluşumunda ve biçimlenmesinde dış etkenlerden başka inanışlar, din, örf, adet, gelenek-görenekler de etkili olur. Etkenlerin tümü birbiri ile ilintilidir. Her toplumun kendine ait bir kültürü vardır ve nesiller arasında aktarılarak sürdürülür. Toplumun yaşam tarzı olan kültür ve uygarlığın oluşturulmasında ilk düşüncelerin etkisi büyüktür. Bu düşünceler toplumun maddi ve manevi kültür sahasının her yönüne etki eder. Zamanla değişimler yaşansa dahi köklü kültürlerin ilk nüveleri dipte daima korunur. En arkaik görüşler katmanın en dayanıklı ve en fazla yaşatılanlarıdır. Türk halkları üzerinde yapılan araştırmalar göstermiştir ki toplumların dünya görüşlerinin en eski katmanına indikçe, inanç ve görüşler tablosu birbirine çok benzemektedir.

Türkler arasında doğmuş, belli bir kişi tarafından ortaya konulmamış olan kolektif tefekkür, en yüksek eseri olarak hikmeti ortaya çıkarmıştır. Hikmet sahibi olan milletler iptidai düşünceleri geride bırakmış, akılcı toplumlar olarak görülür ki bu sayede onlar ileri uygarlıklar ve köklü kültürler oluşturabilir. Türk kavimlerinin ırksal yaradılışlarından doğan hikmetleri de onların bütün halde ortaklaşa bir

yetkinliğe kavuştuklarını göstermektedir. Bununla birlikte hikmet, dünya görüşü olmasından dolayı bir yönüyle de kozmogoni ile ilişkilidir.

Türk düşüncesi, evreni ve içinde bulunan varlıkların tümünü bütünün parçaları olarak ele aldığı için doğadaki her varlığın canlı olduğu düşünülür. İnsan dünya ile uyum sağlayarak yaşamalıdır. Bu da ancak dünyanın bir "bütün" olduğunu kavramasından geçer. Öte yandan yaşanılan dünya Gök ve Yerin birleşiminden meydana gelmiştir. İnsanın dünyadaki yaşamı, onların uyumu ve birlikteliği sayesinde sürer. Türkler hem Yer hem de Göğü kutsal bilirler. İkisinin birbirine üstünlüğü yoktur, ikisi birbirine denktir. Bu anlayış Türklerin kozmolojik bakış açısından doğmuştur.

Türk kozmolojisi ve kozmogonisine göre evren, birbiri ile uyum sağlayan, birbirinin tamamlayıcısı olan iki evrensel ilkenin (prensip, nefes) birlikteliğinin oluşturduğu bir sistemdir. İki ilkeli sisteme evrenselci dikotomi de denir. Bu sistem, kâinatın çeşitli tezâhürlerini, zaman ve mekân içinde tüm evreni kapsayan bir düzen olarak açıklar. Bir başka deyişle Türk kozmolojisi evreni, Gök ve Yer-Suyun temsil ettiği, birbirine zıt ancak birbirini tamamlayan iki evrensel nefesten oluşmuş olarak kabul etmektedir. İki ilkeli sistem, İ.Ö. 1059-249 yılları arasında şimdiki Çin topraklarında bir devlet kurmuş olan Çulara dayandırılır. Onlar kendilerine ait bu sistemi İç Asya'dan getirmiştir. Diğer kozmolojilere de kaynaklık etmiş olan Türklerin en eski ve öz kozmolojisi olan iki ilkeli sistem, evrensel olma iddiasından dolayı "evrencilik" veya "evrenselcilik" olarak da adlandırılır. Dünyanın düzeni ve dengesi, bu iki zıt güç arasındaki uyum ve bağdaşmadan doğar. Türk hikmetine göre varlık ve insan arasında da bir bağlantı, uyum ve birlik vardır. İnsan eğer bu zıt kuvvetlerin ahengine uyum sağlayabilirse dengeye ulaşır ve dünyada mutlu yaşar. Türk hikmetinin en temel anlayışı olan ve evrenin yapısını oluşturan iki ilkeli sistem, evrenin ve dünyanın düzenini böylece iki ana ilke olarak belirlemiş olmaktadır.

Evrensel iki ilkenin temel özellikleri, ikisinin bir özden kaynaklanıyor olması, birbirine denk olmaları, zıt nitelikler taşısalar dahi birbiri ile uyum sağlayarak birbirlerini tamamlamaları ve birlikte bir yaratım gerçekleştirmeleri olarak sıralanabilir. Onların bağdaşması kaostan kozmosa geçişi sağlamaktadır. Bir başka deyişle Gök ve Yerin uyumu ve birliği ile Dünya kurulur, düzen ve denge sağlanması

ile insanın yaşamı için gerekli şartlar da oluşturulur. Yukarıda Gök aşağıda Yer yaratılınca ikisi arasındaki insan var olmuştur.

Türk düşüncesinin ürünü olan Türk mitolojisine ait anlatılar da Türk kozmolojik düşüncesinin merkezindeki "evrensel iki ilke" üzerine oturur. İki ilkenin denge ve uyumu sayesinde yaratımın gerçekleşmesi, mitlerin görünen katmanının altında semboller aracılığı ile verilir. İki ilkenin temsilcileri, anlatılarda kahraman ve karşı-kahramanlar olarak belirir. Tüm mitlerin ortaya konuluşunun iki yönlü oluşu durumu açıklar. Mitler bir yandan aynı ilkeden türeyen iki tanrısal kişiliğin iki karşıt niteliğini ortaya koyarken, diğer yandan derin yapıdaki karşıtların birliğini gösterir.

İki ilkenin uyumu ve birlik içinde hareket etmesi, Türk destanlarında tam olarak yansımasını bulur. Destanlarda görünürde işlenen konuya dikotomi gözlüğü ile bakıldığında kahraman ve karşı-kahramanların iki ilkenin temsilcileri oldukları fark edilir. Bu iki ilke temsilcisi destanlarda birbirleriyle savaşıyor görünseler de aslında birlikte hareket ederek bir yaratım gerçekleştirir. Destanlarda görülen bu iki kişilik, aynı özden var olmuş, zıt olsalar da birbirinin tamamlayıcısı, gerekli şartı, birbirinin bütünleyicisi olan evrensel iki ilkenin, destanın olay örgüsü içerisinde görünmesi gereken şeklidir. Bu nedenle iki ilkeli sistem, Türk mitolojisine ait anlatıların iskeletini, ana yapısını oluşturmaktadır. Diğer konular buna eklemlenir. Bu yapı en açık şekilde, arkaik olarak nitelendirilen Güney Sibirya Türklerinin mitolojisine ait anlatılarda görülür. Bununla birlikte anlatılar Türk mitolojisinin çeşitli örneklerinin, ortak kökenden çıktıklarını kanıtlayan ögelere sahiptir.

Arkaik Güney Sibirya Türk anlatılarında iki ilke çeşitli şekillerde görülebilir. Bazen birbirinin eşi, bazen arkadaşı, kardeşi, bazen karşılıklı savaşan iki kahraman, bazen ikiz kardeş, bazen iki hayvan, bazen de bir insan bir hayvan şekline bürünebilir. İki ilke destanlarda erkek ve dişi olarak görüldüğü gibi bazen aynı cinsiyette iki kişilik de olabilmektedir. Burada onların cinsiyeti değil, o kişiliğin temsil ettiği ilkenin özellikleri önemlidir. Hatta destanlarda başkahramanların iki ilkeyi birden taşıdığı ve erdişi oluşuna da rastlanır. Önemli olan her halde dengenin sağlanabilmesidir. Onlar daima evrenin yaratılması için gerekli olan iki ilkenin (eril-dişil) temsilcileri olarak ortaya çıkar ve uyumu ve birlikte hareket edişleri, anlatının dikotomik temele dayandığını gösterir. Anlatılarda kahramanların biri Yer, diğeri Gök ile ilişkilendirilir. Destanlarda karşılıklı tarafların bir savaşı olsa da bu

görünüştedir. Onların vuruşma ve mücadeleleri daima bir yaratım amacı taşır, yeni bir başlangıca işaret eder ve kozmosla sonuçlanır. Bu nedenle iki taraftan da er, yiğit gibi saygınlık hatta bazen hayranlık içeren sözcüklerle bahsedilir.

Bu noktada destan incelemelerinden çıkan sonuçlardan biri de -Türklere ait evrenselci dikotominin yani iki ilke temsilcilerinin denklik kurmasından hareketle- destanların matematik bir denkliğe dayanması durumudur. Denkliğin her iki tarafında da eşit şekilde artı/eksi yönler bulunur. İki ilkenin açılım yaptığı zamanlarda da denklik (denge) yine bozulmaz, karşı tarafta denkliği sağlayacak şekilde değişim görülür. Destanlar bunun örneklerini göstermektedir. Bu durum Türklerin evrenin oluşumundaki dengeye ve dolayısıyla yaratıma, bir yönden matematik bir denklik olarak baktıklarına işaret etmektedir.

İki ilkenin eylemleriyle yaratım gerçekleşmekte, dünya kurulmakta ve yaşamın sürdürülmesi sağlanmaktadır. İki ilkenin Türk destanlarında görülebilmesi ancak destanın verdiği sembollerin açıklanmasından geçmektedir. Semboller iki ilkenin taşıdığı nitelikleri belirtmekte ancak onları destanın alt katmanına gizlemektedir. Sembollerin destanın yapısında birbirleriyle ilişkili oldukları da görülür. Semboller aracılığı ile anlatılan yaratımlar mekâna ve zamana yöneliktir. İki ilkenin birlikte gerçekleştirdiği eylemler ile mekân yaratılır ve ona ait zaman da başlar.

Geleneksel düşüncede tanrısal yaratım olan evren kutsaldır. İnsanlar her ne kadar dünyayı bütünüyle kutsal addetseler de mekânın her yeri aynı nitelikte görülmez. Mekânın kırıldığı noktalar vardır ki bunlar kutsallıkla ilişkilendirilir. Buralar merkezdir ve mekânda sonsuz sayıda merkez olabilir. Merkezi insanlar belirleyemez ancak bulabilir. Dağ, at kazığı, ev, ağaç merkezin göstergeleridir. Bununla birlikte incelenen destanlarda kazan, merdiven, kaya-taş, nehir, çeşme, demir ışık gibi semboller yanında kahramanın kendisinin de merkezi işaret ettiği anlaşılmıştır. Öte yandan mekân geleneksel düşüncede yatay ve dikey yapılamaya sahiptir. Yatay yapılanmada dört ana dört ara yön önemlidir ve merkezle birlikte dokuz noktadan söz edilir. Yatay yapılanmanın da dikotomi ile ilişkili olduğu görülür. Türk düşüncesinde mekânın dikey yapılanmasında ise önceleri sadece Yer ve Gök bulunuyorken, Şamanizm etkisi ile Alt, Orta ve Üst dünyalardan oluşan üçlü dikey yapılanma söz konusu olmuştur. Ancak her ne olursa olsun asıl olan Orta

dünya yani insanın dünyasındaki yaşamdır. İnsan, Yer ve Göğün oluşturduğu bu mekânda, düzene uyum sağlayarak, denge içinde yaşamalıdır.

Mekândaki denge zaman ile de ilişkilidir. Zaman temelde evreler halinde düşünülür. Her yeni gün ve her yeni yıl, yeni bir dönem, yeni bir başlangıç sayılır. Eski dönemlerde ileri bir kültür seviyesinin göstergesi olarak On iki hayvanlı takvimi icat eden Türkler, zamanı böylece belirli bir sistematiğe tabi tutmuştur. Bu takvim sonra diğer coğrafyalara yayılmıştır. Zor bir konu olan zaman, anlaşılabilmesi adına doğal, kültürel, döngüsel, doğrusal, kutsal, sıradan (profan) gibi bazı ayrımlara tabi tutulabilmektedir.

Türklerin geleneksel düşüncesinde zaman genel olarak döngüsel algılanıyor olsa da bu onun doğrusal olarak düşünülmediği anlamına gelmez. Zaman tam olarak birbiri ardınca eklenen zincir halkaları gibi düşünülür. Her gün ve her yeni yıl döngünün tamamlanmasını ifade etmekle birlikte bir halkayı tamamlayarak zincire eklemiş olmaktadır. Günler, mevsimler, yıllar döngüsel olarak birbirinin aynısıdır ve birbirini izler ancak içinde yaşananlar farklıdır ve o döngüye aittir. Akan zamanın bir göstergesi olarak görülen nesiller de birbirine birbirine bu zincir halkaları gibi olan döngüler ile bağlanmaktadır. Geleneksel dünya görüşlerinde zaman hakkındaki düşünceler destanlarda da aynı şekilde yansımasını bulur.

Destanlarda zaman, guguk kuşu, bülbül gibi ötücü kuşlar yanında, akan su, at koşması, boru, atılan ok gibi sembollerle ifade edilir. Kimisi zamanın başlangıcına işaret ederken kimisi de zamanın ritmini ve sürekliliğini anlatır. Öte yandan guguk kuşu bazı destanlarda “altın” olarak nitelendirilip, diğer guguk kuşundan ayrı tutulur. Bu, zaman içinde bir başka zamanın varlığının düşünüldüğüne işaret eder.

Geleneksel düşüncede var olan mekândaki niteliksel farklılıklar zaman için de geçerlidir ve mekânda olduğu gibi zamanda da kırıklıklar, kopukluklar bulunur. Bunlar kutsal zamanlardır. İlk yaratılıştaki kutsal zaman önemlidir ve bu kutsal zamana ritüeller, törenler aracılığı ile dönüş yapılarak, ilk zamandaki kutsallık şimdiye taşınmak istenir. Böylece şimdiki zaman için kut elde edilmeye çalışılır. Kutsal zamanlara dair düşüncelerin yansımaları destanlarda görülür. Geleneksel düşüncede eski dönemler şimdiki yaşamda yol gösterici olduklarından geçmiş zaman önemsenir. Bununla birlikte asıl olan şimdide yaşamaktır. İnsanın dünyada

bulunduğu süre uzatılmalı, bu zamanda bu yerde dengede kalmalıdır. Çünkü zaman insanın kendinden geçer. Aynı şekilde destandaki kahramanların ve diğer kişiliklerin de zamanları kendilerine aittir. Onların görevleri bitince zamanları da tamamlanır.

Destanlarda iki ilkenin eylemleri sonucunda mekânın biraz daha önce yaratılmış olduğuna dair işaretler vardır ancak mekânsal yaratımlarla birlikte zamanın da hemen devreye girdiği görülür. Destan incelemelerinden çıkan sonuçlardan biri de iki ilkeyi temsilen Yer- Gök birliğinin, mekân-zaman birliğini de temsil ettiğidir. Bu durum dikotominin özellikleri ile örtüşmektedir.

Bir özden çıkmış, birbirine denk, birbirinin tamamlayıcısı, zıt olmalarına rağmen birbirleri ile uyumlu bir birliktelik oluşturan evrensel iki ilke birlikte hareket ederek yeni bir oluşum, başlangıç gerçekleştirir ve bu kaostan kozmosa geçiş anlamına gelir. Biri olmadan diğerinin anlamı ve varlığı olmayan evrensel iki ilke düzeni sağlar, dengeyi oluşturur ve insanın yaşayabilmesi için yaratımı gerçekleştirir. Destanlarda asıl hedef Orta dünyadaki yaşamın ideal modele uygun olarak devam ettirilmesi gereğidir. Kahramanın karşı-kahraman ile birlikte yaptığı eylemler bunlar üzerine kurgulanmıştır. Bu noktada geleneksel Türk düşüncesinde yer alan, makro-kozmos, mikro-kozmos bağlamında "bir bütün olarak dünya" anlayışının destanlara yansıması ile Türk mitolojisinin evrensel bir bakış açısına sahip olduğu söylenebilir.

Destanlardaki konunun alt katmanlarında binlerce yıl öncenin düşüncelerinin ve buna bağlı olarak destanların anlatmak istediklerinin çözümlemesi sadece ve sadece sembollerin anlaşılmasından geçmektedir. Semboller ve anlamları toplumun kolektif hafızasında korunur. İncelenen destanlardaki sembollerin çözümlemesinden yola çıkıldığında, Türk mitolojisinde kahramanın evrensel bir hedefi olduğu anlaşılmaktadır. İki ilkenin temsilcisi kahraman ve karşı-kahramanlar dikotominin şartlarını sağlayarak, kozmosa erişimi gerçekleştirmektedir. Onlar dengeyi sağlayıp düzeni korumaktadır. Bununla birlikte destanlar bu eksende farklı açılardan ele alınıp, alt katmanlardaki daha nice konunun ortaya çıkarılmasını beklemektedir.

KAYNAKÇA

Akarsu, Bedia. "Kant'ta Zaman ve Mekân Kavramları". *Felsefe Arkivi.* C.0, S.14, (2014): 108-122. Erişim Tarihi: 24.12.2021, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/14618>

Aktaş, Erhan. *Hakas Destanları III*- Han Orba. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011.

Alekseyev, N. A. Türk Dilli Sibirya Halklarının Şamanizmi. Çev. Metin Ergun. Konya: Kömen Yayınları, 2013.

Alp, K. Özlem. *Orta Asya'dan Anadolu'ya Kültürel Sembollere Giriş*. Ankara: Eflatun Yayınevi, 2009.

And, Metin. *Dionisos ve Anadolu Köylüsü*. Ed. Sabri Koz. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2022.

Anohin, A. V. *Altay Şamanlığına Ait Materyaller*. Çev. Zekeriya Karadavut, Jannet Meyermanova. Konya: Kömen Yayınları, 2006.

Apaydın, Ahmet. "Bir Damla Su". *Mavi Gezegen Popüler Yerbilim Dergisi*. S.3, (2000): 50-55. Erişim Tarihi: 26.10.2022, <www.jmo.org.tr/resimler/ekler/b4bcdd35a6f9239_ek.pdf?dergi=MAV%DD%20GEZEGEN>

Arat, Reşit Rahmeti. "*Türklerde Tarih Zaptı*". II. Türk Tarih Kongresi. İstanbul, 1937. Erişim Tarihi: 11.11.2022, <ttk.gov.tr/kongreler/ii-turk-tarih-kongresi-20-25-eylul-1937-istanbul/>

Arıkoğlu, Ekrem. "Güney Sibirya Türkleri". *Türk Yurdu*. 287 (2011). Erişim Tarihi: 27.11.2022, <www.turkyurdu.com.tr/yazar-yazi.php?id=1545>

Aristo. *Fizik*, Çev. Saffet Babür, Ed. Hilmi Tezgör, Türker Armaner. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, Cogito-57. 2001.

Aristoteles, Augustinus, Heiddeger. *Zaman Kavramı*. Çev. Saffet Babür. Ankara: İmge Kitabevi, 1996.

Arslan, Ahmet Ali. "Amerikan Kızılderili Şamanizmi İle Orta Asya-Sibirya Türk Şamanizminin Benzerlikleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma". *Sosyal Bilimler Dergisi*, S.15. (2006): 21-38. Erişim Tarihi: 26.02.2022, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/843847>

Aslan, Aslı. *Steatopijik Ana Tanrıça Heykelcikleri ve 20.YY Heykel Sanatına Etkileri.* Dokuz Eylül Üniversitesi, Güzel Sanatlar Enstitüsü, Heykel Anasanat Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İzmir: 2010.

Aslan, Yunus ve Remzi Duran. "Türk Sanatında Tengri-Tanrı Damgası". *Ulakbilge Sosyal Bilimler Dergisi*. 54. 2020: 1378-1398. Erişim Tarihi: 05.12.2022, <https://www.ulakbilge.com/makale/pdf/1609243327.pdf>

Ayda, Adile. *Türklerin İlk Ataları.* Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1987.

Babatürk, Semih. "Şor Türkleri". *Yeni Türkiye- Türk Dünyası Özel Sayısı-II*. Ed. Hasan Celâl Güzel, Bilgehan Atsız Gökdağ. S.54 (2013): 2142-2150.

Baştav, Şerif. "Sabir Türkleri". *Belleten.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, C.5 (1995): 53-99. Erişim Tarihi: 06.12.2022, < https://belleten.gov.tr/tam-metin-pdf/654/tur>

Bayat, Fuzuli. "Türk Mitolojisinde Dağ Kültü". *Folklor ve Edebiyat*. C.12. S.46. (2006/2): 47-60. Erişim Tarihi: 14.12.2022, <https://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/fuzuli_bayat_turk_mitolojisi_dag_kultu.pdf>

Bayram, Mikail. *Danişmend Oğulları Devleti'nin Bilimsel ve Kültürel Mirası*. Unimat Ofset, 2009.

Beğenç, Cahit**.** *Anadolu Mitolojisi.* İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1974.

Brickhouse, Thomas ve Nicholas D. Smith. *Plato (427-347 B.C.E.).* Internet Encyclopedia of Philosophy. Erişim Tarihi: 30.11.2022, <https://iep.utm.edu/plato/>

Burckhardt, Titus. *Aklın Aynası*. Geleneksel Bilim ve Kutsal Sanat Üzerine Denemeler. Çev. Volkan Ersoy. İstanbul: İnsan Yayınları, 1994.

Caferoğlu, Ahmet. "*Türklerde Av Kültü ve Müessesesi*". VII. Türk Tarih Kongresi, 1. Cilt. Ankara, 1970. Erişim Tarihi: 06.12.2022, <www.ttk.gov.tr/kongreler/vii-turk-tarih-kongresi-25-29-eylul-1970-ankara-i-cilt/>

Campbell, Joseph. *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu.* Çev. Sabri Gürses. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2010.

Capelle, Wilhelm. *Sokrates'ten Önce Felsefe-1*, (Fragmanlar-Doksograflar), 1.Cilt. Çev. Oğuz Özügül. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1994.

Chavannes, Eduard. *On İki Hayvanlı Türk Takvimi.* Çev. Mustafa Daş. Ed. Halil İbrahim Binici. İstanbul: Selenge Yayınları, 2020.

Childe, V. Gordon. *Doğu'nun Prehistoryası*. 1. Çev. E. J. Lévy. 2. Çev. Şevket Aziz Kansu. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1971.

Clauson, Sir Gerard. *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford At The Clarendon Press, 1972. Erişim Tarihi: 26.01.2022, <www.turuz.com/storage/Dictionary/2018/0888->.

Çağatay, Neşet. "Eski Çağlardan Bu Yana Zaman Ölçümü Ve Takvim", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.22, S. 1, (1978): 105-138. Erişim Tarihi: 11.11.2022. <dspace.ankara.edu.tr/ xmlui/bitstream/ handle/20.500.12575/49742/9344.pdf?sequence=1&isAllowed=y,>

Çandarlıoğlu, Gülçin. *İslam Öncesi Türk Tarihi ve Kültürü*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 2003.

Çaycı, Ahmet. "Zaman ve Sanat Bağlamında Çark-ı Felek Motifi". *Uluslararası İslam Medeniyetinde Zaman Sempozyumu, Sempozyum Bildiriler Kitabı, II. Cilt*. Ed. Bilal Kuşpınar. Konya, (2015): 299-305. Erişim Tarihi: 06.12.2022, <academia.edu/28229051/ Zaman_ve_ Sanat_Baglamında_Cark-ı_Felek>

Çetin, Yusuf. "Türk-İslam Bezeme Sanatında Gamalı Haç (Svastika) İle Çarkıfelek Motiflerinin Köken ve İkonografik Anlamları Üzerine Bir Değerlendirme". *Social Sciences Studies Journal,* C:3, S: 8. (2017): 353-365. Erişim Tarihi: 06.12.2022, <https://sssjournal.com/?mod=makale_tr_ozet&makale_id=58364>

Çoruhlu, Yaşar. *Kozmolojik, Mitolojik, Astrolojik, Dinî ve Edebî Tasavvurlara Göre Türk Sanatında Hayvan Sembolizmi-1*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2019.

----------. *Kozmolojik, Mitolojik, Astrolojik, Dinî ve Edebî Tasavvurlara Göre Türk Sanatında Hayvan Sembolizmi-2*. Ed. Göktürk Ömer Çakır. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2019.

----------. *Erken Devir Türk Sanatı,* İç Asya'da Türk Sanatının Doğuşu ve Gelişmesi. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2020.

Çubukçu, İbrahim Agâh. *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 1986.

Daimi, Cengiz. "Turna Kuşu Ve Turna Semahı", *Sosyal Bilimler Dergisi, Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi.* S.51. (2021): 189-195. Erişim Tarihi: 01.03.2022, <https://sobider.com/files/sobider_makaleler/29350131-3e53-41ab-adc5-c2d73d53124f.pdf>

Derrida, Jacques. *Khôra*, Çev. Didem Eryar. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2008.

Dilek, İbrahim. *Altay Destanları-I*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2002.

----------. *Altay Destanları-II*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2007-a.

----------. *Altay Destanları-III*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2007-b.

----------. Türk Mitoloji Sözlüğü (Altay/Yakut). Ankara: Grafiker, 2014.

----------."Mitolojilerde ve Türk Destanlarında Köpük", *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*. S.46, (2018): 67-90. Erişim Tarihi: 10.03.2022, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/666230>

Diyarbekirli, Nejat. *Hun Sanatı*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1972.

Divanü Lûgat-İt-Türk Tercümesi-III. Çev. Besim Atalay. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1985.

Duymaz, Ali. "Oğuz Kağan Destanı'ndan Dede Korkut Kitabı'na Kahramanların Beden Tasvirlerinin Sembolik Anlamları Üzerine Değerlendirmeler", *Millî Folklor Dergisi*, S.76. (2007): 50-58. Erişim Tarihi: 04.03.2022. <https://www.millifolklor.com/PdfViewer.aspx?Sayi=76&Sayfa=45>

Eberhard, Wolfram. “Eski Çin Kültürü Ve Türkler”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C.1, S.4, (1943): 19-29. Erişim Tarihi: 29.01.2022, <http://dtcfdergisi.ankara.edu.tr/index.php/dtcf/article/view/2902/2425>

----------. *Çin’in Şimal Komşuları*. Çev. Nimet Uluğtuğ. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1996.

----------. *Çin Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2019.

----------. *Çin Simgeleri Sözlüğü*. Çin Hayatı ve Düşüncesinde Gizli Simgeler. Çev. Aykut Kazancıgil, Ayşe Bereket. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2000.

Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî. *İbn Battûta Seyahatnâmesi*. Çev. A. Sait Aykut. Ed. M. Sabri Koz. İstanbul: Yapı Kredi yayınları, 2013.

Eliade, Mircea. *Kutsal Ve Dindışı*. Çev. Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: Gece Yayınları, 1991.

----------. *İmgeler Simgeler*. Çev. Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: Gece Yayınları, 1992.

----------. *Ebedi Dönüş Mitosu*, Çev. Ümit Altuğ. Ankara: İmge Kitabevi, 1994.

----------. *Şamanizm*, İlkel Esrime Teknikleri, Çev. İsmet Birkan, Ankara: İmge Kitabevi, 1999.

----------. *Mitlerin Özellikleri*. Çev. Sema Rifat, İstanbul: Om Yayınevi, 2001.

----------. *Dinler Tarihine Giriş*, Çev. Lale Arslan, Yay. Haz. Ergun Kocabıyık, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2003.

----------. *Babil Simyası ve Kozmolojisi*. Çev. Mehmet Emin Özcan. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2020.

Ercilasun, Ahmet Bican. *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi.* Ankara: Akçağ Yayınları, 2018.

Ergin, Muharrem. *Oğuz Kağan Destanı*, (W. Bang ve G.R. Rahmeti’nin Oğuz Kağan Destanı’ndan, 1936). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1970.

Ergun, Metin. *Şor Kahramanlık Destanları.* Ankara: Akçağ Yayınları, 2006.

Ergun, Metin ve Mehmet Açа. *Tıva Kahramanlık Destanları-1.* Ankara: Akçağ Yayınları, 2004.

----------. *Tıva Kahramanlık Destanları-2.* Ankara: Akçağ Yayınları, 2005.

Ergun, Pervin. "Altay Destanlarında ve Anadolu Türk Masallarında Tastarakay -Keloğlan", *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*. S.18, (2004). Erişim Tarihi: 16.12.2022, <dergipark.org.tr/tr/pub/tdded/issue/ 12704/154585>

----------. *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 2004.

Esedova, Hatice Veli Kızı. "Halılarda Mitoloji". *38. ICANAS (Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi), Bildiriler. Maddi Kültür, II. Cilt.* Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, (2008): 517-544. Erişim Tarihi: 06.12.2022. <https://www.ayk.gov.tr/wp-content/uploads/2015/01/ESEDOVA>

Esin, Emel. "The Horse In Turkic Art", *Central Asiatic Journal*, Volume X, Nos. 3-4 – December 1965, Proceedings of The VIITh Meeting of The Permanent International Altaistic Conference, 29 Augustus-3 September 1964, Ed.: Karl Jahn-Denis Sinor. Joint Publication of: Mouton & CO The Hague - Otto Harrassowitz Wiesbaden, (1965). Erişim Tarihi: 28.04.2022, <http://tekesin.org.tr/the-horse-in-turkic-art/,>

----------. "Evren (Selçuklu San'atı Evren Tasvîrinin Türk İkonografisinde Menşe'leri)". Selçuklu Araştırmaları Dergisi-I (1969). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1970.

----------. "Kün-Ay" *(*Ay-Yıldız motifinin proto-Türk devrinden Hakanlılara kadar ikonografisi)", VII. Türk Tarih Kongresi, 25-29 Eylül 1970, VII/I. Cilt, II. Seksiyon. Erişim Tarihi: 06.09.2022, <www.ttk.gov.tr/kongreler/vii-turk-tarih-kongresi-25-29-eylul-1970-ankara-i-cilt/>

----------. “Türk Kubbesi” (Gök-Türklerden Selçuklulara Kadar)”. *Selçuklu Araştırmaları Dergisi-III*. Selçuklu Tarih Ve Medeniyeti Enstitüsü. Ankara: Güven Matbaası, 1971.

----------. *Türk Kozmolojisine Giriş*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001.

----------. *Orta Asya’dan Osmanlıya Türk Sanatında İkonografik Motifler*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2004.

----------. *Türklerde Maddi Kültürün Oluşumu.* İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2006.

Estin, Colette ve Helene Laporte. *Yunan ve Roma Mitolojisi*. Çev. Musa Eran. Ankara: TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, 2002.

Eyüboğlu, İsmet Zeki. *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1991.

Ferm, Vergilius**.** *An Encyclopedia of Religion*. Ed. Vergilius Ferm. The Philosophical Library: New York, 1945.

Gadamer, Hans-Georg. “Hermeneutik”. Çev. Doğan Özlem. Göz. Geç. Kaan H. Ökten. Ed. Şeyda Öztürk. *Cogito.* Kış, S. 89. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, (2017): 42-58.

Gerey, Begmyrat. *5000 Yıllık Sümer-Türkmen Bağları.* İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2004.

Gökmen, Fatin. *Eski Türklerde Heyet ve Takvim.* İkinci Türk Tarih Kongresi. İstanbul: Devlet Basımevi, 1937.

Grondin, Jean. “Hermeneutik”. Çev. Kaan H. Ökten. Ed. Şeyda Öztürk. *Cogito*. Kış, S. 89. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, (2017): 7-41.

Guénon, René. *Yatay Ve Dikey Boyutların Sembolizmi*, Çev. Fevzi Lütfi Topaçoğlu. İstanbul: İnsan Yayınları, 2019.

----------. *Âlemin Hükümdarı*, Dinlerde Merkez Sembolizmi. Çev. İsmail Taşpınar. İstanbul: İnsan Yayınları, 2022.

Gülensoy, Tuncer. *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2007.

Günay, Ünver. “Türk Dünyasında Kronolojik Sistemler”. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C.1, S.20, (2006): 239-272. Erişim Tarihi: 06.12.2022, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/erusosbilder/issue /23753/253068>

Gürün, Kâmuran. *Türkler ve Türk Devletleri Tarihi-1* (Harzemşahların Sonuna Kadar). Karacan Yayınları, 1981.

Güvenç, Bozkurt. “Takvim’de Zaman Geçmiş ve Gelecek”, *Cogito, Takvim: Zamanın Haritası.* Ed. Ayşe Erdem. S.22. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, (2000): 85-94.

Harva, Uno. *Altay Panteonu*, Mitler, Ritüeller, İnançlar ve Tanrılar. Ter. Ömer Suveren. İstanbul: Doğu Kütüphanesi, 2014.

Hayit, Baymirza. *Sovyetlerde Türklüğün ve İslâm’ın Bazı Meseleleri*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 2000.

Hoppál, Mihály. *Avrasya’da Şamanlar*. Çev. Bülent Bayram, Hüseyin Şevket Çağatay Çapraz. Ed. M. Sabri Koz. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2021.

İbn Fazlan. *Onuncu Asırda Türkistan’da Bir İslâm Seyyahı, İbn Fazlan Seyahatnamesi.* Haz. Ramazan Şeşen. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1975.

İnan, Abdülkadir. “Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları”. *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*. C.1, S.4. (1952): 19-30. Erişim Tarihi: 27.11.2022, <dergipark.org.tr/tr/pub/auifd/issue/60845/ 901298>

----------. *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Materyaller ve Araştırmalar. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1986.

İnayet, Alimcan. “Türkçede Çince Kaynaklı Gösterilen Bazı Kelimeler Üzerine”. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*. S.7, (1999): 193-204. Erişim Tarihi: 10.04.2022 <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tdded /issue/12715/154792>

----------. “Basat’ın Tepegöz’ü Öldürdüğü Destan’ın Yeni Bir Yorumu Üzerine”. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*. C.15, S.2, (2015): 7-13. Erişim Tarihi: 10.03.2022, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/406997>

İsi, Hasan. “Eski Uygur Türkçesi Metinlerinde ‘Sumer~Sumeru Tag’ İfadesi Üzerine”. *Folklor ve Edebiyat*. C.26, S. 103, (2020): 597-608. Erişim Tarihi: 11.10.2022, <dergipark.org.tr/en/download/article-file/1226181>

İzgi, Özkan. “Hunlar, Göktürkler ve Uygurlar’da Geleneksel Festival ve Eğlenceler”. *Tarih Dergisi*. S.31, (1977): 29-36. Erişim Tarihi: 18.11.2022, <dergipark.org.tr/tr/pub/iutarih/issue/9603/119849>

Jung, Carl Gustav. *Dört Arketip*. Çev. Zehra Aksu Yılmazer. İstanbul: Metis Yayınları, (2005).

Kafesoğlu, İbrahim. *Eski Türk Dini*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1980.

----------. *Türk Millî Kültürü*. İstanbul: Ötüken Neşriyat A.Ş., 2022.

Kalafat, Yaşar. *Altaylardan Anadolu’ya Kamizm-Şamanizm.* Ed. Haşim Şahin. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2004.

----------. “Türk Halk İnançlarında Kara”, *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Merkezi,* 2006. Erişim Tarihi: 11.03.2022, <http://turkoloji.cu.edu.tr/HALKBILIM/kalafat.pdf>

----------. Balkanlar’dan Uluğ Türkistan’a Türk Halk İnançları- 1.Cilt. Ankara: Berikan Yayınevi, 2007.

Karagöz, Erkan. *Türk Destanlarında Su Altı Dünyası*. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı, Master Tezi. Ankara: 2009. Erişim Tarihi: 24.11.2021, <www.academia.edu/2975078/T%C3%BCrk_Destanlar%C4%B1nda_Su_Alt%C4%B1_D%C3%BCnyas%C4%B1_Underwater_World_in_Turkish_Epopees_>

Kartarı, Asker. “Kültürlerarası İletişim Nedir?”. *Kültürlerarası İletişim*. Ed. Asker Kartarı. Eskişehir: T.C. Anadolu Üniversitesi Yayını, (2019): 3-20.

Kasımoğlu, Seval. “Gölge Arketipinin Bir Örneği Olarak Ejderha: Salur Kazan’ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi’nin Arketipsel Tahlili”. *Turnalar Uluslararası Hakemli Türk Dili, Edebiyat ve Çeviri Dergisi*. S. 76, (2019): 33-38.

Kâşgarlı Mahmud. *Dîvânu Lugâti't-Türk*. Haz. Ahmet B. Ercilasun-Ziyat Akkoyunlu. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2018.

Killi Yılmaz, Gülsüm. *Hakas Destanları IV Altın Taycı.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2013.

Klyaštorny, Sergey Grigoryeviç. "Eski Türk Yazıtlarında Zaman ve Mekân Kavramı", Çev. Deniz Karadeniz, *Dil Araştırmaları.* C.9, S: 17, (2015): 247-251. Erişim Tarihi: 23.11.2022, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1531789>

Koç, Yalçın. "Mekân ve Nesne". *Felsefe Arkivi*. C.0, S.29, (1994): 13-20. Erişim Tarihi: 12.12.2021, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/14417 (2)>

Koppers, Wilhelm. "Etnolojiye Dayanan Cihan Tarihinin Işığı Altında İlk Türklük Ve İlk İndo-Germenlik". *Belleten.* C.5, S.20. (1941): 439-480. Erişim Tarihi: 18.04.2022, <https://belleten.gov.tr/sayi/67>

Koşay, Hâmit Zübeyir. "Türkiye Halkının Maddi Kültürüne Dair Araştırmalar, I. Çiftçilik". *Türk Etnoğrafya Dergisi*. S.1. Ankara: Maarif Basımevi, (1956): 7-55.

Köksoy, Mümin. "Orta Asya'nın Palecoğrafik Evrimi ve İnsan Topluluklarına Etkisi". *Türkler, Cilt-1*, *İlk Çağ.* Ed. Hasan Celâl Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, (2002): 478-485. Erişim Tarihi: 30.11.2022, <https://archive.org/details/TurklerAnsiklopedisi/Turkler-Cilt01/>

Kramer, Samuel Noah. *Sümer Mitolojisi*, İÖ Üçüncü Bin Yıldaki Tinsel ve Edebi Gelişim Üstüne Bir Çalışma. Çev. Hamide Koyukan. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1999.

Lacombe, Oliver. "Zaman". Çev. Mehmed Karasan. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*. C.1, S.4, (1943): 69-74. Erişim Tarihi: 07.11.2022, <dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2152356>

Laypanov Kazi T., İsmail M. Miziyev. *Türk Halklarının Kökeni*. Çev. Hatice Bağcı. İstanbul: Selenge Yayınları, 2008.

Lvova, E. L., İ. V. Oktyabrskaya, A.M. Sagalayev, M.S. Usmanova. *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri-1*, Kâinat ve Zaman. Nesneler Dünyası. Çev. Metin Ergun. Konya: Kömen Yayınları, 2013.

----------. *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri-2,* İnsan ve Toplum. Çev. Metin Ergun, Konya: Kömen Yayınları, 2013.

----------. *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri-3.* Simge ve Ritüel. Çev. Metin Ergun, Konya: Kömen Yayınları, 2013.

Memiş, Ekrem. "Ortadoğu'da Türklerin Varlığı Tartışmaları", *Türkler, Cilt-1, İlk Çağ.* Ed. Hasan Celâl Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, (2002): 435-450. Erişim Tarihi: 30.11.2022, <https://archive.org/details/TurklerAnsiklopedisi/Turkler-Cilt01/>

Ocak, Mahir E. "Büyük Patlama Nedir?". *Bilim ve Teknik.* Kasım, (2016): 52-53. Erişim Tarihi: 19.12.2021, <https://bilimteknik.tubitak.gov.tr/system/files/makale/btd_588_-_kasim_2016_52.pdf (2)>

Oğuz, Öcal, Metin Ekici, Mehmet Açа, Dilaver Düzgün, R. Bahar Akarpınar, Mustafa Arslan, Aktan Müge Yılmaz, Gülin Öğüt Eker, Tuba Özkan. "Araştırmaların Tarihi", *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2019.

Onat, Naim Hâzım**.** *Arapçanın Türk Diliyle Kuruluşu I*. İstanbul: Maarif Matbaası,1944.

Ögel, Bahaeddin. *Türk Kültür Tarihine Giriş III*, Türklerde Ev Kültürü. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1978.

----------. *İslâmiyetten Önce Türk Kültür Tarihi*, Orta Asya Kaynak ve Buluntularına Göre. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1984.

----------. *Türk Mitolojisi,* 1.Cilt, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1993.

----------. *Türk Mitolojisi*- II. Cilt, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1995.

----------. *Türk Kültür Tarihine Giriş-1*, Türklerde Köy ve Şehir Hayatı. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı, 2000.

----------. *Türklerde Devlet Anlayışı* (13.Yüzyıl Sonlarına Kadar), İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2017.

Özdemir, Nebi. *Cumhuriyet Dönemi Türk Eğlence Kültürü*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2005.

Özer, Yusuf Ziya. "Son Arkeolojik Nazariyeler ve Subarlar", II. Türk Tarih Kongresi, İstanbul, (1937). Erişim: 03.09.2021, <www.ttk.gov.tr/kongreler/ii-turk-tarih-kongresi-20-25-eylul-1937-istanbul/>

Özsoy, Bekir Sami. *Dede Korkut Kitabı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2017.

Pala, İskender. "Mühr-i Süleyman". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 31. Cilt, (2020): 523-525. Erişim Tarihi: 07.09.2022, <https://islamansiklopedisi.org.tr/muhr-i-suleyman>

Palaz Erdemir, Hatice. "Eski Türklerde Su ve Su Ulaşımı", *Turkish Studies*, C.6, S. 2, (2011): 819-836 Erişim Tarihi: 28.10.2022, <https://turkishstudies.net/DergiTamDetay.aspx?ID=2271>

Patruşeva, Galina M. "Şorlar". *Türkler, Cilt-20*, Türk Dünyası. Ed. Hasan Celâl Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, (2002): 752-759. Erişim Tarihi: 29.11.2022, <http://ia803207.us.archive.org/23/items/TurklerAnsiklopedisi/Turkler-Cilt20.pdf>

Peters, Francis E. *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*. Çev ve Haz. Hakkı Hünler. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2004.

Platon. *Timaios*, Çev. Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2015.

Pritsak, Omeljan. "Kara Türk Yön Sembolizmi Çalışması" Çev. Elvin Yıldırım. *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi*. C.3, S.6, (2021): 519-532. Erişim Tarihi: 12.03.2022, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1754616>

Radloff, Wilhelm. Sibirya'dan I/II. Çev. Ahmet Temir. İstanbul: Maarif Basımevi, 1956.

----------. *Sibirya'dan II/1*. Çev. Ahmet Temir. İstanbul: Maarif Basımevi, 1956.

Rásonyi, László. *Tarihte Türklük*. 3. Baskı. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1993.

Redhouse, Sir James W. *A Turkish And English Lexicon*. Shewing in English, The Significations of The Turkish Terms, Librairie Du Liban, Beirut (New Impression 1974-1987). Printed for the American Mission by A. H. Boyajian. Constantinople, 1890. Erişim Tarihi: 12.06.2021, <www.turuz.com/storage/Dictionary/2016/0806->.

Roux, Jean Paul. *Türklerin Ve Moğolların Eski Dini*. Çev. Aykut Kazancıgil. İstanbul: İşaret Yayınları, 1994.

Rzasoy, Seyfeddin. "Oğuz Mitolojisinde Kaos ve Onun Deli Paradigmaları", *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* S.24, 2012: 169-180. Erişim Tarihi: 29.06.2022. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/251878>

---------- *"Kitabi-Türkman Lisani" Oğuznâmesinin Transmediativ Strukturu Ve Ritual-Mifoloji Semantikası*, Bakı: Azerbaycan Milli Elmler Akademiyası Folklor İnstitutu, 2020.

Sagan, Carl. *Kozmos,* Evrenin Ve Yaşamın Sırları. Çev. Reşit Aşçıoğlu. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 2016.

Sakınç, Mehmet. "55 Milyon Yıldan Günümüze Atın Öyküsü". *Bilim ve Gelecek Dergisi*. Kasım, (2007): 34-47. Erişim Tarihi: 26.04.2022, <www.researchgate.net/publication/335276183_55_milyon_yildan_gunumuze_Atin_Oykusu>

Sazak, Gözde. *Hun Dönemi Türk Motif Ve Sembollerinin Sanata Ve Hayata Yansıması*. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türkiyat Anabilim Dalı Doktora Tezi, 2014. Erişim Tarihi: 01.11.2022, <http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/TEZ/51718.pdf>

Schimmel Annemarie. *Sayıların Gizemi*. Çev. Mustafa Küpüşoğlu. Ed. Arzu Akgün. İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım, 2017.

Sembi, Nurbolat ve Nezih Tatlıcan. "Köşketav Yöresi Keçe Çadırları (Kiyiz Üyler)". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. C.10, S.50, (2017): 330-339. Erişim Tarihi:14.02.2021, <https://journals.indexcopernicus.com/api/file/viewByFileId/196319.pdf>

Strathern, Paul. Büyük Fikirler: *Einstein ve Görecelik Kuramı*. Çev. Handan Hazar. Ed. Adnan Özer. İstanbul: Gendaş A.Ş., 1997-a.

----------Büyük Fikirler*: Pisagor ve Teoremi*. Çev. Osman Çakmakçı. Ed. Adnan Özer. İstanbul: Gendaş A.Ş., 1997-b.

Tanyu, Hikmet. *Dinler Tarihi Araştırmaları*. Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1973.

Taş, İsmail. *İslam Öncesi Türk Düşüncesinde Kozmogoni-Kozmoloji*. Konya: Kömen Yayınları, 2011.

Tekin, Talât. *Orhon Yazıtları.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988.

Topakkaya, Arslan. "Felsefi Hermeneutik". *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*. S:4. (2007): 75-92. Erişim Tarihi: 11.12.2022, <dergipark.org.tr/tr/pub/flsf/issue/48603/617482>

----------. *Felsefe, Din ve Kültür'de Zaman*. Ed. Ekrem Ayyıldız. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2013.

----------. "Eski Türkler'de Zaman". *Temaşa Felsefe Dergisi*. S.15. (2021): 17-22. Erişim Tarihi: 11.11.2022, <dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1624426>

Topsakal, İlyas. *Sibirya Tarihi*, Başlangıçtan 1917'ye Kadar. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2020.

Tuna, Osman Nedim. *Sümer ve Türk Dillerinin Târihî İlgisi ile Türk Dili'nin Yaşı Meselesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1997.

Turan, Osman. *Oniki Hayvanlı Türk Takvimi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2019.

Türkkan, Reha Oğuz. “Türk Tarih Tezleri”, *Türkler, Cilt-1*, İlk Çağ. Ed. Hasan Celâl Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları. (2002): 409-423. Erişim Tarihi: 30.11.2022, <https://archive.org/details/TurklerAnsiklopedisi/Turkler-Cilt01/>

----------. *Türkler ve Kızılderililer*. Ed. Yusuf Tan. İstanbul: Pegasus Yayınları, 2008.

Tylor, Sir Edward Burnett. “Kültür Bilimi”. Çev. Esra Dabağcı, *ViraVerita E-Dergi*, S.4, (2016): 91-110, Erişim Tarihi: 24.01.2022, https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/481597

Uda, Michitaka, Mark J. Valencia. *Yellow Sea.* Erişim Tarihi : 11.12.2022, <https://www.britannica.com/place/Yellow-Sea>

Uğurcan, Fatma Zehra. “Güney Sibirya Türklerinin Halk Anlatılarında Dönüştürücü Bir Güç Olarak Rüzgâr”, *Folklor ve Edebiyat Dergisi*, S.105, (2021): 69-80. Erişim Tarihi: 16.09.2022, <www.folkloredebiyat.org/Makaleler/948896838_5-R%c3%bczgar%20Fatma.pdf>

Uluışık, Yaprak Pelin. *Sibirya Sahası Türk Destanlarında Yeraltı Dünyası*. Ankara: Pegem Akademi, 2018.

Uydu Yücel, Mualla. *Türk Tarihine Giriş.* İstanbul Üniversitesi Açık Ve Uzaktan Eğitim Fakültesi, Tarih Lisans Programı. Erişim Tarihi: 16.09.2021 <http://auzefkitap.istanbul.edu.tr/kitap/tarih_ao/ttgiris. pdf>

Ülken, Hilmi Ziya. *Türk Tefekkürü Tarihi*. Ed. Ömer Faruk Şerifoğlu, Sadık Yalsızuçanlar. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, Cogito-129, 2007.

Üngür, Erdem. *Mekân Kavramının Disiplinler Arası Tarihsel Değişimi Üzerinden Mimarlık & Mekân İlişkileri.* İstanbul Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011. Erişim Tarihi: 09.12.2021, <www.academia.edu/34898782/Mekan_Kavram%C4%B1n%C4%B1n_Disiplinleraras%C4%B1_Tarihsel_De%C4%9Fi%C5%9Fimi_%C3%9Czerinden_Mimarl%C4%B1k_Mekan_%C4%B0li%C5%9Fkileri>

Yalçınkaya, Işın, Eyüp Özveren, Billur Tekkök Karaöz, İdil Karababa, Nilüfer Peker, Ayşe Aynur Durukan, Suat Alp ve Ayşe Filiz Yenişehirlioğlu. "Akdeniz'in İlk Uygarlıkları ve Sanatın Doğuşu", *Akdeniz Uygarlıkları Sanatı.* Ed. Ayşe Filiz Yenişehirlioğlu. Eskişehir: T.C. Anadolu Üniversitesi Yayını, Açıköğretim Fakültesi Yayını, (2018): 29-50.

Yemenicioğlu Negir**,** Ezgi "Cornucopia Miti Ve Çağdaş Yorumları". *Journal of Awareness.* C.4, S.1. (2019): 19-30. Erişim Tarihi: 09.04.2022, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/659424>

Yenişehirlioğlu, Ayşe Filiz, Eyüp Özveren, Işın Yalçınkaya, Billur Tekkök Karaöz, İdil Karababa, Nilüfer Peker, Ayşe Aynur Durukan ve Suat Alp. "Akdeniz Dünyası ve Modernizm", *Akdeniz Uygarlıkları Sanatı*. Ed. Ayşe Filiz Yenişehirlioğlu. Eskişehir: T.C. Anadolu Üniversitesi, Açıköğretim Fakültesi Yayını, (2018): 232-257.

Yıldırım, Cemal. *Bilim Felsefesi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2010.

Yıldırım Elvin ve Kürşat Yıldırım, "Güney Sibirya Seyahati-II: Altay", *Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi*, 366, Haziran, (2017): 37-45. Erişim Tarihi: 26.11.2022, www.academia.edu/33712764/Elvin_Yıldırım-Kürşat_Yıldırım_Güney_Sibirya_Seyahati-II>

----------, "Güney Sibirya Seyahati-III: Hakasya", *Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi*, 368, Ağustos, (2017): 37-46. Erişim Tarihi: 26.11.2022, <www.academia.edu/34238644/Elvin_Yıldırım-Kürşat_Yıldırım_Güney_Sibirya_Seyahati-III>

----------, "Güney Sibirya Seyahati-IV: Tuva", *Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi*, 370, Ekim, (2017): 13-20. Erişim Tarihi: 26.11.2022, <www.academia.edu/34821868/Elvin_Yıldırım-Kürşat_Yıldırım_Güney_Sibirya_Seyahati_IV>

Yıldız, Umut. "Evrenin Genişlemesini Kim Keşfetti?". *Atlas.* Aralık, (2018): 26-27. Erişim Tarihi: 08.04.2022, < https://umutayildiz.com/docs/yildiz_181201_Atlas_HubbleLamaitre.pdf>

Yusuf Has Hacip. *Kutadgu Bilig II.* Ter. Reşid Rahmeti Arat. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1959.

Waldrop, Mitchell. "Başlangıçtan Öncesi". Çev. Ergin Korur. *Bilim ve Teknik.* C.17, S.201, Ağustos, (1984): 14-17. Erişim Tarihi: 20.12.2021, <https://bilimteknik.tubitak.gov.tr/system/files/tamsayi_pdf/1984_8.pdf (2) >

Wilson, Thomas. *The Swastika*, The Earliest Known Symbol, And Its Migrations; With Observations On The Migration Of Certain Industries In Pre-Historic Times. Smithsonian Instıtutıon, United States National Museum, Washington Government Printing Office, 1896. Erişim Tarihi: 12.11.2022, <https://books.google.com.tr/>

Ziya Gökalp. *Türk Medeniyeti Tarihi*, Haz. Kâzım Yaşar Kopraman- Afşar İsmail Aka. İstanbul: Kültür Bakanlığı, 1976.

----------. *Türk Töresi.* Haz. Hikmet Dizdaroğlu. İstanbul: Kültür Bakanlığı, 1976.

Zekiyev, Mir Fatih. "Ön ve Orta Asya, Kafkasya, Karadeniz'in Kuzeyi, İdil-Ural ve Batı Sibirya'daki Eski Türkler". *Türkler, Cilt-1*, İlk Çağ. Ed. Hasan Celâl Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, (2002): 424-431. Erişim Tarihi: 30.11.2022, <https://archive.org/details/TurklerAnsiklopedisi/Turkler-Cilt01/>

Diğer Kaynaklar:

<britishmuseum.org/collection/object/E_Am1894-634>

indyturk.com, "Eriyen Buzullar Yüzünden Dünya'nın Ekseni Kaymış". Der. Çağla Üren. Erişim Tarihi: 05.12.2022, <www.indyturk.com/node/350611/bi%CC%87li%CC%87m/eriyen-buzullar->

<kuran.diyanet.gov.tr/tefsir>

<nisanyansozluk.com>

TDK, Güncel Türkçe Sözlük, <https://sozluk.gov.tr/>