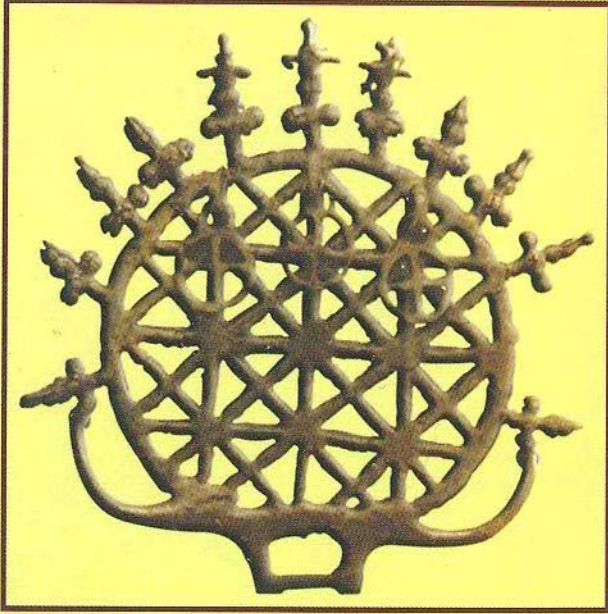


Prof. Dr. Fuzuli BAYAT

MİTOLOJİYE
GİRİŞ



اۆزهل كيتابخانا
كاظم باي

PROF. DR. FUZULİ BAYAT

**MİTOLOJİYE
GİRİŞ**

K a r a M
ÇORUM 2005

KaraM Yayınları: 11
Halkbilim Kitaplığı: 3
Çorum, Nisan 2005

PROF. DR. FUZULİ BAYAT
MİTOLOJİYE GİRİŞ

ISBN 975-6467-10-X

© KaraM Araştırma ve Yayıncılık, Çorum, 2005

KaraM Araştırma ve Yayıncılık
3. Cadde No 52-2, 19100
Beytepe / ÇORUM
Tel: 0364 - 225 60 07
karam@karamyayincilik.com
www.karamyayincilik.com

Baskı

Kalkan Matbaacılık Ltd. Şti
0312 – 341 92 34

İÇİNDEKİLER

KİTAP HAKKINDA.....	1
GİRİŞ: Değerler Paradigmasında Mit Anlayışı.....	3
I. BÖLÜM: Türk Mitolojisinin Öğrenilmesini Zorlaştıran Nedenler.....	13
I.1. Türk Mitolojisinin Araştırma Tarihi.....	17
II. BÖLÜM: Mitolojik Düşünce Tarihine Giriş.....	25
II.1. Mitolojinin Gelişim ve İnceleme Tarihi.....	30
II.2. Mitlerin Öğrenilmesinde Yapısalcılık.....	47
II.3. Rusya'da Mitolojik Mektep.....	49
II.4. Mitolojide Fetiş Ve Fetişizm Problemi.....	55
II.5. Mitolojide Totem Görüşleri.....	59
III. BÖLÜM: Mitoloji - Din ve Ritüel İlişkisi.....	78
IV. BÖLÜM: Mit ve Masal.....	86
V. BÖLÜM: Epik Kural Çerçevesinde Destan ve Mit.....	102
VI. BÖLÜM: Efsane, Rivayet ve Mit İlişkisi.....	116
VII. BÖLÜM: Çağdaş Bilim-Sanat Dünyası ve Mitoloji.....	131
SON SÖZ.....	134
KAYNAKÇA.....	135
DİZİN.....	141

KİTAP HAKKINDA

Milletleri millet yapan bir dizi etmenlerin başında mitolojinin gelmesi, onun gizli bilgi kaynağı, eski insanın düşünce tarzı olmasından ve kendini yaşadığı dünyada bulmasından dolayıdır. Mitolojik şuurun ürünü olan mitler, her kavmin millî kültürünün temeli, milli bilincinin özüdür. Bu bağlamda mitolojik öğeler zamanla değişir, ancak tamamen kaybolup gitmez.

Bu bilincin farkında olmayan Batı dünyası uzun zaman mitolojiyi yalnız Greko-Romen mitolojisi bağlamında düşünmüş, kendi kültür çevresini bu mitolojik sistem dâhilinde kurmuştur. Medenî dünya ve vahşi dünya ayırımı kültürlerin yüksek ve aşağı diye ikiye ayrılmasına neden olmuş, mitoloji bir dizi kültürel öğeler gibi yalnız medenî dünyaya, yüksek kültür taşıyıcılarına ait olarak görülmüştür. Teoriler de bunu desteklemiş, medenî dünyanın dışındaki kavimlerin mitolojik olguları hiçe sayılmıştır.

Türk mitolojisi de uzun zaman bakir bir alan olarak kalmış, yalnız 20. yy'ın ikinci yarısından sonra araştırma konusu olmuştur. Oysa yazılı belgelerin kısıtlı olmasına bakmaksızın Türklerin halen de canlı olan mitolojik olguları vardır ki, Batı dünyası bunu çoktan kaybetmiştir. Folklor düşüncesinde varlığını sürdüren ve şamanist öğelerde mevcut olan Türk mitolojisi özelliği ve zenginliği ile diğer halkların mitolojilerinden ayrılmaktadır.

Bir bilgi kaynağı olan mitlerin çağdaşlaşmasında ve sanat-bilim dünyasına yansımada esas olgu insanın geriye, kökene dönüşü ve başlangıcı tekrar yaşamasıdır. Bilinmeyenleri bilenlerle bağdaştırmak ve kökende olan ilk mitolojik düşünceleri bir kez daha çağa uydurarak yaşatmak isteği özellikle 20. yy'ın teknolojik gelişmelerinden sonra hızla artmıştır. Bunalımın hızla arttığı, insanî değerlerin bozulduğu bir zamanda eski çağlara, ilklere dönüp bakmak bir moda halini almıştır.

Mitolojiye Giriş, mitolojik şuuru oluşturan etmenler, çağdaş mitolojik teoriler ve ekoller ve bu ekollerin özellikleri hakkında bilgi içermektedir. Ayrıca değişen dünya konjonktüründe ulusal kimlik meselelerinin önünde gelen kültür ekolojisinin temel taşı olan mitolojimizin önünde duran problemler ve onların çözüm yolları da bu kitapta gösterilmeye çalışıldı. Her ne kadar geç de olsa Türk mitolojisinin çağdaş bilimin ışığında ve çağdaş yöntemlerle araştırılması gerekmektedir. Bugün Türk mitolojisinin sıkıntısı malzeme eksikliğinden ziyade teorik alt yapının olmasından dolayıdır. Nitekim dağınık ve birbirinden uzak olan mitolojik belgeleri bir araya getirmek için yalnız bir kısmıdır, diğer önemli kısmı bu belgelerin senkron dizilişini oluşturmak ve sistemi ortaya koyabilmektir.

Artık Türk mitolojisini bilimsel ve sistemli incelemelerle dünyaya tanıtmamızın zamanı gelmiştir. Bu ise ikinci kitabın konusudur.

Kitabın hazırlanması sırasında bize yardımcı olan herkese teşekkürü bir borç bilirim.

Prof. Dr. Fuzuli Bayat

Gaziantep, 24 Mart 2005

GİRİŞ: DEĞERLER PARADİGMASINDA MİT ANLAYIŞI

Her milletin, millî tefekkürünün, millî psikolojisinin, kendine has özelliklerinin ilk kaynağı mitolojidir. Geniş mânada mitoloji, dünyayı algılama sistemi olup bu algılamayı modelleştiren, dünya görüşüdür. Başka bir şekilde söylemek gerekirse mit, bütün olarak algılanan paradigmanın, sentagmada değişikliği (metin ve içtimaî enstitüler vs.) gerçekleştirmesidir.

Mit değerler paradigmasında dünyayı algılama, şekillendirme, sembolleştirme, kısaca ifade etmek gerekirse hayatın ve olayların genelleştirilmiş modelidir. Anlam paradigmasına göre mit, bir düşünce tarzı, bir şuur ve bilinç nevidir. Şu hâlde mit, dünya hakkındaki gerçekliğin ta kendisidir ve diyalektik mantığın sonucu olarak meydana çıkar.

Sentagmada mit, dünya ve çevre hakkındaki tasavvurların dil veya gösteri aracılığıyla yapısal elemanlarda – kaya üzerine yapılmış resimlerde, takvimlerde, kozmogonik ve türeyiş hikâyelerinde – gerçekleşmesidir, yani mit olayları tasvir eden metindir. Mitolojik sistem, anlam paradigmasında Dünya Modeli'nin tarihî ananede sentagmatik sıralarda (yani metinlerde) görünüşüdür. Kısaca söylemek gerekirse mit, düşünce unsurunun tahkiye unsuruyla birleşmesinin sonunda ortaya çıkmış olur. Mitolojik za-

manda hayatın bütün gerçekleri benzeri şekilde, yani mitolojik şuurda algılanır. Bu mânada mitoloji, objektif olan mitler medenîyetinin eski şekillerinin ilk ilmî teşebbüslerini, dinî itikatlarını, siyasî hususlarını, güzel sanatların çeşitli türlerini, felsefî bilgileri ve tam manâsıyla etnik medenîyetin bütün katmanlarını kendinde toplayabilmiş bir sistemdir. Bununla beraber belli bir maksatla oluşturulmuş mitler de vardır ki, bunlar da bu veya diğer bir hâdiseyi izâh etmekle yükümlüdür.

Orta çağ ve son devir âlimlerinin birçoğu mitleri bir nevi sembollerin şerhi olarak algılamaktaydılar. Bu algılamamanın özünde mitlerin izâh, şerh karakterinde olması, gerçekliğin ölçü ve taraflarını sembollerle takdim etmesi vardı. Gizli bilgiler, mitolojik simgelere dönüşmüş şekli ile kuşaktan kuşağa aktarılmış, anlaşılması zor olan nesnelere simgelerin dili ile açıklanmak istenmiştir. Şunu da belirtelim ki mit, yalnız eski insanı çevreleyen bir bilim dalı değildir. Aynı zamanda çevreyi, içerisinde yaşadığımız cemiyeti, insanın kendisini ve davranışlarını kontrol eden, Tanrı'ya ve koruyucu ruhlara bakışların toplamı olan ilk bilim dalıdır. Hem de mükemmel olanın göstergesidir.

Mitoloji, ilkel veya arkaik ilmî düşüncelerin ilk denemelerini, sözlü kültür dâhilinde olsa bile kuşaktan kuşağa aktarmağa çalıştığından ilk bilimdir, kozmik bilgilerin sembolleşmiş kaynağıdır, denilebilir. Toplumda kutsal olarak nitelendirilen güçlerle ilişkiyi sağlayacak bir düzen oluşturduğu için aynı zamanda mitoloji ilk ideolojidir. Sosyo-kültürel açıdan insanın iyi ve kötü olarak sınıflandırılan unsurlar çerçevesinde en az zarar görmesini, dahası evrenin düzeninde kendine özgü bir yer edinmesini denediği için mitoloji ilk siyaset bilimidir.

Mitoloji, gerçekleri aklın alamayacağı bir biçimde yansıtan dil ve düşüncenin bütün imkanlarını bir araya getirmekle varlığın oluşumunun, ilkel toplumların bu varoluş sürecinde yerinin ve

kaosu kozmosa dönüştüren mutlak gücün öyküsüdür. Düşünce donuk olmadığı gibi dildeki ifade şekilleri de yenileşmeye, değişmeye, zenginleşmeye açıktır. Dolayısıyla mitoloji dinamik bir yapılanmaya sahiptir ve diyalektik bir yaşantı içerisindedir. İşte bu nedenle mitoloji bilinen en eski süregelen kolektif bilimdir. Bu diyalektik bilim dilde, ritüelde, deyimde, tek kelimeyle metinde kodlanmıştır. Yöntem ve metodolojiler bu kodları açmak içindir. Açılan kodlar makrokozmos olarak betimlenen evrenin ve mikrokozmos olarak değerlendirilen insanın binlerce yıl boyu algılanma şeklini, yani bilimini sergilemektedir. Mitolojinin sosyo-kültürel temelinde insan neslinin bin yıllar boyu yapmış olduğu deneyimlerinin, mücadelelerinin somut şekli dilde simgeye çevrilir, kavram soyutlaştıkça gizemlilik boyutu artır, evren ve evreni oluşturan her şey sınıflandırmaya, anlamlandırmaya tabii tutulur.

Mitoloji eski insanın eğitim sistemidir. Dünya ve çevredeki olaylar insanı eğiten, onu yaşama hazırlayan birer felsefi kanıtlar rolündedir. Bu anlamda mitoloji gerçekliğin yansıması gibi anlam bildiren mitolojik bilgiye dönüşmüştür. Aslında mitoloji olayları değil, olayların ortaya çıkma sebeplerini açıklar, gerçek dünyanın resmini çizmez bu âlemin sembollerle kavranılmasını sağlar.

Mit her hangi bir şeyin veya varlığın sebep ve sonuç açısından varoluşunu anlatmakla birlikte işlevini de önemser. Bu açıdan baktığımızda mitler bir mantık sistemidir, çünkü olayları her ne kadar doğüstü ve kutsal olarak değerlendirmiş olsa da gerçekçi bir mantığa bağlamaya çalışır. Buradan da mitolojinin bir idrak mekanizması olduğu ortaya çıkmış olur. Nitekim mitoloji kozmosun ortaya çıkışını, düzeninin sebebini, varoluş ideolojisini, insanı çevreleyen canlı ve cansız, görülen ve görülmeyen, olağanüstü ve sıradan, maddî ve manevî her şeyin kavranılabilir mesidir veya buna bir çabadır.

Tabi ki mitoloji, kozmogonik, takvim ve türeyiş tasavvurlarını yaşatan, türü belli olmayan (Daha doğrusu mit tür değildir.) hikâye, gösterme şeklidir. Yani mit mani, masal, destan, efsane, rivayet vs. şekillerde çeşitlendiği gibi ritlerin ve festivallerin de baş konusunu oluşturur. Bu anlamda vahit mit yoktur. Aksine birbirinden farklılaşan mit varyantları mevcuttur. Yapısal plânda bazı mitolojik unsurlar genel mite zaman zaman ilave olunur veya genel mittten kopar. Değişmeyen yalnız mitin vermiş olduğu genelleştirici bilgilerdir. Mitler sadece sözde değil, hareket, ritüel, ayinlerde de yaşar. Başka şekilde ifâde edecek olursak, mitin sözlü olması hiç de esas şart değildir. Bir kısım kavimlerde, özellikle ilkel kabilelerde mitler, şüphesiz ritüellerde korunup sağlanmıştır.

Mit, karışık işaretli, senkretik ve simgesel olduğundan onu şiir, dil, mûsiki ve ritimle aynileştirenler de vardır (Vico, Herder, Müller vb. bilim adamları). Bir grup araştırmacılar miti izâh eden, açıklayan tahkiye şekli gibi algılarlar (Bacon vb.). Miti geniş anlamda animizmle (Taylor), dinle (Lang) bağdaştıran araştırmacılar da vardır. Mitleri arkaik ritüellerin tasvir yansıması, daha doğrusu sihrin sonucu gibi değerlendirenlerin (J. Frazer) fikirleri sonradan ritüelist ekolün üyeleri (B. Malinowski) tarafından daha da geliştirildi. 20. yüzyılın son büyük mitolog âlimleri mitolojiyi vacip hayat şartlarının sembolik ve mitolojik şekilde kavranılması gibi değerlendirirler (C. Levi-Strauss vb.)

Türk halklarının zengin manevî serveti olan mitler söz sanatlarının biçimlenmesinde önemli rol oynamıştır. Hem ideolojik, hem bedii, hem de iktisadî-siyasî görüşlerin temelinde yer alan mitolojik başlangıç, ilk şuurun şekillenmesi (yapılanması) gibi Türk halklarının edebi, estetik yaratıcılığına kaynak olmuştur. Bu kaynaklık açık bir şekilde folklor materyallerinde, güzel sanatlarda, destanlarda, efsane ve masalarda kendini göstermektedir.

Mit, her hangi bir noktada insanı çevreleyen hayatın gerçekleriyle karşılaşarak onu kendisine has bir şekilde izâh eder. Bu mânada toplânmış mitolojik metinler en üniversal kaos-kozmos, tabiat-cemiyet, hayat-ölüm, ışık-karanlık karşılaştırmalarından tutun da basit mitolojik ifâdelere kadar bütün evreni kapsar. Kısacası mitoloji bin yıllar boyunca halkların ve milletlerin, soyların ve kabilelerin etnik-medenî sisteminde hâkim olmuştur. Tabii ki, mit genel düşünce karakteri taşıyor dersek yanlış olmaz. İlk dinî sistemler, inançlarla ilgili metinleri bulunduran mitler ayrı ayrı fertlerin şuurunda yaratılan ifâdeler değil, kolektifin arzu ve isteği, siyasi, ideolojik, ahlaki ve estetik görüşleri ile yoğrulmuş senkretik bir hâdisedir. Onda açık şekilde belirlenmeyen şura has yönlerin olması bu bakımdan çok doğal görünüyor. Doğal olarak, ilk mitlerde ayin, merasim, ritüel unsurları çok güçlüdür. Demek ki mit, yalnız sözlü anlatım olmayıp, aynı zamanda gösteridir, kutsal bir bilimdir. İlk insanın inandığı, kutsal bildiği değerler sistemidir. Kısacası mit kozmik bilgilerin sembolik bir üslupla takdimidir. Bununla birlikte halk edebiyatının ayrı ayrı bölümlerinde, özellikle masallarda, destanlarda, efsane ve rivâyetlerde de kozmik sıranın astral mitlerine, ecdat (atalar) mitlerine, Tanrısal, trikister (kahramanın zıt kutbu) karakterli mitlere de rastlanıyor. Bütün bunlara, bir bütün hâlinde Türk mitolojik sisteminde ve sistemin yansımaları olan halk edebiyatı ve folklor türlerinde rastlanmaktadır.

Birçok araştırmacı, folklor örneklerinin, güzel sanatların, dinî, edebiyatın menşeyini tümüyle mite bağlamaya çalışırlar (V. Propp, M. Meletinskiy, N. Braginskiy vb.). Bu şekilde olmasa da bütün eski medeniyetlerin kökeninde mitolojinin olduğu inkâr edilemez.

Bilim dünyasında mitolojinin bir disiplin olarak öğrenilmesi 19. yy'a tesadüf eder. Bu devirde mitoloji ile meşgul olan birçok mektep vardır. Ama bu mekteplerin birçoğu mit ve din meselesi-

nin halli, mitin tarihî olaylarla karşılaştırılması konularında yanlış fikirler öne sürmüşlerdir. Hem de 19.yy'a kadar mitoloji denildiğinde Batı dünyası yalnız Yunan Mitolojisini bilmekteydi. Oysa araştırmalar ilerledikçe bütün dünya halklarının mitolojisi olduğu ortaya çıktı. 20. yy.da mitolojik teorilerin oluşturulması ve mitoloji sistemlerin öğrenilmesi hız kazandı. Doğal olarak dünya bilim çevrelerinde mitolojinin öğrenilmesi git gide yaygınlık kazanmağa başladı.

Mitolojik araştırmalar ilerledikçe mitlerin sınıflandırılması da gündeme geldi. Zira ilmin en önemli meselelerinden biri sistemli değerlendirmeyse, diğeri de tasniftir. Bu bağlamda mitleri genel olarak iki kategoride tasnif etmek ve incelemek mümkündür:

1. Genel kategoriler
2. Özel kategoriler

Genel kategoriler dünyanın hemen hemen bütün millet ve halklarında görülen mitlerdir. Tipolojik bağlamda bu silsileler birbirinin varyantı ve tamamlayıcısı niteliğindedir. Bu mitleri dört ana başlıkta incelemek mümkündür:

1.1. Kozmogonik mitler: Dünyanın yaratılması ve evrenin oluşumu hakkında olan mitler bu kategoriye girer. Evrenin oluşması çeşitli varyantlarda: kaostan, yumurtadan, sudan, Tanrının vücudundan vs. anlatılsa da maksat bu oluşuma kaynaklık yapan mutlak gücün övgüsüdür. Kozmogonik mitler insanların, düzenin, tarazlığın sebepleri hakkında düşüncelerinin mitlerde sembolleşmesi sonucunda ortaya çıkmıştır.

1.2. İlk insanın yaratılması mitleri: İlk insanın yaratılmasını konu almaktadır. Kozmosun yaratılmasından sonra silsile şeklinde gök, yer, dağlar, ormanlar, bitki, hayvan ve en sonunda da insan yaratılır. Mit, ilk insanın yaratılmasını Tanrı veya demiurg

adına bağlar. İlk insanın yaratılması miti kozmogonik mitin tabiatan cemiyete geçişini simgeler ve kozmogonik dilin sosyal dile aktarılmasını sağlar.

1.3. Türeyiş mitleri: İlk insanın yaratılması insan topluluklarının, kabilelerin, soyların, boyların ortaya çıkmasıyla genişlenir. Her kabilenin, boyun kendi atası – patronu vardır. Kabile veya boy adını o atadan almıştır. Türeyiş mitleri kozmik mitin boyların türemesi diline çevrilmesi şeklinde sosyal grupların farklılıklarını bir bakıma izah eder mahiyette olup kutsal ataların ve onların boylarının ortaya çıkmasını anlatır. Bazı halkların mitolojisinde çok zengin olmasına bakmaksızın, bazı halklarda fazla gelişmemiştir.

1.4. Takvim mitleri: Belki de kozmik mitin ilk dönüşümü niteliğinde olan takvim mitleri evrenin yaratılmasıyla zamanın oluşmasının kodlaşmış anlatımıdır. Mekân zamanın hareketi bağlamında mevcuttur. O halde kozmos zaman dâhilinde mevcuttur. Zamanın ölçülmesi, ilk zaman ve onların ortaya çıkmasını sembolik bir dille anlatan hikâyeler veya kaya üstü tasvirler takvim mitlerini oluşturur.

Özel kategoriler adlandırdığımız mitler, dünyanın her halında bulunmayan veya birinde mevcut olmasına rağmen bir başkasında görülmeyen mitolojik kategorilerdir. Nitekim coğrafi şartlar, gelişim süreci, tarihî-kültürel özellik özel mitoloji kategori oluşturmuştur. Bunların başlıcaları aşağıdakilerdir:

1.1. Tanrılar hakkında (teogoni) mitler: Mitolojik zamanı çabuk geçip tarihî zamana dâhil olan halklarda görülen tanrılar hakkında mitler ilkel yaşam şartlarında bulunan kavimlerde görülmez. Aslında kozmogonik mitle bağlantılı olan tanrılar hakkında mitler yaygın olarak evrenin yaratılmasında tanrılarının rolünü öne çıkartmakla beraber, bu veya diğer işlevle sınırlı olan tanrılarının veya Türk mitolojisinde olduğu gibi yüksek dereceli

ruhların ortaya çıkma sebeplerini açıklar, evrende görülen veya görülmeyen bütün nesnelere sahibi olduğu inancına dayanır. Tanrılar hakkındaki mitlerin klasik şekli Yunan mitlerinde görülür. Nitekim M.Ö. 8. yy'da Hesiodos, Theogoni adlı eseriyle Yunan tanrılarının doğumu ve görevlerini bir bütün halinde işleyerek yazılı edebiyata dönüştürmüştür.

1.2. Köken (etiolojik) mitleri: Aslında mitoloji insanın kafasında oluşturduğu sorulara cevap verecek bir düzeyde oluşturulmuştur. Bu bağlamda mitolojinin bir görevi de soyut ve somut kavramların alegorik izahını vermektir. İşte bu tip mitlere köken veya izah edici mitler denilmiştir. Mitolojik inançlarla yaşayan iptidai kavimlerde etiolojik mitler çok gelişmiştir. Ancak etiolojik mitlerin kalıntılarına hemen hemen dünyanın bütün halklarında rastlamak mümkündür. Aslında köken mitleri bu yönüyle genel kategoriye giren mitlere daha çok yakındır.

1.3. Dünyanın sonu (eskatoloji) hakkında mitler: Tarihî şuurun ortaya çıkması ve dinî inançların güçlenmesiyle dünyanın sonu, kıyamet anlayışı da ağırlık kazanmağa başladı. Özellikle monoteist dinlerin baskısıyla kıyamet, onu hazırlayan sebepler, ön belirtiler vs. hakkında bir dizi şeyler anlatılmaktadır ki, bunlar da eskatolojik mitleri oluşturmaktadır. Bazı ilkel kavimlerde dünyanın sonu düşüncesine yer verilmediği halde, tufanla veya dünyayı tahrip edecek kozmik kazayla ilgili mitler mevcuttur. Dünyanın sonu hakkındaki mitler geleceğe yönelmiş kehanetler niteliğinde olduğu için kozmik bilgilerin simgeselleştirilmiş şekliyle karakteristik özellik oluşturur.

1.4. Totem mitleri: Kavimlerin, boyların bir hayvan, bitki veya cansız bir nesneye bağlanması, ecdat-tanrı ilişkisinin bir olguda birleşmesi, yani ecdadın hem de kabilenin tanrısı olması telakkisinin öne çekildiği mitler totem mitleri olarak bilinir. Totemle ilgili görüşler daha çok ilkel yaşam sürdüren ve geçimleri-

ni derleme ve avcılıkla sürdüren toplumlarda ortaya çıkar. Başlıca özelliklerinden biri kan veya kemik akrabalığına değil, totem akrabalığına dayanmasıdır. Afrika ve Avustralya yerlilerinin anlatıları totem mitlere birer örnek oluşturur. Ancak hayvanlarla ilgili bütün anlatıları totem mit olarak kabul etmek de doğru değildir. Nitekim totemizm ayrıca bir merhale gibi bir dünya görüşüne dayanır.

1.5. Kahramanlık mitleri: Özel bir kategori gibi bazı halklarda geniş yayılmıştır. Türk mitolojisindeki kurtarıcı kahramanlar zamanla destanlara mal olmuş ve arkaik destan kahramanları olarak şekillenmişleridir. Büyük bir misyon ile kahramanlığa koyulan bu tipler toplumun beklentilerini gerçekleştirmekle ferdi karakterlerinden uzaktırlar. Ancak Yunan mitolojisinde bunun tersini görürüz. Nitekim Yunan kahramanları tıpkı tanrılar gibi ferdi özelliklere de sahip gözükürler. Onların da insanlar gibi olumlu ve olumsuz tarafları vardır. Türk kahramanları idealleştirilmiş tipler olarak karşımıza çıkar.

Burada Avrupa merkezci görüşlerin sonraki araştırmaları, özellikle de Türk araştırmacılarını nasıl etkilediği konusuna da değinmekte yarar vardır. İnsanın şekillenmesinde, toplumun sosyo-ekonomik dokusunun ortaya çıkmasında Avrupa merkezci bilim adamlarının söylediği gibi toplayıcılık, bitkicilik, avcılık, çobanlık ve tarımcılık olarak nitelendirilen ekonomik sistemler birbirinin yerini tutmamış, sadece coğrafi bölge özelliğiyle biçimlenmiştir. Bugün dağlık ve ormanlık bölgelerde yaşayan Türkler, avcı ve ren geyiği besledikleri halde, bozkırda yaşayanların arasında hayvancılık, ovalık yerlerde yaşayanlarda tarımcılık gelişmiştir. Durum tarihin derinliklerine indikçe de böyledir.

M.Ö. 3000-2500 yıllarında Türklerin bir kısmı bozkırda hayvancılıkla uğraştıkları halde, bir kısmı Ortadoğu'da tarımla uğraşmaktaydı. Dağlık ve ormanlık yerlerde yaşayanlar avcılık top-

layıcılıkla geçimlerini sağlardı. Mitoloji de bu sosyo-ekonomik ortamda şekillenir, coğrafi ortam dünya görüşün oluşmasında etkili olurdu. Zamanla toplumun yerleşmiş oldukları bölgelerden göç etmesi ve yeni bölgelere yerleşmesi doğal olarak ekonomik sistemin de değişmesine neden olurdu. Ancak bu hiç de kronolojik olarak yukarıda sıralanan sistemlerin birbirini takip etmesi anlamına gelmez. Kısaca belirtmek gerekirse, mutlak şekilde şöyle veya böyle oldu kanıtı eski insanların yaşamını, tarihini, sosyo-kültürel varlığını zorla bu veya diğer bir öngörü tasarımına indirgemekten başka bir şey değildir.

Bu sıralanan sosyo-ekonomik sistemlerden her hangi birinin gelişmiş olarak gösterilmesi ve sistemin ortaya koyduğu mitolojinin de gelişmiş mitoloji olarak değerlendirilmesi Avrupa merkezci görüşün yansımından başka bir şey değildir.

Türk mitolojisinin öğrenilmesinde karşılaşılan bir yanlışlık da sosyologlara aittir. Din tarihçileri ve din sosyologlarına göre orman avcılarıyla bozkır çobanlarının mitolojik uygulamaları, tasavvurları ayrı ayrı değerlendirilmelidir. Oysa mitoloji hayatı her ne kadar yansıtmaya çalışsa da kozmik bilgilerin sembolik bir üslupla hikâyesi, eski ideolojinin kendisi olduğundan etnik medenî sistemin dâhilindedir. Ekonomik sistem bilgi kaynağı olan mitolojik şuuru ve düşünceyi çok büyük ölçüde etkileyemez veya yönlendiremez.

روایت (مترجمه) از سوره کافرات
ایمیران احمد ابراهیم قصاب

I. BÖLÜM

TÜRK MITOLOJİSİNİN ÖĞRENİLMESİNİ ZORLAŞTIRAN NEDENLER

Her bir milletin şekillenmesinde, sosyo-kültürel kimliklerinin ortaya çıkmasında birbiriyle bağlantılı iki unsur, coğrafya ve ekonomi şarttır. İnsanın, cemiyetin ve bunlara özgü olan milli psikolojinin de belirleyici unsuru doğa ve doğaya dayalı hayat şartlarıdır. Bütün bunlar toplumun dünya görüşünün oluşmasında birinci dereceden rol oynar. Dünya görüşü toplumun eski yaşamını tanzim eden mitlerde kodlaşır. Türk mitolojisi de bu açıdan değerlendirilmeli, anlaşılmalıdır.

Mitoloji bir sistem dâhilinde veya daha açık söylemek gerekirse sistemli bir yapıya sahip model içinde oluşup geliştiği için ilk önce araştırma ve inceleme konusu olan Türk mitolojisinin kendine özgü sistemini tespit etmek ve bu sisteme uygun inceleme yöntemi bulmak veya geliştirmek gerekir. Eski kuralları bilmeden hiç bir eski nesneyi yeniden inşa etmek mümkün olmayacağı gibi Türk mitolojisini oluşturan ve yaşatan coğrafi, felsefi, psikoloji ve ekonomik zemini doğru düzgün anlamadan elde bulunan kırık sökükle metinlerin yapısal işlevini anlamak mümkün değildir.

Tabii ki elde somut veriler olmadan mitoloji gibi birçok kültür varlığını barındıran bir bilim dalını Taş devrine veya Bozkır çobancılığından önceki – ki, ne olduğunu bilemiyoruz – de-

virlere kadar götürmek çok büyük ölçüde hayal gücünü zorlamaktan başka bir şey değildir. Dahası Türk mitolojisinin esas problemi kökeni bulmak veya mitlerin oluşumunu bilinen en eski devirlere kadar götürmek değil, mitolojiyi oluşturan dünya görüşün çalışma mekanizmasını ortaya koymak, kozmik bilgilerin ve gelecek hakkındaki kehanetlerin simgelere dönüştürülerek takdim edilmesidir. Her millet çeşitli dönemlerden: toplayıcılık, avcılık, göçebelik, yerleşiklik vs. geçmiştir. Mitolojinin ortaya çıkış dönemi insan topluluğunun düşünmeye başladığı ve düşüncenin seslerden oluşan kelimelere ve cümlelere dökerek sözlü kültür ortamı yaratmalarıyla yaşattır. Ne var ki daha fazla geriye gittikçe daha çok yanılma payı olduğu gerçeğinden yola çıkarak Türk mitolojisini sistemli incelemek daha makbul olanıdır.

19. yy. sonlarına kadar Türk mitolojisi hakkında fazla bir bilgiye sahip değiliz. 20. yy.'da yapılan araştırmalar Türk mitolojisine sistemli bakmamış, temel bilgiyi oluşturan mitolojik metinlerin yazıya alınması ve yayınlanması çok geç ve sistemsiz olarak yapılmıştır. En büyük etken Türk mitolojisinin ana öğelerini oluşturan etnik, kültürel özellik, psikolojik durum, yaşam koşulları göz ardı edilmiş, Türk mitolojisi de Yunan veya diğer yazıya erken geçirilmiş mitolojiler gibi görülmek istenmiş, sonuçta Türk mitolojisi gereğince araştırılmamış, kalmıştır. Kısaca özetlemiş olursak, Türk mitolojisinin öğrenilmesini zorlaştıran objektif ve sübjektif sebepler mevcuttur.

Objektif sebeplerden Türklerin geniş bir coğrafyaya yayılmaları, dalgalı bir yaşam sürmeleri, mitolojilerinin bir araya gelmesine engel olmuştur. Diğer bir sebep göçebe yaşamdan ileri gelen göçler sonunda Türk boylarının birbirinden ayrı düşmesi sonunda bütünü parçalanmasına ve bazı hallerde de ayrı ayrı mitolojik unsurların yozlaşmasına neden olmuştur. Kültür etkileşimi de Türk mitolojisinin inanç boyutunu, merasim özelliğini az da olsa kaydırmış, bazı motiflerin ilkel şeklinin ortadan kalkması da söz

konusu olmuştur. Her bir halkın mitolojisi yazılı metinlere dayandığı gibi Türklerin mitolojik düşünceleri ve inanışları da yazıya dayanmalıdır. Ancak yazıya alma işi Türklerde çok geç başladığından sistem tamamıyla yakalanamamıştır.

Türk mitolojisinin öğrenilmesinin zayıf kalmasının nedenlerinden biri de sübjektif sebeplerdir. Tarihlerine, kültürlerine düşkün olmalarına rağmen Türkler, son dönemlere kadar kendi tarihleri, kültürleri ve inançları ile ilgili bilgileri yazmamışlardır. 18. yy.dan başlayarak bağımsızlığını bir şekilde kaybeden Türkiye Türkleri dışındaki Türk toplulukları, 20. yy. başlarına kadar kendi kadrolarını oluşturamamışlardır. Osmanlı memleketinde ümmetçilik ön plânda olduğu için kendi kültürüne hor bakmak, mitolojik inançları bidat olarak adlandırmak Türk mitolojisinin araştırılmasını engelleyen sübjektif sebeplerin başında gelmektedir. Ayrıca şunu özellikle belirtmek gerekir ki, uzun zaman İslam'ın koyu uygulayıcıları tarafından Müslümanlığa aykırı gibi görünen her şeye karşı tepki de buna büyük darbe vurduğu gibi, Türk mitolojisinin öğrenilmesini olumsuz yönde etkilemiştir.

Türk mitolojisinin ayrı ayrı yönlerinin öğrenilmesine 20. yy. ortalarında başlanılmış ve bu işi ilk yürüten yine de yabancı kimşeler olmuştur. Bunlardan Alman Türkolog Doerfer, Rus Türkologlarından Radloff, Potapov, Klyaştornıy, Stebleva, Toporov vb. örnek olarak verilebilir. Bu araştırmalar sistemli bir Türk mitolojisini ortaya koymaktan çok uzak olup Türk mitolojisinin bazı taraflarını araştırma konusu yapmıştır.

Türk mitolojisinin klasik çağı hakkında elimizde çok az veri vardır. Bu nedendir ki, o dönemin mitolojik şuuru ile ilgili fazla bir şey söylemek mümkün değildir. 19.-20. yy. derlemeleri çoktan geçmiş mitolojik dönem hakkında ne kadar sağlıklı bilgi sunabilirse, Türk mitolojisi de o kadar sistemli öğrenilmiş olur. Ancak bütün bu olumsuzluklara rağmen Türk mitolojisinin tarihî

ve coğrafî alanı bir hayli geniştir. Nitekim M.Ö. Türk boylarının tarihî, kültürleri hakkında verilen bilgilerde mitolojik simgelere, inançlara da rast gelinir. Hun ve Göktürk dönemlerinin etnografik manzarası Çin yıllıklarında, kısmen de Sasani kaynaklarında korunmuştur. 4. yy'da baş veren büyük göçler sonunda Bizans ve Latin kaynaklarında gerekli bilgiler verilmiştir. 7. yy'dan sonra ise Türklerin kendi dillerinden kalma belgeler güvenirlilik açısından büyük önem taşımaktadır.

Türk mitolojik malzemeleri Çin denizinden Akdeniz'e kadar geniş bir alanda, değişik coğrafi bölgelerde yayılmıştır. Parçalanmış mitolojik bilgiyi bütün bu coğrafi bölgeler göz önünde bulundurulmakla bir araya getirmek mümkündür.

Türk mitolojisini dünyanın diğer mitolojik sistemlerinden farklı kılan bazı özellikler vardır ki araştırmada mutlaka dikkate alınmalıdır. Aksi takdirde Türk mitolojisinin kanuna uygunluklarını, özelliklerini görmemiz imkânsız olur. Bu bağlamda Türk mitolojisini oluşturan,

a) Türklerin psikolojik durumu ve dünyaya bakış açıları farklıdır.

b) Türk mitolojisinde Mısır, Yunan, Hint mitolojilerinden farklı olarak çok Tanrıcılık inancı yoktur.

c) Türk mitolojisinde türeyiş mitleri ve koruyucu ruhlar hakkındaki mitler ağırlık basmaktadır.

d) Türk mitolojik metinleri dağınıktır ve şaman inançları ve pratikleri içinde erimiştir.

Esasen yabancı kaynaklarda, kısmen de derlemelerde mevcut olan Türk mitolojisinin kaynakları bugüne kadar bir araya getirilerek kıyaslanmamış, arşetip konusu açıklığa kavuşturulmamış, mitolojik sistemin temel paradigmaları belirlenmemiştir.

Türk mitolojisinin çözülmemiş problemleri, çözülenlere göre hayli çoktur. Ancak mesele hiç de problemlerin çözümlenmesinde değil, ilmin bugünkü seviyesine cevap verebilecek, Türk mitolojisinin felsefi (ontolojik ve gnosolojik) yönünü, zihniyet özelliğini yüze çıkarabilecek araştırma ve incelemelerin yapılabilmesindedir. İlim ilerledikçe Türk mitolojisinin derinliği ve yapılarının az olduğu gerçeği bir kez daha kanıtlanmış olacaktır. Türk mitolojisi ile ilgili yapılan bütün araştırma ve incelemeler, daha sonraki araştırmalar için kaynak oluşturduğundan, hangi yöntemle araştırıldığına bakılmaksızın değerlidir.

1.1. TÜRK MITOLOJİSİNİN ARAŞTIRMA TARİHİ

Milli kültürümüzün temelini oluşturan mitolojimizin araştırılması yeni başlamıştır. Diğer bilim dallarında olduğu gibi Türk Mitolojisi ile ilgili ilk araştırmaları yapanlar da yabancılar olmuştur. İlk olarak Çin kaynaklarından Türk mitolojisi ve tarihî ile ilgili bütün malzemeleri Rusça'ya aktaran papaz İ. Biçurin'in hizmetlerini kaydetmek gerekir.¹ İ. Biçurin'in üç ciltten oluşan muhteşem eserinde yaratılış mitlerine özel bir yer ayrılmıştır. W. Radloff'un şaman mitolojisi ile ilgili eserleri de mitolojik araştırmalarda mühim rol oynamıştır.

1970-1980'lerde Türk mitolojisinin sistemli öğrenilmesi dönemi başlar. Orhun-Yenisey yazıtlarında belirlenen mitolojik öğelerin sistemleştirilmesi Türk mitoloji çalışmalarını ileri götürdü. Bu konuda İ. Stebleva'nın makalesi dikkat çeker.² Aynı

¹ Biçurin N. Ya. (İakinf), *Sobranie Svedeniy o Narodah, Obitavşih v Sredney Azii v Drennie Vremena*, T.1-3, Moskova-Leningrad, 1950.

² Stebleva İ.V., "K Rekonstruktsi Drevnotyurkskoy Religiozno-Mifologičeskoy Sistemi", *Tyurkologičeskiy Sbornik* 1971, Moskova, 1972, s.213-226.

kitapta A. Potapov'un Umay Tanrıçasını konu alan bir yazısı da yayımlandı. Bu bilim adamı geniş tarihî ve etnografik belgelere dayanarak Umay'ın işlevini ortaya çıkarttı. S. G. Klyaştorıny'ın makaleleri de ayrıcalık taşır.³ Mongolist ve Türkolog S. Neklyudov'un da çalışmaları Türk mitolojisinin bazı problemlerinin çözümlenmesinde önemli rol oynadı.⁴ Bu bilim adamı karşılaştırmalı metotla Türk ve Moğol mitolojileri arasındaki bağılılığı ortaya çıkarabildi. O yalnız eski yazılı kaynaklara değil, aynı zamanda etnografik materyallere de başvurdu.

Son dönemlerde A. Sagalaev'in Altay veya Ural-Altay mitolojisi ile ilgili bir kaç kitabı yayınlandı. Araştırmalarında esasen Altay-Sayan Türklerinin şaman inancına dayanarak Türk mitolojisi konusunda yorum yapan bu bilim adamının birçok yorumlarına (mesela Türk mitolojisinin kökenini Hint-Avrupa halklarına bağlamak vs. metodolojik olarak şaman dünya görüşünden çıkarak genel Türk mitolojisi hakkında bilgi vermek) katılmak mümkün olmasa da, Türk mitolojisini yazılı belgelerden kurtarıp, canlı bir olgu düzeyine getirmesi ile kıymetlidir.⁵

Türk soylu araştırmacı derlemecilerin, 19. yy'dan itibaren milli kültürün bu ve diğer problemleri ile ilgili derleme ve araş-

³ Klyaştorıny S. G., "Drevnetyurkskaya Mifologiya. K Postanovke Problemi", Pismennie Pamyatniki i Problemi İstori Kulturi Narodov Vostoka, Ç.1, Moskova, 1979, s.91-96; aynı yazar, "Mifologičeskie Syujeti v Drevnetyurkskih Pamyatnikah", Tyurkologičeskiy Sbornik 1977, Moskova, 1981, s.117-138.

⁴ Neklyudov S. Yu., "Mifologiya Tyurkskih i Mongolskih Narodov. (Problemi Vzaimosvyazey)", Tyurkologičeskiy Sbornik 1977; Moskova, 1981, s.183-202.

⁵ Sagalaev A. M., Mifologiya i Verovaniya Altaytsev. Tsentralno-Aziatskie Vliyaniya, Novosibirsk, 1984; aynı yazar, Uralo-Altayskaya Mifologiya: Simvol i Arhetip; Novosibirsk, 1991; aynı yazar, Altay v Zerkale Mifa, Novosibirsk, 1992.

turmalar yaptıklarını görüyoruz. Türk folklor ve mit materyallerinin toplanmasında Azerbaycan ve Türkiye yazar ve fikir adamlarından R. Efendiyev, S. Mümtaz, F. Köprülü, A. İnan, E. Abid, M. Uraz, B. Ögel, M. H. Tahmasip, M. Seyidov ve diğerlerinin emekleri inkâr edilemez. Onların faaliyetleri neticesinde bugün Türk dünyasında mitolojik araştırmalar için belirli bir ilmi alt yapı oluşturulmuştur.

Azerbaycan'da mitolojik görüşlerin öğrenilmesi konusunda ilk eserin A. Bakıhanov'un "Gülistan-ı İrem" adlı kitabının olduğunu belirtmek gerekir. Bu eserinde yazar, bazı abidelerden ve halk arasında korunmuş esatir (mit) ve rivayetlerden istifade etmiştir.⁶

1848'de meşhur şarkiyatçı Mirza Kazım Bey'in yazdığı "Firdevsi'ye Göre Fars Mitolojisi" eserini bu sahada ilk ilmî araştırma saymak gerekir. Mirza Kazım Bey şöyle der: "*Efsanesi olmayan halk, rivayeti olmayan ülke yoktur. Göçebe toplumlarında bunlar nesilden nesle geçer. Yarı medenî toplumların itikat ve inanışlarının esasını, yazılı edebiyatın ve tarihin esas mazmununu oluşturur. Medenî halklarda ise mukaddes bir şey gibi onların hayallerine kaynaklık eder.*"⁷ Ona göre mitoloji dinî itikatlarda iptidai insanı çevreleyen ve hislerini coşturan eşyaları, tabiat hâdiselerini izah etme çabasını gösterir.⁸

Mirza Kazım Bey, mitlerin ve olağanüstü rivayetler hakkındaki tasavvurların kaynağını, maddî varlığın insan şuurunda tahrif olunması ile izah eder. Mirza Kazım Bey'in konuyla ilgili görüşleri şöyledir: "*Mitlerin kaynağı olan doğal sebepler dikkatle incelendiğinde onların bütün halklarda aynı olduğu görülür.*"

⁶ Veyman R., İstoriya, Literatura i Mifologiya, Moskova, 1975, s.245-291.

⁷ Bakıhanov A., Gülistan-ı İrem, Bakü, 1951.

⁸ Mirza Kazımbey, Mifologiya Persov po Firdevsi. Izbrannıye Proizvedeniye, Bakü, 1985 s.306-318.

Şekillerin değişik olması ise yalnız olayların çeşitli şekilde anlaşılmasının ve halkın anlama seviyelerinin tezahürüdür.” Onun fikrine göre bir halkın efsaneleri başkaları için mukaddes olmaz. Bu fark her şeyden evvel ayrı ayrı halkların ahlaki anlayışlarından, bedii zevkin farklılığından ve medenî seviyeden vs. ileri gelir. Doğu halklarının mitolojisini M. Kazım Bey, Tanrı-ruhlar sistemi ve temiz mitler sistemi altında iki gruba böler. O, doğu mitleri, özellikle Fars mitolojisi hakkında bilgi vererek doğu halkları arasında yaşamakta olan bir dizi mitolojik tip ve karakteri gruplaştırır.

20. asrın başlarında mitolojik görüşlerin öğrenilmesi yeni merhaleye geçişi sağlamıştır. Azerbaycan Türklerinin âdet ve ananelerini derinden bilen âlim yazar Y. V. Çemenzemenli, Melik Memmed masalı ile Avesta kitabında olan bazı eski itikatlar arasındaki alakayı araştırır.⁹ O, “Halk Edebiyatının Tahlili” adlı eserinde dünya folklorunda halk edebiyatının kaynağı hakkında mevcut olan görüşlerden üçü (mitolojik, iktibas ve tarihî görüşler) ile ilgili bilgi verir.

Folklor sahasında meşhur teoriysen olarak tanınan M. H. Tahmasip 40’lı yıllardan başlayarak Azerbaycan folklorunun mitolojik motifleri ile meşgul olmaya başlamıştır. Onun “Azerbaycan Edebiyatında Dev Sureti”, “Efsanevî Kuşlar”, adlı makaleleri, “Mevsim ve Merasim Nağmeleri” adlı doktora tezi de arkaik medeniyetin, dolayısıyla mitolojik sistemin öğrenilmesinde ileriye doğru bir adım idi. O “Azerbaycan Halk Destanları”nı destanlarımızın birçok karışık meselelerini açıklamak, kaynaklarını belirginleştirmek için yazmış, Türk mitoloji metinlerinden ve materyallerinden geniş şekilde istifade etmiştir. Hızır, Tepegöz, Basat, Dede Korkut, Buta, Âşık ...vs. hakkında ileri sürülen fikir-

⁹ Çemenzemenli Y.V., Eserleri, C.3, Bakü, 1977 s.62-74.

ler Azerbaycan folklorunun mitolojik mazmununu böylece de Türk mitoloji sistemini izah etmesi bakımından önemlidir.

Meşhur araştırmacı merhum Profesör Mireli Seyidov'un ilmi araştırmalarının mahsulü olan "Azerbaycan Mifik Tefekkürünün Kaynakları", "Azerbaycan Halkının Soy Kökünü Düşünürken", "Kam, Şaman ve Onun Kaynaklarına Umumi Bakış" vs. adlı eserleri yalnız Azerbaycan sahasında önemli bir olay gibi değerlendirilmemelidir. Azerbaycan Mifik Düşüncesinin Kaynakları kitabında M. Seyidov tabiat kültü ile ilgili olarak Azerbaycan Türkleri arasında yayılmış inançların, adet ve anelerin kaynaklarını ortaya çıkarmış, Azerbaycan Türklerinin şekillenmesine iştirak eden kabilelerin tarihini ve etnografyasını araştırmış, ayrı ayrı sözlerin etimolojik tahlilini vermekle bazı mitolojik ve tarihî meselelerin halline çalışmıştır. "Azerbaycan Halkının Soy Kökünü Düşünürken" adlı eserinde ise halkın soy kökü ile ilgili meseleler, Azerbaycan mitlerinin ve tarihî delillerin yardımı ile açıklığa kavuşturulur.

Azerbaycan halkının soy kökünde bulunan kabilelerin birleşmelerini, hayata bakışlarını, inançlarını, fikir dünyasındaki çekişmelerini ve bunların içtimai-siyasi sebeplerini araştırmaya gayret etmiştir. M. Seyidov "Kam Şaman ve Onun Kaynaklarına Umumi Bakış" adlı eserinde ilk kez ikili (düalist) düşüncenin oluşmasını ve tarihin geçtiği inişli yokuşlu yolları araştırır. Azerbaycan mitolojik tefekkürünün öğrenilmemiş yerleri, Türk halklarının soy kökünde bulunan kabilelerin, kabile birleşmelerinin, halkların ilkin mitolojik-felsefî, içtimai görüşleri, kam-şamanizmin kökleri, onu oluşturan sosyal dünyayı genel olarak umum Türk sözlü kültür bağlamında aydınlığa kavuşturur.¹⁰

¹⁰ Seyidov M., Kam-Şaman ve Onun Kaynaklarına Umumi Bakış, Bakü, 1994.

A. Şükürov son yıllarda genel mitoloji ve diğer halkların mitolojileri ile beraber Türk mitolojisi ile de ilgili kitaplar yazmıştır. On cilt halinde tasarlanan bu mitoloji ciltlerinden şu ana kadar sekiz kitap yayınlanmıştır. Türk mitolojisi altıncı ciltte yer almaktadır. Orijinal karakter taşımasa da, Türk mitolojisinin öğrenilmesinde, özellikle de ders kitabı gibi yararlı olması açısından A. Şükürov'un Türk Mitolojisi ve diğer mitolojik kitapları faydalıdır.

K. Veli Nerimanoğlu da bu veya diğer vesileyle Türk mitolojisi konusunda araştırma ve inceleme yapmış, makale ve kitaplarında mitolojinin teorik problemleriyle birlikte mitolojik metinlerin yayınlanmasında büyük hizmet göstermiştir.

Türk mitolojisi ile ilgili kapsamlı araştırmayı yapanlardan biri de B. Ögel'dir. Onun Türk Mitolojisi adlı iki ciltlik eseri Türk mitolojisinin öğrenilmesinde ileriye doğru atılmış bir adımdır. Türk destan, efsane ve rivayetlerine dayanmakla mitolojiyi öğrenen B. Ögel, zaman zaman tarihî kaynaklara da başvurur; özellikle Çin salnamelerinde geçen yarı tarihî, yarı mitolojik olayları inceler. Şunu özellikle unutmamak gerekir ki, Türk mitolojisinin ayrı ayrı motifleri destan, masal, efsane, türkü gibi türlerde saklıdır, ancak mitoloji sadece yazılan ve söylenen metin değil, aynı zamanda ayin, gösteri, şekil, dil vs.dir. Kısacası mitolojik metin diğer metin türlerinden çok yönlü fonksiyonu ile ayrılmaktadır. Diğer taraftan araştırmacının ulaşamadığı bir dizi mitolojik kaynak da dikkatten kaçtığından ve uygulanan metot doğru olmadığından B. Ögel'in bu kitabı, Türk mitolojisini sistemli şekilde araştırmaktan uzaktır. Buraya araştırmacının bazı aşırı fikirlerini de ilave etmek mümkündür.

M. Uraz da Türk mitolojisi adı altında bir çalışma yapmıştır. İsmi ne kadar Türk mitolojisi olsa da kitapta Akdeniz mitolojisi, eski Anadolu inançlarını içeren mitolojik görüşler de yer almış-

tır. Bu eser ilmi olmaktan daha çok popüler bir karakter taşımaktadır. A. İnan yazmış olduğu makalede ve Tarihte ve Bugün Şamanizm adlı kitabında Türk mitolojisinin bazı taraflarını incelemiştir. Yazar, şaman metinlerinden yola çıkarak dünyanın yaratılması hakkındaki mitolojik düşünceye de ayrıca dikkat çekmiştir. A. İnan'ın kitap ve makalelerini de anmadan geçmek mümkün değildir.

Türkiye'de mitoloji alanında, özellikle de sanat eserlerinde kozmolojik yapıyla ilgili çalışmalarıyla ün kazanmış Emel Esin, kandaşlık örgütleri ve şamanlıkla ilgili çalışmalarında Türk mitolojisinin bazı problemlerine değinen Ü. Hassan, Türk mitolojisi ile ilgili geniş bir makale yazan Ö. Çobanoğlu, Türk mitolojisiyle ilgili iki kitap ve bir kaç makale yazan Y. Çoruhlu, Kozmogonik mitleri bir kez daha ele alan İ. Taş ve diğerleri mitolojiye olan ilginin her geçen gün daha da arttığının kanıtıdır.

Diğer Türk Cumhuriyetlerinde de Türk mitolojisinin ayrı ayrı problemleri gündeme getirilmiş, makale ve kitaplar yayımlanmıştır. Bunlardan Karaçay bilim adamı Curtubayev'i, Tatar âlimi Gıyılmanov'u, Kumuk bilim adamı Acıyev'i, Dünya Halkları Mitolojisi Ansiklopedik sözlüğüne makaleler yazan V. Basilov'u ve Orta Asya bilim adamlarını göstermek mümkündür. Tatar mitolojisi ile ilgili ilk yapıtlardan biri 1880'de yazılan makaledir. Bunun yanı sıra Ya. Koblov'un kitabı da bu konuda önemli bir boşluğu dolduracak niteliktedir.¹¹ Özbeklerde G. Ekramov 70-80'li yıllarda mitolojiyle ilgili makaleler yazmıştır. Türkmenistan'da A. Sakali'nin ve A. Baymıradov'un çalışmaları mitolojik alanda yapılan çalışmalar arasındadır. Kırgızistan'da K. Baycigitov Kırgız mitlerini, efsanelerini ve rivayetlerini inceleyen bir

¹¹ Nasırov K., "Poverya i Obryadı Kazanskih Tatar", Zapisi Ruskogo Geografiçeskogo Obşçestva, T.VI, 1880; Koblov Ya., Mifologiya Kazanskih Tatar, Kazan, 1910.

kitap yazmıştır. Bu bilim adamı özellikle fetişizm ve totemizm gibi tartışmalı konulara eserinde yer vermiştir.

Son dönemlerde yazılan eserlere ulaşma zorluğu sebebinden, özellikle Orta Asya'da yapılan çalışmalar konusunda fazla bir bilgiye sahip değiliz.

Metot açısından sıkıntı yaşamayan Sovyetler Birliği'nde yaşayan Türk toplulukları Türk mitolojisini ileri götürebilecek güce sahip idiler. Ne yazık ki 1937'de başlayan Kızıl Terör Türk aydınlarını toplu şekilde mahvetti. Türkoloji, mitoloji çalışmaları zayıfladığı gibi, ilmi-metodolojik seviye de düştü. 1940-70 yılları arasında bir boşluk yarandı. 70 yıllardan başlayan araştırma ve incelemeler ancak 1930'lardan önceki seviyeye ulaşabildi. Yalnız son on yılda Türk mitolojisini dünya ilmine kazandırmak için gerekli olan metodolojik bilime sahip olmağa başladık. Bunda Sovyetlerin çökmesi ile bilim adamlarının Kafkas'a, Orta Asya'ya ve Sibiryaya açılmaları ampirik ve teorik malzemelere ulaşabilme kolaylığı vs. Türkiye'de Folklor çalışmalarının yeni bir merhaleye girmesine olanak sağladı.

Türk ve onun bir kısmı olan Azerbaycan mitoloji metinlerinin öğrenilmesi eski Türk mitoloji sistemini ihya etmekte başlıca kaynaklardan biridir. Bu bağlamda bütün Türk halklarının mitolojik düşüncesini içeren metinlerin derlenip yayınlanması Türk mitolojisinin önünde duran en önemli meselelerden biridir.

II. BÖLÜM

MİTOLOJİK DÜŞÜNCE TARİHİNE GİRİŞ

(Mitolojinin Folklor Düşüncesinde Yeri)

“Mit”, eski Yunanca bir kelime olup lügatlerde söz, rivayet, masal vs. anlamlarına gelmektedir. Mit, dünyanın ve hayatın menşei, tabiat olayları, Tanrılar, efsanevi kahramanlar ve ruhlar hakkında insanların en eski tasavvur ve düşüncelerinden ibarettir. Burada J. Campbell’in mitlerin işlevsel görevleri hakkındaki düşüncelerini aktarmak lazımdır. Bu bilim adamına göre mitler dört esas işlevi görmektedir: gelişme, sosyal, kozmolojik ve dinî. Mitin gelişme fonksiyonu insana ruhani gelişme yolunu gösterir. Sosyal fonksiyon sosyal yapıyı ve toplumun üyeleri arasındaki alakayı korurken, mitin kozmolojik ve dinî fonksiyonu insanlığın kozmosta yerini ve kozmos karşısındaki sorumluluğunu temin eder.¹²

Bu işlevleri başka şekilde değerlendirenler de vardır.¹³ Nitekim mit:

- a) Doğaüstü varlıkların eylemlerinin öyküsünü oluşturur,

¹² Campbell J., *The Inner Reaches of Outer Space: Metaphor as a Myth and as Religion*, New-York, 1986, s.67.

¹³ Eliade M., *Mitlerin Özellikleri*, İstanbul, 2001, s.28.

b) Bu öykü kesinlikle gerçek (çünkü gerçeklerle ilgilidir) ve kutsal (çünkü doğaüstü varlıklar tarafından yaratılmıştır) olarak kabul edilir;

c) Mit her zaman için bir “yaratılış”la ilgilidir, bir şeyin yaşama nasıl geçtiğini, ya da bir davranışın, bir kurumun, bir çalışma biçiminin nasıl yaratılmış olduğunu anlatır;

d) İnsan miti bilmekle nesnelere “köken”ini de bilir, bu nedenle de nesnelere egemen olmayı ve onları istediği gibi yönlendirip kullanmayı başarabilir;

e) Şu ya da bu biçimde, insan, miti yeniden anımsatılan ve yeniden gerçekleşme aşamasına getirilen olayların kutsal, coşku verici gücünün etkisine girmek anlamında “yaşar”.

Mitolojiyi araştıranlar şöyle bir sonuca varıyorlar: Bütün halkların bedii söz sanatları mitolojiyle başlar. Mit, insanın kendisini tabiatan ayıramadığı, kendisini tabiatın bir parçası olarak gördüğü zamanda, yani ilkel toplumlar döneminde, objektif âlemde ortaya çıkan olaylarla yüz yüze geldiği zaman onu duymak, anlamak arzusunda ortaya çıkmıştır. İkel toplumlar zamanında insan, kendine yakın ve kendine has olan sosyal ilişkilerini, onu çevreleyen eşya ve olaylar üzerine geçirir. İnsanı çevreleyen bütün eşyalar yalnızca canlılar gibi değil, aynı zamanda şuurlu ve mutlak birbiriyle akraba varlıklar gibi anlaşılır. Tabiatın sırlarını ve mahiyetini olduğu gibi anlayamadıkları için ilk insanlar kendi tasavvurlarında, saflıkla (cahilcesine), sade olmayan hikâyeler, rivayetler yaratmışlardır. Rus bilim adamı V. Propp “Sihirli Masalların Tarihî Kökleri” adlı kitabında, miti: “İnsanların, mevcudiyetine inandığı Tanrılar ve ilâhi kuvvetler hakkında olan hikâyeler” şeklinde tanımlar.¹⁴

¹⁴ Propp V.Ya., İstoriçeskie Kornı Volşebnoy Skazki, Leningrad, 1946, s. 18.

Yunan mitolojisi uzmanı Rus âlimi A. Losev şöyle diyor: “Mit, hâdisenin fantastik yansımasıdır; şahsi, sübjektif bir kavrayışın sonucudur ve soyut konular ona yabancıdır.”¹⁵ A. F. Losev mitolojik düşüncenin aşağıdaki başlıca özelliklerini genelleştirmiştir: “Mit genel idealler ve fikirler ile en basit, sade hisli ifadelerin tam tamına maddî benzerliğidir. Soyut düşüncenin yalnız gerçekleri yansıtan her çeşit sıralaması mitolojiye göre bütün hissi keyfiyetleri ile canlı varlıklar yahut cansız eşyalar şeklinde gerçeklerin özüdür.”¹⁶

Mitler beşeriyetin çocukluk devrinin mahsulleridir. Şunu da belirtmek gerekir ki, mit oluştuğu, yapılaştığı yerde her ne kadar gerçeğe uygun olmasa da, yaşam gerçeği gibi kabul edilen anlamlardır.

Mitoloji, çeşitli konularda olan mitlerin tamamıdır. Azerbaycan Türkçe’sinde mitolojinin karşılığı olarak çok zaman esatir sözcüğü kullanılmıştır. Diğer Türk halklarında da hemen hemen esatir, efsane gibi terimler görmekteyiz. Mitlerin meydana gelmesinin temel sebeplerini şüphesiz ki, cemiyetin medenî-tarihî gelişim seviyesini henüz yeni yeni oluşturduğu devirlerde aramak lazımdır. Yine Rus bilim adamlarından S. Tokarev, mitin kendisine has özelliklerinden bahsederken şöyle yazar:

a) Mit daima herhangi bir hâdiseyi izah etmeye çalışır, yani mit, etiolojik (açıklayıcı) faaliyet gösterir,

b) Mitin temelinde hiçbir tarihî olay yoktur.

S. Tokarev “Mitoloji Nedir?” adlı makalesinde fikirlerini daha da somutlaştırarak yazar: “Mitoloji, insan düşüncesinin geliş-

¹⁵ Losev A.F., Dialektika Mifa. İz Rannih Proizvedeniy. Leningrad, 1990, s.27.

¹⁶ Losev A.F., “Mifologiya”, Filosofskaya Ensiklopediya, T.2, Moskova, 1964, s.458.

mesinin ilk safhalarında insanın her şeyi bilmek isteğinden doğmuş ve dünyanın oluşumunu cahilce hayallerinde canlandıran ve onu kendilerince biçimlendiren halkın hayallerinin ürünüdür.”¹⁷

Bir diğer Rus araştırmacısı O. M. Freydenberg'e göre ilk toplumlar devrinde mitoloji dünyanın anlaşılmasının (tanınmasının, kavranmasının) yegâne şeklidir.¹⁸

Mit, etiolojik (izah edici) faaliyet göstermesi sebebiyle ilkel insanın tabiatı anlama ihtiyacını, arzusunu karşıladığından onu çoğu zaman tabiat felsefesi olarak adlandırmışlardır.¹⁹

Mitin şekli ve konusu tam bir benzerlik gösterir. Bunun için de mitin esas özelliğini tabiat ve cemiyet olaylarını umumileştirme ve şerh etme şeklinde algılayabiliriz.

Mitolojik fantezi ve mitolojik düşüncenin bu şekilde anlaşılması onun estetik düşünce ile münasebetini de ortaya çıkarmaya yardım eder. Bedii ve fantezi sadece eşyanın kendisi değil, onun yansımaları olduğu halde, mitolojik fantezi, ideal ve eşyanın yahut ideal ve ifadenin özelliğindeki farklılığa dayandırılarak izah edilebilir. Bazı bilim adamları mitolojik ifadeleri yalnız sözcük anlamında algılıyor, mitler mecazi yahut alegorik değildir, kanaatine varırlar. Halbuki bedii ifadelerin daima yalnız mecazi olarak anlaşılması gerekir.

Mitolojik düşüncede mitin her hangi bir hâdisenin izahı olmayıp, imanın itikadın ifadesi olduğu önemli bir yere sahiptir. Bu anlamda mit tahkiye edilen hâdise değil, yaşanan gerçekliktir. Şu halde miti insan düşüncesinin ürünü gibi değil, sosyal bir kuvvet, yani pragmatik bir kural gibi algılamak lazımdır.

¹⁷ Tokarev S.A., Rannie Formı Religi, Moskova, 1990, s.524.

¹⁸ Freydenberg O.M., Mif i Literatura Drevnosti, Leningrad, 1978, s.15.

¹⁹ Şahnoviç M.İ., Pervobitnaya Mifologiya i Filosofiya, Leningrad, 1971, s.16.

Mitolojik düşünce ile ilgili son olarak şunu söylemek mümkündür: Mit, öncelikle ecdatlarımızın tabiat ve cemiyet, Tanrılar ve kahramanlar hakkındaki ilk tasavvur ve kanaatlerini aksettiren, bu tasavvurların tarihî derecesini ve vasıflarını belirginleştiren, felsefî, bedii, estetik bir kategoridir. O, tür değildir; ancak türlerin düşünce yapısını oluşturan kategoridir.

Mitolojik düşüncenin ortaya çıkması ve mitlerin öyküsü hakkında bir kaç teori oluşturulmuştur. Bunların farklı ve benzer yönlerine değinmeden genel olarak kabul edilebilecek aşağıdaki teorileri göstermek mümkündür²⁰:

1) *Scriptural teori*. Bu görüşün savunucularına göre mitler semavi dinlerin anlatılarından ^{esinlenerek} oluşturulmuştur. Yunan veya Mısır mitolojik tanrıları ve kahramanları birer bozulmuş ve kimlikleri gizlemiş ilâh ve peygamberdir.

2) *Tarihsel teori*. Bu teoriye göre mitin konu edindiği kahramanlar bir zamanlar yaşamış tarihî şahıslardır. Zamanla çeşitli süslemeler ve ilaveler sonucunda bu şahıslar tarihî hüviyetlerini kaybederek mitleşmişlerdir.

3) *Alegorik teori*. Mitlerin alegorik, daha doğrusu sembolik olduğunu savunan bir teoridir. Nitekim bazı gizli bilgiler, ahlaki, felsefî ve tarihî konular alegori şeklinde ihtiva eder ve zamanla yaygınlık kazanır.

4) *Fiziksel teori*. Doğa güçlerinin (hava, ateş ve su) şahıslandırılması yolu ile ortaya çıkan mitleri öğrenir. Doğa güçleri zamanla doğa ruhları veya koruyucuları inancını doğurmuştur.

²⁰ Tökel D.A., Divan Şiirinde Mitolojik Unsurlar (Şahıslar Mitolojisi), Ankara, 2000, s.13-14.

II.1. MITOLOJİNİN GELİŞİM VE İNCELEME TARİHİ

Mitolojinin yapısını doğru olarak anlayabilmek için onun gelişim ve inceleme tarihini kısa da olsa açıklamak gerekir. 19. yy'a kadar Avrupalılar, yalnız Antik mitolojiyi, yani eski Yunan ve Romalıların Tanrılar ve başka olağanüstü kuvvetler hakkındaki rivayetlerini biliyorlardı.

Hellenizm devrinde mitoloji, mitolojik sayılmayan fikirleri ifade etmek için edebiyat usullerinin sistemi gibi anlaşılmıştır.²¹ Yunan filozofları mitleri, isimleri belli olmayan yazarların meydana getirdiği alegori gibi izah etmişlerdir. Doğal olarak ilk mitolojik teorileri de M.Ö. bu filozoflar oluşturmuşlardır. Yunan filozoflarından Platonus, mitolojiden bedii maksatlar için istifade etmiş, hatta bazı mitleri kendisi oluşturmuştur. Aristoteles, mitolojinin insanın hakikat karşısındaki şaşkınlık ve hayret duygusundan doğduğunu kaydeder. Bu devirde yani mitin alegori gibi anlaşıldığı bir zamanda Evhemer'e bağlı "Evhemeristik" açıklama göze çarpar. Evhemer, kendi eserlerinde Tanrılarını kendilerini Tanrı olarak adlandıran veya çağdaşları tarafından Tanrı gibi kabul edilen eski hükümdarlar gibi açıklamıştır.²²

Heredotus, Tanrılarını ilahileştirilmiş tarihî şahsiyet, mitleri ise tarihî olayların yansıması gibi izah etmiştir. Mitolojide mukayeseli metodun temelini Heredotus'un attığını da belirtmek yerinde olur.

Mitolojinin, tarih anlayışını 18. asırda İtalyan filozofu C. Viko yapmıştır. C. Viko'ya kadarki Mitolojinin menşei ve oluşumu ile ilgili mevcut olan ilmi literatürdeki görüşleri şu şekilde özetlemek mümkündür:

²¹ Losev A.F., "Mifologiya", Filozofskaya Ensiklopediya, T.2, Moskova, 1964, s.457-458.

²² Steblin-Kamenskiy M.İ., Mif, Leningrad, 1976. s.7.

1. Doğayı açıklayan mitler (Nattürmitoloji).

2. Sema cisimlerini öğrenen mitoloji (Aströmitoloji). Bu görüşün savunucuları mitlerde, edebiyat olaylarının özellikle gökyüzü ile ilgili bazı olayların izahını ve tasvirini yapar. Yani bütün mitleri bu veya diğer astronomik ve atmosfer olaylarının alegorisi gibi görürler.

Bu nazariye, deneye dayalı psikolojiye dayanmaktadır, yani sade ve basit duygu tasavvurlarına dayanarak psikolojik hayatı izah etmektedir. Doğayı açıklayan mitlerin (Nattürmitolojinin) yayılmasında büyük rolü olan Alman Max Müller'e göre mit kendi içinde dilin hastalığıdır, yani her bir sözcüğün kökü herhangi bir tabiat olayını bildirir. Onun fikrinde Tanrılar ve kahramanlar hakkında konuşan, tabiat olaylarını Tanrısal kahraman seviyesine çıkaran mitoloji, "dilnin hastalığı" gibi izah edilmelidir. Müller'e göre mitlerin izahında tabiat olaylarının hepsi aynıdır; öyle ki o, bütün mitleri güneşin belirmesine bağlar. Doğa olaylarını açıklayan felsefe yanlıları kendi izahlarına ciddi sınırlar koyarak metodoloji mantığını kullanmışlardır.

Alman bilim adamları Jacob ve Wilhelm Grimm kardeşlerin fikrine göre, halk şiirinin dili mitolojik kaynağa sahiptir.²³ Onlar mitolojiyi halk şiirinin yapısı ve şekli olarak düşünmüşlerdir. Grimm Kardeşler "Çocuk ve Aile Masalları" adındaki kitapta masalla epik efsane, ayrıca masalla mit arasında alaka olduğunu göstermişlerdir. Jacob Grimm 1836'da yazdığı "Alman Mitolojisi" adlı eserinde yalnız eski Alman mitlerini araştırmakla yetinmemiş, ayrıca orta asırların salnamelerine, Hıristiyan azizlerinin hayatlarına ve eski Alman kaynaklarından başlayarak folklor, âdet-anane, efsane, atasözü vs. gibi unsurlara müracaat etmiştir. O, yalnız mit ile ayini, masal ile hurafeleri mukayese etmekle yetinmemiş, ayrıca bütün bu hâdiseleri eleştirel açıdan izah et-

²³ Kokyara D., İstariya Folkloristiki v Evrope, Moskova, 1960 s.238.

meye de çalışmıştır.²⁴ Onların fikrine göre, muhtelif halkların efsaneleri arasında olan benzerlik bu halkların eski akrabalığı ile ilgilidir. Grimm Kardeşler'e göre masal öncelikle Tanrılar hakkındaki mitler gibi oluşmuştur. Böylece, Grimm Kardeşler masalları dinî yönünü kaybetmiş, uydurma, bedii eser gibi gösterdiler. Bu nedenledir ki, Grimm Kardeşler halk edebiyatını araştırırken, her şeyden önce, orada eski isim, yani mit bulmaya çalışırlardı. Doğal olarak bu yöntemle masalın ve genel olarak diğer türlerin özelliği, bu özelliklerin temelinde yer alan gerçek hayat ve içtimai zıtlıklar inkâr edildi. Bu veya diğer tarzın gelişimi ise aydınlatılmadan kaldı.

Romantiklerden farklı olarak Grimm Kardeşler'in fikrine göre Tanrılar ve kahramanların başından geçen olayların anlatıldığı destanlarda kolektifin arzu ve istekleri görülebilir. Yanlış olarak Grimm Kardeşler mitoloji ile epik destanı birbirinin benzeri hesap edip, destan ve mitolojiyi, halk şiirinin temelini oluşturan unsur gibi açıklamaktaydılar. Destan dâhilî ve zarurî bir kuvvetten doğmuş, mitolojik şuuru yansıtan halk edebiyatı türüdür. Onun taşıyıcısı ise yaratıcı halktır. Halk edebiyatının oluşmasında şahsiyetin rolünü hiçe indiren Grimm Kardeşler'e göre anonim halk hikâyeleri, halk şiiri kendi kaynağını ayinlerden, efsanelerden alır. Bu nedenle folklor ağaçtaki yapraklar gibi halkın iradesine bağlı olmayarak kendi başına gelişir. İnsan ise folkloru koruyan ve icra eden, kuşaktan kuşağa aktarandır.²⁵

Grimm Kardeşler'in metodolojik prensibi folklor metinlerini tam incelemeye dayanır. Onlar "Çocuk ve Aile Masalları" adlı kitapta: "*Biz hiçbir şey, hatta bir motif bile masallara ilave etmedik.*" diye açıklama yaptıktan sonra Almancayı başka dillerle mukayese ederek şöyle derler: "*Yeryüzünde dili, tarihî Alman*

²⁴ Kokyara D., age., s.244-246.

²⁵ Şükürov A., Mifologiya 1.Kitap, Bakü, 1995, s.24-25.

dili ve tarihi ile mukayese edilebilecek başka bir halk yoktur."²⁶ Onlar masalların, mitlerin toplanmasında esasen şifahi ananelerden istifade etmiş, yani halkın içinden çıkmış masalları dikkate almışlardı. Grimm Kardeşler'e göre anlatıcının masala yeni bir element getirmesine bakmayacak olursak, her bir masal varyantı, kendine has her hangi bir yönü, hususiyeti koruyup saklayabilir. Şunu da belirtmek gerekir ki, Grimm Kardeşler'in faaliyeti yalnız Alman âdet-ananelerini tanıtmaya yönelik olmuştur.

Mitoloji araştırmalarında doğayı canlı gören (animistik) görüş, mitlerin tabiatın dile etkisinin ürünü değil, aksine insana mahsus alametlerin tabiata tesiri olduğunu öne sürmüştür. Mitoloji, bütün halklara aynı derecede has olan primitif spiritualist (Spiritualizm materyali değil, ruhu hakiki gerçeklik olarak alan felsefî akım) düşüncenin merhalesi gibi görünür. Bu nazariyenin temsilcileri mitolojinin esasının ruhlar hakkındaki tasavvurlarda olduğunu zannetmiş, dünya halklarının yaratılış, türeyiş ve etnografik materyallerinde genel tarihî kanuna uygunluklar bulmaya çalışmışlardır. Taylor'a göre vahşi insan ile medenî insanın düşüncelerinde prensipçe hiçbir fark yoktur. İlkel medeniyet denildiğinde, vahşi insanın maddî ve manevî hayatının tamamı akla gelir. Taylor'un düşüncesine göre mitoloji insanın vahşi hayat sürdüğü bir zamanda meydana gelmiştir. Bunun için de mitoloji, beşeriyet hayatının ilkel devri ile ilgilidir. Taylor için mitler gündelik hayatın yansımalarıdır. Vahşi insan, hayatın ilâhileştirilmesine, canlı olmasına inanır, ilkel insana göre tabiat ruhlar tarafından idare edilen bir varlık gibi tasavvur edilirdi.²⁷ İşte bu sebepten bizim hayal ürünü gibi kabul ettiğimiz şeyler atalarımız için hayatın gerçekleriydi. Taylor dinî veya dinî inançların gelişim tarihinde ilk basamak olarak fetişizmi değil, animizmi görür.

²⁶ Kokyara D., age., s.246, 253.

²⁷ Taylor E., Pervobitnaya Kultura, Moskova, 1989, s.121-204.

Amerikan bilim adamı E. Taylor'a göre ruhlar hakkındaki düşünceler tabiat olayları üzerine aktarılmıştır. İlkel insan her şeyin bir ruhu olduğuna inanmıştır. E. Taylor'ın fikrine göre vahşi insanın ruh hakkındaki düşünceleri, onun uykuda gördüğü ve gerçek âlemde karşılaştığı hayat hâdiseleri ile bağdaşmaktadır. İlkel insan ölümü sadece ruhun bedenden ayrılması olarak görür. Böylece bedenden ayrılmış ruhların sayısı zaman geçtikçe artar ve dünyayı, canlı varlıklarla birlikte insan gibi çeşitli ihtiyaçlara sahip olan ruhlar kaplar.

Bu ruhların insan bedenine girebilme becerisi olduğu için bedende muhtelif hastalıklar oluşturma veya yeni hayat gücü akışını oluşturmak kudretine sahiptirler. Ruhlar hakkındaki düşüncelerini tabiat üzerinde yoğunlaştıran vahşi insan (ilk ata), her bir eşya ve varlıkta ruhun mevcudiyetine ve çeşitli varlıklara inanmıştı. Doğayı canlı ruhu olan varlık olarak gören (animistik) düşünceye göre Tanrılık iddiasının ve Tanrı kavramının oluşması animistik denilen merhalenin sonunda ortaya çıkmıştır. Taylor animizm nazariyesi ile birlikte din tarihi mitolojisinin yardımıyla folklor tarihini ilgilendiren metodolojiyi de hazırladı.

Taylor'un teorik görüşlerinin etkisinde kalan Alman mitologu Wilhelm Mangart, animistik nazariyeyi ayin ve inançlara, ayrıca külte tatbik etti. Miti tabiat hâdiselerinin yansıması, izahı gibi tasavvur eden W. Mangart'a göre: "*Müller'in mitolojik okul mensupları, mitlerin yaratıldığı muhitin birtakım şartlarla ilgisi ni dikkate almadan Hint-Avrupa mitlerini, Hint mitleri temelinde yapılaşmış olan bir kalıba sokmaya çalışmışlardır*".²⁸ Ona göre mitoloji kendi metodunu oluşturmalı ve bu mitlerin tasnifini, onun tiplerini belirginleştirmeye hizmet etmelidir.

W. Mangart'a göre her bir âdet-anane ilk önce kendi kendisiyle, sonra ise onu çevreleyen muhit ile olan ilgisiyle izah

²⁸ Kokyara D., age., s.414-415.

edilmelidir. Ağaç ruhuna inanç, Mangart'ın animistik kavramının esası sayılabilir. Kozmos ve insanı ağaç ile mukayese eden Mangart: “İkel inanca göre ağaç yalnız meşe ruhlarının yaşadığı yer değil, aynı zamanda ağacın hayatı ile bağlı olan başka ruhların mevcut olduğu yerdir.” demiştir. Taylor'ın tabiat tesiri altında tabiat kültürüne çiftçilikle ilgili ayin ve inançları dâhil eden Mangart da ağaç ve orman ruhunun mevcut olduğuna inanıyor. Mangart, mit ve ayinleri tarihî açıdan sistemleştirip onları mukayese etmekle yetinmemiş, aynı zamanda hangi kültürün nerede, nasıl oluştuğunu belirginleştirmeye çalışmıştır.

“Tanrıların Adları” isimli kitabını telif eden German Uzener, mukayeseli mitolojinin taleplerini folklor bilim metodolojisi olan etnoloji ile barıştırmaya yönelir. Her şeyden evvel Uzener, Tanrıların adıyla ilgili olan dinî tasavvurların oluşması ve tekâmülünü izlemeye çalışır. Dil ile mit arasında mukayese yapan Uzener'e göre ilkel insan, çeşitli olaylar sonucunda hayatın ayrı ayrı zamanlarında meydana çıkan sayısız, hesapsız Tanrılara inanırdı.²⁹ Bu Tanrılar da kendi içerisinde belirli olayları idare eden özel Tanrılar başta olmak üzere çeşitli bölümlere ayrılırlardı. Yalnız bundan sonra insanlar daha genel ve şahsi Tanrılar kavramını kabul etmişlerdir.

Mitolojinin gelişim tarihinde ilkel insanların efsunla ilgili inanışları da büyük rol oynamıştır. Efsunculukla daha çok İngiliz bilginini James George Frazer ilgilenmiştir. “Altın Dal” adlı kitabında her şeyden evvel, insan düşüncesinin ilkel şeklini belirlemeye yönelir. Onun fikrinde her şeyin menşei birbirini izleyen değişikliklerdir. J. Frazer efsunculukta iki prensip görür:

a- Aynılık, aynılığın oluşturduğu veya aynı sebepler aynı sonucu doğurur.

²⁹ Kokyara D., age., s.424.

b- Bir zamanlar birbiriyle alakadar olan eşyalar fiziksel bağlantıyla ve çeşitli münasebetlerle birbirlerine etki etmeye devam ederler. J. Frazer, birinci prensibi aynıyet kanunu, ikincisini ise ünsiyet kanunu olarak kabul eder. Efsunculuğun bu iki türüne göre belirli mesafede yerleşen eşyalar bir unsurdan başka bir unsura gözle görünmeyen ve feza vasıtasıyla sezilen gizli - sırlı bir cazibe neticesinde birbirine tesir eder ve benzer eşyalar birbirine kendi ruhları vasıtasıyla cezb olunurlar. Onun fikrine göre cazibeli efsunun sistemi pozitif müspet kanunlar ve büyük yasaklardan oluşur. Frazer şöyle devam eder: Bazı inançlara göre efsunculuk, rabita insan ve onun ayrı ayrı uzuvları arasında da mevcuttur. Her bir kabilenin refahı, hayatın mutluluğu efsunlu ayinlerin yerine getirilmesine bağlı olduğundan cemiyette efsuncu büyük hürmet ve ihtirama sahiptir. Efsuncu, kolaylıkla kabilenin reisliğini elde edebilir. Düşüncenin şekli olan sihrin, hakimi ve Tanrısı-şeriki ve rakibi olmayan güçtür. Dinî Tanrısı ise şerikli güçtür. Din ve dinî inançlar insanları kendine bağlayan birer güç oldukları halde efsuncu, bu kuvveti kendi iradesine bağlar. O, efsunu din ile mukayese ederek şöyle bir kanaate ulaşır: Efsun, beşeriyet tarihinde dinden daha katı, daha etkili ve daha güçlüdür.

Taylor, totemizmi ecdatlar kültürünün bir şekli olarak saydığı halde Frazer onu sosyal teşkilatın özel bir şekli gibi düşünür. Frazer'e göre, totemizm ile bağlı ayin ve merasimlerde geçmiş hatırlanır ve hafızalarda kabilenin tarihi canlanırdı. Lakin geçmişte yaşanan olaylar yalnız ecdatların faaliyetini yansıtan yani hareketini canlandıran bir sıra jestler neticesinde oluşurdu.

Totemin varlığı genelde kabul edilen merasimlerde ortaya çıkmaktadır. Totem anlayışına göre kabilenin her üyesi şu kurala uymak zorundadır: *"Geçmişini unutmamak için bunu yap! Bunu yalnız kendin için değil, aynı zamanda ait olduğun kabile için de yap."* fikri bunu aşılındır. Kaydetmek gerekir ki, aynı kült

ve efsun, tefekkürün bir şekli sayıldığı halde mit ve efsane, hayali şekilde kavranan bir tefekkür biçimini ifade eder.

Etnoloji ile folklor arasındaki ilgiyi açıklayan Frazer şöyle der: “Bizim ecdatlarımız bir zamanlar kendi yandaşlarına fikirlerini söylemişler ve onları etkilemişlerdir.”³⁰ Onun fikrine göre din, Tanrıçılık kavramını ifade ettiği halde, sihirde bunun tersine insanın aktif hareketine tabi olan güç vardır. İnsan tefekkürünün başlangıcında sihre yer veren Frazer, ona yarımların bütünü gibi bakarak ondan yalnız tarihi değil, aynı zamanda tarihin başlangıcını da çıkarmak ister. Frazer’in eserleri, medenî halkların inançları ilkel halkların inançları ile karşılaştırdığında büyük bir tarihî öneme sahiptir, yani o, etnoloji ve folklorda çağdaş tarihin izlerini bulur.

Bunun sonucunda âdet-ananeler canlanır ve bu, tarihin elementlerine çevrilir. Yalnız mitoloji araştırmalarını kendine gaye edinen ve eserlerinde Taylor’un da etkisi hissedilen İskoç tarihçi A. Lang, her şeyden evvel masal ve mitin etnolojik açıklamasını yapmaya çalışırdı. Ona göre insanlık, kendi faaliyetine vahşi insan biçiminde başlamıştır. Miti izah etmek için E. Taylor’un animizmini esas alan A. Lang’ın fikrinde, vahşi insan için mit, itikat ve inançların yansımasıdır. Mit, kendi kendine değil vahşi insanın yaşadığı toplumda kanun, itikat ve ayinlerin mukayeseli öğrenilmesi yolu ile izah edilir.³¹

Mit ve masallarda çokça karşılaşılan konuşan eşyaların biz fantastik ve izah edilmez olduğunu kabul ettiğimiz halde, ilkel insan konuşan maddelerin mevcutluluğuna inanırdı. Masalın özünü, ilkel insan bilinen eski itikat ve ayinler vasıtasıyla tanırdı. Masal, uzay ve gökler âlemi düşüncesinin ve bu düşüncenin ifade biçiminin neticesidir. O miti ve masalı birbirinin ayniyeti gibi

³⁰ Kokyara D., age., s.445-447.

³¹ Kokyara D., age., s.454.

oluşturanların hizmetini azaltmamaya çalışmıştır. Tabi ki mit, ayin ve itikatlarla eski insanın yaşamını bilmek, düşüncesinde nelerin olduğunu çıkartmak, eski bilimlerin gelişim süresini izlemek mümkündür.

A. Lang, sihrin dine birinci derecede etkisini inkâr eder; ama Taylor ve Frazer'in kabul etmedikleri ve sihirde bulunan fevkalade kuvvetleri de kabul etmeye başlar.

İngiliz Antropoloji mektebinin devamcıları totemizm, tabu, yasak ve sihri bütün dinlere has olan tezahürler gibi kabul eder. Antropoloji mektebine göre bütün insanlık tarihi dinî düşünceden kademe kademe kurtulan bir tarihtir. Bu halde bir taraftan animizm, diğer taraftan ise tabu, din ve mitolojinin esas elementleri gibi izah edilmeli ve bunların gelişmesinde en önemli etkenler olmalıdır.

Mitolojik teoride önemli yeri olan tarihî ekol, mitlerin anlaşılmasında yeni bir yol açtı. Tarihî-medenî mektebin esas maksadı her bir elementin ait olduğu yayılma objektifliğini ve onun kronolojisini, coğrafi bölgesini yaratmaktır. Bu mektebin bilinen bilim adamlarının fikrinde etnografik ve folklorik araştırmalarda medeniyetlerin tarihî felsefesini aktarmak gerekir. İngiliz antropoloji mektebine ait araştırmacılar ilkel insanların hayatını tarihten ayrı öğrenilme fikrinde mutabıktırlar.

Tarihî ekolün bir başka özelliği dünyayı mitlerin ürünü olarak değil, tarihin ürünü olarak görmek ve bu tarihî olayların zamanla mitleşmesi sonucunda kahramanlık mitlerinin ve diğer mitolojik kategorilerin ortaya çıkması görüşüdür.

F. Grebnerin fikrinde bireysellik, cemiyeti yani ilkel toplumu onaylamak, aynı zamanda tarihi yaratır. F. Grebner, etnolojinin yardımı ile ilkel insanın dünyasına dâhil olur. Orada çeşitli medenî belgeler, belirli elementlerin yayılma alanını oluşturur. Ve bu medenî belgelerde çeşitli ayin, adet, itikatları şerh eder.

Grebner'in fikrince bu veya diğer adet aynı bir medeniyette animist karakter taşıdığı halde, diğer medeniyette totem veya sihir karakteri taşır.³²

Rönesans devrinden itibaren antik mite yeni yaklaşım şekillenir. W. Smith kendi eserenlerinde, medenî-tarihî mektebin esas maksadının tarihî dakikliği elde etmek olduğunu belirtir. "Bu anlamda ortaya konulan metot tarihî metotla benzerlik gösterir. İngiliz antropoloji mektebinin felsefesine göre bütün görüşler sadece idrak edildikten sonra belirli öneme sahiptirler. Doğal olarak İngiliz antropoloji mektebinin yapmış olduğu araştırmalardan bir gerçek ortaya çıktı: Mitolojik düşünce felsefeden ayrı düşünülemez.

W. Smith, "Tanrıların Menşei" adlı kitabında, ilkel halklarda ilâhi varlığa inanç, Tanrı fikrinin temelini teşkil ettiğini söyler. Smith'e göre, etnoloji yönünden en eski halklarda ilâhi varlık-yaratıcı, her şeyi gören ve kudret sahibidir.³³ Mitlerin esas görevi insanlarda ilâhi varlığın mevcudluğuna inancı sağlamaktır. Şuurlu şekilde başlangıcın sebeplerini aramak, dünyanın ve insanın yaratıcısı olan ilâhi varlığın mevcudluğuna inancı temin eder.

Şunu da kaydedelim ki olumlu yönleri ile beraber mitolojik mekân ve zaman anlayışının tarihî gelişimin bir kategorisi gibi anlaşılması, medenî-tarihî mektebin noksanıdır.

Mitolojiyi genel olarak ilkel insanın zihinsel denemeleri olarak kabul eden J. Dewey bu açıdan gizemli bilgiler teorisine yaklaşmaktadır.

Etnolojik araştırmalarına orta çağ devrinden başlayan İngiliz antropoloji mektebinin yetiştirdiği, aslen Fransız olan Arnold Van-Gennep, folkloru biyolojinin tesir sahasına dâhil etmeye

³² Kokyara D., age., s.496.

³³ Kokyara D., age., s.501.

çalışır. Onun fikrinde, tarihî metot, hâdiseleri kronolojik sıralama ile gözden geçirir ve tarihî metot, yazılı belgelere dayandığı halde mukayeseli metot, mekân ve zamanın şartlarına göre olayları değerlendirir. Mukayeseli metot, sözlü materyallerden de istifade eder. Ona göre, halk bilimcisi canlı hâdiseleri, tarihçi ise ölü hâdiseleri tetkik etmelidir. Folkloru âdet ve ananeler hakkında oluşmuş bir ilim gibi bakan Van-Genep'in fikrinde, âdet ve ananeler hükümet veya devlet tarafından mecbur edilmeksizin kendi kendine yukarı tabakadan tutun da aşağı tabakaya kadar sahibinin rızası ile kabul edilmiş, yazılmamış olan hayatın ve zamanın kanunlarıdır.³⁴

Etnolojide bireyselliğin rolünü belirginleştirmeye yönelik Van-Genep, "Avusturalya'nın Mit ve Efsaneleri" adlı kitabında, bazen bireyin hayal etmesi, fevkalade kuvvetlerin etkisi ile olur fikrine varmıştır. Onun fikrinde insan hayatının her bir merhalesi şahsiyetin rolü, durumu vs. göz önünde tutulur. İnsanın başka bir vaziyete geçtiğini tayin eden merasimler de vardır. Van-Genep, birbirine bağlı ayin ve merasimleri kendi benliğinde zaruri önem sahip olan dinî açıklamalı (efsunlu) bir zaman dilimi olarak düşünür. Müşahedenin düşünceden evvel oluştuğunu var sayan Van-Genep'e göre, materyallerin (malzemelerin) toplanması onun tetkikatından önce olmuştur, halbuki bu iki süreç aynı zamanda başlamalıdır.

Günümüz düşünürlerinden olan yeni Kantçı Cassirer bu fikri inkişaf ettirerek, mitin nesnelere alegorisi, sembolü veya işareti gibi kabul edilmesini reddeder. O, mitin anlaşılmasında yeni bir teoriyi, sembolik teoriyi ortaya atar. Cassirer'e göre mit, objektif bir düşünce gibi kabul edilmelidir. Mit ile dilin benzerliğinde ısrar eden Cassirer'e göre mit, mit olma anlamını yitirdiği halde yalnız belirli bir mana taşır. Yani mit, dil ve medeniyetin yerli

³⁴ Kokyara D., age., s.505.

sembolik tezahür şeklidir. Bu halde mit sembol olarak umumileştirilir ve somutluğunu kaybetmez, çevreyi modelleştirerek takdim eder.

Meşhur Alman filozofu ve psikologu Wundt, mit ile sembolün münasebetini gösterirken mitin başlangıcı ve sonu olduğunu belirtir. Yeni mit oluşursa o mit, dinî fikrin sembolü veya hakikatleri olarak düşünülür. Romantikler eski mitleri kendi şahsi kavrayışı gibi benimseyip romantik şairlerin tefekkürünü, eski tefekkür yerine koydurur. Ancak söylemek gerekir ki bütün bunlar mitin açıklamasını, sözün hakiki manasında izah etmez.

İngiliz etnografı B. Malinowski'ye göre mit, önemli bir sosyal kuvvettir. Mit, cemiyetin ortaya çıkmasını, onun kanunlarını esaslandırır; ahlaki değerlerini, ayin ve itikatlarını ifade eder ve kanunlaştırır; adet ve ananelere nüfuz kazandırır, insanların pratik faaliyetlerine rehberlik eder, insanlara davranış kaidelerini öğretir. O halde insan uygarlığının temel ögesi olan mit yaşanan bir gerçektir. Bu âlimin mit hakkındaki görüşleri mitin doğasını ve fonksiyonunu açıklama açısından ilginçtir.

B. Malinowski'nin mit hakkındaki görüşlerini aynen buraya almakta yarar vardır: Mit, bilimsel bir merakı gidermeye yönelik bir açıklama değil ancak bir ilk gerçeği yeniden yaşatan bir anlamdır. İlkel uygarlıklarda, mitin vazgeçilmez bir işlevi vardır: İnanışları dile getirir, belirgin kılar ve düzene koyar, ahlak ilkelerini savunur ve onları zorla kabul ettirir, rite ilişkin törenlerin etkililiğini kesin olarak sağlamayı üstlenir ve insanın uyması için yarar sağlayıcı kurallar sunar. Demek ki mit, insan uygarlığının temel bir ögesidir, boş bir olaylar dizisi değildir, tersine sürekli başvurulacak olan yaşayan bir gerçekliktir/soyut bir kura m veya imgeler gösterisi değil, ilkel dinin ve pratik bilginin gerçek bir düzenlemesidir.³⁵ Mit izah edici fonksiyon taşıdığından primitif

³⁵ Eliade M., age., s.29-30.

bir ilim sayılmıştır. Mitin ayinle olan alakasını, hiç de mitin ayin gibi oluştuğu şeklinde anlamamalıyız.

Medenî yönden geri kalmış halkların mit ve ayinlerinin öğrenilmesi mitlerin ayinleri izah ettiği şeklinde anlaşılmıştır. Elbette ayini tasvir ve izah eden mitler de az değildir. İptidai cemiyette ayinlerle alakadar olmayan mitler de mevcuttur. Ayin sırasında bazı mitler nakledilse de o, bütün metni oluşturmaz. Mitsiz mevcut olan ayinler de vardır. Bu alakanın sebebi mit ve ayin arasında karşılıklı alaka ve tesir olabilir. Mit ile ayin arasındaki ilişki şudur: Ayini düzenleyenler mitik hâdiseleri canlandırırılar, yani mit, icra olunan dramatik oyunun kaynağı gibi düşünülür. Bütün bunlar ayinlerin içinde mitlerin olduğunu gösterse de ayinlerin bütünlükle mit kapsamına alınmasını saklamaz. Bazı mitlerin ayinlerden çıktığını söylemek mümkünse de herhangi bir ayinin mitsiz oluştuğunu ve onun içinde herhangi bir mitolojik tasavvurun bulunmadığını ispat etmek mümkün değildir.

18. asırda İtalyan C. Viko, mitolojinin tarih anlayışını vermeye çalışmış, bu bağlamda bir dizi fikir ortaya atmıştır. O, mucizelerle dolu olan tarihi reddetmekle tarihe mitleri, efsaneleri vb. dâhil eder. Onun fikrinde yalan üzerinde görülen din, yalnız insanların saadetleri neticesinde ortaya çıkmıştır. O, beşeriyetin bütün tarihini insanların, halkların tarihi gibi gözden geçirir. İptidai dinler onun için yalnız beşeriyetin maneviyat şekli veya fantezisi gibi tasvir edilir. Onun düşüncesine göre fantezi, din ve miti oluşturur. C. Viko, inkişafın dört unsuru olarak şunları kaydeder:

1- Tabiatın insanlaştırılması ve ilâhileştirilmesi: Deniz-Poseidon.

2- Tabiatın fethedilmesine başlanması ve onun değiştirilmesi, tabiatın fethedilmesinin sembolleri gibi: Demeter ve Hephais-tos.

3- Tanrıların içtimai, siyasi tasviri: Yunan kabilelerinin hi-mayecisi gibi.

4- Tanrıların insanlaştırılması ve onların alegorik manalarını yitirmesi: Homeros³⁶

Viko, dinin kökünü, dinin poetik menşei ile alakalandırır. C. Viko, poetik dinî, his ve heyecanların metaforik dinî gibi, yani iptidai insan için yegane ifade vasıtası olan tabiat dinî gibi kabul eder. O, tarafsız davranarak hakikat ile mit arasında alaka oluşturur. Miti, beşeriyet tarihini aksettiren aynaya benzetir. C. Viko'ya göre mit, dil ve şiir ile birlikte iptidai halkların dünya görüşünü, onun dinini, adet ve anelerini aksettiren aynadır. Dil ve din, ne alegori ne de uydurmanın neticesidir. O, yalnız fantezi vazifesi ile oluşur. Bu demektir ki, Viko, tarihin esasına insanın tarihi ve bütün beşeriyete umumi olan tarihilik gibi bakar.

Fanteziyi insan faaliyetinin daimi faktörü gibi muayyenleştiren Viko, onu şiirle, yani fantezinin mahsulünü öğretici karakter taşıyan mit ile karşılaştırır.

Onun fikrince barbar milletlerde (halklarda) aynı olan şu üç adet mevcuttur:

1- Onların koruyucusu olan yöneticiler herhangi bir dine itikat ederler.

2- Onlar tantanalı nikâh kıyarlar.

3- Bütün milletler, kendi ölümlerini gömerler.

C. Viko kaydeder ki, adetlerin benzerliği insan düşüncesinin istikametindeki aynılıkla bağlantılıdır.

Maarifçilik (Eğitimcilik) açısından mitolojinin anlaşılması, açık rasyonalizm ve tarihî benzerliğin olmaması yönünden fark-

³⁶ Filozofskaya Ansiklopediya, T.3, Moskova, 1964 s.460.

lılaşır. Mitolojinin umum halk hikmeti gibi anlaşılması 18. asırda başlar. Alman yazar ve filozof Herder, halkın mitolojiyi manevî birlik gibi anlamasından yola çıkarak, halk edebiyatına, mitolojinin yaratıcısı gibi bakar. Tarihî hakikat ile beraber yer tutan mit artık, tarihî eserlerin primitif şekli değildir ve kendini güzel manzaralı eser, yarı felsefî, yarı poetik güzel sanatlar gibi ortaya çıkarır. Mitin ehemmiyeti, poetik yaratıcılık gibi felsefeye yakın olan özel bir tabiata sahiptir. Mit ile gerçekliğin alakalandırılmasıdaki mantıki ve kronolojik uygunluk, güzel sanatlardaki gibidir.

Güzel sanatların poetikliğine işaret etmek, estetik ve mitolojik mahsullerin alakasını ortaya çıkarır. Böylece mit, yüksek derecede insanî ve bedîî önem kazanır. Mitte fantezinin gücü yaşar.

Mitolojinin yeni bir boyutta gelişmesinde romantik ekolün rolü büyüktür. Romantizm devrinde mitler, halkların yarattığı hayat hakikati gibi kabul edilir. Romantiklerden olan Alman Schelling'e göre, her tür mitolojinin menşei Tanrı'nın benzeri ile alakalandırılrsa da, aslında mitolojinin sanatsal veya felsefî uydurma gibi kabul edilmesi doğru değildir. Ona göre mitoloji, özel kanunları olan mistik dünyanın gerçek dünya gibi idrak edilmesidir.³⁷ Schelling'e göre mit, felsefe ve tarihin ecdadı ve yaratıcısıdır. Mit, insanoğlunun yaratılmasına sebep olan ilk vasıtalardan biridir. Yani mit, kendi çocukluk merhalesini geçiren her bir halka mahsustur.

Schelling, Mitolojinin Felsefesi adlı eserinde "*Mit, her şeyden evvel tarihî fenomen özelliği taşır.*" der. Mitin tarihiliği yalnız objektif değil, aynı zamanda sübjektif karakter de taşır. Onun teşekkülü ve şekillenmesi yalnız mâişette değil, aynı zamanda tefekkürde de kendini gösterir. Schelling'e göre dünyanın oluşması yalnız mitin öğrenme alanı değil, mitin oluşması için de ilk

³⁷ Stebiln-Kamenskiy M.İ., age., s.8-9.

zaruri şarttır. Schelling'e göre mit, Aristoteles öğretisinin formu ve bu formun oluşturduğu sonuçlar ile açıklanabilir.

Ona göre mit, Aristoteles'in söylemiş olduğu maddî sebepler olan varlıkların oluşturduğu sonuçlar, ya masal ya da mucizeye dönüşür. Bunun neticesinde sihirli, mucizeli düşünceyi hareket verici gibi gösteren mucizeli varlık oluşur. Schelling, mitin esas hususiyetini tarihî-felsefî mitlerin öğrenilmesi olarak açıklar. Schelling, mitten ana merkez durumundaki bir nokta gibi bahsetmekle, onu poetik ve felsefî başlangıcı olan iki kutba ayırmış olur. Bu da felsefe ve sanatın mitte birleşmesine sebep olur. Buna binaen, ne sanatsal ne de felsefî başlangıç kendi kendine faaliyete geçmez. Hiçbiri mitolojiden evvel oluşmamış ve mitolojinin amili sayılmaz.³⁸ Schelling'e göre mit, şiir sanatı ve felsefeye kadarki devirde oluşmuştur.

Şiirsel sanat ve felsefe arasındaki karşıtlık, iptidai tarihin birlik seviyesine kadar götürülebilir. Ve bu tarihî birlik, mitten ayrı düşünülemez. Mitolojik zamanda felsefe, mitolojiden ayrı faaliyet gösteremez. Çünkü felsefe kendi tabiatına göre sanatsal olmalıdır veya aksine mitolojinin bir unsurunu oluşturan şiirsel dil, kendinden ayrı olan felsefeye hizmet etmelidir. Böylelikle, mitolojik tasvirler de göreceli tesadüfler neticesinde değil belki de zaruret neticesinde oluşmuştur.

Mitolojide ilginç fikirlerden birini de psikoanalitikler ortaya attılar. Bu görüşün esasını meşhur psikolog S. Freud koydu. Bilinçaltı görüşünü ortaya atan S. Freud ve taraftarları miti sembol gibi açıklamışlardır. Freud'un akımı nevrozun faydacı yönünden esinlenmiştir. O medenî ve sosyal hayatın bütün hâdiselerini bireyin psikolojik hayatı ile alakalandırır. Bireyin psikolojik hayatında birinci derecede etkili olan bilinçaltı, insanın cinsi ve şehvet ihtiyacı onun bütün şuurlu hayatının esasını oluşturan etmen-

³⁸ Meletinskiy E.M., Poetika Mifa, Moskova, 1976, s.269.

ler olarak düşünülürdü.³⁹ Freud'e göre şuur, bilinçaltını etkileyen çeşitli kanunlar, formlar, yasaklar yaratır. Ona göre insanın bilinçaltı yalnızca anormal (uyku görme) veya normal (muhtelif nevroz, psikoz vs.) gibi şekillerde kendini gösterir. Mit ve din bu açıdan kolektif psikoz gibi kabul edilir.

S. Freud'a göre bütün Yunan mitolojisi, belirli bir psikolojik kompleksin gerçek olmayan yansımasıdır. Onun fikrinde mit, nevroz vaziyetinde olan beşeriyetin kolektif rüya görmesidir. Freud'un takipçileri çağdaş insanın psikolojisinin iptidai insanın psikolojisi ile aynı olduğunu ileri sürdüler. Mitler toplu uyku görme gibi veya kolektif bilinçaltı gibi tanımlandı. Bununla beraber rüya görmelerde insanüstülük veya kolektif şuuraltı kendi yansımasını göstermeye başlamıştır. S. Freud'un taraftarlarından birinin söylediğine göre mit, halkın çocukluk çağının psikolojik hayatında görülüp saklanmasıdır. Rüya görmeler ise bireyin mitidir.⁴⁰

İsviçre psikologu Jung, mitolojide bütün kozmosa, halklara, bütün insanlara mahsus olan kolektif şuursuzluğun "ifadesini" görür ve psikanalizin esas vazifesi olarak bu kolektif şuursuzluğun "arkaik tipleri"ni ve onun dinlerini öğrenme, şeklinde bir tanımda bulunur. Onun fikrinde bütün insanlar bazı semboller oluşturmak kudretine malikdirler. Bu arkaik tipler her şeyden evvel uykuda meydana çıkar. Jung'un fikrinde kolektif şuursuzluk arkaik tipte kendi yansımasını bulur. Jung'un arkaik tipleri dinî mazmuna sahiptir. Ona göre Tanrı genellikle uyku ve karabasma vasıtası ile tanınır. Onun esas arkaik tiplerinden biri "Tanrı", diğeri ise "Tanrıoğludur." Jung'un fikrinde arkaik tiplerin mazmununu yalnız ilmi analizin neticesi ile açıklamak olmaz, onu yalnız mecazi mananda düşünmek mümkündür. Jung, arkaik tipler-

³⁹ Filozofskaya Ansiklopediya, s.436

⁴⁰ Filozofskaya Ansiklopediya, s.463.

rin yorumlanması gerçekte ilim gibi verilen soyut bir açıklama olur der. Jung, bazı mitlerin bütün olaylarını psikanaliz açısından izah eden Freud'un yaklaşımını mitolojik şuuru basitleşmiş bir şekilde tasvir etmekte suçlar. Bu nedenle Freud, mitlerin sosyal mahiyetinin, oluşmasının kökünü ve tarihî şartlarını reddeder.

Mitoloji hakkında bir kaç kitap yazmış Rôman asıllı Fransız din tarihçisi M. Eliade'ın düşünceleri aslında yapısalcıların düşüncesine çok yakındır. "Mitlerin Özellikleri" adlı yapıtında M. Eliade, miti şöyle tanımlamıştır: Mit kutsal bir öyküyü anlatır. Mit her zaman bir yaratılışın öyküsüdür. Bir şeyin nasıl yaratıldığını, nasıl varolmaya başladığını anlatır. Mitler kutsal olan şeyin dünyaya çeşitli, kimi zaman da heyecan verici akınlarını betimlerler. Kutsal olan, bu öykü gerçek bir öyküdür, çünkü her zaman gerçekliklere başvurur.⁴¹

II.2. MİTLERİN ÖĞRENİLMESİNDE YAPISALCILIK

Mit ve onu öğrenen mitoloji bugünkü tanımıyla Yunancadaki anlatı, masal, hikâye kavramlarından daha farklı özelliğe sahip bir terim haline gelmiştir. Özellikle 20. yy. yapısalcılık, anlambilim, göstergebilim mitolojiyi içeren muhtevayı daha farklı bir biçimde algılamayı, mit adı altında daha gizemli, daha kutsal, daha sembolik bir anlatıyı, göstergeyi göz önünde tutmağı ortaya koymuş oldu.

Mitlerin öğretilmesinde yapısal metodu C. Levi-Strauss öne sürdü. Fransız bilgininin metodunda dilbilim terimleri geniş yer tutar. Levi-Strauss riyazi işaretlere, zoraki formüllere, matematiksel şemalara eğilimlidir. O, mitlerde ilkel-simetrik hâdiseler ve olaylar arasındaki zıtlığı gösterir. Mit elementlere parçalanır

⁴¹ Eliade M., age., s.15-16.

ve içerisinden eksik elementler seçilir. Elementler mitin muhtelif varyantlarından seçilebilir. Levi-Strauss'a göre genel adlanan mit, bu varyantların toplanmasıdır. Mit birçok "koda" ve "şartlı işaret sistemine" bölünür. Levi-Strauss başka mitologlardan farklı olarak şöyle bir sonuca varır: Mitlerde açıkça görünen özel yapının işlendiğini göstermek mümkün olmasaydı onda mit aklın boş oyunundan başka bir şey olmazdı. Levi-Strauss mitlerde böyle bir mazmun olduğunu göstermek ister. Lakin Levi-Strauss mitlerde anladığı, benimsediği yapıyı mitin mazmunu gibi takdim eder. Ona göre herhangi mitin mazmunu/1) İkili karşı durmaların anlaşılmasına vasıtacılık eden mantıki bir tahlilin aracıdır 2) mitin mazmunu bazı aralık sınırların çözülmesidir, yani somut şekilde söylersek av, eksiklerin mesela ölüm ile hayat arasındaki aralık merhalesidir.

İlkel insanın mantıksal düşüncesini çözmeye yönelik araştırmalarında Levi-Strauss'a göre din doğa kurallarının sosyalleştirmemesi, sihir ise insan faaliyetlerinin doğalaştırılmasıdır. Din tabiatın antropomorflaştırılması, sihir ise insanın fizomorfizmlaşmesidir. Bu bağlamda mitoloji dışa dönük düşünce tarzının maddileşmesidir. Mitler sihir ve din arasında birleştirici merhale oluşturduğundan izah edici işlevi ağırlık kazanmaktadır.

Levi-Strauss'un en önemli keşiflerinden biri mitlerde aşikâr edilen yapının, insan tefekkürünün matematiksel yapısının özeti olduğu ve muasır insanın şuurunun, mitte tezahürünü bulan tefekkürden yapısına göre değil, yalnız istifade edilen materyale göre farklılaştığı olmuştur.

Diğer bir Fransız araştırmacıyı meraklandıran esas problem, iptidai insanın psikolojisinin muasır Avrupalının psikolojisinden farklı yönde olmasıdır. O, ilkel tefekkürün temelini, onun mistisizmi gibi yani fevkalade kuvvetlere inanç gibi belirler ve onu ortaya çıkarır. Bu inanç muasır cemiyette de yayılmıştır. Levy-

Bruhl, ilk olarak tarihî açıdan, kültürel yönden geride kalan halkların psikolojisinin muasır insanın psikolojisinden farklı olduğunu tespit etti.⁴² Bu bazı mitolojik olguları anlamakta önemli bir gelişme idi.

Yapısalcılık açısından mitolojik araştırmaları Levi-Strauss'un devamcılarından olan G. Greimas daha da ileri götürdü. Onun mit çözümlemeleri yapısalcılıkla göstergebilimi birleştirmesi bakımından dikkat çekmektedir.

II.3. RUSYA'DA MİTOLOJİK MEKTEP

19. asrın 40'lı-50'li yıllarında Rus filoloji dünyasında mitolojik mektep ilmi bir yapılanmaya başlar. Temelinde mukayeseli tarihî metodun bulunduğu bu mektep, halkın sözlü anlatım yönünü, milli abidelerini Hint-Avrupa halklarının analojik abideleri ile kıyaslayarak incelemeye başlar. Bu devirde mitoloji, dil ve şiirle birlikte düşünülürdü. Dil ve mitoloji gibi şiirsellik de şuursuz biçimde oluşmuştur. Varlığını, halk topluluklarına ve tarihteki nesillere borçludur. Tarihî mukayeseli metot dil, mitoloji ve halk şiirinin alakasını kabul etmekle halk edebiyatının kolektif tabiatını ortaya çıkarır.

Halkın söz sanatının mitolojik esaslarını tetkik edenler, aynı zamanda bu esasların milli hususiyetlerini göstermiş ve halk medeniyetinin umumi hazinesinde onun yerini belirginleştirmiştir.

Alman mitologları, mitolojiyi şuursuz, yaratıcı ruh gibi karakterize ederler. Mitlere, halkın dünya görüşünün ifadesi gibi bakanlar ise halkın yaratıcı rolünü muayyenleştirerek onu bin yılların medeniyetini oluşturan esas güç gibi görmüşlerdir.

⁴² Steblin-Kamenskiy M.İ., age., s.29.

Bazı kaynaklara bakılırsa Rus mitoloji araştırmalarını bilimsel bir çerçeveye sokan F. İ. Buslayev'dir. D. Kokkyara'ya göre, F. İ. Buslayev'in folklor ve dilciliğe ait eserleri o kadar orijinal ve önemlidir ki, onu sadece Grimm kardeşlerin öğrencisi olarak adlandırmak mümkün değildir.⁴³

Sboleviski'nin fikrinde Buslayev, Grimm kardeşlerin metodunun esaslarını benimsemiştir. Lakin onun sonraki incelemeleri, Grimm kardeşlerin öğretisiyle bütünüyle zıtlık oluşturmaktadır. Buslayev, Grimm kardeşlerin, mitolojik tasavvurların ilâhi kökeni hakkındaki açıklamasını reddeder. Onun esas maksadı, halkın hakiki dünya görüşünün öğrenilmesi olmuştur. Halk tefekkürü ve dil özellikleri (mitoloji ve dilde Buslayev'in dilcilik tecrübeleri sabittir), geçmiş devirleri gösteren tarihî kaynaklardır. O, tarihî mukayeseli metot vasıtasıyla sözlerin köken ve tarihini gözden geçirir. Bu sözlerin tarihi ve kökeni ayrıca o zamanki insanların dünya görüşünün karakterize edilmesinde kıymetli malzemeler verir. O, Slav dilinin tarihini iki devreye ayırır: mitoloji devri ve Hıristiyanlıkla ilgisi olan devir. Tarihe kadarki devri karakterize eden Buslayev'e göre halk, kendi mitolojisinin, kendi dilinin, kanunlarının, adet ve ananelerinin ne vakit oluştuğunu gizlemiştir.⁴⁴ Onun fikrinde, dili oluşturan yaratıcı güç, halkın mitini ve onun mitolojisini de yaratmıştır.

Buslayev, "Rus Halk Edebiyatı Hakkında Tarihî Deneme" adlı eserinde "*Daha önceki devirlerde sanat, adet-anane vs. ile sık alakadar olan mitolojide ve dilde halkın bütün ahlaki esasları mevcuttur.*"⁴⁵ demiştir. Tarihe kadarki devirde halk, manevî ha-

⁴³ Meletinskiy E.M., Poetika Mifa, s.283.

⁴⁴ Balandin A. İ., Mifologičeskaya Şkola v Russkoy Folkloristike, Moskova, 1988, s.41.

⁴⁵ Azadovskiy M.K., İstoriya Russkoy Folkloristiki, T.1, Moskova, 1958, s.61.

yatın ve tabiat hâdiselerinin en önemlilerini sitayiş etme unsuru şekline çevirdi. İkel insan kendisi için anlaşılmasız olan hâdiseleri mucize, sihir gibi kabul ederdi. Anlaşılmasız hâdiseler itikat, inanç sahasına geçer ve mitoloji ile sık alakadar olur. Onun fikrinde mitolojik efsaneler, rivayetler eşyaların mevcut nizamını oluşturmaya yönelir. İtikat, iman sahası ise hakikatin tesadüfî ve alakasız olaylarına cevap vermek ister. Ona göre dilin bütün esaslarını kendinde barındıran mitler, efsaneler ve rivayetler ne Slavlara ne Almanlara ne de klasik halklara mahsustur. Onlar Hint-Avrupa ailesine giren halkların ortak mallarıdır. Slav mitolojisine hususi merak gösteren Buslayev'in fikrine göre, kendi Hint-Avrupa insanların mitolojik tasavvur ve inançlarının ilk şekli yalnız Hindlilerin şiirlerinden ortaya çıkmıştır. Dil ve mitoloji, Hint-Avrupa insanların umumi milli servetini teşkil ederek, zaman ve mekân üstü değişmiştir.

Slav mitolojisi hakkında, Buslayev, Slavlar Hint-Avrupa medeniyetinin ilk düşüncelerinden ileri gidememiş ve onların mitolojik tasavvurları belirli Tanrılar olarak şekillenememiş, mitler ilkel şeklini saklamış, Alman mitolojisinin düzenlenmiş sisteminden farklı olarak kendinin ilkel şeklini muhafaza etmiş olduğunu söyler. Ona göre, Hint-Avrupalıların efsane ve rivayetlerinin benzerliği, mitoloji ve dilin ilişkisi aynı zamanda masalda da kaynaklık görevini üstlenir. Ona göre kahramanlık destanı, mitolojik efsane ve rivayetlerin sonraki ortaya çıkışı ile alakadar olmuştur. Tarihî mukayeseli metodu ilk defa tatbik etmek ona dil, halk şiiri ve mitoloji birliğini oluşturmaya imkân verdi ve Hint-Avrupa halkları için umumi olan birlik, mitolojik tasavvurların ayrılmasını ve ortaya çıkışını izlemeye imkân verdi.

Rus mitolojik mektebinin diğer büyük bilim adamı A. N. Afanasyev'dir. O, Schwarts'ın meteoroloji (evrenin gök cisimlerinden oluşması) teorisini ve M. Müller'in dil ve mit hakkındaki açıklamasını kabul ederek, bu görüşlerle kendi görüşlerini oluş-

turmağa çalışmıştır. Onu, M. Müller gibi mitlerin oluşma süreci değil, şekillenme süreci meraklandırır. Afanasyev'e göre dil, gerçek hayatla ilgisini saklayana kadar, mitler mevcut olmasa da, halk fikirleri için sanatsal metaforlar mevcuttu. Dil, ilk durumunu koruyamamış, bir dizi ifade eskimiş ve arkaik sözler yeni manaları karşılamaya başlamıştır. Eski sözlerin hakiki manaları bu zamanda karanlık kaldı ve o andan itibaren insan aklını kendine bağlayan mitik hayaller prosesi başladı. Söz ve ifadelerin ilk anlamları unutulmuş gibiydi. Metaforik benzetmeler gerçek ehemmiyetini elde ettiler ve bu da hayale sığmayan efsane ve rivayetlerin dile girmesine sebep oldu. Halk edebiyatı abidelerine derin mana veren Afanasyev için masalların mitolojik açıklamalarının manası, eski efsane ve rivayetlerle olan ilgisini yitirmeyen halkın dünya görüşünün ifadesi idi. O, mitin tarihî inkişaf sürecini üç bölüme ayırır:

1- Mitolojik efsane ve rivayetlerin parçalanması.

2- Mitin yere indirilmesi ve onun belirli bir tarihî olay gibi kabul görmesi.

3- Mitolojik efsane ve rivayetlerin manevî esaslandırılması.⁴⁶

Afanasyev, W. Schwarts'ın teorisini bütünüyle kabul ederek, mitin esasında halkın yaşamının durduğunu bildirir. Bu halde mitler şiir sanatı şeklinde ifade olunan halk hayatının ansiklopedisidir. Onun fikrinde halkın epik kahramanları, insan simasına benzeyen tabiat güçlerinin tecessümü olmuştur. *Bilinalarda* (Rus destanları) yalnız esas tipleri mitikleştiren Afanasyev'in incelemeleri tarihî açıdan büyük öneme sahiptir.

A. A. Kotlyarevskiy (1837-1876) halkı, inkişafın bütün merhalelerinde yaratıcı ve aktif tasavvur eder. Onun fikrinde, halkın tarihini yazmaya yalnız abideler devrinden başlamak olmaz. O

⁴⁶ Balandin A.İ., age., s.151-158.

zaman halk hayatının ilk devirleri boş kalmış olur. Ona göre destanları, sonraki tarihî olayların tesadüflerinden temizlemek ve onun hakiki manasını göz önüne almak gerekir. İlkel mitler, insanın tabiat hâdiselerini sözle ifade etmek istemesinden ileri gelir. Eski mitolojik tasavvurların esasında herhangi bir tabiat olayı vardır ve her bir eski mit, tabiat hâdisesinin sanatsal şekli veya tecessüm ettirilmiş suretidir. Kotlyarevskiy mitin mana ve mâzmunundan, onun anlama yani idrak rolünden de bahseder.

Kotlyarevskiy'e göre mitolojik tip, uydurma veya şuurlu surette yaratılmış bir birleşim değildir. Mit, halk tarafından benimsenerek bilinen sistemdeki malum boşluklarının yerini doldurmuştur. "*Nerede ilmi malumatlar varsa, orada mitlere yer yoktur.*" diyen Kontlyarevskiy'e göre mitolojik görüşler, düşüncenin ilk şeklidir.⁴⁷

Kotlyarevskiy'nin fikrinde mitoloji, kendi köküne göre dinî başlangıçtan uzaktır ve yalnız sonradan onunla uzlaşmıştır.

O. F. Miller (1833-1889)'e göre bilinenler, bir taraftan ruh hayatını aksettirirken, diğer bir taraftan da sema cisimleri hakkındaki düşünceleri yansıtır. O, her bir bilinende miti ve tarihi, serbest şekilde belirginleştirir. Onun fikrinde bahadırın karakterindeki herhangi bir yönün bütün Slav karakterine uygun gelmemesinin sebebi, mitik mirasın sonucudur. Her bir epik eser iyiliği temsil eden güçlerle karanlık güçlerin savaşmasıdır. Onun fikrinde mitolojik efsane ve rivayetlerin esasında üç mühim varlık (güç) vardır:

- a) Karanlık güçlere karşı mücadeleye başlayan ışıklı varlık.
- b) Karanlık güç, mutlak mağlup olmalıdır.

⁴⁷ Azadovskiy M.K., İstoriya Russkoy Folkloristiki, T.2, Moskova, 1963, s.154.

c) Karanlık gücün yanında esir olan varlığın, iyi ve ışıklı güçlerin biri tarafından özgür bırakılması.⁴⁸

A. N. Veselovskiy (1836-1906) mitolojiyi başka plânda, tarihî-sanat bakımından araştırmıştır. Onun eserlerinde mitoloji, bedii edebiyatın kaynağını belirginleştirmek maksadıyla araştırılır. Veselovski'nin görüşleri mitolojinin öğrenilmesi sahasında Rus bilim âleminde özel bir yer teşkil eder. Birçok araştırmacı onun eserlerinde, mitolojik nazariye ile iktibas (uyum) nazariyesinin birlikte mevcut olduğunu ileri sürerler. O, mitolojik nazariyenin önemli yönlerini, ilk önce halk edebiyatının başlangıcının ve mit hakkındaki eğitici yaratıcılığın ilk şekli gibi kabul eder. Onun fikrinde efsaneler, mitlerle yetinmemiş aynı zamanda tarih diye adlandırdığımız sahaya da nüfuz etmiştir. Veselovski'ye göre kahramanlık destanını mitten çıkarmak yani ayırmak olmaz. Bu, yeni tarihî ilişkilerin inkişafı ile bağlantılıdır.

O, halk efsane ve rivayetlerinde kendi malzemelerin rolünün artırılmasına karşı çıkar ve her yerde bu veya diğer iktibasların dâhili esaslarını aktarır ve böylelikle halkın manevî yalnızlığının tezahürlerini ortaya çıkarmak ister. Onun fikrinde araştırmanın esas vazifesi, halk edebiyatının tarihini ve felsefesini oluşturmaktır. Yani araştırmada esas amaç halkın dünya görüşünün, zaman içinde gelişmesinin tarihî yollarını öğrenmekten ibarettir.

Eleştirilerinde dilcilik metotlarını ve semantik tahlili kendine rehber eden A. A. Potebniya (1838-1891) yaratıcılığın esasının halkta olduğu kanaatine ulaşır. Onu mitin yeniden kurulması değil, halk tefekkürü, onun inkişaf yolu ve halkın tarihi meraklandırmıştır. Mitolojik tefekkür, onun fikrinde halk tefekkürünün birinci merhalesidir. Gözlemlerini tarihçi gibi yapan Potebniya, Buslayev'in yolunda giderek, dil ile folklor arasında sıkı bir alaka oluşturmuştur. Onun fikrinde tefekkür ile sıkı alakada olan

⁴⁸ Balandin A.İ., age., s.167-169.

dil, mitin oluşmasında önemli rol oynamıştır. Buslayev'in mitolojik nazariyesinin devamcısı gibi görünen Potebniya'nın fikrinde mitolojik açıklamalar ilkel insanın fantezisi değil, aksine hayatın gerçek olaylarının kendine mahsus yansımasıdır.⁴⁹ Bu açıdan baktığımızda gerçekten de mitolojik tipler tabiat hâdiselerini idrak ettikçe ve zaman geçtikçe kendi mitolojik simasını yitirmiş ve sonradan şiir sanatının servetine çevrilmiştir.

Rus Sovyet mitologlarından A. F. Losev'i, Freydenberg'i, Meletinskiy'i, Tokarev'i vb. göstermek mümkündür. Kuşkusuz uzun zaman Yunan mitolojisi ile ilgili çalışmalar yapmış Losev'e göre mit, varlığın kendisidir. Eserlerinde bir sıra Batı bilim adamlarının görüşlerini tenkit eden Losev, miti uydurulmuş hikâyeler gibi değil, şuurun mantığı ve diyalektik zaruret gibi karakterize eder.⁵⁰

Mitolojik düşünce tarihi başlığında bazı Sovyet mitologlarının fikirlerine yer verildi. Burada yalnız E.M. Meletinskiy'nin hem batı mitologlarının fikirlerini özetleyen makalelerine, hem de mitin sanatsal yapısına ait yazmış olduğu eserlere yer vermek lazımdır. Meletinskiy mevcut mitolojik teorileri eleştirdikten sonra mitolojinin senkretik ve işlevsel-semantik plânda öğrenilmesini ileri sürer. Meletinskiy'e göre ilmi tahlilde benzerlik gibi gözükten bir şey mitolojik düşüncede ayniyet gibi anlaşılır.

II.4. MİTOLOJİDE FETİŞ VE FETİŞİZM PROBLEMİ

İlk insan, fetişe sihirli gücün merkezi gibi bakardı. Eğer bütün eşyalar canlıysa, demek ki ondaki sihirli güç, bütün alem üzerine

⁴⁹ Balandin A.İ., age., s.205-209.

⁵⁰ Losev A.F., Antıçnaya Mifilogiya v İstoriçeskom Razviti, Moskova, 1957.

yayılmıştır ve eşyanın içerisinde yaşayan üstün varlık hiçbir zaman eşyadan ayrılmaz.

Felsefe Ansiklopedisinde “Mitolojinin en önceki şekli fetişist tasavvurlardır.” diye yazılıdır. Fetişizm, esasen ilk insanın gündelik faaliyeti ve onun tabiat hakkındaki deneye dayalı bilgileri ile bağlantılıdır. Fetişizm ilk insana gündelik hayattaki bütün zorlukları def etmeye yardım eden tabiat hâdiselerinin ve eşyaların fevkalade keyfiyetleri hakkındaki, insanın düşünce sistemidir. İkel insanlar fetişe hürmetle yaklaşır ve inanırdı. Fetişizmin ilk şekillenmesi doğal olarak insanların ilkel inançları ile ilgili idi. İkel fetişlere örnek olarak baş, ayak, kemik, muayyen hayvanların bazı uzuvları, kuşların kanadı, derisi vs. sayılabilir. Fetişist mitoloji, fetişin materyalleştirilmesini tasvir eder ve bu da esasen ideolojide ve motifte veya zıtlıkların çözülmesinde kendisini gösterir. Mitlerin bir grubu doğrudan doğruya esasen fetişe dayanırsa, ikinci bir grup da yalnız fetişin elemanları ile bağlantılıdır. Sihirli güce sahip olan eşyanın mucizeli keyfiyetleri ilkel düşünce bakış açısıyla izah edilir. Hatta bu eşyalar-fetişler insanın mitolojik kötü güçlere karşı mücadelesinde onun koruyucularıdır. Bazen fetişe fantezinin realitesi veya “bedii vasıtalar ve usul” gibi bakırlar. Bu halde birincisi, mitoloji ile fantezi arasındaki geçilmez sınır yok olur, ikincisi mitin özenmesiz fantezisi vardır.

Böylece ilkel tefekkürde tabiatın, dünyanın hâdis ve eşyalarının fantastik yansıması oluşur. Bu unsurlar fetişist tasavvurlar sisteminde düşünen iptidai insanın tefekkürü ile yaratılmıştır. Mucizeli keyfiyete malik olan fetiş, eşyanın halk edebiyatında bedii vasıtaya çevrilmesi ve ilkel tefekkürün evvelki tasavvurlarının yitirilmesi ile alakadardır. Mitolojik fantezinin hususiyeti her şeyden evvel mitin düzgün şekillenmesine bağlıdır. Mitolojik fantezinin spesifik bir özelliği de onun esasında gerçek dünyanın unsurlarının durmamasıdır. İnsanın tabiat ve cemiyetin şer güçle-

rine karşı mücadelesinde önüne gelen eşya ve elemanların mucizevî yönleri ve bunlara inanan ilkel düşüncenin fetişist bakış ve tasavvurlarından doğmuştur.⁵¹

Fetiş, mitolojideki iyiliğe iyilikle cevap verilmesi düşüncesiyle karşılanır. İyilik hakkındaki düzen her şeyden evvel fetişin insana yardımı tarzında kendini gösterir ve totem vasıtası ile bunu yapar. Bu da tasavvurlardaki mevcut alakayı ispat eder. Tabiat hâdiselerinin ve eşyalarının mucizeli özelliğine inanç, fetişizmin ilkel merhalesi için karakteristik bir unsurdur. Mucizeli keyfiyete malik olan ok, kılıç vs. hakkındaki mitlerin mevcudluğu bunu gösterir.

Mitlerde canlı tabiatın objeleri fetişler, iptidai insanın gündelik hayatında onun koruyucusu gibi tasvir edilir. Bu da esasen insanın gıda mahsullerini teşkil eden eşyalara atfedilirdi. Animizmin tesiri hissedilen bu mitlerde, umumiyetle, insana zor anlarda yardım eden güç hakkında bir iddia söylenirdi.

İptidai yaşam devrinde, her bir tayfanın, her bir kabilenin kendi fetişi vardır ve bu fetişlerin bir grup için müspet, diğer bir grup için ise menfi olması rekabete, kabile arası mücadelelere yani kabileler arasındaki münasebetlerin karakterine bağlıydı. Tabiatın sade bir hâdisesi veya objesi, mit ve sihirli masalarda halk kahramanının savunucusuna ve koruyucusuna dönüşür. Fetiş-eşyalarla ve mucizeli dünya ile bağlı olan ilkel insanların hayalleri bile mit ile akıllarda dokunulmamış şekilde gelip çatmıştır, eşya ve hâdiseler tarafından oluşturulan tehlikeli ve zararlı neticeler (akıbetler) fetişlerin yardımı ile düzeltilir.

Masalın inkişaf eden hâdiseler silsilesinde, fetişist tasavvurlar özellikle hissedilir. Öyle ki, eğer kahraman daha iyi hayata geçmeye gayret gösterirse, onda arzusunun hayata geçmesinde

⁵¹ Filozofkaya Ansiklopediya, T.3, Moskova, 1964, s.459.

fetişleştirilmiş olan eşya ve obje esas vasıtaya dönüştürülür. Fetiş, kahramanı yok olmaktan kurtarır, onun var olmasına ve saadet elde etmesine yardım eder. Hayrın şer üzerinde galebesi olan mitolojik düşünce, masal düşüncesine döndürülür.

Mitlerde ayrı ayrı kabile ve tayfaların sihirli pınarlara, mukaddes dağlara, ormanlara, ağaçlara sitayiş etmeleri hakkında muhtelif epizotlara rastlamak mümkündür. Fetiş eşyalar, bazen ferdi istifade için nazarda tutulur. Olaylarda fetişleştirilmiş eşyaların iştirak edişi masallarda iki dünyanın mücadelesi şeklindedir. Bu mitlerde yoksullar ve onların koruyucuları olan fetişler, mitolojik güçler, zalim devlere, ejderlere vs. karşı mücadele ederler. Yere atılan sihirli yüzük, taşlar, saraylar, bağlar, ormanlar yapan tarak, dağların yaratılmasına sebep olan taş, kendinden sonra geçilmez, dikenli kolluklar yaratan iğne, duman oluşturan kül bu fetişlerdendir.

Zaman geçtikçe, fantezinin mahsulü olan mürekkep eşyalar yaratılır. Daha açık söylemek gerekirse, ilkel insanın tasavvur ettiği "ideal teknik" biçimine dönüşür. Eşyaya ilave edilmiş sihirli güç, uçan fetişlerin mitolojik unsurlarını yarattı. Bütün bu mitlerde insanın yeni bir nazarla dünyayı ihata etmek gayretiyle tabiatın güçlü sırlarını öğrenmek arzusu, kendi aksini bulmuştur. Her şeyi gösteren dünyanın aynası, gerçek beşer dünyasına mahsus olmayıp, yalnız mitolojik unsurların hâkim olduğu dünyanın ürünüdür.

Fetişist mitlerin esas mantığı vahşi güçlerin mücadelesini teşkil eder. Dinî fetişist mitlerin yaratılmasında animizm ve sihir, açık bir taassup göstermiştir. Bu tip mitlerde fetişler insanın koruyucusu olmayıp, insanın üzerinde dayanan ve gayri-adi unsura malik olan serbest sihir, fetişizmde dinî elementleri güçlendirir. Şunu da belirtmek gerekir ki fetişist mitlerde halk kahramanları tabiatın bilinçsiz ve mitolojik güçleri ile mücadelede fetişin sırlı

güçlerinden istifade etmekle onlar üzerinde galebe çalıp, öz maksatlarına ulaşır. Fetiş felaketten, kötülükten ve yoksulluktan kahramanı halas eden kurtarıcı gibi vasıf olunur.

✓ Fetişist tefekkürün kavranılmasında dünya düalist kuruluşu maliktir, yani her zaman birbiri ile mücadelede olan hayır ve şer, ışık ve karanlık, hayat ve ölüm başlangıcından ibarettir. İyiliğin hakim olduğu dünya, kahramanların ve insanların dünyasıdır; kötü güçlerin dünyası ise dev, ejderha ve cadıların yaşadığı yerdir. Bu gibi mitlerde devler, insanların iradesine tabi olur, onun arzu ve maksatlarının hayata geçirilmesinde yardımcı fonksiyonunu üstlenir. Öyle ki, kahramanlar devlere galip gelir ve onların fetişlerini ele geçirip, gelecekte fetişlerin sihirli gücünden istifade ederler.

II.5. MİTOLOJİDE TOTEM GÖRÜŞLERİ

Kültür tarihinin önemli bir merhalesi olan totemizm anaerkil devirden bilinmekte ve insanın doğa ile karşılıklı ilişkisini içerir. Z. P. Sokolova: “Totemizm, iptidai cemiyette efsunculuk düşüncelerinin toplanmasına bağlıdır.” der. Totemizm hayvanlara sitayişin diğer şekillerinden ayrılır. Totem, Tanrı değildir, totemizmde esas mesele totemin soyuna inanç prensibidir.⁵² Sihircilik cemiyetinde totemizmin menşeinin iktisadi esası ondan ibarettir ki, her bir sihirci grubu için totem bir kaide olarak sihir yaptığı hayvan türü olmuştur. Ayrıca grubun esas gıda menşei olduğu somut hayvan veya bitki hakkında tasavvurlar tedricen insanın şuuruna tesir etmeye başlar. Bütün bunlar klan veya küçük insan gruplarının kandaşlık değil totem akrabalık prensibi üzerinde örgütlenmesini hazırlar. Totem akrabalığı klan üyelerinin veya diğer klanların aynı hayvanı ecdat olarak kabul etmesi ile özleşir.

⁵² Sokolova Z.P., Kult Jivotnih v Religi, Moskova, 1972, s.20-21.

Bütün bir insan grubu – klan, tayfa veya kabile, bazı hayvan veya bitki nevi ile bağlı olan ve onları bu hayvanlara yakınlaştıran yönleri görmeye başlar. Bazı hayvanları veya bitkileri başkalarından koruma hakkında fikir oluşur. Öyle ki, insanlar yaratılışlarının kaynağına göre varlıklarını bu hayvanlara borçludurlar. Bu ilkel düşünceler, zaman geçtikçe büyük bir grubun inancına çevrilir. Totem grubu inanır ki, onların nesli adlarını taşıdığı herhangi bir hayvan, bitki veya balık türü ile sırlı bir şekilde alakalıdır.

Totemin dinle alakasını araştıran S. A. Tokarev, özellikle kaydeder ki totem, sitayiş ve ibadet objesi değildir, insan yalnız totem ile kendi arasında yakınlığı ve akrabalığı hisseder.⁵³ A. M. Zolotaryev: “Totemizmde soy münasebetleri dinî tefekkürün ilkel şeklidir.”⁵⁴ diye belirtir. Totemizm, ilkel toplumların düşüncesinin etrafa, muhite ideolojik yansımalarıdır. Afrika, Amerika ve bazı Avrupa halklarının inançlarında, halk edebiyatlarında totem aşağıdaki şekilde gözükmektedir:

- 1- Klan ve tayfaların totem ile ilgili adları,
- 2- Bir taraftan bu veya diğer hayvanla, diğer taraftan kabile ile bağlı gıda yasakları,
- 3- İnsanın hayvana çevrilmesine, insanın hayvandan türemesine inanç, insan ile hayvan arasındaki cinsi alakaya inanç, insan ile hayvanın birlikte yaşaması inancı,
- 4- Ayrı kabilelerin hayvana sitayişin bir şeklini taşıdığı adlar.

Totemi öldürmek hiçbir yerde ifade edilmez. Bazı hallerde totemin öldürülmesi ondan özür dilemeler ve günahını temizlemeler ile telafi edilir. (Mesela, Ayı bayramı vs.)

⁵³ Tokarev S.A., İstoriya Narodov Mira, Moskova, 1964, s.20.

⁵⁴ Zolotaryev A.M., Perejitki Totemizma u Narodov Sibiri, Leningrad, 1934, s.11.

Türk halklarında totemizmin mevcut olduğu söylenir. Ancak her bir sistemin içtimai ve hukuki tarafı vardır ve sistemin yaşaması için bu şartların olması şarttır. Totemizmin belli başlı inanç sisteminin, Türk yaşamı ile hiçbir şekilde bağdaşmadığı bilinmektedir:

1- Totemizm, ana-hakanlık devrindeki insanların tasavvurlarını karakterize ettiği halde, Türk halklarında ata-hakanlık mevcut olmuştur.

2- Kabile dinî olan totemcilikte, mülkiyet ortaklığı olduğu halde Türk halklarında özel mülkiyet hususi bir rol oynamıştır.

3- Aynı bir toteme bağlı olanlar, birbirleriyle soydaş sayıldığı halde, Türk tayfalarında kan akrabalığı mevcut olmuştur.

4- Tayfa ve kabilelerden her birinin kendi totemi mevcut olduğu halde, ekseri Türk halklarının kült saydığı bir hayvan mevcuttur. Türklerde kurda saygı gösterilmesi fikrimizce, onun ecdat veya Tanrıoğlu, kurtarıcı olması ile ilgilidir.

5- Totemizmin hüküm sürdüğü kabile ve tayfalardan her fert, totemin adını taşıdığı halde, Türk halklarında her ferdin, her ailenin ayrı bir adı vardır.

6- Totemcilikte ruhun varlığına ve öteki dünyaya inanılmadığı halde, eski Türklerde ruhun ölmezliğine inanç mevcut olmuş, ata ruhları ayrı bir kategori oluşturmuş ve ruhların şerefine kurbanlar kesilmiştir.

Mitolojinin gelişmesinde animizm adlandırdığımız devirin de büyük rolü vardır. İlkel devir halk edebiyatının muayyen merhalesinde eski insanlar her bir tabiat hâdisesinin ve eşyanın arkasında bir ruh görmüş ve onları canlı farz etmişler. Tabiat hâdiseleri ve tabii güçler karşısında aciz olan insanlar onları canlandırmak yolu ile anlamaya çalışmışlardır. E. Taylor, animizmi şöyle tarif eder: Animizm, ruhi varlıkların maddî dünyanın hâdi-

selerini ve insan hayatını idare ettiğine ve hem burada hem de mezarlıkta insan hayatına tesir gösterdiğine inanmaktır.⁵⁵ Ruhlar, maddelerden ayrıldıktan sonra gök ve yeraltı âlemlerine giderler. Ruhların iyi ve kötü olması iptidai insanların görüş ve inançları ile bağlantılıdır. Altayların, Yakutların bin yıllarca bağlı oldukları Şamanizm'in bütün prensipleri her şeyin maddî ve ruhi olmak üzere iki varlıkla temsil edilmesine inanmaktır. Şamanlığın bu görüşleri animizme dayanır.

Mitolojinin inkişafının daha yüksek unsuru animizmdir. Öyle ki, insan eşyayı, eşya fikrini kendiliğinden açıklığa kavuşturmaya başlar. Animizmin fetiş iddiası, fetiş belirlenleştirme becerisinden doğmuştur. Yani şeytanın sihirli gücünü, eşyanın kendisinden ayırma düşüncesi fetiş doğurmuştur.

Altay şamanlarının tasavvuruna göre ruhlar üçlü bölümde yaşarlar: Yerin altında, yerde ve gökte. Umumiyetle, genel olarak yerin altında yaşayan ruhları "Körmesler", gök ruhlarını "Kuday", yer ruhlarını ise "Yer-Sub" (toprak-su) veya "Altay" diye adlandırırılar.⁵⁶ Altaylılar ruhları iki kategoriye bölerler. Tös/töz (başlangıç-esas) yani ezelden mevcut olan ruhlar ve yaayan-neme, yani yaratılmış veya sadece "ne ise"ler yani sonradan yaratılan ruhlar. Ruhlar ya temiz (arı) ya da temiz olmayan (kara) ruhlar olmak üzere ikiye ayrılır. Böylelikle ruhları aşağıdaki gibi gruplaştırmak mümkündür:

A. 1- Arı Tös; 2- Kara Tös;

B. 3- Arı Neme; 4- Kara Neme.

Son iki kategori genel bir adla, yani körmes diye adlandırılır. Hakikatte ise Körmesler, çoktan vefat etmiş şamanların ruhlarıdır. Buna ilaveten bu sözün başka bir manası da vardır, öyle ki,

⁵⁵ Taylor B., Pervobitnaya Kultura, Moskova, 1989, s.211.

⁵⁶ Anohin A.V., Materyalı Şamanstvo u Altaytsev, Leningrad, 1924, s.1.

körmes adeta ikinci kategoriye mahsus olan ruhlara, yani ezelden mevcut olan kara ruhlara (Kara Tös manasında) da denilir.

Sihirli gücün fetişten ayrılması sürecinde ruhlar; orman, dağ, su, yer vs. ruhları gibi müstakil yaşama hukukunu elde ettiler.

Halk edebiyatının ve mitolojinin ilâhi güçler anlayışı, tarihî hakikatler kavşagında yaratılabileceği gibi, mitler de gerçek hayatla insanın antropolojik ve fizyolojik inkişafı ile onun tabiatı idrak etme sürecinde iddia ettiği dünya görüşleri ile sıkı sıkıya bağlıdır. Mit, tabiatı idrak etmeye başlayan insanın tabiat üzerinde hükümran olma ve bir mevki elde etme isteğinin neticesidir.

Ecdadımızın kozmik âleme, tabiata, güneşe, aya, ağaçlara, çaya, dağa vb. mitolojik özellik vermesinin esas sebebini hem gökteki hem de yerdeki tabiat cisimlerinin insan hayatında tuttuğu yer ile açıklamak gerekir. Birçok mitolojik sistemde güneş miti insan, zoomorfik ongon ve ışık şeklinde tasvir edilmiştir. Türk mitolojisinde de ay ve güneş önemli rol üstlenmektedir. Böylelikle Güneş miti insanlaşmış, hatta zoomorfik unsur güneşin alameti sayılmıştı. Güneş'in, ışığın, yıldırımın antropomorfizmden ibaret olan ışıklı şekiller her yerde müspet yani olumlu şekil olarak tasvir olunurlar. Elbette bu, eski Türklerin od-ışığa mukaddes varlıklar gibi bakmaları ile izah edilmelidir.⁵⁷ Güneşe ve gök cisimlerine bağlı mitler daha eskidir. Dünyanın mitolojik sisteminde Güneşe inancın çok güçlü olmasının sebebi Güneş'in insan hayatında, yaşamında tuttuğu inkâr edilemez konumu ile izah edilmelidir. Eski insan Güneş'i her şeyin yaratıcısı saymış ve her zaman onun doğmasını izlemiştir. Türk halklarının mitlerinde ışık ve aydınlık kaostan, karanlıktan doğar.

İşığın karanlıktan yaratılması ile ecdatlarımız: "Kainat evvelce kaos halinde bir karanlık olmuş, Güneş-ışık oradan doğ-

⁵⁷ Seyidov M., "Güneş Miti", İlim ve Hayat, Bakü, 1983 No:2.

makla onu ikiye parçalamıştır.” demek istemişlerdir. İki başlangıç arasında mücadele düalist cemiyet kuruluşunun aksilikler birliğini gösterir.

İlkel-düalist tasavvurlara göre, gök ve başlangıç aynı olmalıdır, yani ilkel tasavvurlara göre ışıklı dünyanın hâkimi Gün Hanımla (ışıkla); karanlık dünyanın hanı Kara Dev (karanlık), ilkel vahdette birlikte olmalıydılar. Demek ışıkla karanlık evrenin ayrılmaz parçalarıdır. Karanlığın ışığı doğurması, Oğuz’un birinci hanımının karanlık çöktükten sonra gökten ışık içerisinde yere inmesi inancı ile uzlaşır.⁵⁸

Işık-karanlık zıtlığı birçok mitolojik sistemde mevcuttur. Bu zıtlığın ilk şekline Zerdüşt dininde rastlamaktayız. Avesta’da hayır Tanrısı Hürmüz ışıklı dünyanın, Ehrimen ise karanlık dünyanın sahibidir. Ancak her iki tanrını yaratan zaman ve talih Tanrısı Zurvan’dır. Eğer Zurvan’ın oğlu Hürmüz anadan olmakla, evvelce karanlık halinde olan kâinatı parçalamış ve biri karanlığı, diğeri ise aydınlığı (ışık) temsil eden iki dünya yaratmıştır.

“Oğuz Kağan” destanında Oğuz’un atası, Reşid’üd-din’in ve Hive Hanı Ebulgazi’nin versiyonuna göre Kara Han’dır. Öyle ki, Kara Han vaktiyle karanlığın başlangıcı imiş, sonraları insanlaştırılmıştır. Işığın gelmesini haber veren Dan (Işık Tanrısı), yani Oğuz, karanlıktan (Kara Han’dan) yaratılmıştır. Kara Han yalnız karanlık değil, hem de ışık yaratır. Türk mitolojisinde Güneş hem erkek, hem de kadının başlangıcı gibi tasvir olunur. Güneşin erkek, kadın, er, kardeş gibi tasvir olunmasının tarihî mitolojik sebepleri vardır. Kırgız efsanesindeki Sogan Han’ın kızı otuz dokuz kızla gezmeye çıkar. Bu kızlar, Göl’ün sahilinde dinlenirken güneş ışığında parıldayan gölün köpüğüne el vurur ve ondan hamile olurlar. Sonradan doğan çocuklar, Kırgızların ulu babala-

⁵⁸ Bayat F., Oğuz Epik Ananesi ve “Oğuz Kağan” Destanı, Baktü, 1993, s.126.

rı sayılırlar. Bu efsaneye göre Kırgızların ataları güneş, ışık, gök ise anaları da kırk kızdır.

Güneş'in baba başlangıcı olması kendini başka bir efsanede de gösterir. Başlangıcını Karakurum dağlarından alan Tolga ve Selenga çaylarının birleştiği yerde Gumlanga adlı yerde iki ağaç vardır. Onlardan biri fıstık, diğeri ise kayın ağacıdır. Ağaçlar dağ boyunca olup müziğe benzer sesler çıkarırlar. Geceleri ise ağaçların üzerine ışık inmiş. Bir gün ağaçtan kapı açılır ve oradan çadıra benzeyen beş ev, her evde de bir çocuk görünür. Çocuklardan en küçüğü Böğü Tekin, hakan seçilir. İki çayın arasında bitmiş ağacın üzerine inen ışık, efsaneye göre insanın başlangıcı gibi kabul edilir.

“Kitab-ı Dede Korkut” destanında Basat'ın mitolojik anası Kaba Ağaç, yani dünya ağacı, atası ise Güneş-Hakan, yani Aslandır. “Oğuz Hakan” destanının Uygur varyantında Oğuz'un birinci eşi Güneş'in, ışığın insan şekline düşmüş şeklidir. Kaydetmek lazımdır ki, Oğuz'la kız şekline girmiş güneşin izdivancından doğan çocuklar - Güneş, Ay, Yıldız- ışığı temsil ederler. “Azerbaycan Mitoloji Metinleri”nde Güneş, kadın, kız, ana, kardeş, koca gibi görünür.⁵⁹ Ekseri Türk halklarda kurt ve aslan, Güneş'in remzi, hayvani tecessümüdür. Kurt, güneşi temsil ettiğinden, mitolojik efsanelerde esasen ışık ile birlikte verilir.

Oğuznâme'nin Uygur varyantında; gökten Güneş'in sembolü (işareti) olan kız gibi, kurt da ışığın içinde Oğuz'un çadırına girer ve ona yol gösterir. Cengiz Han'la ilişkili efsanelerden birindeki söylentilere göre, Cengiz'in annesi Alan Kova, çadırdan yarken pencereden gür bir ışık görür ve bu ışık sabah bazen aslan, çoğu zaman da kurt kılığında çadırdan çıkar. Çadıra giren ışık Güneş'in hayvan kılığına girmiş şeklidir ve atadır. Tarihî rivayetlerde Cengiz'in, atası ölürken Güneş gibi yanıp kurt şekline

⁵⁹ Azerbaycan Mitoloji Metinleri, Bakü, 1988, s.36-39.

düşen Duyun Bayın'dır.⁶⁰ Demek ki halk Cengiz'in atasını Güneş, aslan, kurt gibi tasvir etmekle onun kökünü Tanrısallaştırmaya çalışmıştır.

Oğuzların Türeyiş destanındaki başçılarından birinin çok güzel kızlarından biri ile evlenen Bozkurt, Gök Tanrı'nın, Güneş'in hayvan şekline girmiş şeklidir. "Tepegöz" masalında Güneş, zoomorfik Ongun gibi tasvir edilmiştir, öyle ki, bu masalda aslan Kamer Hanım'ın kuyuya atılmış oğlu İskender'i sütü ile besler ve bu yiğit, aslanın sütü ile yoğrulmuş olan kılıçla Tepegöz'ü öldürür. Burada aslan da kılıç da Güneş'tir. Mitolojik görüşlerde ise Güneş, her şeye kadir, yenilmez ve dokunulmazdır. Türk halkları kendi kahramanlarını yenilmez olarak göstermek için bu veya başka şekillerde Güneş ile alakalandırmışlardır. Türk halklarındaki soy efsanelerinden birine göre Güneş (ışık, sıcaklık), ilk insanı (ata, anayı) yaratandır.

Kıpçakların soylarıyla ilgili efsaneyi, Memlükler devrinde Mısır'da yaşamış Türk tarihçisi Ebu Bekr b. Abdullah Aybek ed-Devedâri kaleme almıştır. Bu efsaneye göre, Karadağ'daki insan resmi çizilmiş mağaraya çamurlu (bulanık) sel dolar, çamurla mağaraya dolmuş tortular kaynayıp karışır. Yaz mevsiminin yakıcı Güneş'i mağarayı ısıtır, dokuz ay mağarayı rüzgâr döver. Mağaranın duvarında insan resmi çizilmiş, balçıklı, çamurlu su dolan yerinden dokuz ay sonra ilk insan-Ay Atam çıkar. Oraya az sonra (kısa bir zaman sonra) çamurlu sel gelir ve mağaraya dolar. Bu defa yazın son günleri olduğundan güneş önceki gibi sıcak olmadığından mağara ve oradaki karmakarışık tortular çok az ısınır. Dokuz ay sonra oradan kadın Ay-Va çıkar ve bunlar ilk

⁶⁰ Avtobiografiya Timura i Bogatırskie Skazanie o Çingiz Hane u Aksak Temire (Perovod i Vstupitelnaya Statya V.A. Panova), Moskova, 1934, s.250.

insanlardır.⁶¹ Bu mitle ilişkili efsaneden anlaşılıyor ki, ilk insan, ulu ata-ana mağarada tabiatın dört unsurunun iştiraki ile yani Güneşin (sıcaklık), toprağın (balçık), suyun (sel) ve rüzgârın vasıtasıyla oluşmuştur. Lakin kaydetmek gerekir ki, Güneşin işareti (delili), Güneşin sıcaklığı mağarada Ay-Ata ve Ay-Va'nın yaratılmasında esas başlangıç olmuştur. Güneş'in yaratıcı kadın başlangıcı gibi düşünülmesi onun eskiliği ile ilgilidir. Türk halklarının mitolojik metinleri üzerindeki araştırmalar gösteriyor ki, Güneş bu halklarda çoğalmanın, yaratmanın başlangıcı gibi ortaya çıkmaktadır.⁶²

Güneş (ateş) Türk halklarında mukaddes sayılmış ve Türk halkları ona büyük saygı göstermişlerdir. Altayların inancına göre göğün altıncı katında Gün ana (Güneş Ana) oturmaktadır. Zerdüşlük'ün yayıldığı ülkelerde Mitra, şafak, gündüz ışığı, düzlük, adalet Tanrısı olmaktan başka devlere karşı mücadele eden güç, dostluk, muhabbet manalarına uygun bir Tanrı'dır. 13-14. asır kaynaklarında da görüldüğü gibi, Türk halkları doğan güneşi ya üç, ya da dokuz defa selamlarlarmış.⁶³ Güneş'e olan inanç, Güneş'in üzerine yemin içmeleri Şamanlar arasında o kadar yayılmış bir inançtır ki, onlar davullarına Güneş'in resmini çizdirirlermiş. Eski inançlara göre Türk kabile ve boy birleşmeleri sırasında hakimiyeti Gök, Güneş verir, hatta o insanı ata eder. Altay'daki inanca göre Gök'ün beşinci katında olan kadir Yayıçu Han, çocuk olması için kişiye "kut" gönderir. Demek ki, hem ailede hem de devlette büyük mevkiler Gök'ten, Güneş'ten başlayarak sıralanmaktadır. Hunların mitolojik inançlarından birindeki güneşle alakalı şu görüşe göre, bunların ilk hakımı Mete'nin oğlu Yer ve Gök'ten doğmuş, Güneş ve Ay onu hakim tayin et-

⁶¹ Ögel B., Türk Mitolojisi, İstanbul, 1989, s.486.

⁶² Seyidov M., Gızıl Döyüşçünün Taleyi, Bakü, 1984, s.97-99.

⁶³ Ögel B., Türk Kültürünün Gelişme Çağları, İst.1988, s.124.

miştir.⁶⁴ Türk halklarında ve Oğuzlarda da güneş dünyanın yaratıcısı sayılır ve onu ebediyetin işareti gibi kabul ederlerdi.

Oğuzların inançlarına göre, Hakan'a hanlığı Gök, Güneş verir ve yine o geri alır. Güneş'in hakimiyet vermesi inancı, hakan seçme adetinde de kendisini göstermektedir. Öyle ki, seçilecek hakanı, adlı-sanlı adamlar, büyük kumandanlar ak keçenin üstüne koyup yukarı kaldırır ve onu dokuz defa Güneş'in etrafında döndürürlermiş. Şamanlar oyun (ayin) yaparlarken ağacın başına beyaz, gök renkli parçalarla birlikte kırmızımsı veya sarı renkli parçalar da asarlarmış.

Kırmızı veya sarı renkli parçalar Güneş'in rengi sayılırdı. Güneş ise ebediyetin işareti olduğuna göre hakanın ebediliğini belirten kırmızımsı renk, hakime mahsus renk sayılmış.

Demek ki hakan, hakimiyetinin ebedi olduğuna dikkat çekmek için Güneş'in rengini kendine renk seçmiştir. Kitab-ı Dede Korkut destanında hakanlar, yalnız büyük yiğitlik gösteren Bey neslinden olanlara altın çatılı evler, çadırlar verir. Dirse Hanın oğlu Boğaç, Bayındır Hanın boğası ile vuruşup galip geldikten sonra Dede Korkut yiğidin atasına der: "Altun başlu ban iv virgil bu oğlana"

Güneş'in işareti (rengi) olan kırmızı, sarı renk, hem sonsuzluğun hem de mutluluğun işareti idi. Buna göre de yeni evlenene mutluluk, saadet dilemek maksadıyla giysilerinin rengini kırmızı yaparlardı. Kitab-ı Dede Korkut destanında Beyrek'e "Nişanlısından bir beylik kırmızı elbise geldi." denilir.

Hakanlar, kumandanlar kendi ecdatlarını, ulu babalarını Tanrılarla, kozmik cisimlerle alakalandırmakla kendilerini kabilenin, tayfanın, hatta düşmanın gözünde yüceltmek, kendilerinin sıra-

⁶⁴ Seyidov M., Azerbaycan Mifik Tefekkürünün Kaynakları, Bakü, 1983, s.175.

dan biri olmadığını göz önüne sermek istiyorlardı. Türk halkları, kendilerini, hakanlarını Yer-Su'yun, Gök Tanrı'nın ve Güneş'in koruduğuna inanırlarmış. Eğer hakan kendi şerefini koruyamazsa, o zaman Hakani hakimiyetten düşürürlermiş. Kanaatimizce bu adet, Güneş'in hakimiyet vermesine işaretten başka bir şey değildi. Ecdatlarımızın inançlarına göre Güneş, gökten hakimlik göndermenin yanı sıra o insanları ve ilk sırada hakani kötü ruhlardan korumaktaydı. Güneş'in kötü ruhlardan koruma keyfiyeti sonraları da devam etmiş ve asırlar boyu Türk halkları buna inanmışlardır. Azerbaycan'ın bazı yerlerinde ölünün gömüldüğü akşam, kabrin üstünde ateş yakılması ve ölünün yıkıldığı yerde üç gün kara çıra yakılması, kötü ruhların ateşten ve ateşin özelliğinden, Güneş'ten, onun rengi sayılan kırmızıdan kaçması inancı ile alakalıydı. Göktürk ve Uygur Kağanlarının giysilerinin ve evlerinin kırmızı, altın kızılı olması Güneş, Ateş Tanrı'sıyla ve bu Tanrı'nın kötü ruhları kovması inancıyla alakalıdır.⁶⁵ Çin'de de Güneş'in ve kırmızı rengin, insanları kötü ruhlardan korumak keyfiyetine malik olduğuna inan Çinliler, yeni yılda ayakkabılarını özellikle kırmızı giyerlerdi. Kötü ruhların kırmızı renkten korktuğuna inanan Çinliler, ayrıca, ölüyü defnederken kabrin duvarını kızıl veya kırmızı parça ile örter, onu kırmızı ile renklendirirlerdi.⁶⁶

Türk halklarının ekseriyetinde dünya, kainat üç kısma bölünür: Gök, Yer ve Yer altı yani aşağı dünya. Türk halklarında Gök Tanrı'sına Üç Korbustan (Gurbustan) denilir. Verbitskiy'nin ve Radloff'un neşrettikleri "Altay Yaratılış Destanları"nda yaratıcı Tanrı, Kurbustan diye adlandırılmaktadır. Güneş yalnız Hakanlara hakimiyet verip almaz, bunun yanı sıra, kahramanlara

⁶⁵ Ögel B., Türk Kültürünün Gelişme Çağları, s.137-138.

⁶⁶ Sidehmenov V., Kitay. Stranitsa Proşlogo, Moskova, 1974, s. 146-147, 376.

isim koyar, onların adlarını da gönderir.⁶⁷ Kitab-ı Dede Korkut destanında, Dede Korkut'un kahramanlık göstermiş yiğitlere ad koyması, hakimiyet, beylik istemesi vs. Güneş'e olan inançla alakalıdır. Kısaca söylemek gerekirse Korkut ve Korbustan sözlerinin menşei, etimolojisi Güneş'le, ateşle ilgilidir ve bu nedenle ecdatlarımız Güneş'in ad koyma, hakimiyet verme, her şeyi bilme hususiyetlerini Korkut'a vermiştir. Korkut, Korbustan, Al karısı vs. hakkında, Türk halkların mitolojisinin öğrenilmesinde büyük hizmetleri olan merhum Profesör Mireli Seyidov kendi eserlerinde defalarca geniş bilgi vermiştir. M. Seyidov, Türk halklarında Albastı veya Al-Karısı inancının başlıca üç yönde yayıldığını kaydeder:

- 1- Albastı-Al Karısı Güneş ve su ile ilişkilendirilmiştir,
- 2- Hayvan (keçi, inek, öküz) şeklinde tasavvur edilmiştir,
- 3- Antropomorflaştırılarak insan kılığında tasavvur edilmiştir.⁶⁸

Türk halkları eskiden Güneş'e kutsiyet atfetmiş ve ilkbaharın gelişini ona bağlamışlardır. "Güneş'ten yere bereket gelir." inancı ile yaşayan halk, çeşitli merasimler düzenleyerek Güneş'i çağırırlarmış. İlk baharın gelmesi ile alakalı bu takvim merasim nağmesinde Güneş, kainatın yaratıcısı gibi gösterilmektedir. Bu merasim-takvim nağmesinde (Türküünde) Güneşin iki kızı vardır: "Kel Kız" kışın, "Saçlı Kız" ise ilkbaharın başlangıcını temsil etmektedir. Halk, Güneş'ten kel kızı geriye göndermesini, saçlı kızı getirmesini istemektedir:

Gün çih, çih, çih
Keher atı min çih
Oğlun kayadan uçtu,

⁶⁷ İnan A., Tarihte ve Bugün Şamanizm, Ankara, 1972, s.132.

⁶⁸ Seyidov M., Azerbaycan Mifik Tefekkürü, s.56.

Kızın tandıra düştü,
 Keçel kızı koy evde
 Saçlı kızı götür çih,
 Gün gitti su içmeye
 Kırmızı don biçmeye
 Gün özünü yetirecek
 Karı tez götürecektir
 Keçel kızı aparacak
 Saçlı kızı getirecek...⁶⁹

Bu takvim-merasim nağmesinde Güneş'in "Kırmızı don (elbise) biçmeye" gittiğini söylemekle halk, havanın ısınacağını, hem de kırmızının hakimiyet rengi olduğunu söylemek istemiştir.

Diğer bir merasim de yağmuru durdurmak amacı taşır. Godu adı verilen bu merasim, aralıksız yağan yağmuru durdurmak ve Güneş'i çıkarmak maksadı ile yapılmıştır. Godu görününce güneş de görünür.

Godu godunu gördün mü?
 Goduya salam verdin mi?
 Godu burdan ötende
 Kırmızı günü gördün mü...
 Godu gülmek isteyir,
 Goymayın ağlamağa...
 Godu gün çiharmasa.
 Gözlerin oymak gerek.⁷⁰

Merasim türküsünden anlaşılmaktadır ki, gülmek isteyen Godu'yu ağlamaya bırakmazlar. Metinden bellidir ki, Godu görününce güneş çıkar, ağladığında ise yağmur yağar. Godu'da tabia-

⁶⁹ Azerbaycan Folkloru Antolojisi, 1. Kitap, Bakü, 1968, s.23.

⁷⁰ Azerbaycan Folkloru, s.24.

tın iki zıtlığı olan sıcaklık yani güneş ve soğuk yani yağmur daha geniş anlamda su birarada toplanmıştır. O halde Godu güneş ruhu veya güneşin kendisidir. Anadolu'da Kodu/kudı adıyla bilinen ve güneş-ay ikilisini temsil eden bu ruh zamanla çocuk oyununa çevrilmiştir.

Mısır mitolojisinde Güneş Tanrısı'na birçok ad verilir. Mesele: Ra, Atum, Hapri, Atum-Ra, vs. Güneş Tanrısı, bazen üzerinde Güneş halkası olan kartal başlı insan şeklinde bazen de kartal şeklinde tasavvur edilirdi. Mısır mitolojisinde Ra, gündüz; Atum, akşam; Hapri ise seher güneşi olarak bilinir. Ra, ölmüş Firavun Tanrısı gibi de kabul edilir. Daha sonraları ölümler kültüründe Osiris onun yerini aldı. Mısır mitolojisinde Güneş Tanrısı dünyanın ve insanların yaratılması fikrinin atası gibi kabul edilir.

Piramitler Miti'nde Ra'dan, Gök İnek'ten doğmuş Kızıl Buzağı gibi bahsedilir. Başka bir mite göre ise Ra, kaos ve zulmeti ve hakikat, adalet üzerinde kurulmuş dünyayı yaratmaktaydı ve ona güç veren ateş adasından yaratılmıştı. Ayrıca Ra'nın Maat adlı bir kızının da bulunduğunu belirtelim.⁷¹

Türk halklarında ateş, Güneş'in yerdeki simgesi sayılmış, insanlarla Ülgen arasında bir aracı olarak düşünülmüştü. Şamanist düşünceye göre Kara Han'ın oğlu büyük Tanrı Ülgen, ateşin yaratıcısıdır.⁷² Ülgen, ilk ateşi çakmak taşından elde etmiştir. O dönemde insanlar ateşi eğlendirici olarak düşünmüşlerdir.

Altay efsanelerinde anlatılanlara göre Ülgen, gökyüzünden bir ak bir de kara taş getirdi, kuru otları avucunun içinde ezerek bir taşın üzerine koydu, diğeri ile vurdu. Çıkan kıvılcımdan otlar yandı. İnsanlar da bunu görerek ateş yakmayı öğrendiler. Türk halklarında ateşin hem Tanrısı hem de ilâhesi olmuştur. Ateş

⁷¹ Mifi Narodov Mira, T.2, s.359-360.

⁷² Seyidov M., Azerbaycan Mifik Tefekkürü, s.161.

Tanrısı bazen aksakallı koca, bazen de gök renkli güzel bir kız gibi tasvir edilir. Şamanlıkta, inanç ve masalarda söylenen bazı dualar da ateşle, ateş kültü ile bağlıdır. Yakutlar Ateş Tanrısı'nı 'Aksakallı ateş babam' diye adlandırırlardı.⁷³ Altaylılar Kız Ana dedikleri Ateş Tanrısı'nı beyaz, güzel bir kız gibi tasvir ederlerdi.⁷⁴

Teleütler ateş ruhunu, parmak boyunda olan sarı samur (erkek payısarık) şeklinde tasvir ederlerdi.⁷⁵ Moğol mitolojisinde ise ocak hamisi cüce gibi tasvir edilmiştir.⁷⁶ Şunu da söylemek gerekir ki Türk masallarında "boyu bir karış, sakalı iki karış tipi" ateşli mercimek olarak adlandırılır.⁷⁷ Bazı Türk halklarında Ateş Tanrısı olmakla beraber, ateşin sahibi de olmuştur. Altaylar ve Teleütlerde ateşin ana-babası vardır ve güya ana-baba ateşi yaratmıştır. Demek ki Türkler Ateş Tanrısını insan şeklinde düşünmüşlerdir. Bazen ateş hamisinin boyunun bir karış, sakalının yedi karış olduğu düşünülmüş ve daha arkaik devirlerde kadın gibi tasvir edilmiştir.⁷⁸

Azerbaycan inanışlarına göre Albastı, Al karısı...vs. varyantlarla mevcut olan mitolojik tipin eski ana kültü ile ateşle, güneşle bağlantısı hakkında araştırmalar yapılmıştır.⁷⁹ Şamanlar, Tanrı zannettikleri ana-babalarının ruhlarına da ateş-ana ve ateş-ata demişlerdir. Bazı şamanlara göre ateşi ateş-ana yaratmıştır. N.

⁷³ İnan A., age s.128.

⁷⁴ Direnkova N.P., "Kult Ognya Altaytsev i Teleut", Sbornik Muzeya Antropologi i Etnografi, T.6, Leningrad, 1927, s.63-64.

⁷⁵ Direnkova N.P., age., s.24.

⁷⁶ Nurmakambetov A.N., "O Kazakskih Etonimax Adai i Şerkes Torkskar", Onomastika, Moskova, 1984 s.93.

⁷⁷ Gordlevskiy B.A., İzbrannie Soçinenie, T.3, Moskova, 1962 s.33.

⁷⁸ Azerbaycan Mitoloji Metinleri, s.148.

⁷⁹ Seyidov M., Kam-Şaman ve Onun Kaynaklarına Umumi Bakış, Bakü, 1994,s.53-80.

Direnkova bu inançla ilgili bir kaç örnek vermiştir.⁸⁰ Teleütler her bir ocakta yaşayan ateş-ana'dan başka daha büyük yüksek Ateş Tanrısı'nın varlığına inanırlardı. Onlara göre bu Tanrı ocaktaki taşın içerisinde yaşayan bir ateştir. Bu Tanrı üç ocağın sahibi dağ ruhu ile birlikte yaşar. Türklerde Ateş Tanrısı ile dağ ruhunun birlikte yaşaması inancı fikrimizce ilk 'ateş'in taştan-dağdan alınması ile bağlantılıdır.

Teleüt efsanelerinden birinde yer yaratılırken Kuday bitkileri, yeşillikleri, hayvanları, insanları yarattı. Tanrı Kuday ateşten başka her şeyi yarattı. Tanrı bütün yarattıklarını bir yere topladı ve şöyle dedi: "Ben size her şeyi verdim. Nasıl istiyorsanız öyle yaşayın; ama ateşi kendiniz bulun." Kuşlar, ateşin olmadığını hissetmiyorlardı. Onlar, yemi çiğ yiyorlardı. Vahşi hayvanlar kendinden zayıfları yiyorlardı. İnsanın vaziyeti ise kötüydü. Öyle ki insan ateşsiz yaşayamazdı. Kuşlar, insanın bu vaziyetine acıdılar. Ve insanlara yardım etme kararı aldılar; ama onlardan hiçbiri insanlara nasıl yardım edebileceğini bilmiyordu. Yeryüzünde her tarafa bir hayli uçtular. Hiçbir şey yapamadılar ve hiçbir şey de düşünemediler. Kuşlar geri geldikten sonra Korobolko adlı kuş, diğer kuşlara şöyle dedi: "Kayın ağacının dibinde koz göbeleği biter. Dağlarda taş var, insanda ise temiz demir var. Koy, ateş çıkarsın.

İkinci bir efsanede dağ, insanlara vasıtasız bir biçimde ateşi yaratmayı öğretir. Oyrot Han'ın devrinde Kırgızlar savaş hâlindeydi. Bütün halk dağda gizlenmişti. Kırgızlar onlardan birçoğunu mahvetmişti. Ya hayvan ya da kuş avlıyorlardı; ama kuşları pişirip yemeye ateş yoktu. Bunun üzerine dağ onlara şöyle dedi: "Benden iki taş götürün. Sizin atlarınızın kurumuş gübresi var. Taşlardan yararlanarak tezekten ateş yapılır." Bu efsaneden anlaşıldığına göre Kalmıklara ateş yakmayı dağ öğretmiştir.

⁸⁰ Direnkova N.P., age. s. 64-66.

Türk halklarında şöyle bir inanış vardır: Ateş, soyu, kabile ve aileyi korur. İnsanları kötü ruhlardan, kötü fikirlerden temizler. Ateş-Ana onlarla birlikte yurttan oturdu ve onları korumaya başladı. İşte bu sebepten dolayı ateşi evden dışarıya çıkarmazlardı. Ateş, iyi geçimli bir aile kurmaya yardım ettiğinden Ateş-Ana'dan hayır dua etmesini dilerlerdi. Ateşi mukaddes sayan Türklerde şöyle bir âdet vardır: Büyük kardeş evlenince baba ocağından ayrılır, yeni ocak kurardı. Baba ocağı küçük kardeşe kalır ve ona da ateş bekçisi denilirdi. Gelinler ise gelin gittikleri evin ocağında tereyağı eritip yüzlerine sürerlerdi. Böylece de Tanrı'nın koruyuculuğuna sığınmış olurlardı.⁸¹

Azerbaycan'da gelini baba evinden gönderdikleri sırada onu çıranın başında dolaştırırlardı. Bundan sonra da oğlan evine gelene kadar aynasının karşısında yanan çırayı alır ve çıra tam üç gün oğlan evinde yani gelin-güveyin odasında yanardı. Bu adetlerin, yalnız ateşe tapınma inancıyla ilgili değil, aynı zamanda aile kültürü ile ilgili bir inanç olduğu açıkça görülmektedir.

Fikrimizce baba ocağının küçük kardeşe kalması, küçük kardeşin evin bekçisi gibi adlandırılması ile ateş hamisi olan Tanrı arasında bir ilişki vardır.

Abakan Tatarları'nın bir mitinde ateş hamisi, Tanrının küçük oğlu olur. Beyaz bir kayanın üstüne yerleşen, beyaz bir sarayda yaşayan Koca Yıldırım Tanrısı'nın üç oğlu vardır. Büyük oğlu Güneş, ikinci oğlu Ay, küçük oğlu ise Ateş'tir. Yıldırım Tanrısı evlatlarının ona olan sevgisini öğrenmek için misafirmiş gibi oğlanlarının yanına gelip şöyle der: "Babanız ölüyor, çabuk onun yanına gidin. Ateş hamisi önde gider. Yolda Güneş onu görür ve babasına ilk önce ulaşmaya çalışır. Ay ise daha sonra babasının yanına gider. Yıldırım Ata büyük oğlu Güneş'e gündüzü, Ay'a geceyi verir ve Ateş'e ise şöyle der:

⁸¹ İnan A., Tarihte ve Bugün Şamanizm, Ankara, 1972, s.168.

- Git, ışıklandır Ay'ı ve Güneş'i
- Git, elinden geldiğince onlara yardım et.⁸²

Bazı mitlerinin sonunda Yıldırım Tanrısı küçük oğlu Ateş'i yeryüzüne gönderir. N. Potanin, Türk-Moğol mitolojisinde Ateş'in Yıldırım Tanrısı'nın tefekküründen oluştuğunu söyler. Koroğlu'nun Güneş'le, mukaddes ateşle bağlantısını açıklayan halk edebiyatçısı M. Tantekin'e göre Yıldırım, Yer Tanrısı tarafından yaratılmıştır ve Koroğlu/Goroğlu da Yıldırım'ın evladı olduğundan mezardan ve topraktan yaratılmıştır.⁸³ Fikrimizce Tanrı'nın küçük oğlunun ateş hamisi olması ile Türk aile sisteminde küçük oğlun baba ocağının sahibi olması arasında bir alak, bir yakınlık vardır. Küçük kardeşin kutsal seciyesi ata-baba ruhuna sadakati, aile ocağına yakınlığı ile ilgilidir. Azerbaycan halk masallarında küçük kardeşin ocakla, külle, soba ile alakasına sık sık rastlanır.

Kadın şamanın Udagan-Udgan-Odgan-Odgan, yani ocak hamisinin kadın olmasını Çagdurov, Buryatlarda yer Tanrısı sayılan Utugan'ın ana-hakanlığı devrinde ateşe tapınmadan oluştuğu ile ilgili olduğunu söyler.⁸⁴ Bertagayev Udugan'ın ateş sahibi ocak hamisi olduğunu bildirir. Türkler için dağ, yer, vatan ve devlet hamisi gibi tanınan Ötügen ve mitolojik ananın tezâhürlerinden biridir. Türk halkları bildiğimiz gibi dağı, vatanın, toprağın hamisi gibi tasavvur etmişlerdir.⁸⁵ Ötügen/Otukan ateş sahibi, Ateş Han demektir. Altayların, ateş hamisini Ateş-Ana diye adlandırdıklarını da belirtmek gerekir. Fikrimizce kadın,

⁸² Radloff W., *Obraztsı Naradnoy Literaturı Tyurkskih Plemyon*, T.9, St.Petersburg, 1907, s.187-188.

⁸³ Tantekin M.H., "Koroğlu-Odoğlu", *Ulduz*, 1967, s.63.

⁸⁴ Çagdurov S.Ş., *Proishojdeniya Geseriadı*, Novosibirsk, 1980, s.167-207.

⁸⁵ Seyidov M., *Azerbaycan Halkının Soykökünü Düşünürken*, Bakü, 1989, s.250-320.

ailede en nüfuzlu şahıs gibi aile merasimlerinin, yani ateş-ocak merasiminin icracısı olduğundan Odkan/Odakan ismiyle adlandırılmıştır. Bilinen arkaik toplumda aile reisinin adı ile mitolojik ana ve yerin adı aynıdır. Evvelce kadın-ana gibi tasavvur olunan Ötügen'in ataerkil ailenin şekillenmesi ile ilgili olan Atakan'a dönüşmesi, kişi Tanrı'sının atanın aile reisliği rolünü yerine getirmesiyle ilgilidir. Al-Ana inancının Al Dede inancına çevrilmesi, eski ana kültürünün ata kültürüne dönüşmesi ile bağlantılıdır.

III. BÖLÜM

MİTOLOJİ - DİN ve RİTÜEL İLİŞKİSİ

Mitolojik araştırmalarda bugüne kadar mitoloji ve din, mitoloji ve felsefe, mitoloji ve tarih, mitoloji ve edebiyat, mitoloji ve güzel sanatlar, mitoloji ve dil gibi bir dizi problem mitologların dikkat merkezinde olmuştur. Burada bu problemlerden yalnız mit ve masal, mit ve efsane, mit ve destan ele alınacak ve esasen filolojik açıdan incelenecektir. Mitoloji ile ilgili problemlerden biri mitoloji ve dindir. Bazı araştırmacılara göre mitoloji dinle birlikte oluşmuştur. Bütün mitlerde dinî motifler ve elementler vardır. Bir kısım bilim adamına göre ise mitolojide hiçbir dinî unsur bulunmamaktadır. Özellikle ilkel devrin mitleri sadece tabiata bağlı hayat süren insanların hayat hâdiseleriyle bilinçsizce münasebetlerinden ibarettir. S. A. Tokarev'e göre ilkel mitlerin öğrenilmesi, en eski mitlerin din ile ilişkisi olmadığını ve mitlerin farklı olayların, hayvanların özelliklerini izah ettiğini, Ay ve Güneş'in hareketlerini, onun kaynağını, bazı adetlerin oluşmasını gösterdiğini ortaya koymaktadır. Mit ile din ilişkisinde S. Tokarev şöyle der: Mitler, dinî itikatlarla yalnız belirli dinsel ve sihirsiz ayinler aracılığı ile bağlanmaz. Mitolojik mektep mitolojiyi eski bir din gibi düşünür. Taylor'a göre mitlerin oluşmasında genellikle animistik tasavvurlar mühim bir yer tutar.⁸⁶ Oysa din,

⁸⁶ Taylor E.V., Pervobitnaya Kultura, Moskova, 1989, s.150-204.

animistik tasavvurlara yer vermez. Ancak mitolojilerin eski dinî sistemlerle, özellikle de semavi dinlerle bir paralellik oluşturmasının başlıca sebebi her ikisinin kaynağında kozmik bilginin var olmasıdır. Bunlardan biri sembolik bir dille bilgi sunmakta, diğeri uyarı ve haberdarlık yapmak, sonuç çıkarılması için kozmik hafızadan örnekler sunmaktadır. Her ikisinde de açık bir bilgi yoktur; simge, sembol vardır.

Mitolojide canlı olarak algılanan doğanın ve onun ayrı ayrı nesnelere tanrıları veya koruyucu ruhları vardır. Dinde her şeyin sahibi Allah'dır. Onun dışında tanrı veya koruyucu ruh yoktur, ruh anlayışı yalnız insanla ilgilidir. Mitolojide insan bulunduğu noktada hakim olan tanrıdan veya o yörenin koruyucusundan yardım diler veya koruyucunun etkinlik alanında olduğunu her an his eder. Dinde her şeyin koruyucusu yüce Allah'dır. Mitolojide insan zor durumlarda ruhlardan yardım diler, eğer onları kızdırmışsa gerginliği gidermek için ruhlara kurban sunar. Dinde kurban yalnız yüce Allah'a sunulur, niyaz ona edilir, kurtuluş ondan beklenir.

Şunu özellikle kaydetmek gerekir ki mit ve din tıpkı felsefe ve ilim gibi insan şuurunun değişik tiplerini belirtmektedir. Tarihe kadarki ilkel zamanlarda birbiriyle iç içe olan mit ve din zamanla birbirinden ayrılıp müstakil gelişme yolları izlediler. Mitolojik şuur dinî şuura, felsefî tefekkür ilmi tefekküre geçebilir. Mitle felsefenin, ilimle dinin gelişme yolları sanki birbiriyle birleşmiş, aynı noktada kesişmiştir.⁸⁷ Burada felsefe ile din arasındaki farkı da belirtmek gerekir. Bilindiği gibi felsefede rasyonel idrak, dinde ise irrasyonel itikat mevcuttur. Bu bağlamda mit, dine felsefeden daha yakındır. Nitekim hissi ve heyecanlı anların ve yaşamların ürünü olan mit, içerisinde dinî mazmunlu ve dinî karakterli konuları barındırmaktadır. Yunan mitolojisi, Yunanlı-

⁸⁷ Kessidi F.H., Ot Mifa k Logosu, Moskova, 1972, s.37.

ların dinî olduğu gibi, Mısır mitolojisi de Mısırlıların inandıkları, tapındıkları din görevini yerine getirmekteydi.

A. F. Losev, mitlerin kendi üslubuna göre dinden kesin surette farklı olduğunu söyler. Mitin mazmunu Tanrılar karşısında secde etmekten ve yalvarmaktan, doğüstü güçler karşısında korkudan ve acizlikten uzaktır. Mitoloji ve dinî benzeşmesinden bahseden A. F. Losev, şöyle devam eder: “Her iki saha, şahsiyetin şuuru ile bağlantılıdır. Yani din ve mitolojinin her biri de ayrı ayrı mevcuttur. Din, insanlara teskinlik, teselli, beraat, necat, kurtuluş vadedir. Mitte ise insan, kendini göstermeye, belirli bir tarihe mâlik olduğunu ispat etmeye çalışır.

Din, mite belirli, spesifik mazmun vermekle onu, dinî mazmunlu mite çevirir, ancak şunu da söylemek gerekir ki mitin yapısının oluşması hiçbir dinî mazmun veya başka bir ilâhi mazmuna bağlı değildir. İster politeist, isterse de monoteist dinler olsun oluşumunu mitolojiye borçludur. Mesela Yahudilerin dinî olan Musevilik, Yahudilerin ve komşularının oluşturdukları mitlerin bir terkididir. Başka şekilde söylemek gerekirse Musevilik Sami Mitolojisinin vârisidir, denilebilir. Ancak Musevilğin şekillenmesinde Mısır mitolojisiyle beraber Sümer-Akkad ve Avesta mitolojilerinin de rolü büyük olmuştur.

Hıristiyanlık da kendi bünyesinde ayrı ayrı halkların mitolojik görüşleri ile halk edebiyatı unsurlarını da barındırmıştır. Aynı şekilde Budizm de Hindistan ve civarında mevcut olan mitleri bir araya getirmiş, onları dinî inanç, dinî kural ve kuram şeklinde yeniden işlemiştir. Çünkü Budizm’in ortaya çıkmasından çok çok önceleri var olan mitler Buda metinleri içerisine alınmıştır. Örnek olarak Hindistan’daki Mahayana ve Hinayana mitolojilerini göstermek mümkündür.⁸⁸

⁸⁸ Bkz. İlin G.F., *Religi Drevney İndi*, Moskova, 1959.

Z. Sokolova'nın fikrinde mit, halkın gerçekliğine inandığı ilâhi varlıklar hakkındaki hikâyelerdir.⁸⁹ İptidai mitlerde dinî elementler yoktur. Dinî mazmunlu mitlerin oluşması, dinînin oluştuğu ve şekillendiği daha eski devirlerle alakalıdır. Din, kütleler içerisinde kendi tesirini kuvvetlendirmek için yapıcı güç olan mitten istifade eder.

Mitoloji halkın dinî itikat ve inançlarını idrak etmek, onları öğrenmek için esas kaynaktır. Bu hâlde belirli bir olayı içeren ve kutsal nitelik taşıyan ayinler, mitlerden ayrıdır. Nitekim mitler ve mitolojik olaylar, ilkel insanın dünya görüşünü yansıttığı için tarihten önceki devirde insanların mitolojisiz dinî anlamaları mümkün değildi.

Mitolojiyi dinî elementlerinden biri gibi kabul edenler de vardır. Bazılarına göre ise mit, yalnız efsane ve rivayetler toplamından ibarettir. Dinde ise mitte olmayan his ve heyecan karakteristiktir.⁹⁰ Yukarıda da söylediğimiz gibi mitlerin de çoğu his ve heyecan ifade etmektedir. Din mitten daha sistemli ve çok amaçlıdır. Pro-monoteizmin taraftarları manevî ahlakı, dinî tasavvurlardan uzak bir dünya görüşü gibi tasvir etmek istiyorlardı. Öyle ki onlar tek olan yaratıcı Tanrı'ya ibadet ve tapınmadan ibaret olan eski dinleri, mitolojik motiflerden ayırmak istiyorlardı. E. Lang'a göre dinde iki felsefî akım vardır: Birincisi ilkel toplumlardaki dinî düşünce ki ruhları merhamete getiren sihirli ayinlerden farklılık arz eden akım, ikincisi ise mitolojik düşünceye dayalı sihirlerle zenginleştirilmiş felsefî akımdır.

W. Wundt, "Mit ve Din" adlı eserinde şöyle der: "Din yalnız Tanrılara inancın olduğu yerlerde mevcuttur. Mitoloji ise genel-

⁸⁹ Sokolova Z., *Kult Jivotnih v Religi*, Moskova, 1972, s. 8.

⁹⁰ Ranoviç A.V., "Mifologiya", *Literatürnaya Ensiklopediya*, T.7, Moskova, 1934, s. 348.

likle ruhlara olan inancı içerisinde bulundurulur.”⁹¹ Macar araştırmacı İ. Trençeni-Valdapfel’e göre din, insanı sırlı güçlere tabi eder, mitoloji ise aksine insan şuuruna kol kanat verir, hatta insanın olgunlaşmasına sebep olur, müspet kahramanın ve Tanrı’nın güzel suretlerini yaratır. Ona göre din reaksiyonun gücüdür. Mitoloji ise terakkinin gücüdür.⁹²

Dinî bayram, âdet ve anelerin tarihini tasvir eden mitlerde, dinî unsurlar mevcuttur. Dinîn esasında tabiat hâdiselerinin fantastik izahı, bu hâdiseler karşısında insanın acizliği, korkusu ve tapınması, onların ilâhileştirilmesini ve büyük bir kuvvete sahip olmasını sağlamıştır. Bu açıdan arkaik mitleri gözden geçirirsek, “dinî mitlerden başka” benzeri mitlerde, kara güçlerin yani kötü güçlerin üzerinde üstün gelme inancının motifi görülür.

Ayin, dinîn en sabit türüdür. Ayinle ilgili olan mitolojik tasavvurlar ise değişkendir. Hatta o, bazen unutulur, onun yerine, ayini izah eden mit hemen ortaya çıkar. İnsanlar ayinleri, hatta onların manasını tamamen değiştirmiş veya unutmuş oldukları halde yerine getirmeye devam ederler.

S. Tokaryev, R. Veyman, E. Meletinskiy, Z. Sokolova ve başkaları mitolojiden bahsederken dinî mitleri, cemiyetin gelişmiş dönemlerine ait sayarlar. Mitlerde dinî unsurların varlığı değişik ayinlerin meydana gelmesi ile ilgilidir. Yani ayinleri açıklayan mitler dinî inançların asıl mazmununu oluşturur.

Kült seviyesine ulaşmış totem ve fetişleri ilâhileştirme ve tapınma, maddî varlığa dönüşür. Ve o zaman ilâhileştirme ve tapınma unsuru olan totemler hakkında mitler oluşur.

R. Veyman’a göre, kült ve ayin bütün mitlerin esasını teşkil eder. Yani araştırmacı ayin, âdet ve inancın mite tesir edebilece-

⁹¹ Tokarev S.A., Rannie Formı Religi, s. 514.

⁹² Trençeni-Valdapfel İ., Mifologiya, Moskova, 1959, s.41-43.

ğini belirtir.⁹³ Lakin ne mitolojik efsanelerin ne de edebiyatın esası bunlar olamaz.

Birçok mitlerin dinî merasimleri açıkladığı malumdur. Merasim uygulayıcıları mitte anlatılan hâdiseleri canlandırır, yani mit icra olunan dramatik uygulamanın öncüsü gibi kabul edilir. Bazı mitler bazı yerlerin menşeiini, kutsallığını vs. özelliklerini açıklar. Ama bu kutsal yerler, Türk toplulukları için sadece sıradan taşlar, kaya, pınar, dağ, çay değildir. Onların özellikleri kutsal dinî merkezler olmalarından gelir. Benzeri yerlerde dinî ayin ve merasimler gözden uzak yerlerde yapılmıştır. Mesela, Türk toplulukları için kutsal sayılan Ötügen Dağı, Uygurlar'ın Göç destanındaki uğurlu kaya vs. buna örnek gösterilebilir. Lakin mitler, bu merkez ve ayin-merasimlerle hem mekana hem de kendi mazmununa bağlıdır.

Dinî-totem içerikli mitler topluluğun kutsal, manevî zenginliğini de oluşturur. Âdet-anane ve kutsal totem damgalar, dinî totem tasavvurlar sistemi ile bağlıdır. Böylelikle şöyle bir sonuca varılabilir: Mitin mazmunu, içeriği asıl yapısında dinî karakter taşımaz, sadece kutsal totem ayin ve merasimlerle bağlantılı olduğundan, yani dinî merasim ve tasavvurlarla ilgili olduğundan dinî mitlere çevrilir. Dinî mitler ona uygun olan ayinden ayrılmışların gizli servetidir ve o, haberdar olmayanlardan gizlenir. Ayin mitleri, dinî mitolojinin içindeki gizli yönleri oluşturur.⁹⁴ Dinî mitolojinin ekzoterik yani dışa yönelik tarafı da vardır. Ekzoterik mitlerin asıl maksadı, sanki dinî mitlerden kopmaları önlemektir.

Mit ve dinînin genel özelliği her ikisinin de hayal ürünü olmasıdır. Dinî mitolojik tasavvurlar, diğer tasavvurlara oranla uzak geçmişe bağlı olması ile farklılık gösterir. Dinî ayin mitlerinde

⁹³ Veyman R., İstoriya, Literatura i Mifologiya, Moskova, 1975, s.279.

⁹⁴ Tokarev S.A., age. s. 532.

esaslandırma, hak kazandırma anları, izah anından üstündür, yani izah onların üzerinde hakim olur. Ayin ile mit arasındaki alakayı sihir ve cadı sağlar.

Bizim devrimize ulaşan mitleri, düşüncemize göre iki gruba ayırabiliriz: Birinci gelişime açık (progressif); ikinci gelişmelere kapalı (regressif) olan dinî mitlerdir.

Genellikle mitler iki yöne sahiptir: Birincisi mitlerin gerçekçi-dünyevi yönüdür. Öyle ki, mit her hangi bir eşya veya hâdisenin oluşumunu, menşeyini, sebebini açıklar. İkincisi dinî yönüdür ki, metaforik bir şekilde ifade edilen olağanüstü varlıkların oluşumunun ve mistikleşmesinin tarihinden gelir.

Yukarıda söylenenlere ilaveten bu konuyu şöyle özetlemek mümkündür: İnsanlık şuurunun iki büyük kolu olan mitoloji ile din arasında bağlılık (farklılık ve uygunluk) vardır. Ancak mitoloji dinin yerini tutamadığı gibi, dinî de bütünlükte mit ve mitlerin toplamı olarak adlandırmak doğru değildir. Din, Allah'a doğru götüren yol, mitoloji ise eski insanın çevresi ve kendisi hakkındaki ilkel bilimin bütünüdür. Dinde sistemlilik, yani yaratan Allah, Allah'ın emir ve vahiylerini ulaştıran peygamber ve ahret inancı esastır. Mitolojide yaratılış, türeyiş mitleri eğitimci fonksiyon taşımaktadır. Dinde hüküm ve irrasyonel itikat, mitte ise bağlılık ve ilkin rasyonel bilgi vardır. Mitler dinin aracıdır, yani zaman zaman dinler mitlere müracaat etmiş, ondan yararlanmışlardır. Zaman zaman mitlerin de mazmunu değişmiş dinî içerik kazanmışsa da mit dinî kullanamamıştır. Dinde mistisizm, mitolojide somutluk güçlüdür.

Mitoloji, din veya ayin konusunda birbirine zıt iki düşünceyle karşı karşıyayız. Mitoloji ve din ilişkisine değinen Sovyet bilim adamları ateizmin güçlü olduğu bir zamanda mitlerin hiçbir şekilde dinî içerikli olmayıp ayrı bir kategori oluşturduğu fikrini savunmuşlardır. Bunun aksini Batı bilim adamları ileri sürmüş-

lerdir. Mitolojinin dinden çıktığı fikri her ne kadar doğru olmasa da mitlerin de hiçbir dinî görev üstlenmediği görüşü de yanlıştır.

IV. BÖLÜM

MİT VE MASAL

(Onları Farklılaştıran Özelliklerin Tasnifi Hakkında)

Mitolojide bir olayı veya eşyayı anlamak için ilk önce olayın veya eşyanın kesin olan kaynağı açıklanır. Mitolojik düşünce yapısında hâdise değil, onun meydana çıkma ve değişme şartı esastır.⁹⁵ Mitoloji, dünyanın oluşumunu, vasıtaların biçimlenmesini açıklayan dinamik işaretler sistemidir. Mit, her zaman herhangi bir noktada insanı ilgilendiren hayat hakikati ile karşılaşır ve onu kendine has bir şekilde açıklar. Eğer genel olarak ele alırsak mitolojinin asıl manasını, kaosun evrene dönüşümü oluşturur, diyebiliriz. Şöyle ki, evrenin yapısında ahlaki bir değerlendirme vardır. Bu değerlendirmeye göre evrenin oluşması bir ihtiyacın, bir bilinmenin, bir varoluşun sonucudur.

Meseleye bu açıdan baktığımızda mit, yalnız ayrı ayrı fertlerin şuurunda oluşan basit açıklamalar değil, tam tersine genelleşmiş ve bütün kolektifin serveti olan açıklamalardır. Mitoloji her zaman az anlaşılanı, çok anlaşılanın vasıtası ile, akla sığmayanı, akla sığan ile, ayrıca çok zor halde olanı kolay olanın yardımı ile açıklar. Bu basitten mürekkebe, somuttan soyuta giden felsefi yoldur. Mitoloji, kendine özgü bir şekilde evrenin yaratılı-

⁹⁵ Mifi Narodov Mira, s.13-15.

şını, soyların türeyişini ve tabiattaki hâdiseleri izâh etmeye çalışmıştır. Bu nedenle de mit, ferdî değil, toplumsal bakış açısını yansıtır.

Mit, ilkel insanın şuurundaki izâhatlardır. Zamanla insanların yaşam tarzlarının değişmesi, bakış açılarının da değişmesini sağlamıştır. İnsanlar yerleşik hayata geçmiş, tarım ile uğraşmış ve tabiattaki daha önce anlam veremediği hâdiseleri daha gerçekçi algılamaya başlamışlardır. Eski kültür ve dinî inanç paralelinde, bir hayat hakikati gibi kabul edilen mit uydurma, hayâl ürünü olarak görülmeye yüz tutmuştur. Mitin gerçekliğini kaybetme aşamasını şu şekilde ifâde etmek mümkündür: Dinî ve inançsal içerikli merasim ve ayinlerin, geçit ritlerinin sona ermesi, dinî mahiyetin, mitik olayların gerçekliğine inancın zayıflaması; şuurulu uydurmanın gelişmesi, etnografik mükemmelliğin yitirilmesi, mitik kahramanların sıradan insanlarla karıştırılması, mitik zamanın belirsiz zaman devri ile değiştirilmesi, ahlaki değerlerin ve batını bilgilerin zayıflaması veya kaybolması, dikkatin kolektif kıymetlerden ziyâde şahsi kıymetler üzerinde yoğunlaşması, evrenden sosyal yaşama geçilmesi, bazı yeni motif ve çevirmelerin getirdiği yetersizlikler vs.

Mitoloji çağından masal dünyasına geçitte bazı önemli değişiklikler meydana gelmiştir. Mesela devletlerin oluşmaya başlamasıyla beraber mitolojideki tabiat unsurlarının hami ruhlarına veya Batı bilim adamlarının kullandıkları anlayışlarla söylemiş olursak, Tanrılarına has roller yavaş yavaş devlet yöneticisi olan hükümdarın üzerine geçer. Halka iyilik yapan veya onları mutsuz eden padişah, Tanrının görevlerini üstlenmiştir. Destanda daha belirgin olan devlet yöneticisinin üstün yetenekleri masalda, pasif bir hâle getirilmiştir. Önemli bir yere sahip padişahların bulunduğu masallar olduğu gibi, hiç bir fonksiyona sahip olmayan padişahlar da mevcuttur.

Masalın kaynağı hususunda Mitolojik Görüş'ün temsilcileri olan Max Müller, Sir George Cox, Wilhelm Grimm ve daha sonra Hindolojik Görüş'ü öne süren Theodor Benfey gibi araştırmacılar da masalı, mitin bir uzantısı olarak kabul etmektedirler. W. Grimm'in "Masallar eski mitlerin parçalanmış şekilleridir. Bunlar, ancak içinden çıktıkları mitlerin kesin olarak açıklanmasıyla anlaşılır." şeklinde yaptığı izâhat mit ve masalın kökende bütünleştirildiğini gözler önüne sermektedir.

Max Müller, "Karşılaştırmalı Mitoloji Bilimi"ni kurmuş ve masal ile mitoloji arasındaki benzerliğe dikkat çekerek masalın mitolojiden çıkmış olacağını ileri sürmüştür.⁹⁶ Her iki görüşün temsilcileri arasında masalın şekillenip yayılmaya başladığı dönem hakkında görüş farklılıkları olsa da, temelde masalın kökeni mite dayandırılmaktadır. A. Lang ise, masalı mitolojinin bir kısmı olarak kabul ettikten sonra modern etkileri kabul etmenin hatalı olacağını ileri sürer. Bu bakımdan mitolojik görüşü tenkit eder. Bugün halk edebiyatı uzmanları daha çok masal ile miti birbirine karıştırmamaya özen gösterirler.

İngiliz araştırmacı J. Jakobs, 1891'de yaptığı çalışmada tip ve motifleri karma olarak vermiştir. ABD'de H. Lowie, Alfred L. Kroeber, daha sonra da Franz Boas masal üzerinde sınıflandırma çalışması yapmışlardır ve çalışmalarında bu veya diğer şekilde mit masal ilişkisine de değinmişlerdir. Yine, Kaarle Krohn, Antti Aarne'den bir sınıflandırma çalışması isteyince, o da Danimarkalı Axel Olrik, Alman Johannes Bolte ve İsveçli C. W. Von Sydow'un fikirlerinden yararlanarak bir sınıflandırma çalışması yapmıştır. Aynı tasnif çalışmasını Stith Thompson geliştirmiş ve bugün Aarne-Thompson katalogu diye anılan tip katalogunu, hocası Antti Aarne ile birlikte hazırlamıştır. Rus bilim adamı Andreyev, Aarne'ın tip katalogunu Rus masallarına tatbik

⁹⁶ Sakaoğlu S., Masal Araştırmaları, Konya, 1998, s.5.

etmekle Aarne-Andreyev katalogunu oluşturmuştur. Aynı alanda çalışmalar yapan W. Eberhart ve P. N. Boratav da masal tiplerini Typen Türkischer Volksmarchen (TTV) kataloguna yerleştirmişlerdir.

Halk kültürünün önemli bir parçası olan masal üzerindeki bu çalışmaların yanı sıra, masalın kaynağı hususunda da farklı görüşler ileri sürülmüştür. W. E. Peuckert'in işleyip hazırladığı ve Jan de Vries'nin geliştirdiği bir görüşe göre masallar cilataş döneminde, doğu Akdeniz'de oluşmuş olmalıdır. Bunların çiftçilikle geçinen toplumların belirgin özelliklerinden olan anaerkil üyeliğe kabul töreni veya sırta erme ayinleri ve evlenme törenlerini kapsayan toplumsal-kültürel bir bütünün yapısını korumuş olmaları gerekir.⁹⁷ Urformu (ilk varyant) ortaya çıkartmağa çalışan Fin mektebi de bu görüşlere destek olmuştur.

Bütün bunlara bakmaksızın masalın kaynağı olarak görülen, iptidai insanın bakış açısını, inançlarını yansıtan mit ile benzer ve farklı yönlerine pek değinilmemiş, masaldaki mit unsurları ayrıca araştırma konusu olmamıştır. Bu konuda ilk sayabileceğimiz çalışmayı Mitoloji mektebinin temsilcileri yapmışlardır. Onlar bütün masalların kökünü mitlere bağlar ve masalları körelmiş, eski anlamını kaybetmiş mit sayarlar.⁹⁸ Rusya'da V. Propp, masalların kökeni üzerinde durmuş, bu konuyu geniş bir etnografik yelpazede ele almıştır. Propp'un çalışmasında masalların kaynağı olarak sadece mit değil eski inançlar da büyük ölçüde yer almaktadır. Etnograf gelişimciler ise, mit ve masal arasında hiçbir fark görmezler. Masal, mit ve efsanelerin manası iptidai insanların yüklerini hafifletmek, ürünlerini artırmak, vahşi hayvanlara ve düşmanlara karşı silâhlanmak, ayrıca sözün kudre-

⁹⁷ Bkz. Eliade M., Mitlerin Özellikleri, İstanbul, 2001, s.239.

⁹⁸ Afanasyev A.N., Poetiçeskie Voozreniya Slovyan na Prirodu, St. Petersburg, 1994.

ti ile yani "efsun", "cadı", "sihir" vasıtası ile tabiat kuvvetlerine etki etmek yönünde gelişmiştir. Her halde doğaya etki, doğadan etkilenmeden azdır, denilebilir. Masal, mitten sadece dinleyicilerin gerçekliğine inanmaması yönüyle değil, aynı zamanda masalın ayinlerle bağlı olması yönüyle de ayrılır.

Ritlerle ilgili motifler masalların tarihî kökenini mitolojik zamana bağlama çabasından başka bir şey değildir. Bu bağlamda P. Saintyves'in masallara ritüalist yaklaşımını 1940'lı yıllarda V. Ya. Propp "Sihirli Masalların Tarihî Kökleri" adlı eserinde geliştirdi. Totem kökenli merasimleri masalların kökeninde bulmağa çalışan yazar şöyle yazmıştır: "Mitler, merasimlerden daha uzun yaşar ve onların devamını da sihirli masallar yaşatırlar."⁹⁹ Bu halde masalların mitlerden oluştuğuna şüphe etmemek gerekir. Çok sayıda totem mitler, özellikle trikisterler (kahramanın gölgesi) hakkında mitolojik latifeler, hayvanlar hakkında anlatılanlar masalarda geniş yansımaları bulmuştur. Ancak şunu da unutmamak gerekir ki hiç bir halde masal tarihin belli bir dönemini veya kültür evresini tam bir şekilde yansıtmaz. Kısaca karakterize etmek gerekirse masal hiç bir tarihsel-kültürel biçime uymayan insanlık döneminin en eski öğelerini ve kültürel tarihî yansımaları iç-içe yaşatan bir tür özelliğine sahiptir.

E. M. Meletinskiy'e göre, mitin masala dönüşmesi şu yollarla gerçekleşmiştir: Merasimlerin sona ermesi, dinî mahiyetin ve mitolojik olayların gerçekliğine inancın zayıflaması, ayin ve merasimlerin kayboluşu, şuurlu uydurmanın gelişmesi, etnografik mükemmelliğin yitirilmesi, mitolojik kahramanların sıradan insanlarla karıştırılması, mitolojik zamanın belirsiz zaman devri ile değiştirilmesi, eski değerlerin zayıflaması veya kaybolması, dikkatin kolektiften ziyade şahsilik üzerinde yoğunlaşması; evrensel

⁹⁹ Propp V., İstoriçeskie Kornı Volşebnoy Skazki, Moskova-Leningrad, 1946, s.16.

yaşam düzeninden sosyal yaşam düzenine geçilmesi; bazı yeni motif ve çevirmelerin getirdiği yetersizliklerle vs. ile bağlıdır. Mit ve masal özelliğiyle ilgili yazılanları¹⁰⁰ bir araya getirmiş olursak farklı görünen bütün özellikleri iki gruba ayırabiliriz:

1. İnandırıcılık ve Yalan bağlamında: Buraya metnin ritüel ve gayri ritüellliği, kutsallığı ve sıradan olması, somut etnografik özelliği ve estetik-sanatsal özelliği vs. dahildir.

2. Konu, kahraman ve faaliyet bağlamında: Buraya mitik kahraman, masal kahramanı, mitolojik (tarih öncesi) zaman ve masal (tarih dışı) zamanı, nesnelerin ortaya çıkışının izah edicilik işlevi ve bu işlevin yer almaması, nesnenin kozmik (toplumsal) değeri ve ferdi değeri vs. dahildir.

Mitin masala dönüşmesi, onun mazmununun ve diğer unsurlarının yeniden kurulması süreci ile ilgilidir, yani mitin mazmunu yenilenir ve sosyal plânda yerini bulur. İnsanın kendisini tabiatın ayırmadığı, kendisini tabiatın bir parçası kabul ettiği zaman mit, dünyanın, iptidai insanın şuuru tarafından açıklanan esas vasıtası idi. Eski insanlar bütün yaşamları boyu mitlerle kuşatılmıştır. Mit, tabiat ve sosyal gerçekler hakkında fantastik tasavvurların yapısına mahsus sistem bütünlüğüdür. Mitlerin oluşması fikri, medenî tarihin gelişmesinde büyük rol oynamıştır. Zamanla mitlere özgü kutsallığın azalması veya sonunda kaybolması masalların büyük bir ölçüde ortaya çıkmasını sağlamış olur.

Kutsallığın azalmasıyla veya kutsal konumdan düşmekle mitlerdeki tanrısal dünyanın yerini masallarda fantastik bir dünya alır. Dünyanın koruyucu ruhlarla dolduğu bir mit evresinden farklı olarak masalda kahramana yardımda bulunan ancak koruyucu ruhların fonksiyonunu yerine getiren yardımcıları vardır.

¹⁰⁰ Meletinskiy E.M., "Mifi i Skazki", Folklor i Etnografiya, Leningrad, 1970, s.142.

Masal kahramanı düşman unsurların, yardımcıların simasında mit dünyasının gizlenmiş ruhlarıyla ilişki kurmuş olur. Ancak işlevsel yönü itibarıyla masal mitin ve ritüelin kutsallığını en aza indirgemekle olayları başka bir boyut üzerine taşımış olur. Bütün bunlardan mitin bittiği yerde masal oluşur düşüncesi de çıkarılmamalıdır. Mitle masal birçok arkaik toplumlarda uzun bir süre beraber yaşamışlardır. Gizli inisiyasyon döneminin anlatıya dönüşmüş ve ölüp dirilme gibi mitsel gizemi eğlenceli bir biçimde anlatmasıyla masal, mitin tersine çevrilmiş şeklidir.

Mitin masala dönüşmesi hususundaki değişik görüşleri belirttikten sonra masalın bazı hususiyetlerine göz atalım. Kabul görmüş esas ilmi kanaat şöyledir ki masal bazı istisnalar hariç tutulmak şartı ile dünyaya miti inkar etmek neticesinde gelmiştir. Bu hâlde mitler ile masallar arasındaki asıl fark gizlilik-gayri gizlilik; gerçeğe-uydurma olma noktası ile açıklığa kavuşturulur.¹⁰¹ Bir başka araştırmacıya göre, mitin masaldan asıl farkı etiyolojik (izah edici) fonksiyona sahip olmasıdır.¹⁰² Bildiğimiz gibi masallar ya eğlendirmek, ya da öğüt, nasihat, ahlak dersi vermek için anlatılır. Fakat masal hiçbir şeyi açıklamaz. Mit ise her zaman bulunduğu noktada insanı ilgilendiren hayat hakikati ile karşılaşır ve onu kendine mahsus bir şekilde açıklar.

Bu anlamda, sade mitler masallara daha yakındırlar; çünkü ayin-merasimlerle, yani din ile bağlı olmayan mitler topluma anlatılabilir. Mit ile masal arasındaki umumi yakınlık, her ikisinde de tabiat hâdiselerinin, hayvanlar ve eşyaların canlı bir şekilde, insan gibi tasvir edilmesi ve insan gibi düşünölmeleridir. Bunun yanı sıra bir de hem mitte hem de masalda görönen belirgin özellik her ikisinde de akıl almayacak olağanüstü olayların yer olmasıdır. Şunu özellikle belirtmek gerekir ki, mitolojide bir ola-

¹⁰¹ Meletinskiy E.M., Poetika Mifa, s.262-263.

¹⁰² Tokarev S.A., Rannie Formı Religii, s.519.

yı ya da bir eşyayı açıklamak için ilk önce onun kaynağı izah edilir. Mitolojik düşüncenin yapısında olay yoktur, onun meydana çıkma ve değişme şartları esastır.

Masal, kahramanın faaliyeti sonucunda dünyanın değişmesine, dünyanın açıklanmasına ve tasvir edilmesine değil, yalnız kahramanın vaziyetine, onun karşısına çıkan engelleri, zorlukları aşması sayesinde durumun değişmesine yönelmiştir. Mitolojide kahraman toplumsal bir gaye için düşmanın diyarına gidip onu yenmeye çalışırken, masalda hanların, kızını vermemek için (sebepler daha farklı da olabilir) kahramana zor bir görev vererek, gözün görmediği, kulağın duymadığı bir yere (gider gelmeze) gönderip oradaki bir eşyayı veya hayvanı istemesi ile, yani şahsi bir gaye ile mücadeleye girer. Kısacası masalda sosyal ferlilik, mitte umumilik mevcuttur. Masal kahramanı toplumun ideal kahraman tipidir, mitin kahramanı ise ferlilikten uzak, tipik özelliği silinmiş, yalnız bir halkın veya toplumun belirgin hususiyetlerini idealize eden kahramandır.

Mitolojinin anlamında evren unsuru hakim olduğu halde, masalın anlamında sosyal unsur hakimdir. Belirtmek gerekir ki, masalın anlamı yalnız mitoloji kaynağından çıkmış ve yeni yorum kazanmış olmasıyla açıklanır.

Mitin masala tesirinin birkaç tipi vardır: Birincisi, eski mit motifleri asrın yeni alametleri ve motifleri ile zenginleştirilir. O zaman, mitin başlangıcı onun sonucu olur ve asıl unsurları korunmakla beraber, mite dahil olan yeni devrin izleri ona fantastik masal şekli verir. İkinci yöntemde ise masalın bünyesine, mit motifi suni küçük hikâyeler gibi dahil olur.¹⁰³ Mitin masala girmesi ikisi arasındaki ilişkiyi anlamayı kolaylaştırır. Mitin asıl vazifesi hayrın şer, ışığın karanlık üzerindeki üstünlüğünü kolaylaştırmak ve halkın adaletini, zaferini, inancını tasdik etmektir.

¹⁰³ Steblin-Kamenskiy, age., s. 97.

Çok sayıda totem mitler, özellikle triksterler (kahramanın gölgesi) hakkındaki mitolojik latifeler, hayvanlar hakkındaki masalarda kendi yansımasını bulmuştur. Mite, sihirli masalarda da geniş olarak rastlanır. Mesela belli bir müddet için hayvan kılığında insan kılığına girmiş olan “totem” varlıkla evlilik motifi, mucizeli kadının kendi sevgilisine avda uğur vermesi ve böylece kahramanın bol ürün elde etmesi vs. motifli masallar da birer mitolojik kaynaktır. Karanlık yeraltı dünyasında esir olan güzel kızları kurtarmak için hemen yeraltı dünyasına sefer eden kahramanlar hakkındaki masallar, hastanın veya ölünün ruhu hastalanınca onları kötü ruhlardan kurtarmak için seyahat eden şaman ve cadılar hakkındaki mit ve efsanelere benzer. Çeşitli sihirli eşyaların ve varlıkların çalınması, elde edilmesi konuları ise, medenî kahraman ve ilkel ecdatlar hakkındaki mitlere yakındırlar.

Arkaik masalların ilkel mit, ayin ve merasimlerle motif alacası vardır. Ayin esasına sahip olan, merasimin bir parçasının veya onların açıklaması olan mitin masala dönüşmesi için ilk şart, bu mitlerin kabilenin merasiminden ilgisinin kesilmesi olmuştur.

Mitolojik motifin anlamı kozmogonik tabaka ile açıklanabilir. Bu da mitolojik olayın esasını teşkil eder. Bu mitlerin mazmunu “düzenleyici kozmik başlangıç” ile “dağıtıcı karışık başlangıç” arasındaki ilişkiden ve dünyanın (evrenin) oluşması gibi hâdiselerden ibarettir. Etnogonik ve takvim mitleri kozmogonik mitlerden çıkar, daha somut şekilde ifade edecek olursak onlar kozmogonik mitlerin sosyal (jenolojik) açıdan ve tabiat-takvim açısından yazılmasıdır. Fakat onu hayâl âlemine taşıyıp, ilk insanların görüşleri ile dünyaya bakış tarzlarını olağanüstü, fantastik unsurlarla değiştirmiştir. Bu değişim kendini, daha anlatımın başında gösterir.

Masalın başında olayın gerçek olmadığını gösteren, zaman ve mekân ölçütlerini alt üst eden ifâdeler masalı, kesin çizgilerle mitten ayırır. “Bir varmış, bir yokmuş...”, “Evvvel zaman içinde...”, “Ben babamın beşiğini tıngır mıngır sallar iken...”, “Çok demesi yalanmış...” şeklindeki girişler ilk göze çarpan unsurlardır. Masal anlatıcısı, bu şekilde yaptığı girişle, daha en başında dinleyiciye “hayâl ürünü” mesajını verir. Masal anlatıcısı, tüm düzeni tersine çeviren karışık masal başı tekerlemeleri ile, dinleyicileri olağanüstü bir yaşama sürüklemek için hazırlık yapar. Masalın sonundaki formül ifâdeler ile de gerçek dünyaya dönüş yapar. İşte masal, baştaki tekerleme ile sondaki formül ifâdeler arasında bir hayâl ürünü olarak yaşar ve bu özelliği itibariyle mitolojiden ayrılır.

Olaylara gerçeklik katma esasında mitolojide, daha sonra da destanda ortak noktadır. Mitolojide ve destanda zaman ve mekân, şartlı da olsa, olaya gerçeklik özelliği vermektedir. İşte masallarda olmayan nitelik budur. Ayrıca âyinle ilgili miti her kesimden dinleyiciye anlatmak mümkün değildir. Kadın ve çocuklar, mitolojide dinleyici kesimin arasında yer edinmemiştir. Aynı şekilde destan dinleyicilerinin çoğunu da erkekler teşkil eder. Ne var ki, bu durum masalda tam tersi bir yönde gelişme göstermiştir. Her kesimden masal dinleyicisine rastlamak mümkün olduğu gibi, bunların çoğunluğunu da kadınlar ve çocuklar oluşturmuştur.

Masallardaki bir başka özellik de mitolojik olayların iskeletini bünyelerinde saklamalarıdır. Mitolojik inanç ve dünya tanımının esası, hayâl ile fanteziye dönüştükten sonra gerçek gibi kavranan olaylarla ilgisini kesip mit mantığına dayanarak temeldeki mitolojik motifleri bozmadan anlatılmaya devam edilmiştir. Bu anlamda mitoloji ile masal bir dünya görüşünün iki ayrı devirdeki (mitolojik ve masal devri) yansımasıdır. Birincisi tarih öncesi insanın görüş ve anlamlarını gerçek diye gösteren, ikincisi

de bu anlamları olup bitmiş fantezi ve eğlenceye dönüştüren zamanın ürünüdür. Fakat her iki zamanın da kullandığı anlatım formu aynıdır. Birçok araştırmacının mitoloji ile masalı birleştirerek yapılarını, sıratlarını ve tiplerini bir tutmalarının nedeni budur. Mitolojinin ritüellerle, örf-âdetlerle ve şamanın dünya görüşüyle bağlantılı olan gerçekliği ile masalın fanteziye, hayâle yakın olan gelişiminin arasında büyük bir serbestlik kalıplaşmıştır. Ancak masaldaki olağanüstülüklerin hepsini mitoloji ile izâh etmek de mümkün değildir. Bu nedenle masal olay örgüsü bakımından eski çağlara ait inançlarla aynı kökten olan sihirbazlık ve hayâl dünyasında yaratılan fanteziler diye ayrılmıştır.

Tiplerin ortaklığının yanı sıra kahramanın özellikleri açısından da masal ve mit arasındaki benzerlik dikkate değerdir. Mitolojide kahraman büyük bir güce sahiptir. Her zaman mücadeleye hazırdır. Ancak bazen onun da zor durumda kaldığı anlar vardır. Masallarda böyle durumlarda onun yardımına sihirli güçler yetişir. Mitolojide ise bu ya kutsal bir yardımcıdır ya da bizzat Tanrı'dır. Yahut yine kahraman kendi üstün gücü ile kurtulur. Masallarda sihirli eşyalar, büyü ve olağanüstü varlıklar kahramanın en büyük yardımcılarıdır. Bu farklılığın yanı sıra, kahramanın atının çok hızlı koşması, zor durumda kalınca insan gibi konuşması, bahadıra akıl vermesi, insanın geçemediği yerlerden uçarak geçmesi mitolojiden masala geçmiş olan özellikler veya ortak olgulardır.

Mitin masala dönüştürülmesinde spesifik yetersizliklerin aradan çıkarılması, dinleyicilerin arasına konudan haberdar olmayanların dahil edilmesi (kadın ve çocuklar) gibi olaylar masalcinin uydurma yoluna girmesine sebep olmuştur. Mitlerdeki kutsal parçalar (yerler) çıkartılmaya, kahramanların aile münasebetlerine dikkat çekilmeye başlanmıştır. Böylece ciddi gerçeklik yerini daha şüurlü, serbest uydurmaya imkan oluşturan gayri ciddi gerçekliğe bıraktı.

Şunu da söylemek gerekir ki masal ve mitin şekil itibariyle farklı olması da dikkati çeker. Her şeyden önce masal bağımsız bir tür olarak gelişme göstermiştir. Oysa mit, kendi başına bir tür olmaktan ziyâde diğer türlerin içindeki motifler, inamlar olarak yaşamıştır. Ayrıca mitolojik metinlerin ve masalların anlatımında farklı kiplerin kullanıldığı da dikkati çeker. Kullanılan zaman kipinin farklı olması, onların inandırıcılık veya hayâl ürünü olarak görülme özellikleriyle yakından ilgilidir. Mitolojik metinlerdeki görülen geçmiş zaman yerini masalda öğrenilen geçmiş zamana bırakmıştır. Bu da mitin gerçeklik derecesini, masalın ise uydurma veya en azından belirsizliğini açıklamaya yeterli dil kanıtıdır.

Fantastik masalarda kahraman her zorluğun sonunda kazanır. Mitolojide ve destanlarda hep böyle değildir. Kahramanların ölüp yeniden dirilmesi, çeşitli güçlere yenilmesi, trajik bir sonuca maruz kalması gibi durumlarla da karşılaşılabilir. Meselâ, Köroğlu Destanı'nın bazı varyantlarında kahramanın öldürülmesi ile karşı karşıya kalırız. Manas Destanı'nın sonunda da Manas öldürülür. Oysa masalların sonunda kahramanın öldüğü veya kaybettiği hiç görülmez. Her zaman iyiler kazanır ve kötüler cezalandırılır. Aradaki farklılığı, masal ve mitolojinin anlatımındaki gaye farklılığına bağlamak mümkündür. Mitolojide amaç ilk var oluşu, tabiatı izah etmek iken, masalda amaç ideali, olması gerekeni açıklamaya çalışmak ve dinleyiciye ders vermektir.

Mitolojik düşüncede kozmogonik süreç belirli zaman ve mekan sınırları olan devrin olayı gibi kavranılır. Masalda zaman ve olay gibi unsurların mühim bir rolü vardır. Şöyle ki, mit için karakteristik olan olay, belirsiz masal zamanına ve hâdisenin yerine geçirilir.¹⁰⁴ Mitle ilkel ecdat veya medenî kahramanın faaliyeti neticesinde elde edilen eşyalar kolektif ve kozmik öneme sahip

¹⁰⁴ Melietinskiy E.M., "Mif i Skazka", s. 139-149.

olduğu hâlde, masallarda elde edilmiş sihirli unsurlar (elementler) kahramanın ferdi refahı içindir. Sihirli eşyaların elde edilmesi aile-nesil, yani sosyal karakter taşır.¹⁰⁵

İnsan ile hayvanların ya da mitolojik yaratıkların birleşmesi motifi, yine masal ile mitoloji arasında ortaklık teşkil eden görüntülerdendir. Mitolojide bu gibi kahramanlar bütün kabilenin ilk anası ya da ilk atası şeklinde verilir. Göktürklerin türeyiş efsanelerinde ilk atanın veya ilk ananın bir kurtla birleşmesi sonucunda soyun oluştuğu anlatılmaktadır. İşte mitolojide bir hayvanla evlenip kabilenin ilk atası olma özelliği, masalda sadece aile yapısında sınırlı kalan ferdi bir evliliğe dönüşerek yaşatılmıştır. Aslında insanoğlunun evlendiği şekilde hayvan, gerçekte insanüstü bir varlıktır. Çoğu zaman bir peri kızıdır. Masalın daha sonraki bölümlerinde tosbağanın ve karganın aslında bir peri kızı olduğu ortaya çıkar.

Aynı şekilde Oğuz Kağan'ın da gök ve yer Tanrılarının kızları ile evlendikleri bilinmektedir. Oğuz Kağan'ın gök ve yer Tanrılarının kızlarıyla evlenmeleri sonucunda doğan çocuklar on ikişer sistemli bölüme sahip Oğuz boylarını oluşturur. Yani yine bu olağan üstü varlıklarla evlenmedeki amaç soyun kutsallığını göstermektir. Oysa masalarda peri kızları ile evlenirken böyle bir maksat taşınmaz. Bu, tamamen ferdi bir evliliklerdir.

Hem mitlerde hem de masalarda orta bölüm yoktur Her şey kutuplaşmış bölümlere ayrılmıştır. Bir tarafta iyi, güzel, aydınlık, huzur vardır, diğer tarafta çirkin, kötü, karanlık, haksızlık, hâkimdir. İyi olan, mutlaka güzeldir. İkisinin ortası olmaz. Mitolojik düşüncede mekân “bizimki” ve “bizim olmayan” diye ikiye ayrılmıştır. Temeldeki olay bunların birbirine karşı koymasındır. Kahramanın mekânı adaletli, huzurlu ve güzeldir. Düşmanın mekânı ise karanlık, adaletsiz, düzenin alt üst olduğu bir yerdir.

¹⁰⁵ Meletinskiy E.M., Poetika Mifa, s.262-264.

Bu diyarlar da o diyarda yaşayanlar da insan ve insan olmayan diye gruplara ayrılır. İnsan olmayanlar ve karanlık diyarda yaşayanlar tepegöz, albastı, dev vb. varlıklardır.

Masalda da bu gruplandırmayı görürüz. Yedi başlı ejderha, dev anası, yılan padişah gibi kavramlar, masalda da düşman memleketinin kahramanlarıdır. Masaldaki kahraman, bu mitolojik düşmanları yenmek zorunda kalır. Kahraman, emeline ulaşmak için mitolojik düşmanın diyarına gidip oradaki düzeni alt üst etmelidir. Düşman yurdu ya yedi kat yerin altında, ya da gökyüzündedir. Kahraman buraya ulaşmak için uzun bir yol yürümelidir. Bu yol zıt kavramların vasıtası ile tasvir edilir. Tepe ile vadi, dağ ile ırmak, çöl ile göl sırasıyla yer değiştirir. Zira kahraman ve düşmanın kendileri de zıtlığı teşkil eder.

Totem olan kişilerin zoomorfizmiğini gizlemekle, dinî merasimleri terk etmeleri, hayvanlar hakkındaki masalların oluşmasına sebep olmuştur. Masal kahramanı ilk önceleri sihirli bir kuvvete sahip olmadığı halde, mitin kahramanı kendi yapısında böyle bir kuvvete sahiptir. Arkaik masalarda kahraman bu keyfiyetleri muayyen merasim, şaman söyleyişleri veya ruhların hususi himayesi altında elde eder. Masalda mitolojik düşüncenin izleri çok açıktır. Masal, inandırma özelliğini değiştirerek mitsel düşünceyi sürdürme görevini üstüne almıştır. Tabiatdaki her varlığın bir ruha sahip olması ve konuşması (atın konuşması, güvercinlerin dile gelmesi v.s.), mitik (peri, dev, yedi başlı ejderha v.s.), totem (insan ile tosağanın evlenmesi v.s.), şamanist (kuş şeklinde olan ruhlar v.s.) ve zoomorfal (yarı insan yarı hayvan varlıklar v.s.), metamorfoz (yılana, kuşa, köpeğe, kurbağaya, maymuna dönüşmesi v.b.) gibi unsurlar mitin etkisini açık bir şekilde göstermektedir. Masal basit bir yapıya ve alt yapıya sahiptir: Masalda ilk veya başlangıç felaket, bu felakete kahramanın cevabı, kurtuluş veya felaketin bertaraf edilmesi. Mitte böyle bir yapı şart değildir.

Şuraya kadar söylenenleri toparlayacak olursak her iki kavram arasındaki farkları kısaca şu şekilde toplayabiliriz:

1- Mit, her zaman yaşanmış bir hayat hakikati gibi kabul edilir ve mitte gerçeklikle gizlilik olduğu hâlde masalda açıklık ve uydurma vardır.

2- Mitte “evren” unsuru, masalda ise “sosyal” unsur hakimdir.

3- Ayin esasına sahip olan ve ayinle alakası bulunan miti bütün dinleyicilere özellikle de kadın ve çocuklara anlatmak mümkün olmadığı halde, masalı herkese anlatmak mümkündür.

4- Mitte, mitolojik zaman - ilk keşifler, ilk nesnelere icat olduğu devir- mevcut olduğu halde, masalda gayri muayyen masal vakti vardır.

5- Mitte evrensel kozmik modelin çerçevesi dahilinde bölgeleştirilmiş hâdise, masalda kesin olmayan yer ile değişir.

6- Mit etiolojik yani izah edici fonksiyon taşıdığı halde, masalda hiçbir açıklama yoktur, masal ya eğlence ya da ibret, öğüt-nasihat, ahlaki karakter taşır.

7- Mitolojik zaman ve ahlaki değerler mitin kozmik ve umumiyetle bütün beşeriyetle sübjektif olarak aynileştirilen topluluğun kolektif arzusuna dikkati ile vazgeçilmez bir özellik teşkil eder. Mit kahramanının hareketi, emeli, kolektif, kozmik öneme sahip olduğu halde, masalda elde edilen unsurlar yalnız kahramanların kendileri ve onların aileleri için mutluluk getirir, onlar için göz önünde tutulur.

8- Mitolojide kahraman önemli bir statüye sahip olup, ecdat veya ilâhi varlıklarla ilgili olduğu hâlde, masalın kahramanı han, padişah oğlu olmakla beraber aynı zamanda sıradan bir insandır. Bazen mucizevi özelliklere sahip olabilir. Mesela “Tapdığ”, “Aygır Hasan” vs. masallarında olduğu gibi.

9- Mitte elde edilen nesnelere, tabiat ve medenî elementler olduğu hâlde, masalda benzeri elementler sihirli eşyalar, yemek, at, kızlar vs. gibi nesne ve varlıklardır.

10- Aile-evlilik ilişkilerindeki düzenin ve akrabaların karşılıklı olarak üstlendikleri vazifelerin bozulması mitlerde ciddi değişmelere sebep olur. Bu da eskiden beri birbiri ile alakalı olan kozmik elementlerin ayrılmasına ve dağılmasına sebep olur. Masallarda ise benzeri bozulmalar toplumsal fonksiyonunu kaybeder ve onlara sadece gerçekleşebilecek sosyal bir sonuç gibi bakılır. Masallardaki sohbet, sosyal hayatta şahsi mutluluk gibidir.

11- Masalda amaç ahlâki değerleri göstermek, nasihat vermek, olması gerekeni aşılmasıdır. Bu nedenle etnoloji ile alakası yoktur. Anlatıcı açıklama ihtiyacı duymaz, bilgi vermez. Mit ise, ilk olanlar, ilk yaratılanlar hakkında bilgi vermeyi hedefler.

12- Hayat-ışık, ölüm-karanlık tipinde olan esrarlı mitolojik zıtlıklar, masalda aile seviyesinde sosyal uygunsuzluk ile yer değiştirir.

13- Anlatım tarzları açısından da farklılıklar göze çarpar. Masal anlatıcısı, dinleyicileri hayâl alemine çekmek için, çoğu zaman bir tekerleme ile başlar, daha sonra da düz bir nesir anlatımı kullanılır. Ayrıca amaç farklılığına bağlı olarak mitolojide, görülen geçmiş zaman hâkim iken, masalda, öğrenilen geçmiş zaman kullanılır.

14- Mitte etnogonik mükemmellik olduğu halde, masalda etnogonik mükemmellik yoktur.

V. BÖLÜM

EPIK KURAL ÇERÇEVESİNDE DESTAN VE MİT

İlmi kanaate göre mitlerin folklor özelliği kazanması mitolojik karakteristiğini kaybetmesi demektir. Nitekim mitler zamanla tarihî şuura geçidin sonunda kutsal düşünce özelliğini taşıyan metin olmaktan çıkarak yeni bir özellik kazanır. Bu halde mitolojik fikir ve düşünceleri oluşturan mitler değişikliğe uğrayarak tarihî şuurun ortaya koyduğu metinlere dönüşür. Ayrıca şunu da kaydetmek gerekir ki mitoloji destan ilişkisi sadece mitolojik motiflerin ve karakterlerin destana yansması değil, mitolojik düşüncenin bedi düşünceye aktarılmasıdır. Mit destan ilişkisi bu bağlamda değerlendirildikte meselenin mahiyeti açıklanmış olur.

Birçok türde olduğu gibi destanların da mitlerden çıktığı doğrultusunda çeşitli fikirler mevcuttur. Türk epik medeniyetinin mitlerle ilişkisi inkar edilmez bir gerçeklik olsa da destan, bütün yönleri ile halk edebiyatının bir türüdür ve şekillenmesinde mitlerle beraber diğer kültür ürünlerinden de birçok şey almıştır. Başka türlerle kıyaslandığında destanın yapısındaki gerçeği yansıtmaya, halk hayatını tasvir etme kudreti, romantik, kahramanlık, tarihî, fantastik mitolojik vs. gibi motiflere göre farklılık gösterir. destanın kökleri ve kaynağı itibariyle mitoloji ile sıkıca bağlantılı olduğu tespit edilmiştir. Bu anlamda destan masaldan daha çok

mitlere yakındır. Nitekim masallar mit dünyasıyla ilişkilerini kopardıkları halde (tanrılar ve yüksek dereceli ruhlar masallarda rol almazlar, onların yerini masallarda yardımcıları alır.) destan hâlinde mit dünyasının içinde yer almaktadır. Destan kahramanı Tanrının dünyasında onun himayesindedir. Dağ, orman, yer ruhları onun koruyucularıdır. E. Taylor, ilkel mitler, edebiyatın çeşitli türlerinin oluşmasına ve şekillenmesine olumlu etkide bulunmuştur, diyerek bunu özellikle belirtir.¹⁰⁶

Destan, mitolojide gerçek diye kabullenmiş kavramları masal gibi gözden çıkarıp onun modelinden faydalanarak gelişen bir tür değildir. O, mitolojinin gerçeğe inandırma geleneğini kabul etmiştir. Fakat yeni devrin gerçeklerine destan biraz yaklaşmıştır. Yani inanılmaz olanla inanılabilecek nitelikler yer değiştirmiş, böylece de mitolojik devrin yerini kahramanlık devri almıştır. Bu manada kahramanlık devrinin, tarihte meydana gelmiş savaşları yansıtması, destan kahramanının tarihî şahısla özleştirilmesi de dikkatten kaçmamalıdır. Destan tarihe yakınlığı, tarihî olayları yansıtması açısından halk edebiyatı türleri içinde ilk sırada yer alır.

Destan metinleri dünyayı epik kodla algılar. Mitler dünyayı mitik adlandırdığımız bakış açısından değerlendirir. Kaydetmek gerekir ki destanın epik kodu gerçek dünya ile faal bir ilişkide değildir. Destanın yapısı bu ilişkiyi tarihî düzeye sokmağa çalışsa da destan metni için karakteristik olan gelenekten dışarı çıkma hallerini hiçe indirir. Bu bağlamda destan her ne kadar gerçek dünyayla aktif yapılanma ilişkisinde olsa da epik dünyanın gerçek alemle bağlantısı pasif olarak kalmaktadır. Durum böyle oldukça destanın metni her ne kadar mitoloji olsa da destan yapısına ayak uydurduğu için epiktir. Kısaca formüle etmiş olursak destanın epik dünyası mitik kutsallığı kendi seviyesinde gerçek-

¹⁰⁶ Taylor E., Pervobitnaya Kultura, Moskova, 1989, s. 232.

leştirir. Mitik gerçeklik destan metninde taşlaşmış kalıplar şeklinde korunur. Destanların bir bakıma mitolojik şuurun sönmesiyle ortaya çıkması destan metninin bütün katmanlarında mitolojik olguların varlığını kendiliğinden tasdik etmiş olur.

E. M. Meletinskiy "Kahramanlık Destanlarının Kaynağı" adlı eserinde: "*Destanın mitoloji ile alakasını, epik gelenekteki mitolojik unsurların varlığı oluşturur.*"¹⁰⁷ diyerek mitolojik medenî kahraman tipinin epik kahraman tipine göre temel, yani öz kaynak olduğunu belirtir. Onun fikrine göre, epik kahramanın doğması toplumun hayatında kesin tarihî-sosyal değişimlere bağlıdır, yani mitten destana geçit devrinde tarihî açıdan var olmuş olan toplum, kabile ve arkaik devletlerin ilişkileri ön plâna çıkar. Araştırmacının fikri doğrultusunda, arkaik destan için karakteristik olan beşeri kuvvetler ile dinamik kuvvetlerin mücadelesi, dinamik kahramanın oluşmasına yardım eden mitolojik fikirler vs. bütün bunlar mitolojik unsurların tesiri altında epik eserlerde şekillenmiştir, diyebiliriz.

Mitolojide bulunan insan dışı varlıklar, yaratıklar destanlarda tarihî düşmanlara dönüşür. Tıpkı mitolojide olduğu gibi destanlarda da düşmanlar dağlarda bulunur. Bunun başlıca sebebi Türklerin eski çağlarda dağlık bölgelerde yaşamaları ve dağları doğal sınır olarak görmeleridir. Özellikle Altay-Sayan halklarının destanlarında dağın kutsiyeti açık şekilde görülmektedir.

Mitolojide mekanın insana ait ve insana ait olmayan olarak bölümlendirilmesine, destanlarda bizimkiler ve düşmanlar şeklinde rastlıyoruz. Bu kavramların maddeye dönüşmüş hali de ova ve dağdır. Destanlardaki ova, medeniyeti, toplumsal yaşayışı ifade ederken dağ, göçbeliği simgeler.

¹⁰⁷ Meletinskiy E.M., Proishojdeniya Geraiçeskogo Eposa, Moskova, 1963, s.8.

Eski destanlarda, mitolojide olduğu gibi, düşmanın yerinin deryanın, okyanusun, gölün kenarında olduğu malumdur. Destanın kaynağını eski mitlere bağlamak da mümkündür. O halde tabiat kültüründen kesin şartlarda tabiat kuvvetlerini yansıtan zengin mitolojik efsanelerin var olması, ecdatlar hakkında olan efsaneleri ve gerçek tarihî ve fantastik unsurları geniş kitlelere yaparak kahramanların destanları oluşturuldu.

Arkaik destanda kabilenin, toplumun geçmiş hakiki tarihiymiş gibi bahsedilir ve insanın menşei, oluşması, medeniyet unsurlarının elde edilmesi ve onların fantastik yaratıklardan - ejderha ve devlerden korunması efsane şeklinde karşımıza çıkar. Arkaik abidelerde epik zaman, mitolojik özelliklere sahiptir. Türk-Moğol halklarının kahramanlık şiirleri adeta zamanın gösterilmesi, yani vakit, yer, gök, suyun oluşmasının gösterilmesi ile başlar. Mesela, "Gılgamış" destanında hâdiseler yerin gökten ayrıldığı ve insan neslinin adının belirginleştirildiği bir devirden başlar veya epik türdeki olaylar orta dünyada, yani insanların yaşadığı yerde geçer.

Destanda mitin korunup saklanması tesadüfi değildir. Bu bir taraftan destanın kadim bir kaynağa sahip olduğunu gösterirken diğer taraftan da halkın tefekküründe mitolojik tasavvurların yaşamasının yansıdığı kanuni bir hâdise olduğunu ortaya koyar. Mitoloji, destan konusunun oluşmasına yardım eder, destana kahramanlık unsurunu getirir, öyle ki, kötü güçlere karşı mücadele eden halkın epik kahramanları mitolojik kahramanların yardımı ile oluşur. Böylelikle hak ve adaletin ortaya çıkmasını sağlar. Mitoloji, epik eserin muhtelif konularında kahramanlık, muhabbet, romantik, tarihî, fantastik vb. de kendi yansımasını bulur ve biz bunu Türk halklarının destanlarında açıkça görebiliriz.

Binlerce yılda oluşmuş olan destanda, çeşitli tarihî devirlerde inanç, örf, adet ve mitolojik anlayışlar iç içe geçmiştir. Bunların

İNİNDE yer alan kahramanlık destanları da hem tarihî hem de manevî bir özellik taşımaktadır. Tarih, yaşananların dizgisi ise destan da düzenin görünüşüdür. Destandaki tarih gerçeğin kendisi değil halkın bildiği gerçektir. Başka şekilde söylemek gerekirse destandaki tarih, halkın görmek istediği tarihtir.

Mitsel elementlerin destanda da var olması, mitin dünya görüşünü ifade etmesine ve uzun zaman ilkel insanın toplumsal bilincinin yayılmasındaki etkisine bağlıdır. Destanda mitolojik unsurlar, motif veya mitolojik tip şeklinde ortaya çıkar. Köken açısından mitolojik inançlarla bağlı olan sınamalar, yeraltı ve yer üstü dünyalara seyahatler vb. epizotları kabile tarafından kahramana koşulan şartlar gibi kabul edilir ve bu şartlar kahraman tarafından mutlaka yerine getirilir.

Arkaik destanda, geleneksel olarak hem birbiriyle mücadele eden mitolojik ikili sistem, hem insanın kendi kabilesi hem de menşei açısından olağanüstü güçlere bağlı kabile, bazen de ikinci plânda olan başka mitik dünyalar ve kabileler mevcut olabilir. Kabileler arasındaki mücadele, kozmosun kaotik güçlerden korunmasını yansıtır. Düşmanlar ise esasen hayali varlıklar izlenimi uyandırır, yani yeraltı dünyası, hastalık ve ölüm ile bağlantılı olur. Mesela Yakut destanlarının kahramanları olan bahadırlar ayı (iyi) ruhlarının himayesi altında oldukları halde, düşmanları kötü ve hastalık getiren abaası (kötü) ruhlarının himayesi altındadır.¹⁰⁸ Altay Türklerinin destanlarında kabileler birbirine düşman olan iki kutba yani tayfaya bölünmediği halde, kahramanlar daha çok yeraltı dünyasının sahibi Erlik'e tabi olan kötü ruhlarla veya dev ve ejderhalarla savaşır. Tabiatüstü kuvvetlerle mücadeleye Kitab-ı Dede Korkut Destanı'nda Basat'la Tepegöz'ün mücadelesini, Oğuz Kağan Destanı'nda Oğuz'un insanlara ve

¹⁰⁸ Bayat F., Oğuz Türk Ananesi ve "Oğuz Kağan" Destanı, Bakü, 1993, s. 124.

hayvanlara zarar veren Kıat adlı yırtıcı hayvan ile dövüşmesini örnek olarak verebiliriz.

Destanda hayal dünyasına nazaran, gerçek hayatta temeli olabilecek mitolojik görüşler daha baskındır. Mitolojik devirde büyük sosyal meseleler, sınıf mücadelesi, din yolunda yapılan mücadeleler gibi motiflere rastlanmaz. Bu motiflerin büyük bir kısmı destanlarda görülmektedir. Bazı destanlarda, özellikle de arkaik destanlarda tarih öncesi dönemlerin mitolojik elemanlarını görmek mümkündür.

Eski Türk destanlarında pek çok mitolojik kavram saklıdır. Mesela yapılan kavgalar, epik mücadele, ayrı kişiler arasında geçmez. Esas kahraman, yedi başlı cadı kadınla (küçük çocuk kılığında yolda ağlarken görülür) savaşarak yılanların memleketinde, onun padişahının kızını alır. Bu olaylar Kulamergen ve Jayamergen adlı Kazak destanlarında görülmektedir. Esasen ejderha ve kötü cadı tiplerini mitolojik temelli olabilirler.

Eski destandaki insanlar ile insan olmayanların dünyası yan yanadır. Mitolojik düşünceye göre ikiye bölerek söylemek, üçüncü bir düşünceye meyil olduğunu görmek zor değildir. Destandaki mitolojik düşmanların yerini gerçek dünyaya yakın bir anlayış içinde olan memleketin insanı aldı. Destandaki mitolojik dünya yavaş yavaş insanların mekânına dönüştü.

Mitolojik düşüncenin izleri eski destanlarda çok açıktır. Ancak arkaik destanlarda düşman yurdu denizdeki ada, okyanus kıyısı, büyük dağlar değil yedi kat yerin altı ya da nadiren gökyüzüdür. Mitolojik düşünceye uygun olarak mekan yatay da dikey de olabilir. Dinleyici daha çok yeraltında geçen olaylara ilgi gösterir.

Arkaik destanda insan kabilesi tarihî bir ada sahip değildir. Bu, yalnız şeytani güçlere karşı değil bazen nesli bozulmuşlara veya hainlik yolu tutmuşlara karşı mücadele eden bahadır ve

kahramandan ibaret bir kabiledir. Alman, Yunan, Hint destanlarındaki Kotlar, Akaylar, Troyanlar vb. gibi müstakil tayfa veya kabileler yok olmuş ve yalnız halk edebiyatında özellikle de kahramanlık destanlarında kahramanın soyu veya düşman halk olarak ortaya çıkmıştır. Arkaik destan kahramanı tiplerinde mitoloji için karakteristik olan ilkel ecdat ve modenî kahramanlara mahsus hususiyetler görülür. Mesela, Yakutların türeyiş mitlerini içeren Er-Sogotoh Elley (tek kişi) doğada ve cemiyette yalnız başınadır, ana ve babası dahi yoktur, ancak Tanrı menşeli bir bahadır. Çünkü o, insan neslinin ilk ecdadıdır. Yakut destanında gökler tarafından yerdeki kötülüklerin kaynağı olan abaasları temizlemek için özel bir misyonla gönderilen bahadır tiplerine de rastlamak mümkündür. Türk-Moğol epik geleneği orta dünyada hayatın yaratıcısı olan, ilkel ecdadın, ilkel insanın mitolojik gücüne de tanıktır. Buryat destanlarında küçük aile temsil edildiğinden kız kardeş, insan neslinin devam ettirilmesi için abisini gök ilâhesi ile nişanlar.

Mitler, tarih öncesi kişilerin hayal dünyalarının bir ürünü değil, dünya görüşü, etraflarını çevreleyen dünya hakkındaki görüşleridir. Başka bir deyişle mitoloji ilk devirlerde yaşanan gerçekliktir. Eski destanlarda yakın zamanın gerçeklerine, genel destan konusuna ters düşmeyen mit izleri muhafaza edilmektedir. Toplumun gelişimiyle ilgili olarak tarih öncesi devirlerin insanların dünya görüşlerinde büyük değişiklikler olmuştur. Mitolojik kavramların yerine yaşadıkları durumlar, tabiatın kendisi, tarihî düşünce yerleşmiştir.

Mitolojik kahramanın hareketleri, düşmanla tek başına savaşması, atını istediği gibi kontrol etmesi belli oranlarda destana geçmiştir. Fakat mitolojideki gibi gök ile yeri birleştirme, gölden geçmek için veya gerekli hıza kavuşmak için üç aylık yoldan geri çekilme ya da üç yıllık yolu üç günde gitme gibi motifler mitolojide kalmış, destanlara geçmemiştir. Hareketlerle, dina-

mizimle dolu olan olaylar yavaşlamış, gerçekçi kavramlara yaklaşmıştır. Bir dizi epik kahraman bu veya diğer Tanrılarla, onların fonksiyonları ile bağlantılıdır. Mesela Oğuz'un Tanrı menşesine sahip olması. Arkaik destanda kahraman çok vakit ya Tanrıoğlu ya da insandır. Ancak belirtmek gerekir ki, destanda kahraman insan da olsa, menşei itibariyle Tanrı ile ilişkilidir. Onlar fevkalade kuvvetlerle mücadele eder, kendi kabilesinin iradesine bağlı olmayarak nişanlısının arkasından uzak sefere çıkar, esir düşer, yeraltı dünyasına (mağaraya) iner ve oradan kendi kahramanlığı sayesinde kurtulur.

Onlar sanki yenilmezdirler, düşmanın büyük orduları onlarla mücadele edemezler; ama bu kahramanların ayağı, baldırı, sırtı, saçı, göğsündeki tüyü vs. onlara ölüme mahkum olduklarını hatırlatır. Onlar insanların yaşaması için zaruri olan eşya ve unsurları fevkalade kuvvetlerin elinden alır, bazen benzeri eşyaları garip bir şekilde kendileri hazırlarlar veya bu ve benzeri eşya ve unsurlar, sözün kudreti ile, bazen ise yerdan çıkartmak veya gökten indirmekle elde edilir. Epik kahramanların çoğu insan neslinden olsa da, onda ilkel ecdada, tabiata (yani bitki, dağ, hayvan vs.) yakın olan belirli elementler bulunur. Mesela Oğuz Kağan Destanı'nda, Oğuz Kağan'ın ayağı öküz ayağına, beli kurt beline, küreği samur küreğine, göğsü ayı göğsüne benzer.¹⁰⁹ Oğuz yarı Tanrı, yarı insan olan, ölümden başka her şeyde hemen hemen Tanrıyla eşit olan bir kahramandır, ancak fanidir.

Arkaik destanda fevkalade kuvvetlerin babası veya sahibi gibi mitolojik unsurları görebiliriz. Mesela, Yakut destanlarında abaasının (kötü ruhlar) anası, koca şaman kadınsa, Altaylarda bu görevi yerine getiren doğaüstü güce sahip olan bir kadındır. Kitab-ı Dede Korkut'ta ise Tepegöz'ün anası peri kızıdır. Arkaik destanlarda ejderler, devler ve fevkalade kuvvetler, hem düşman

¹⁰⁹ Bayat F., A.g.e., s. 124.

kızlarını esir alan bir kuvvet gibi hem de medenî bitkilerin, sihirli eşyaların koruyucuları gibi ortaya çıkarlar. Eski Sümer destanında Enkidu'nun simasında Tanrılar tarafından kilden yaratılan ilkel insan hakkındaki tasavvurların izleri mevcut olsa da, Bilgamiş'in simasında, ilkel ecdat - medenî kahraman kompleksinin bazı elementlerine rast gelinir.

Kozmos ve kozmik düzen uğrunda kaosa karşı savaşan kabilenin ve tayfanın mücadelesi, kendi itikadına (yani mitolojik ve sihir-cadı inancına) sahip olan dinsizlere ve işgalcilere karşı mücadelesine çevrilir. Destanlarda birçok kahraman, tabiat kuvvetlerinin mitolojik hamisi gibi görünür. Özellikle bu sonuncu olgu arkaik tipli destanlar için geçerlidir.

Destan, arkaik ve klasik olmak üzere iki ana başlık altında toplanabilir.¹¹⁰ Mitoloji çağıla benzerlik gösterenler daha çok arkaik destanlardır. Hatta arkaik destanlar mitten destana geçidin ara merhalesidir de denilebilir. Klasik destan dönemine gelindiğinde farklılaşma daha da belirgin hâle gelir.

Destanın konusunda bulunan motiflerden biri de kahramanın mucizeli doğumudur. Bu doğmanın da çeşitleri vardır; totem bir babanın çocuğu olarak dünyaya gelme, atalar ruhunun, Müslüman evliyaların, pirlerin yardımı ile doğma ve çocuğun zor durumlarda (babası evde olmadığından) doğmasıdır. Bu motifi kökenini mitolojik şuurda aramak lazımdır. Mitolojik dönemde kahramanın olağanüstü doğumuyla ilgili inançlar vardır. Bu motif, mitin konu dağıncığını kendine alan destanda korunmuştur.

Mitolojik dünya görüşünün tam olarak yok olmadığı zamanda ortaya çıkan arkaik destanlarda, hükümdar-kahin tipi gelişmiştir. Eski zamanlarda devletlerin ortaya çıkmasıyla ilgili padi-

¹¹⁰ Bayat F. , "Türk Destan Tipolojyasına Dair", Çırag, sayı 3, Bakü, 1999.

şah idaresi dinî mitolojik geleneklerle, örf ve adetlerle desteklenip güçlenmiştir. Padişah ya kültün icra edicisi ya da Tanrının seçtiği temsilci diye düşünülür. Onun temeli mite dayanır.

Mitolojik tefekkür için insanın kendisini ihata eden muhitte ayrılmaz münasebetler kurması, yani kendinî tabiattan ayırması, dünyayı ihata eden eşya ve hâdiselerle insanın kendinî aynileştirmesi, spesifik bir özellik gibi kabul edilmelidir. Reel ile ideal, obje ile subje, büyük ile küçük, tam ile parça arasında fark mevcut değildir.

Mit, ilkel dönemde cemiyetin sosyal hayatını ve tabiat ile karşılıklı münasebetini teşkil eder ve düzenler. O, bunu itirazsız, açıklayıcı veya mümkün olan “hazırki” gerçeklikte yapmalıdır. Eğer o dönemde açıklama gerekirse açıklama yapılır, sosyal psikolojik vaziyet halledilmeli ise, halledilir. İdrak etme “açıklama”, “halletme” sözün hakiki manasında tamamıyla gerçeklik gibi kabul edilen mitlerdir. Mitler işte bu fonksiyonları yerine getirirlerdi.

Cemiyet ve tabiat hem birbiriyle beraber olabilir hem de her zaman birbirinin yerine geçebilir. Mit, hayat üzerinde teşekkül etmez, tabiat ile mukayese edilmez. Dünyanın modelinden alınmış harici bir şey de değildir. Böylece mit ile insanın, dünya ile aynı kaynaktan gelmesi fikri çürütülmüş olur. İnsanın etrafında sembolleştirilmiş dünya oluşur, insan yeni dünyanın sembolik manzarasını oluşturur. Cemiyet amorf (biçimsiz) değil, toplumun her bir uzvu ile birlikte yaşanan bir sosyal unsur olur. Cemiyet psikolojisi ve dünya görüşü belirmeye başladığında, mitolojik tefekkür geride kalır, medenî âlem artık ferdi kolektiflikten ayrılmaya başlar. Mitolojik dünyadan medenî dünyaya geçiş, insanlık tarihinde bir gelişme sürecidir.

Mitlerde aile hayatı, toplumsal ilişkiler, bir millet veya bir boy uğruna savaşan insanlar yoktur. Bunlar destanlarda mevcut-

tur. Mitolojik kavramların yerine yaşamdaki durumlar, tabiatın kendisi ve tarihî düşünce yerleşmiştir.

Etnik kültürel dünyanın sırlı bilimi ile bağlantılı olan birçok tür, iç içe girmiş durumdadır. Mitolojik dönemde destan, masal ve diğer türler karışık bir biçimde bulunmaktadır. Mitolojik çağdan ne kadar sonra destan ve masal dönemine geçildiği bilinmez. Fakat bildiğimiz şudur ki, mitolojik dönemden çıkan insanoğlu toplumsallaşmaya başladı. Destanlarda aile hayatı, vatan sevgisi, evlenme, romantizm, sosyal yaşam gibi kavramlar kahramanlık dönemi ile başlar. Buna rağmen insan bu kavramlara biraz yabancıydı. Daha çok mitik düşünüyordu. İşte bu zamanlarda pek çok arkaik destan türedi ve insanlığın düşünceden çıkışının neticesinde ilkel insan epik anneye geçti. Bilim adamları bu destanlarda tarih öncesi dönemlerde mitolojik, fantastik özelliklerinin ağır olduğunu ileri sürmüşlerdir. Mit ve destanın iç içe girdiği dönem, arkaik destanlar dönemidir ki bunu aşağıdaki şemada açıkça görebiliriz. Arkaik destan mitle klasik destan arasında bir nevi geçit merhalesini oluşturur.

Mitolojik kahramanla destan kahramanı arasındaki benzerlik ve farklılıkları arkaik destanları da göz önünde bulundurarak şu şekilde şemaya dönüştürmek mümkündür:

Mitte	Arkaik Destanda	Klasik Destanda
İdeal kahraman	İdeal kahraman	Toplumun iyi değerlere sahip kahramanı
Yenilmezlik	Yenilmezlik	Yenilmezlik
Bireysellik	İlkel toplumsal hayat	Toplumsal hayat
Olağanüstü ilâhi güç	Olağanüstü fiziksel güç	Fiziksel güç

Bilindiği gibi destanda güç, azamet, yenilmezlik gibi ideal olan bazı özellikler takdim ve tasvir edilir, düşman unsurları ise destanlarda tabiatın idaresi dışında olan bazı kuvvetlerle aynileştirilir.

Kaotik başlangıç, reel bir kuvvet gibi takdim olunur. Mitolojik tasavvur, eski insanın dünya görüşünün esasını şekillendiren, onun hareketlerini düzenleyen ve cilalayan bir tür yaşayış usulüdür; felsefi-etik, hukuki-normatif bir sistemdir. İnsan tefekkürü inkişaf ettikçe, insan kendini tabiatın ayırmaya, kendini tabiatın içinden seçmeye başlamıştır. Böylece insanın mitolojik tefekkürü inkişaf etmeye başlamıştır. İlk devirde insan, tabiatı kendisi gibi canlı, yaşayan bir organizma gibi algılanmıştır. Basat, ondan babasının adını soran Tepegöz'e şöyle cevap verir:

Atam adın sorar olsan kaba ağaç

Anam adın dir-iseñ kağan aslan.¹¹¹

Eski poetik tefekkürün genetik kaynaklarından biri mitolojik tasavvurlardır. Eski insan, kendine mahsus alametleri hevesle etrafında seyretmiş, onu tanımaya başlamıştı ve insan, kendi yapısını en sıradan ve gerçek, en pratik ve müstakim anlayışların, hareketlerin çerçevesinden ayrı görmemişti. Diğer bir deyişle insan, kendini tabiatın ayrı idrak ve tasavvur etmemişti. Mitolojik tasavvurun hüküm sürdüğü şartların seciye ile ilgili hususiyetleri vardır. Mitolojik tasavvurun şekillendiği ortam, aynı zamanında eski insanların yaşadıkları muhitte etkileşimde bulunduğu ortamdır. İnsan ve tabiat münasebetleri önce ilkel şekilde, bu tasavvurlarda ayinleşirse, daha sonraları münasebetler çoğaldıkça objektif şartlar oluşur.

Mit, eski insanın hareket ve davranışını düzenler. Onu yönlendirir, çevresinin şifresini ona açar. Mit, cemiyeti bu şekilde

¹¹¹ Ergin M., Dede Korkut Kitabı, c. 1, Ankara, 1997, s. 214.

yönlendirir. Kendini kolektiflikten yani toplumdaki ayrı tasavvur edemez. Mit ve cemiyet birbiriyle kaynaşır ve birbirine karışır, bazen biri ötekine dönüşebilir. Mitin kahramanı cemiyeti canlandıran, onun ifadesine çevrilen bir gücü temsil eder. Mitin kahramanı sonsuz derecede güçlü ve fantastik olaylara karışan, aynı zamanda karakterce son derece sade bir kahraman olmalıdır.

Mitin ömür sürdüğü, reelleştiği mekan kolektiftir. Mit, kolektifin muayyen bir zaman noktasındaki düşünce tarzıdır, tefekkür usulüdür. [Mit dünyayı algılama hususunda öyle bir kolektif usuldür ki, bu idrak etme zamanı dünyanın ilk yaratılış dönemindeki bütünlüğü, monolitliği (tekdüzeliği) bozulmuş, ayrı-ayrı kısımlar seçilmez olmuştur.] Kahramanlar kodeksi (kanunu), yaşama usulü, davranış tarzı, bütün bunlar oluşmakta olan cemiyetin, yani mitin mevcudiyet esasının irtibatlarıdır. Mit ve destan konusunu şöyle özetlemek mümkündür:

1. Mitolojide her şey kozmos-kaos, iyi-kötü, ışık-karanlık, güzel-çirkin diye iki kutba ayrılmıştır. Destanda bu bölünme epik kural çerçevesinde korunmuştur ve kutsallık arz etmez.

2. Mitolojide orta tip insan yoktur, sadece iyi ve kötü var. Destanda kahraman-düşman ayrımı var, ancak kahramana yardım eden güçler (tek başına dolaşan kahraman, ilâhi varlıklar, aksakallar, at vb.) de mevcuttur.

3. Mitolojik kahraman Tanrısal güce, destan kahramanı ise yalnız fiziksel güce sahiptir.

4. Mitolojide vatan, millet, aile kavramları bir bütünlük içinde yani mitolojik şuur bağlamında verildiği halde, destanda bunlar bütünlük içinde değil, belirgin özellikleri içinde verilmiştir.

5. Mitolojik kahraman mükemmeldir; destan kahramanında ise zayıflıklar görülür, kahramanların trikisterlik (dolandırıcılık) yönleri ortaya çıkar.

6. Mitolojideki kutsal güçlerin, ilâhi kökenli yardımcılarının yerini destanda erenler, pirlar, bilginler alır.

7. Mitolojide dünyanın üçe bölündüğü (gök, yer ve yer altı dünyası) görülse de destanda kahramanın ve düşmanın yaşadığı mekan var.

8. Destan bir anane gerçekliği olmakla mitem gelen değerleri (düşünce ve tahkiye şekillerini) yaşatar ve mit-destan ilişkisini nispeten selef halef münasebetine kadar götürür.

9. Destanda bir sıra unsurlar ve anlayışlar, mesela dağ, su, taş, ağaç, ölüp dirilme vs. bir başa mitem dönüştürülmüştür. Epik anlam kazanan bu ve buna benzer unsurların arşetipini mitolojik şuur oluşturur.

10. Destanda, mitolojide olmayan sosyalleşme (güzelin arkasından gitme, sınaama, savaşı, düğün, evlilik vb.) ortaya çıkar.

VI. BÖLÜM

EFSANE, RİVAYET VE MİT İLİŞKİSİ

Efsaneler halk hayatı, daha doğrusu halkın talihi ile ilgili olduğundan, içeriğini genel olarak hayatın gerçekleri teşkil eder. Halkın yaşadığı tarihî yolun izleri, bu veya diğer biçimde göz önünde sergilenir. İnanırcılık ve olağanüstülük gibi vasıflara sahip olan efsaneler halk edebiyatının bir türü gibi kendine has şekil ve muhtevaya sahiptir. Ancak temas ettiği konuların çok geniş olması nedeniyle efsanelerin sınıflandırılması, diğer türlerle belirleyici sınırı çözülmemiş problemlerdendir.

Bir terim olarak efsane, Türkçe'de "söylence" olarak bilinmektedir.¹¹² Ancak ister Anadolu'da, ister Azerbaycan'da, isterse de Orta Asya'da efsane terimi ağırlık basmaktadır. Halk arasında bazen efsaneye rivayet, esatir denildiği de olmuştur. Ancak bu üç kavram arasında farkların mevcut olması aşağıda gösterilecektir. Efsane sözü, Fars menşeli fesane kelimesiyle ilgili olup anlamı masal, aslı olmayan hikâye, dillere düşen vak'a, daha geniş anlamı ise destan demektir. Efsane gerçekte olmuş bir olay gibi ağızlarda yaşayan, ağızdan ağza yayılan bir anlatım türüdür. Masalvâri ve hikâyevâri anlatım bu türün başlıca özelliğidir. "Edebiyat Terimleri Lügati"nde efsanenin tür özellikleri şöyle izah edilir: Efsane tahkiyesinin esasında mucizeli, fantastik bir hâdi-

¹¹² Püsküllüoğlu A., Anadolu Efsaneleri, İstanbul, 1984.

seye dayanmak vardır ve bu, efsanenin yapısını, tipini, tasvir vasıtaları sistemini teşkil eder.¹¹³

Efsane diğer halk edebiyatı türlerinden tarihe yakınlığı, tarihi olayları ve şahısları konu almasıyla dikkat çeker. Bu bağlamda efsanenin tarihle ilişkisine değinen R.A.Georges'in tanımlamasına göre efsane "yakın veya uzak geçmişte de olsa tarihî bir dönemde yer alan ve anlatanla dinleyenin gerçek olduğuna inandığı bir hikâye veya anlatı"dır.¹¹⁴

Türkiye ve Türkiye dışı Türk halklarında efsane çeşitli yönlerden ele alınmış, özelliği, tür, alt türü oluşturacak söyleyiş ve konu farklılıkları hakkında bazı fikirler ortaya atılmıştır.¹¹⁵

Efsane, halk edebiyatının rivayet ve mit içerikli diğer türlerine çok benzemekte ve bazı hâllerde de karıştırılmaktadır. K. V. Çistov'a göre efsane halk edebiyatının bir türü olup konu açısından geçmişten bahsedildiği gibi, şimdiden ve gelecekte de sohbet açılır. Yazar halk tecrübesinin en güzel hususiyetini açıkladıktan sonra şunu da hatırlatır ki, efsanede rivayetten farklı ola-

¹¹³ Timofeev L.İ., Turayev S.V. Slovar Litaraturavedçeskih Terminov, Moskova, 1974.

¹¹⁴ Çobanoğlu Ö., Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları; Ankara, 2003, s.14.

¹¹⁵ Türkiye'de yapılan belli çalışmalar: Boratav P.N., "Türk Efsaneleri", Folklorla Doğru, sayı 35, 1974; Öztürk A., "Efsaneleri Şekillendiren Ortak Bazı Kurallar", Milli Kültür, sayı 40, 1983; Gözaydın N., "Ölüm ve Ölümle İlgili Anlatılar Katologu Üzerine", Türk Folklor Araştırmaları; 1984; Gözaydın N., "Türkiye'de Ölü ve Ölümle İlgili Anlatılardaki Bazı Motifler Üzerine", Türk Halk Edebiyatı ve Folklorunda Yeni Görüşler, c.1, Ankara 1985; Seyidoğlu B., Erzurum Efsaneleri: (Erzurum'da Belli Yerlere Bağlı Olarak Derlenmiş Efsaneler Üzerine Bir İnceleme); Ankara, 1985; Sakaoğlu S., Anadolu Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tıp Katologu, Ankara, 1980; Sakaoğlu S., Efsane Araştırmaları, Konya, 1992.

rak kendi içeriğine göre fantastik teferruatları ile süslenen bir özellik olup muayyen bir hâdise veya olaylar tahkiye olunur.¹¹⁶

Efsane ve rivayet arasında muayyen bir yakınlık vardır. Ancak rivayet, bir tür olarak daha çok tarihî şahısların başlarından geçen olayları konu edinmektedir. Rivayette, yaşanmış olaylar kısaca yansıtılır. Rivayetler bölgeden bölgeye geçtikçe yeni yeni unsurlarla donatılır. Rivayetlerdeki realite, aslında konunun tarihî şahsiyetlerin hayatı ve hünerleri ile ilgili olması nedeniyle metinde bu veya diğer tarzda gizlenip saklanan bir realitedir. Efsanelerde böyle bir özellik yoktur. Ancak efsanelerin de konusu bir kişi (bu tarihî olaylara karışmış bir şahıs da olabilir) veya bir olay olduğundan rivayetle bu açıdan benzerlik oluşturmaktadır. Özellikle menkıbeler konu olarak tarihî şahısları aldıklarından rivayet türüne çok benzemekte, ancak kerametleri içerdiğinden efsane özelliği arzetmektedir.

Esatir, tabiat yahut hayat hâdiselerinin hayali bir şekilde nakledildiği şifâhi hikâyeye denir. Esatirde eski insanın evren, tabiat, hayat hakkındaki tasavvurlarının izleri saklıdır. Efsanenin esatirden farklı olması, daha çok halkın fantezisinde bilinçsiz edebi şekilde yansımalarıyla ortaya çıkan esatirler tabiatın canlı mahluk gibi kabul edilmesi, uzak geçmişlerde yaşamış insanlarda fantastik hususiyetlerin verilmesi ile alakadar olduğu halde efsaneler daha çok gerçekliğe, tarihî hakikatlere yakındır. Esatir dünyanın, tabiat hâdiselerinin, insanın ilkel şuurunda belirli manada değişmiş bir yansımasıdır. Bu özelliğiyle esatir efsaneden farklılık oluşturur.

Aslında Yunan menşeli mit anlayışının Türk halk edebiyatına girmediği bir çağda efsane, kısmen rivayet ve esasen de esatir bu fenomeni karşılamıştır. Bu bağlamda bugün efsane ve riva-

¹¹⁶ Çistov K., "Legendı o İzbavitelyah i Problema Povtorimosti Folklornih Syujetov", Slavyanskiy Folklor, Moskova, 1965.

yetten farklı olarak esatir denildiğinde mit anlaşılmaktadır. Mit tabiatın ve sosyal olayların şuur altında bezenmiş şekilde işlenip hazırlanmasının hafızalarda korunmasıdır. Mitler, efsane ve rivayetler gibi halk tahayyülünün mahsulüdür. Ayrıca şunu da ifade edelim ki mitlerin ekserisi dinî tasavvurlarla alakalıdır ve çoğu Tanrılara, hamî ruhlara, koruyuculara hasrolunmuştur ve bu özelliğiyle mit (eski terimle esatir), efsane ve rivayetten ayrılır. Mitlerde olağanüstü, fevkalade kuvvetlerden bahsedildiğine sık sık rastlarız. Burada mit ile efsane arasındaki yakınlığı aşağıdaki şekilde tesbit etmek mümkündür:

Her ikisinin temel konusunda olağanüstülük ve mucizevî bir hâdiseye vardır. Efsane gibi mit de fantastik unsurlar ile doludur.

Türk halk edebiyatının masaldan sonra en yaygın türü olan efsane inançları yansıması açısından mitlere en çok yakın olanıdır. Ancak mitlerin araştırılmasında olduğu gibi efsanelerde tür özelliği, efsane tarih ilişkisi, estetik yapı vs. halen de yeterli araştırma konusu olmamıştır. Bu bağlamda mit ile efsane sınırı da yeterince belirlenmemiştir.

Mit ile efsane arasındaki esas farka gelince, efsanede konunun esasını doğrudan, gerçek hâdiseler teşkil eder. Bu konuyu bir kaç örnekle somutlaştırmak konunun anlaşılması açısından daha etkili olacaktır.

Eski Altay inancına göre Baş Tanrı Ülgen, bütün şamanları, hatta bütün insanları çiçekten yaratmıştır, kendisinin de ağ çiçekten yaratıldığına dair inançlar vardır.¹¹⁷ Bu inanca göre şamanın ruhu mukaddes ağaçtan doğar ve sonra şamanın anası olacak kadının bedenine girer. Rus bilim adamı A. F. Anisimov, şaman mitolojisinde şamanın ve onun ulu babalarının ruhunun ağaçtan

¹¹⁷ Anohin A.V., Materialı po Şamanstvu u Altaytsev, Leningrad, 1924, s.18.

alınması varyantına rast gelmiştir.¹¹⁸ Bu ise Türk mitolojisinde orman, ağaç kültürünün ataerkil dönemin iş bölümünü yansıtan şamanlığa büyük ölçüde etki gösterdiğini kanıtlar.

Şamanist mitoloji ile beraber İslamiyet'i içeren mitler de oluşmuştur ki, bunlar esasen İslam'ın yayılmasından sonraya denk gelmektedir. İnsanın dünyaya gelmesi hakkındaki İslamî mitolojik anlatı şu şekildedir: Gök Tanrı, Cebrail'i gönderir ve: "*Git sudan insan yarat*" der. Cebrail onun isteğini yerine getiremez. İkinci defa ateşten insanı yaratıp dünyayı bezesin diye Cebrail'i gönderir. Lakin yine bir netice hasil olmaz. Üçüncü kez Cebrail'e, topraktan insan yapıp dünyayı süslemesini söyler. Bunu işiten toprak bunun olmaması için feryat eder. Gök Tanrı Cebrail'i tekrar gönderir ve toprağa şöyle demesini söyler: "*İnsan ondan borç alacak, öldüğü zaman ondan alınan geri verilecek.*" Toprak buna razı olur. Toprak şöyle söyler: "*İnsan oluşur, yaşar ölür. Topraktan yaratıldığı için yine toprak olur.*"¹¹⁹ Böylelikle toprak verdiği borcu geri alır. Bu mitte tabiatın dört büyük unsurundan biri olan toprak insanın şekillenmesinde iştirak eder ve mitte Gök Tanrı yaratıcı güç gibi, güzellik isteyen bir Tanrı gibi görünür. Cebrail tipi, insan-toprak ilişkisi İslam dininin tesiri altında oluşmuştur.

Mitle efsane arasında özel bir yer tutan Korkut Ata efsaneleri dikkate değer bir olaydır. Korkut Ata (Dede Korkut) Türk halklarının mitolojik tefekkürü, yaşadıkları çağın mitik unsurlarından birisidir. Nitekim Korkut atasözlerinde onun karakteristik özellikleri şöyle belirlenir: "*Ab-alaca çiçekten öndüm ben Dere Korkut; bir katre murdar meniden döndüm ben Dede Korkut; ana rahmine düştüm, ata belinden indüm ben Dede Korkut; ala-göz*

¹¹⁸ Anisimov A.F., Kosmologičeskie Predstavleniya Narodov Severa, Moskova-Leningrad, 1959, s. 45.

¹¹⁹ Paşayev S., Azerbaycan Halk Efsaneleri, Bakü, 1985.

dev kızından doğdum ben Dede Korkut. Tanrı bir, Peygamberi hak bildüm ben Dede Korkut. Oğuz halkınun başına hayır gelesini, şer gelesini onat tanıdum ben Dede Korkut. Hak Taalanun emanetini boynuma aldum ben Dede Korkut."

Korkut hakkında muhtelif araştırmalardan şöyle bir netice çıkar ki, Türk ulusunun bu aksakalı kadim dünyanın peygamberi, şamani ile ilgili görünse de daha çok öteki alemin sırlarını bilen birisidir. Bu varlıkta "medenî kahramana", "merasimlerin oluşmasına" ait fonksiyonlar toplanmıştır. Efsanelerde Korkut, ölümden kaçmaya gayret gösterir. Halk tasavvurlarında ise o ölmez; bir şekilden başka bir şekle girer.

Korkut Ata ile ilgili başka bir efsanede şöyle anlatılır: "Korkut doğarken, orada olanlar anasının çocuk yerine torba doğduğunu gördüler. Çocuk doğduğunda insana benzemiyordu. Anası, onun acayip bir şey olmadığını hissetti. Bir insan doğmuştu, sessizce torbayı eline aldı ve üstündeki perdeyi yırttı. Oradan zayıf sesli çocuk çıktı."

Malumdur ki, efsane ve rivayetler tarihî, siyasî, hayatî, kısmen dinî ve buna benzer diğer meseleleri ifade eden bedii halk yaratıcılığı örneği gibi kuşaktan kuşağa aktarılarak yayılmıştır. 1963 yılında Budapeşte şehrinde yapılan kongrede, genişletilmiş efsane kavramı ve rivayetlerin konusu aşağıdaki şekilde belirlenmiştir. Burada genişletilmiş efsane kavramı doğüstü varlıklar ve kuvvetler göz önünde bulundurulurken tasnif edilmiştir.¹²⁰

I. Yaratılış ve İnyanın Sonu ile İlgili Efsaneler

II. Tarihî Efsaneler, Medeniyet Tarihi ile İlgili Efsaneler

¹²⁰ Azbelev S.N., "Problemi Mejdunarodnoy Sistematzatsii Predanii i Legend", Russkiy Folklor, Moskova-Leningrad, 1966, s.182-183; Ortutay Gy., "International Society for Folk Narrative Research", Acta Ethnographica, t.13, 1964, s.1-4

- 1) Medeniyetle ilgili yerlerin ve nesnelerin kaynağını anlatan efsaneler
- 2) Belli Yerlerle ilgili efsaneler
- 3) İlk erken tarihle ilgili efsaneler
- 4) Savaşlar ve felaketlerle ilgili efsaneler
- 5) Belli ve seçkin şahsiyetlerle ilgili efsaneler
- 6) İsyanlarla ilgili efsaneler
- 7) Küçük bir cemiyetin tarihinin bir parçasını meydana getirdikleri ölçüde bilinen ortak veya ferdî karakterde çeşitli diğer kişilerle ilgili anlatmalar

III. Olağanüstü Kişi, Varlık ve Güçlerle İlgili Efsaneler

- 1) Kaderle ilgili efsaneler
- 2) Ölüm ve ölümlerle ilgili efsaneler
- 3) Tabiatın ve hayvanların koruyucuları ile ilgili efsaneler
- 4) Olağanüstü yaratıklarla ilgili efsaneler
- 5) Ruhlarla ilgili efsaneler
- 6) Hayaletlerle ilgili efsaneler
- 7) Şekil değiştiren yaratıklarla ilgili efsaneler
- 8) Şeytanla ilgili efsaneler
- 9) Hastalık ve sakatlığa yol açan yaratıklarla ilgili efsaneler
- 10) Olağanüstü güçleri olan yaratıklarla ilgili efsaneler
- 11) Mitik hayvanlar ve bitkilerle ilgili efsaneler
- 12) Hazinele ilgili efsaneler

IV. Dinî Efsaneler

Genişletilmiş efsane kavramında bir alt tür olarak menkıbele-
rin, yaşanan olaylarla ilgili memoraatların da yer aldığını görü-
yoruz. Dünyanın yaratılışı ile ilgili anlatılar mitlerdir ve veya
mitolojik içerikli efsanelerdir. Efsanelerin çoğunda mitolojik un-
surlar kendini gösterir. Hatta bazı efsaneler dinî içeriklidir, deni-
lebilir; ancak bunlar İslamiyet'ten sonraki evliya menkıbelerine
benzemez.

P. N. Boratav¹²¹ yukarıdaki efsane tasnifini alarak Türk efsa-
nelerine uygun bir biçime sokmağa çalışmış ve aşağıdaki efsane
sınıflandırmasını vermiştir:

I. Dünyanın Yaratılışı ve Sonu ile İlgili Efsaneler

II. Tarihî Efsaneler.

- A. Sınırlandırılmış tabii yerlerin menşeleri (dağlar, göller)
- B. Meskûn yerlerin menşeleri (şehitler, köyler...)
- C. Büyük binaların menşei (kiliseler, camiler, köprüler...)
- D. Hazinele
- E. Milletlerin, hükümdar sülalelerinin ve içtimai sınıfların
menşeleri
- F. Felaketle
- G. Tarihî olarak bilinen kahramanların yendikleri tabiatüstü
güce sahip canavarlar
- H. Savaşlar, fetihle, istilalar
- İ. Kurulu düzene baş kaldıranlar
- J. Diğer hâdiseler ve üstün kişiler; medeniyet getiren kah-
ramanlar, bilginle, şairle
- K. Aşk ve aile hayatı

¹²¹ Boratav P.N., 100 Soruda Türk Halk Edebiyatı, İstanbul, 1969, s.113

III. Tabiatüstü Şahıslar ve Varlıklar Üzerine Efsaneler

- L. Alın yazısı
- M. Ölüm ve ötesi
- N. Tekin olmayan yerler
- O. Tabiatın bir parçası olan yerler (orman, göl vs.) ile hayvanların sahipleri (koruyucular)
- P. Cinler, periler, ejderhalar vb. tabiatüstü güçte yaratıklar
- Q. Şeytan
- R. Hastalık ve sakatlık getiren varlıklar (albastı gibi)
- S. Tabiatüstü güçleri olan kişiler (büyücü, üfürükçü, afsuncu gibi)
- T. "Mythique" nitelikte hayvan ve bitkiler (adamotu gibi) üzerine anlatılar

IV. Dinî Efsaneler

Mitolojik efsanelerde yahut mit karakterli efsanelerde dünyanın oluşması, insanın dünyaya gelmesi vs. hakkında bilgiler verilir. Gök Tanrı toprağı, toplumlar, nesiller arasında paylaşılır. Hem de bu topraktan pay alır. Gök Tanrı kendinin, toprağın en güzel hissesinden pay dağıtır; ama pay almaya Azeriler gecikir. Gök Tanrı kendi pay toprağını, ona pay olarak vermek ister. Efsaneye göre Azerbaycan toprağı öyle sefalı, bereketli, bol nimetler diyarıdır ki o Gök Tanrı'nın kendi payıdır.

Herodotus'un Tarih eserindeki rivayetlerden veya mitlerden biri de Astiak'dır. Bu mit hakkında verilen bilgiden de anlaşıldığına göre Kirus'a süt vererek büyüten Spako, aslında köpek demek olup Masaggetlerin ve İranlıların köpeğe inandıklarını, onu kutsal hayvan bildiklerini aktarmıştır. Hatta eski totemist görüşlerde köpeğin türeyişteki rolü belirlenmiş olur. Hatta Zerdüştiler-

rin kutsal kitabı Avesta'ya göre köpeğin mukaddes sayılması Herodotus'un vermiş olduğu mite etki gösterebilirdi. Zamanında Kirus'ın köpek tarafından saklanarak büyütülmüş olduğu, bu nedenle de onun mukaddes olduğunu ileri süren mittin doğan sayısız efsaneler yaşamıştır.¹²²

✓ Profösör M. Refili şöyle yazar: Astiak efsanesine dikkat ettiğimiz zaman, ister-istemez antik Yunan mitolojileri, antik motifler akla gelir ki, burada Azerbaycan'ın geniş dünya medeniyeti ile ilişkisini göstermemek mümkün değildir. Yunan trajedilerinde mühim yer tutan "Kaza ve kader" fikri Astiak mitinde de hâdiselerin gidişine tesir eder. Daha sonra M. Refili, bu fikri Sofokl'un "Şah Edip" faciasında doğacak çocuğun, yani gelecek Edip'in kendi babasının katili olacağını kahin tarafından haber verilmesini, Astiak efsanesinde tasvir edilen rüya arasındaki benzerlikle açıklamaya çalışır.¹²³

İster Astiak, isterse de Tomiris, Azerbaycan halk edebiyatında efsane olarak geçmekte ve incelenmektedir. Tomiris efsanesinde, eski Türk topluluklarından biri olan Massagetlerin Güneş'i yaratıcı ve güçlü bir Tanrı saydıkları ve Güneş'e taptıkları gösterilir. Güneş hem şamanlıkta, hem de Zerdüştilikte başlıca kozmik (astral) inançtır, ongondur. Dünya halklarında geniş yer tutan astral mit, Güneş'e inanmak; gök cisimleri ile ilgili mitlerin eskisidir, sevimlisidir, öz kökleri ile insanın kâinatı en güzel algıladığı çağla bağlantılıdır. Azerbaycan Türklerinin en eski, bedii-estetik, mitik, felsefi anlayışları Türk topluluklarının inançlar sisteminde açıklığa kavuşur.

¹²² Tahmasip M.H., "XI. Asra Kadar Azerbaycan Şifahi Halk Edebiyatı", Azerbaycan Edebiyatı Tarihi, C. I, Bakü, 1960, s.26.

¹²³ Refili M., "En Kadim Azerbaycan Edebiyatı (Midiya Devri)", Azerbaycan Edebiyatı Tarihi, C. I, Bakü, 1943, s.16.

Tomiris efsanesinde, Tomiris kendi oğlu Sparkapise'in başına neler geldiğini haber alınca, İran hükümdarı Kirus'in yanına bir kâsid gönderip mektupta şöyle yazdı: "*Kana doymayan, gözü aç Kirus, üzüm suyunun yardımıyla galip gelmişsin, bununla öğünme, üzüm suyu içersen kudurursun. Karnın şarapla dolunca, daha da boş boğaz olursun. Kendinin çok hilekâr olduğuna ve oğlumu böyle bir vasıta ile ele geçirdiğine övünme! Onu savaş meydanında öldürmemişsin. Şimdi bana kulak ver, çünkü dediklerim senin hayrınadır. Oğlumu bana gönder ve ordumun üçüncü kısmı ile ettiğin bu tür hayasız bir davranışın cezasını almadan bizim ülkeden çıkıp git; eğer dediklerime uymazsan, güneşe, Massagetlerin hükümdarlarına ant olsun ki, ne kadar doymaz olsan da, ben seni kanla doyuracağım.*"¹²⁴

Eski insanın tasavvurunu göre Gök, Güneş baş Tanrı ve yaratıcı sayıldığından hakanlar kendilerini yüceltmek için kendilerini Tanrıyla akraba gösterirlerdi. Mesela Hunlar, hükümdarları Mete'nin oğlunu Tanrı oğlu, "Yer ve Gök'ten" doğmuş, Güneş'le, Ay tarafından vazifelendirilmiş olarak görmekteydiler.¹²⁵

Şunu da belirtmek gerekir ki, Hakanlar Gök ile Güneş'le bu veya başka şekilde ilgili olan Hakanların mukaddes, mağlup edilmez sayılmaları inancından istifade ederek bazen kendi halklarının gözünde mukaddesleşmek istemişlerdir. Büyük, ulu ve soylu olmak için Gök'te doğmaları, Tanrı'nın-Gök'ün, Güneş'in oğlu olmaları, ulu gökte mutluluk bulmaları, haklarında efsanelerin yayılmasına vesile olmuşlardır.¹²⁶

S. Paşayev Azerbaycan esatir ve efsanelerinin üç yolla yayıldığını kabul eder:

¹²⁴ Şükürov A.M., Mifologiya 3. Kitap, Bakü, 1995, s.144.

¹²⁵ Uraz M., Türk Mitolojisi, İstanbul, 1967, s. 212.

¹²⁶ Seyidov M., Azerbaycan Halkının Soy Kökü, s. 169.

a) Şifahi yolla, müstakil bir tür gibi: Dede Güneş, Al Dede esatir ve efsaneleri, kız kaleleri efsaneleri, Avcı Prim vs. bu kategoriye girer.

b) Masal ve destanların dahilinde, onların terkip hissesi gibi: Taptık'ın Masalı, Kırat, Durat, Misri Kılıç, vs.'den doğan efsaneler.

c) Klasik sanatkârlarımızın eserlerinden esinlenerek yayılan efsaneler: Nizami'nin "Hamse"si A.Erdebili'nin "Ferhatname"si, Essar Tebrizi'nin "Mihr-i Müşteri"si, vs.¹²⁷

Buraya kadar efsane ile ilgili söylenenleri şöyle hulâsa etmek mümkündür: Efsaneler müstakil bir tür gibi oluşana ve araştırılana kadar destanın, masalın, ayrı ayrı mitlerin terkinde mevcut olmuş ve onlara has olan hususiyetlerle de donatılmışlardır. Bazı âlimler, masal ve dstandaki mitik unsurların benzerlik ve yakınlıklarını, mevzu ve motif benzeşmelerini esas alan efsaneleri benzer türlerle aynileştirmişlerdir. Tabii ki genel yönler, bu türün kendine özgü hususiyetlerini hiç de inlâr etmez. Halbuki diğer türlerde olduğu gibi efsanelerde de mitik unsurlara, kozmogonik anlayışlara, animizme, Tanrılar hakkındaki mite, toteme, tabuya, fetişizme, zoomorfik ve antropomorfik ilkel bahislere, tabiatın, nebatatın, hayvanatın, bütün bir kainatın direnişine dayandırılan birçok hikâye ve rivâyetlere tesadüf edilir. Şu tipli efsanelerde halkın mitikleştirilmiş güçlere karşı tarihî mücadeleleri öne çıkmaktadır.¹²⁸

Halkın tabiat hâdiselerine ilkel bakışı, mit içerikli ve mit ağırlıklı efsanelerde verilmiştir. Malumdur ki mit, esasen tabiat olaylarını konu aldığı halde (tabiat hâdiselerine bağlıdır), efsane-

¹²⁷ Paşayev S., Azerbaycan Halk Efsaneleri, Bakü, 1985.

¹²⁸ Ferzeliyev T., "Efsane Anlayışı ve Azerbaycan Efsanelerinin Tasnifine Dair", Azerbaycan SSR EA Haberleri No:1, 1978 s. 34-35.

ler cemiyet hâdiselerini konu (sosyal hâdiselere bağlıdır) almıştır. Tamamıyla kabul edilmese de tarihîlik bakımından önce mit, daha sonra ise efsaneler oluşmuştur. Bu anlamda zaman geçtikçe mitlerin kendilerinin de bir kısmı (cemiyet meselelerine yakın olanlar) efsaneye dönüşmüştür. Daha doğrusu, tamamıyla ecdâdımızın çocukluk devrinin edebi yaratıcılığı olan esatirler, ilkel şeklinden hayli farklı şekilde efsanelerin dahili varlığında, kalbinde kendi kendine yer tutmaya, yaşamaya başlamıştır. Lâkin belirtmek gerekir ki, mitlerde hayalle, fantezi ile; efsanelerde ise belirli manada hakikat, gerçek zeminle bağlılık oldukça güçlüdür.

Mitlerde birçok meseleler açılmamış ve gizli, örtülü görüldüğü hâlde, efsanelerde bu, farklı bir tarzdadır. Efsane tarih değildir, ancak efsaneyi tarihsiz düşünmek de mümkün değildir. Onda belirli bir olayın, hakikatin ya kendisi ya da alâmeti, nişânesi bu veya diğer şekillerde yansır, görünür. “Oğlan-Kız Taşı”, “Oğlan Pınarı”, “Gız Pınarı”, “Gelin Kayası”, “Kız Kalesi” vs. cemiyetin çocukluk devrinin mahsulüdür; yani halkımızın en eski itikatlarının âdet ve ananelerinin yaşadığı devirdir. Azerbaycan, eskiden ateş yurdu diye adlandırılmıştır. Eski ateşgâhlar, ateş tutup yanan dağlar, sönmeyen doğal meşaleler ona bu adı kazandırmıştır.

Efsanelerin büyük bir bölümü de mitolojik ağırlıklı olup esasen eski görüşleri içermektedir. Mitolojik efsanelerde Dede Güneş ve Al Dede ateşe atılmış olsalar bile yanmazlar; aksine sakalları buz bağlar. Hıdır Nebi, Hasret Baba Dağı'nda buzdan ocak yakar. Mitolojik efsaneler her şeyden evvel sıradan olmayan mucizevî hâdiselere bağlıdır ve güçlü bir hayale sahip olmalarıyla dikkat çekerler. Mükemmel sanat yapısı, ayrıca derin mana ve ideolojisi olan esatir tabiatlı bu efsanelerde çoban taş döner, gelin kayalaşır, ak gül bülbül kanından kırmızı renk alır, Semender kuşu yanarak sözünü yerine getirir. Kırk kız, Kırk pınar olur.

Kızların gözyaşından Kız Gölü oluşur. Taşa değen ok, taşı yara-lar; taşın kalbinden akan kan, ona Kanlı Taç adını kazandırır vs.

Bazen mitolojik efsanelerde gelin-kaynana, kaynana-evlat münasebetleri de ifade edilmiştir. Milli özü belirten hayâ anlayışının bu mitlerde takdimi ayrıca bir özellik arz eder. Gelinin kayınbabası yarı çıplak, başı açık veya başını yıkadığı yerde gelini görürse gelin bir daha insanların yüzüne bakmak istemez. Yüzünü göklere tutup kendisinin taşa, kuşa dönmesini arzu eder.¹²⁹

Mitolojik efsanelerin çoğunda, motifin merkezinde tabiat ve insan vardır. Tabiatla insan arasında sanki bir yer değiştirme olur. Dağ, taş, su insanı iştir. Dediğine, arzu ve isteğine uyar. İnsan taşa, güle, bülbüle, kayaya bir sözle tabiatın bir zerresine çevrilebilir.

Bir efsanede oğlanın su perisine olan sevgisinden bahsedilmektedir. Ancak bu aşk oğlana hayır getirmez.¹³⁰ Belirtmek lazımdır ki, genellikle insanla peri kızlarının, su perilerinin izdivâcının akıbeti güzel görünmez. Bu sevgi ve evlenme, Tepegözleri oluşturur. Kötü ve şer amellerin oluşmasına sebep olur. Burada söz konusu yasakların bozulması ve bunun sonunda da ceza olarak belanın belirlenmesidir.

Efsaneler, esas bedii esasını eski mitolojik görüşlerden, mitlerden aldığı gibi gerçekçiliği de tarihî hakikatlere yakınlıktan dolayı bünyesinde taşır. İnsanın yaratıcı hayali onu süsler, bütünleştirir. Bütün bunlardan şu sonuca ulaşılabilir:

a) Mit bir düşünce, bir izah şeklidir. Bu nedenle de bir kutsiyet arz etmektedir. Efsaneler tür özelliği taşımalarının yanında kutsiyet de bildirmektedirler.

¹²⁹ Paşayev S., Yanardağ efsaneleri, s. 12-13.

¹³⁰ Paşayev S., Yurdumuzun efsaneleri, Bakü, 1976, s. 7-8.

b) Mit inanılan, yaşanıldığına kesin gözüyle bakılandır. Olağanüstü olaylar mitin esas özelliğidir. Efsaneler inandırıcılık özelliğine sahiptir, olağanüstü varlıklar orada da var ve bu açıdan da mitlere benzemektedir.

c) Mit olaylarını içeren zaman, genelde mitolojik zaman olup tarihten önceki zaman gibi değerlendirilir. Efsane zamanı ise mitolojik özelliği ile beraber daha çok tarihîlik vasfını taşımakta, hatta bazı efsanelerde tarihî olaylar ön plâna bile alınmaktadır.

d) Mitin genel problemi, dünyanın yaratılışını, insanın türeyişini, kabile ve soyların ortaya çıkışını, evrenin sonunu, eşya ve hâdiselerin oluşum sebeplerini açıklamaktır.

e) Efsaneler bir tür olarak bireysellik arz ettikleri gibi, yerel unsurlarla da donatılmışlardır. Efsaneler daha çok şahısların veya eşyaların çevresinde anlatım örgüleri kurmaktadır. Mit kahramanı ise bireysel özellikten sıyrılmış, kolektifin istek ve beklentilerini gerçekleştiren, ferdi özellikleri olmayan bir tiptir.

h) Efsane kahramanı daha çok kolektifin bir bireyidir. Şahsî istek ön plânda olduğu için aile, namus anlayışları belirgindir.

VII. BÖLÜM

ÇAĞDAŞ BİLİM-SANAT DÜNYASI VE MITOLOJİ

Mitlerin çağdaşlaşmasında ve sanat-bilim dünyasına yansımada esas olgu insanın geriye, kökene dönüşü ve başlangıcı tekrar yaşamasıdır. Bilinmeyenleri bilenlerle bağdaştırmak ve kökünde olan ilk mitolojik düşünceleri bir kez daha çağa uydurarak yaşatmak isteği özellikle 20. yy. teknoloji harikasıyla hızla artmıştır. Bunalımın hızla arttığı, insanî değerlerin bozulduğu bir zamanda eski çağlara, ilklere kayıtmak bir moda haline almıştır. Bu bağlamda mitoloji olgularla ilgili görebildiğimiz esas kategorilerden biri dünyanın sonu (eskatoloji) hakkındaki mitlerdir. Kültürlerin hızla etkileşmeye maruz kaldığı, teknolojinin bazı küçük toplumları tarih sahnesinden sildiği ve küreselleşmenin getirmiş olduğu yeni değerler çağdaş sanat ve bilim insanını dünyanın sonu hakkında düşünmeğe ve yaklaşan felaketi çeşitli fantezilerle topluma iletmeğe sevk etmiştir. Dünyanın hızla ısındığı, kütleli kırgın silâhlarının (nükleer ve bakteriyoloji) üretildiği çağımızda insanı doğal olarak dinlerin önceden haberdarlık ettiği sonun belirtileri hakkında yeni teoriler üretmeğe mecbur eder.

Bunlardan en popüler olanı dünyanın sonunu hazırlayan Satana'nın yeni insan vücuduna bürünmesi ve cisimleşerek yeniden ortaya çıkması ve dünyayı ele geçirmek istemesidir. Şeytan'ın

dünyayı mahvetmek çabası hakkında yazılan roman, hikâye ve bunlara ilişkin yapılan filimler her geçen gün artmakta ve en çok okunan eserler arasına girmektedir. İnsanın eskatolojik (sonu hızlandıran) güçler karşısında güçsüzlüğünü gösteren, ancak toplumun içinde halen de kurtarıcıların mevcut olması düşüncesini içeren bu tip sanatsal ve yarı bilimsel eserlerde dünya mitolojilerinden, özellikle de Greko-Latin ve Mısır mitolojik sistemlerinden büyük bir ölçüde yararlandığı görülmektedir.

{ Ahlakın dejenere olduğu ve haksızlığın baş alıp gittiği bir alemde çağdaş sanat dünyasını ilgilendiren bir diğer mitolojik olgu kurtarıcı kahraman mitosudur. Süperman'lerin mevcut olduğu bir dünyayı çizen filim ve çizgi filimlerinde kurtarıcılık, beklenen kahraman mitosunun yeni teknolojiye ayak uydurmasından başka bir şey değildir ve teknolojik imkanlar dahilinde özlenen ve beklenen kurtarıcıyı insanlığın hizmetine sunmaktır. Nitekim Süperman'ler kullandıkları silâhlarla bunu tasdik etmektedirler. }

{ Mitin kutsal değeri yenilenen mitolojik olgularda bir kez daha ortaya çıkar. Başlangıç zamanda baş veren olayların yinelenmesi çağdaş dünyanın bir özlemidir. Eski çağların mitolojik kahramanlarıyla "konuşabilmek" için çağdaş insan mitlere başvurur, mitolojik simgeleri çözmekle kaybolan iletişimi yenilemiş olur. Bu bağlamda Yüzüklerin Efendisi, Harry Potter, Hayvanların Efendisi gibi son dönemin modada olan filmleri mitolojik zamanı ve mekanı yeni dünyaya taşımak açısından büyük önem taşır. }
 { Ruhun göçü hakkındaki romanlar ve filimler de mitolojik çağın tenasüh anlayışının yeniden canlandırılmasından başka bir şey değildir. Nitekim bu türlü sanat eserlerinde toplumda popüler olan ve her yıl kutlanan bazı bayramların mitolojik kahramanları, mesela Noel Baba, Kar Adam, Kar Kız, Orman Adamı vb. görmek mümkündür. Olumsuz mitolojik kahramanların da mesela kurt adam veya kurda dönüşen adam motifi de yeni yapılan filmlerin topluma vermek istedikleri mesajlarının başında yer alır.

Diğer taraftan zamanı geri çevirme, geçmişe veya geleceğe seyahat gibi bir takım yarı bilimsel eserlerde de kapalı dairevi mitolojik zaman anlayışı öne çıkarılmıştır.

Ancak şunu da kaydetmekte yarar vardır ki siyasi ve kültürel boyutları olan küreselleşme bugün kültür mozaği veya evrensel kültür adı altında Avrupa'ya yönelmek Greko-Latin mitolojisinin evrensel olduğunu ve bu mitolojinin ortaya koyduğu kültürün de bütün insanlığın ortak değeri olduğu düşüncesi aşılacaktır. Avrupa Rönesans'ı Greko-Latin mitolojisi ile gerçekleştirdiği gibi yeniçağı, evrensel kültür çağını da bu mitolojik değerler ışığında kurmak istegindedir. Son dönemlerde Amerika ve Batı dünyasının mitoloji konuları hedef alan filimler çekmeleri ve kitaplar yazmaları da evrensel kültür üretmek amacına hizmet eder. *etmektedir*

Bütün bu sanatsal ve bilimsel eserlerde dünyanın bütünlüğü ve etkileşimi kabarık bir şekilde çağdaş insanın bilinçaltına sunulur. Bu yolla da kaybolan değerler mitlerin devreye girmesiyle yinelenir. Doğal olarak mitolojiye özlem sadece bir moda takıntısı olarak algılanmamalı çağdaş insanın köke ve kökene dönüşü olarak değerlendirilmelidir. Geçmişini bilmek ise yeni bir yaşamı nasıl oluşturmanın sırrına erişmek anlamında ilgi çekicidir. Nitekim mitolojik kahramanların ve olayların yeni yorumu da bunu tasdik etmektedir. *✓*

Türk milleti olarak yeniçağa bilgilerimizin eski yorumu olan mitolojimizi öğrenmekle ve mitolojimizi Türk kültür ekolojisinin temel taşı yapmakla girebiliriz. *✓*

SON SÖZ

Mitoloji araştırmalarının anahtarı olan Mitolojiye Giriş, mitoloji şuuru oluşturan etmenler, çağdaş mitolojik teoriler ve ekoller hakkında, ayrıca bu ekollerin özellikleri hakkında bilgi içermektedir. Ayrıca değişen dünya konjonktüründe ulusal kimlik meselelerinin önünde gelen kültür ekolojisinin temel taşı olan mitolojimizin önünde duran problemler ve onların çözüm yolları da bu kitapta gösterilmeye çalışıldı. Her ne kadar geç de olsa Türk mitolojisinin çağdaş bilimin ışığında ve çağdaş yöntemlerle araştırılması gerekmektedir. Bugün Türk mitolojisinin sıkıntısı malzeme kısıtlılığından çok teorik alt yapının olmamasından dolaydır. Nitekim dağınık ve birbirinden uzak olan mitolojik belgeleri bir araya getirmek için yalnız bir kısmıdır, diğer önemli kısmı bu belgelerin sinkron dizilişini oluşturmak ve sistemi ortaya koyabilmektir.

Mitolojik sistemlerin birbirine benzerliği bir olgu olarak mit kavramının taşıdığı kozmik bilgi yüküyle orantılıdır. Eski insanların kozmik bilgileri aynı kaynaktan çıktığı için yöresel ve etnik özellikle yoğrulduktan sonra mitolojik işaretlere çevrilmiştir. Bu bağlamda mitoloji ile ilgili teoriler her ne kadar gerçekleri yansıtmış olsa da ayrı ayrılıkta ele alındığında genel olarak mit ve mitolojik şuur hakkında yeterli bilgi vermemektedir. Türk mitolojisini öğrenirken bunlara da dikkat etmek gerekecektir.

KAYNAKÇA

- Afanasyev A.N., Poetiçeskie Voozreniya Slovyan na Prirodu, St. Petersburg, 1994
- Anisimov A.F., Kosmologiçesikie Predstavleniya Narodov Severa, Moskova-Leningrad, 1959
- Anohin A.V., Materialı po Şamanstvu u Altaytsev, Leningrad, 1924
- Antiçnaya Literatura, Moskova, 1986
- Avtobiografiya Timura i Bogatırskie Skazanie o Çingiz Hane u Aksak Temire (Perovod i Vstupitelnaya Statya V.A. Panova), Moskova, 1934
- Azadovskiy M.K., İstoriya Russkoy Folkloristiki, T.2, Moskova, 1963
- Azadovskiy M.K., İstoriya Russkoy Folkloristiki, T.1, Moskova, 1958
- Azbelev S.N., "Problemi Mejdunarodnoy Sistematzatsii Predanii i Legend", Russkiy Folklor, Moskova-Leningrad, 1966
- Azerbaycan Folkloru Antologiyası, 1.Kitap, Bakü, 1968
- Azerbaycan Mifoloji Metinleri (Tertip, önsöz Acalovun'dur), Bakü, 1988
- Bakıhanov A., Gülistan-ı İrem, Bakü, 1951
- Balandin A. İ., Mifologiçeskaya Şkola v Russkoy Folkloristike, Moskova, 1988
- Bayat F., "Türk Dastan Tipologiyasına Dair", Çırag, sayı 3, Bakü, 1999

- Bayat F., Korkut Ata. Mitolojiden Gerçekliğe Dede Korkut, Ankara, 2003
- Bayat F., Köroğlu. Şamandan Aşıka Alpten Erene, Ankara, 2003
- Bayat F., Oğuz Destanı: Kökeni, Teşekkülü ve Spesifikası, Bakü, 1997 (Basılmamış Prof. Tezi)
- Bayat F., Oğuz Epik Enenesi ve "Oğuz Kağan" Dastanı, Bakü, 1993
- Baycigitov K., Kırgız Mifleri, Ulamışları Cana Legendaları, Frunze, 1985
- Biçurin N.Ya. (İakinf), Sobranie Svedeniy o Narodah, Obitavşih v Sredney Azii v Drennie Vremena, T.1, Moskova-Leningrad, 1950
- Biçurin N.Ya. (İakinf), Sobranie Svedeniy o Narodah, Obitavşih v Sredney Azii v Drennie Vremena, T.2, Moskova-Leningrad, 1950
- Biçurin N.Ya. (İakinf), Sobranie Svedeniy o Narodah, Obitavşih v Sredney Azii v Drennie Vremena, T.3, Moskova-Leningrad, 1950
- Boratav P.N., "Türk Efsaneleri", Folkloru Doğru, sayı 35, 1974
- Boratav P.N., 100 Soruda Türk Halk Edebiyatı, İstanbul, 1969
- Braginskiy N.K., İstoriya Tadjikskoy i Persidskoy Literaturı, Moskova, 1972
- Campbell J., The Inner Reaches of Outer Space: Metaphor as a Myth and as Religion, New-York, 1986
- Çagdurov S.Ş., Proishojdeniya Geseriadı, Novosibirsk, 1980
- Çemenzemenli Y.V., Eserleri, c.3, Bakü, 1977
- Çistov K., "Legandı o İzbavitelyah i Problema Povtorimosti Folklornih Syujetov", Slavyanskiy Folklor, Moskova, 1965
- Çobanoğlu Ö., Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları; Ankara, 2003
- Direnkova N.P., "Kult Ognya Altaytsev i Teleut", Sbornik Muzeya Antropologi i Etnografi, T.6, Leningrad, 1927
- Eliade M., Mitlerin Özellikleri, İstanbul, 2001

- Ergin M., Dede Korkut Kitabı, c. 1, Ankara, 1997
- Ferzeliyev T., "Efsane Anlayışı ve Azerbaycan Efsanelerinin Tasnifine Dair", Azerbaycan SSR EA Haberleri, 1978 No:1
- Filosofskaya Ansiklopediya, T. 3, Moskova, 1964
- Freydenberg O.M., Mif i Literatura Drevnosti, Leningrad, 1978
- Gordlevskiy B.A., İzbrannıe Soçinenie, T.3, Moskova, 1962
- Gözaydın N., "Ölüm ve Ölümle İlgili Anlatılar Katologu Üzerine", Türk Folklor Araştırmaları, 1984
- Gözaydın N., "Türkiye'de Ölü ve Ölümle İlgili Anlatılardaki Bazı Motifler Üzerine", Türk Halk Edebiyatı ve Folklorunda Yeni Görüşler, c.1, Ankara 1985
- İlin G.F., Religi Drevney İndi, Moskova, 1959
- İnan A., Tarihte ve Bugün Şamanizm, Ankara, 1972
- Kazımbey M., Mifologiya Persov po Firdevsi. İzbrannıye Proizvedeniye, Bakü, 1985
- Kessidi F.H., Ot Mifa k Logosu, Moskova, 1972
- Kitab-ı Dede Korkut (Tertip, transkripsiyon F. Zeynalov ve S. Elizade), Bakü, 1988
- Klyaştorıny S.G., "Drevnetyurkskaya Mifologiya. K Postanovke Problemi", Pismennıe Pamyatniki i Problemi İstori Kulturi Narodov Vostoka, Ç.1, Moskova, 1979
- Klyaştorıny S.G., "Mifologiçeskie Syujeti v Drevnetyurkskih Pamyatnikah", Tyurkologiçeskiy Sbornik 1977, Moskova, 1981
- Kokyara D., İstoriya Folkloristiki v Evrope, Moskova, 1960
- Köksel B., Gaziantep Masalları Üzerine Bir İnceleme (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Konya, 1995
- Losev A.F., "Mifologiya", Filosofskaya Ensiklopediya, T.2, Moskova, 1964
- Losev A.F., Antiçnaya Mifologiya v İstoriçeskom Razviti, Moskova, 1957
- Losev A.F., Dialektika Mifa. İz Rannih Proizvedeniy. Leningrad, 1990

- Lvova E.L., Oktyabrskaya İ.V., Sagalaev A.M., Usmanova M.S., Traditsionnoe Mirovozenie Tyurkov Yujnoy Sibiri, Prostranstvo i Vremya Veşçny Mir, Novosibirsk, 1988
- Lvova E.L., Oktyabrskaya İ.V., Sagalaev A.M., Usmanova M.S., Traditsionnoe Mirovozenie Tyurkov Yujnoy Sibiri, Çelovek Obşçestvo, Novosibirsk, 1989
- Meletinskiy E.M., "Mif i Skazka", Folklor i Etnografiya, Moskova, 1970
- Meletinskiy E.M., Poetika Mifa, Moskova, 1976
- Meletinskiy E.M., Proishojdeniya Geraičeskogo Eposa, Moskova, 1963
- Mifi Narodov Mira, T.1-2, Moskova, 1992
- Neklyudov S.Yu., "Mifologiya Tyurkskih i Mongolskih Narodov. (Problemy Vzaimosvyazey)", Tyurkologičeskiy Sbornik 1977, Moskova, 1981
- Nerimanoglu K.V., Poetika "Kitab-ı Dede Korkuta" Bakü, 1999
- Nerimanoglu K.V., "Kitab-ı Dede Korkut"un Poetik Sistemi", Dede Korkut Aliliyi, Bakü, 1999
- Nurmakambetov A.N., "O Kazakskih Etnonimax Adai i Şerkes Torkskar", Onomastika, Moskova, 1984
- Ortutay Gy., "International Society for Folk Narrative Research", Acta Ethnographica, T.13, 1964
- Ögel B., Türk Kültürünün Gelişme Çağları, İstanbul, 1988
- Ögel B., Türk Mitolojisi, c.1, İstanbul, 1989
- Öztürk A., "Efsaneleri Şekillendiren Ortak Bazı Kurallar", Milli Kültür, sayı 40, 1983
- Paşayev S., Azerbaycan Halk Efsaneleri, Bakü, 1985
- Paşayev S., Yurdumuzun efsaneleri, Bakü, 1976
- Propp V., İstoričeskie Kornı Volşebnoy Skazki, Moskova-Leningrad, 1946
- Propp V., Morfologiya Skazki, Moskova, 1969
- Püşküllüoğlu A., Anadolu Efsaneleri, İstanbul, 1984

- Radloff W., *Obraztsı Naradnoy Literaturı Tyurkskih Plemyon*, T. 9, St.Petersburg, 1907
- Ranoviç A.V., "Mifologiya", *Literatürnaya Ensiklopediya*, T.7, Moskova, 1934
- Refili M., "En Kadim Azerbaycan Edebiyatı (Midiya Devri)", *Azerbeycan Edebiyatı Tarihi*, C. I, Bakü, 1943
- Reşüdidin F., *Oğuzname* (Fars dilinden tercüme, ön söz ve serhler R.Şükürovanındır), Bakü, 1992
- Sagalaev A.M., *Altay v Zerkale Mifa*, Novosibirsk, 1992
- Sagalaev A.M., *Mifologiya i Verovaniya Altaytsev. Tsentralno-Aziatskie Vliyaniya*, Novosibirsk, 1984
- Sagalaev A.M., *Oktyabrskaya İ.V., Traditsionnoe Mirovozenie Tyurkov Yujnoy Sibiri, Znak i Ritual*, Novosibirsk, 1990
- Sagalaev A.M., *Uralo-Altayskaya Mifologiya: Simvol i Arhetip*, Novosibirsk, 1991
- Sakaoğlu S., *Anadolu Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Katologu*, Ankara, 1980
- Sakaoğlu S., *Efsane Araştırmaları*, Konya, 1992
- Sakaoğlu S., *Masal Araştırmaları*, Konya, 1998
- Seyidoğlu B., *Erzurum Efsaneleri: (Erzurum'da Belli Yerlere Bağlı Olarak Derlenmiş Efsaneler Üzerine Bir İnceleme)* Ankara, 1985
- Seyidov M., "Güneş Miti", *İlim ve Hayat*, Bakü, 1983 No:2
- Seyidov M., *Azerbaycan Halkının Soy Kökünü Düşünürken*, Bakü, 1989
- Seyidov M., *Azerbaycan Mifik Tefekkürünün Gaynakları*, Bakü, 1983
- Seyidov M., *Gızıl Döyüşçünün Taleyı*, Bakü, 1984
- Seyidov M., *Kam-Şaman ve Onun Kaynaklarına Umumi Bakış*, Bakü, 1994
- Sidehmenov B., *Kitay. Stranitsa Proşlogo*, Moskova, 1974
- Sokolova Z.P., *Kult Jivotnih v Religi*, Moskova, 1972

- Stebleva İ.V., "K Rekonstruktsi Drevnotyurkskoy Religiozno-Mifologičeskoy Sistemi", Tyurkologičeskiy Sbornik 1971, Moskova, 1972
- Steblyin-Kamenskiy M.İ., Mif, Leningrad, 1976
- Şahnoviç M.İ., Pervobitnaya Mifologiya i Filosofiya, Leningrad, 1971
- Şükürov A.M., Mifologiya, 3. Kitap, Bakü, 1995
- Şükürov A.M., Mifologiya, 6. Kitap, Bakü, 1997
- Tahmasip M.H., "XI. Asra Kadar Azərbaycan Şifahi Halk Edebiyatı", Azərbaycan Edebiyatı Tarihi, C. I, Bakü, 1960
- Tahmasip M.H., Azərbaycan Halk Dastanları (Orta Esirler), Bakü, 1972
- Tantekin M.H., "Koroğlu-Odoğlu", Ulduz, 1967
- Taylor E., Pervobitnaya Kultura, Moskova, 1989
- Timofeev L.İ., Turayev S.V., Slovar Litaraturavedçeskih Terminov, Moskova, 1974
- Tokarev S.A., İstoriya Narodov Mira, Moskova, 1964
- Tokarev S.A., Rannie Formı Religi, Moskova, 1990
- Trençeni-Valdapfel İ., Mifologiya, Moskova, 1959
- Uraz M., Türk Mitolojisi, İstanbul, 1967
- Veyman R., İstoriya, Literatura i Mifologiya, Moskova, 1975
- Zolatorev A.M., Perejitki Totemizma u Narodov Sibiri, Leningrad, 1934

DİZİN

A

- A. A. Kotlyarevskiy, 52
 A. A. Potebniya, 54
 A. Bakihanov, 19
 A. Baymiradov, 23
 A. İnan, 19
 A. Losev, 27
 A. M. Zolotaryev, 60
 A. N. Afanasyev, 51
 A. N. Veselovskiy, 54
 A. Potapov, 18
 A. Sagalaye, 18
 A. Sakali, 23
 A.F. Losev, 55
 A.F. Anisimov, 119
 A.F. Losev, 80
 A. İnan, 23
 A. Lang, 88
 A. Şükürov, 22
 Abid, 19
 Acıyev, 23
 Âdet, 20, 31, 33, 34, 37, 75,
 82, 128
 Afanasyev, 52
 Afanayev, 52
 Afanesyev, 52
 Afrika, 11
 Ağaç, 35, 65, 113, 115, 120
 Ağaç Ruhu, 35
 Al Dede, 77
 Al Karısı, 70, 73
 Alan Kova, 65
 Al-Ana, 77
 Albastı, 70, 73
 Alegorik teori, 29
 Alfred L. Kroeber, 88
 Al-Karısı, 70
 Altın Dal, 35
 Anane, 31, 34, 50, 83, 115
 Animistik, 35
 Animistik Görüş, 33
 Animizm, 127
 Animizm, 57, 61, 62
 Anlambilim, 47
 Antropogonik mitler, 8
 Antropolojik, 33
 Anti Aarne, 88
 Aralık denizi, 16
 Arı Neme, 62

- Arı Tös, 62
 Arnold Van-Gennep, 39
 Astiak, 125
 Astral Mit, 7
 Astromitoloji, 31
 Âşık, 20
 Atasözü, 31
 Ateş, 67, 69, 72, 73, 74, 75,
 76, 128
 Ateş Tanrısı, 73, 74
 Ateş-Ana, 75, 76
 Atum, 72
 Atum-Ra, 72
 Avesta, 20, 64, 80, 125
 Avustralya, 11
 Axel Olrik, 88
 Ay, 65, 66, 67, 75, 76, 78,
 126*
 Ay Atam, 66
 Ay Va, 67
 Ay-Ata, 67
 ayin, 6, 7, 22, 34, 36, 38, 40,
 41, 42, 68, 82, 83, 84, 90,
 92, 94, 100
 Ay-Va, 67
 Azbelev S.N., 121, 135
 Azerbaycan, 19
- B**
- B. Malinowski, 41
 B. Ögel, 19
 B.Ögel, 22
- Bacon, 6
 Balandin A.İ., 55
 Basat, 20, 65, 106, 113
 Basilov, 23
 Bayat F., 64, 106, 109, 110,
 135, 136
 Bayındır Han, 68
 Beyrek, 68
 Biçurin N., 17
 Bizans, 16
 Boğaç, 68
 Boratav P.N., 117, 123, 136
 Braginskiy, 7
 Budizm, 80
 Buslayev, 50, 51, 54
 Buta, 20
- C**
- C. Viko, 30, 42, 43
 C. W. Von Sydow, 88
 Cassirer, 40
 Cebraill, 120
 Cengiz, 65
 Cengiz Han, 65
 Curtubayev, 23
- Ç**
- Çagdurov S.Ş., 76, 136
 Çin, 16
 Çin Denizi, 16
 Çin Kaynakları, 17

Çistov K., 118, 136
 Çobanoğlu Ö., 117, 136

D

D. Kokkyara, 50
 Dağ, 63, 65, 74, 76, 83, 99,
 104, 109, 115
 Dede Korkut, 20, 68, 70,
 113, 120, 137
 Demeter, 42
 destan, 6, 7, 11, 22, 32, 78,
 95, 102, 103, 106, 108,
 110, 112, 114, 115, 116,
 135
 Dirse Han, 68
 Doerfer, 15
 Dünya Modeli, 3

E

E. Lang, 37, 38
 E.Lang, 81
 E.Meletinskiy, 82
 E.Sokolova, 81
 Efendiyev, 19
 Efsane, 6, 7, 20, 22, 27, 31,
 32, 37, 51, 52, 53, 54, 64,
 72, 78, 81, 105, 116, 117,
 118, 119, 120, 121, 122,
 123, 125, 127, 128, 129,
 130
 Efsunculuk, 36, 59

Ehriman, 64
 Ekzoterik, 83
 Emel Esin, 23
 Enografik, 33
 Esatir, 19, 27, 116, 118,
 126, 127, 128
 Eshatolojik mitler, 10
 Etiolojik mitler, 10
 etnogonik, 3, 6, 9, 16, 94,
 101, 108
 Etnogonik Mitler, 9
 Etnoloji, 37
 Etnolojik, 33, 37
 Evhemer, 30
 Evhemeristik, 30

F

F. Grebnerin, 38
 F. İ. Buslayev, 50
 F. Köprülü, 19
 Ferzeliyev T., 127, 137
 Fetiş, 55, 56, 57, 58, 59, 62
 fetişist, 56, 57, 58, 59
 Fetişizm, 56, 127
 Firavun, 72
 Firdevsi'ye Göre Fars
 Mitolojisi, 19
 Fiziksel Teori, 29
 folklor, 1, 6, 7, 19, 31, 32,
 34, 35, 37, 50, 54, 102
 Franz Boas, 88
 Frazer, 6, 36, 37, 38

Freud, 45, 46, 47
Freydenberg, 55

G

G. Ekramov, 23
German Uzener, 35
Gılgamış, 105
Gıyılmanov, 23.
Godu, 71, 72
Gök Tanrı, 69
Göktürk, 16, 69
Göstergebilim, 47
Gözaydın N, 117, 137
Grebnerin, 39
Greimas, 49
Greko-Latin mitolojisi, 133
Greko-Romen mitolojisi, 1
Grimm Kardeşler, 31, 32, 33
Gülistan-ı İrem, 19
Güneş, 63, 64, 65, 66, 67,
68, 69, 70, 71, 72, 75, 76,
78, 125, 126, 127, 128,
139

H

H.Lowie, 88
Halk Edebiyatı, 7, 32, 44,
80, 88, 103, 117
Halk Edebiyatının Tahlili,
20

Halk hikâyeleri, 32
Hapri, 72
Hellenizm, 30
Hephaistos, 42
Herder, 6, 44
Herodotus, 30
Herodotos, 124
Hesiodos, 10
Hıristiyan, 31
Hıristiyanlık, 50, 80
Hızır, 20
Hindolojik Görüş, 88
Hint, 16, 34, 49, 51, 108
Hive Hanı Ebulgazi, 64
Homeros, 43
Hun, 16
Hürmüz, 64

I

Işık, 7, 59, 63, 64, 65, 66,
101, 114

İ

İ. Biçurin, 17
İ. Stebleva, 17
İ. Taş, 23
İlin G.F., 80, 137
İnan, 19
İnan A., 70, 73, 75, 137
İskender, 66

J

- J. Campbell, 25
 J. Dewey, 39
 J. Frazer, 35, 36
 J.Jakobs, 88
 Jacob Grimm, 31
 James George Frazer, 35
 Jan de Vries, 89
 Jayamergen, 107
 Johannes Bolte, 88
 Jung, 46, 47

K

- K. Baycigitov, 23
 K. Levi-Strauss, 6, 47
 K. Potanin, 76
 K.Veli Nerimanoğlu, 22
 Kaarle Krohn, 88
 Kaba Ağaç, 65
 Kahramanlık mitleri, 11
 Kam, 21, 67, 73, 119, 139
 Kaos, 5, 7, 64, 72, 114
 Kara Han, 64, 72
 Kara Neme, 62
 Kara Tös, 62
 Karaçay, 23
 Karşılaştırmalı Mitoloji
 Bilimi, 88
 Kessidi F.H., 79, 137
 Kirus, 124, 126

- Kitab-ı Dede Korkut, 65, 68,
 70, 106, 109, 137
 Klyaştorniy S.G., 15, 18
 Kodu/kudi, 72
 Kokyara D., 31, 32, 33, 34,
 35, 37, 39, 40, 137
 Korbustan, 70
 Korkut, 70, 120, 121
 Korkut Ata, 120
 Koroğlu/Goroğlu, 76
 Koruyucu Ruh, 4
 Kotlyarevskiy, 53
 Kozmik, 4, 7, 9, 10, 12, 14,
 63, 68, 79, 91, 94, 98,
 100, 101, 110, 134
 Kozmik Bilgi, 4, 7, 10, 134
 Kozmogonik, 6, 127
 Kozmogonik Mitler, 8, 94
 Kozmolojik, 23, 25
 Kozmos, 5, 7, 8, 9, 25, 35,
 106, 110
 Köprülü, 19
 Körmes, 62, 63
 Körmesler, 62
 Köroğlu Destanı, 97
 Kuday, 62, 74
 Kulamergen, 107
 Kumuk, 23
 Kurbustan, 69
 Kurt, 65
 Kült, 36, 61, 82
 Kültür Ekolojisi, 2, 134

L

- Lang, 6
 Latin, 16
 Levi-Strauss, 47, 48, 49
 Levy-Bruhl, 49
 Losev A.F., 27, 30, 55, 137,
 138

M

- M. Eliade, 47
 M. H. Tahmasıb, 20
 M. H. Tahmasip, 19
 M. Müller, 51, 52
 M. Seyidov, 19, 70
 M. Tantekin, 76
 M. Uraz, 19
 M.Refilı, 125
 M.Uraz, 22
 Maat, 72
 Makrokozmos, 5
 Malinowski, 6, 41
 Manas, 97
 Manas Destanı, 97
 Mangart, 35
 Manı, 6
 Masal, 6, 7, 22, 25, 31, 33,
 37, 45, 47, 58, 78, 87, 88,
 89, 90, 91, 92, 93, 95, 96,
 97, 98, 99, 100, 101, 103,
 139, 112, 116, 127
 Massaketler, 125, 126

- Max Müller, 31, 88
 Meletinskiy, 7, 45, 50, 55,
 82, 90, 91, 92, 98, 104,
 138
 Melik Memmed Masalı, 20
 merasim, 7, 14, 70, 71, 83,
 87, 99
 Meşe Ruhları, 35
 Mete, 67
 Mısır, 16, 29, 66, 72, 80
 Mikrokozmos, 5
 Mireli Seyidov, 21, 70
 Mirza Kazım Bey, 19
 mit, 3, 5, 6, 7, 8, 11, 19, 25,
 26, 27, 28, 29, 31, 35, 37,
 40, 41, 43, 44, 45, 46, 47,
 48, 49, 51, 53, 54, 55, 57,
 63, 78, 79, 81, 82, 83, 84,
 86, 87, 88, 89, 91, 92, 93,
 94, 95, 96, 97, 100, 101,
 102, 103, 108, 111, 112,
 113, 114, 115, 117, 118,
 119, 124, 125, 127, 129,
 130
 Mitik Şuur, 4
 Mitoloji, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 10,
 12, 13, 19, 20, 22, 23, 24,
 27, 28, 30, 31, 32, 33, 34,
 37, 44, 47, 48, 49, 50, 51,
 53, 54, 56, 65, 73, 78, 80,
 81, 82, 84, 86, 87, 88, 89,
 93, 96, 98, 102, 103, 104,

105, 108, 110, 120, 131,
133, 135

Mitoloji Şuuru, 2, 134

Mitolojik, 2, 4, 5, 6, 7, 8, 9,
12, 14, 15, 16, 19, 20, 21,
22, 23, 24, 27, 28, 29, 30,
31, 32, 34, 38, 39, 42, 44,
45, 47, 49, 50, 51, 53, 54,
55, 56, 58, 63, 64, 65, 67,
73, 76, 80, 81, 82, 83, 88,
90, 91, 94, 95, 97, 98, 99,
100, 101, 102, 103, 104,
105, 106, 107, 108, 109,
110, 111, 112, 113, 114,
115, 120, 123, 128, 129,
130, 131, 132, 133

Mitolojik Düşünce, 28, 29,
39, 55, 86

Mitolojik Fantezi, 28

Mitolojik Simge, 4

Mitolojik Şuur, 1

Mitolojik Zaman, 4, 100

Mitolojiye Giriş, 2, 134

Mitra, 67

Moğol, 73, 76, 105, 108

Müller, 6

Mümtaz, 19

N

N. Dırenkova, 74

Naturalist felsefe, 31

Natürmitoloji, 31

Neklyudov S., 18

O

O. F. Miller, 53

O. M. Freydenberg, 28

Ocak Hamisi, 73, 76

Odgan, 76

Odkan/Odakan, 77

Oğuz, 64, 65, 68, 98, 106,
109, 121, 136

Oğuz Kağan, 64, 98, 106,
109, 136

Oğuznâme, 65

Ongon, 63

Osiris, 72

Oyrot Han, 74

Ö

Ögel B., 67, 69, 138

Ölüm, 7, 48, 59, 101, 106

Ötügen/Otukan, 76, 83

Öztürk A., 117, 138

P

P. N. Boratav, 123

P.N.Boratav, 89

P.Saintyves, 90

Paradigmatik, 3

Paşayev S., 127, 129, 138

Plotonus, 30

Poseidon, 42
 Potapov, 15
 Potebniya, 54, 55
 Propp V., 7, 90
 Püsküllüoğlu A., 116
 R. Efendiyev, 19
 R.A.Georges, 117
 R.Veyman, 82
 Ra, 72
 Radloff, 15, 69
 Refili M., 125
 Reşid'üd-din'in, 64
 Ritüel, 6, 7, 91
 Ritüelist ekol, 6
 Rivayet, 6, 7, 25, 51, 116,
 117, 118

S

S. A. Tokarev, 60
 S. Freud, 45
 S. G. Klyaştorıny, 18
 S. Mümtaz, 19
 S. Neklyudov, 18
 S. Tokarev, 27, 28
 S.A.Tokarev, 78
 S.Paşayev, 120
 S.Tokarev, 78
 S.Tokaryev, 82
 Sakaoğlu S., 88, 117, 139
 Sasani, 16
 Satana, 131
 Schelling, 44, 45

Scriptual teori, 29
 Selenga, 65
 Senkretik, 6, 7, 13, 55
 Seyidoğlu B., 117, 139
 Seyidov M., 21, 63, 67, 68,
 70, 72, 73, 76, 126, 139
 Sidehmenov V., 69
 Sintagmatik, 3
 Sir George Cox, 88
 Sparkapise, 126
 Spirtualizm, 33
 Stebiln-Kamenskiy M.İ, 44
 Stebleva, 15
 Stebleva İ.V., 17
 Stith Thompson, 88

Ş

Şahnoviç M.İ, 28
 Şaman, 21
 Şaman Mitolojisi, 17
 Şamanizm, 62
 Şükürov A., 32

T

Tabu, 38
 Tahmasib M.H., 125
 Takvim mitleri, 9, 94
 Tanrı, 4, 8, 20, 30, 34, 39,
 44, 46, 59, 66, 67, 69, 72,
 73, 75, 76, 81, 82, 108,

109, 119, 120, 124, 125,
126
Tantekin M.H., 76
Tarihsel teori, 29
Tatar, 23
Taylor, 6, 33, 34, 35, 36, 37,
38, 61, 62, 78, 103, 140
Teleüt, 74
Teogoni, 127
Teogonik mitler, 9
Tepegöz, 20, 66, 106, 109,
113
Theodor Benfey, 88
Theogoni, 10
Timofeev L.İ., 117, 140
Tokarev, 55
Tokarev S.A., 28, 60, 82,
83, 92, 140
Tolga, 65
Tomiris, 125, 126
Toporov, 15
Totem, 36, 59, 60, 94, 90,
99, 126
Totemistik, 10
Totemistik Mitler, 10
Totemizm, 11, 36, 38, 59,
60, 61
Tös/Töz, 62
Trikişter, 7
Türk Kültür Ekolojisi, 133
Türk Mitolojisi, 1, 2, 13, 14,
15, 16, 17, 18, 22, 23, 67,
134, 138, 140

U

Udagan, 76
Umay, 18

Ü

Ü.Hassan, 23
Üç Korbustan, 69
Ülgen, 72, 119

V

V. Propp
V. Radloff, 17
V.Y.Propp, 26, 89, 90
Van-Gennep, 40
Verbitski, 69
Veselovski, 54
Vico, 6

W

W. Grimm, 88
W. Schwarts, 52
W. Smith, 39
W. Wundt, 81
W.E.Peuckert, 89
W.Eberhart, 89
Wilhelm Grimm, 31, 88
Wundt, 41, 81

- Y**
- Y. Çoruhlu, 23
 Y. V. Çemenzemenli, 20
 Yapısalcılık, 47, 49
 Yer Tanrısı, 76
 Yer-su, 69
 Yer-Sub, 62
 Yıldırım, 75, 76
 Yıldırım Tanrısı, 76
- Yunan**, 8, 10, 11, 14, 16, 27,
 29, 30, 43, 46, 55, 79,
 108, 118, 125
- Z**
- Z. P. Sokolova, 59
 Zerdüşlük, 67
 Zerdüş, 64
 Zurvan, 64

اوزهول كيتابخانا
كانيم باج 15

KaraM Yayınları

SÜRELİ YAYIN

Karadeniz Araştırmaları: Balkan, Kafkas, Doğu Avrupa ve Anadolu İncelemeleri Dergisi (Üç ayda bir çıkar, ilk sayı Bahar 2004)

KİTAPLAR

İran ile Turan: Hayali Milletler Çağında Avrasya ve Ortadoğu

- *Osman Karatay*

Türk Halkları Tarihine Giriş

- *Peter B. Golden*

Korkut Ata: Mitolojiden Gerçekliğe Dede Korkut

- *Fuzuli Bayat*

Mitolojiye Giriş

- *Fuzuli Bayat*

In Search of the Lost Tribe: The Origins and Making of the Croatian Nation

- *Osman Karatay*

Türkiye Selçukluları Tarihi II: Malazgirt'ten Miryokefalon'a (1071-1176)

- *Salim Koca*

Devletin Yönetimi. Türkler Hakkındaki Bahisler (yakında)

- *Konstantinos Porphyrogenitus*

Hazarlar ve Musevilik

- *P. B. Golden – C. Zuckerman – A. Zajaczkowski*

Avraham Firkowicz in Istanbul (1830-1832): Paving the Way for Turkic Nationalism

- *Dan Shapira*

Bosna-Hersek Barış Süreci

- *Osman Karatay*

Karaçay-Balkarlar: Tarih, Toplum ve Kültür

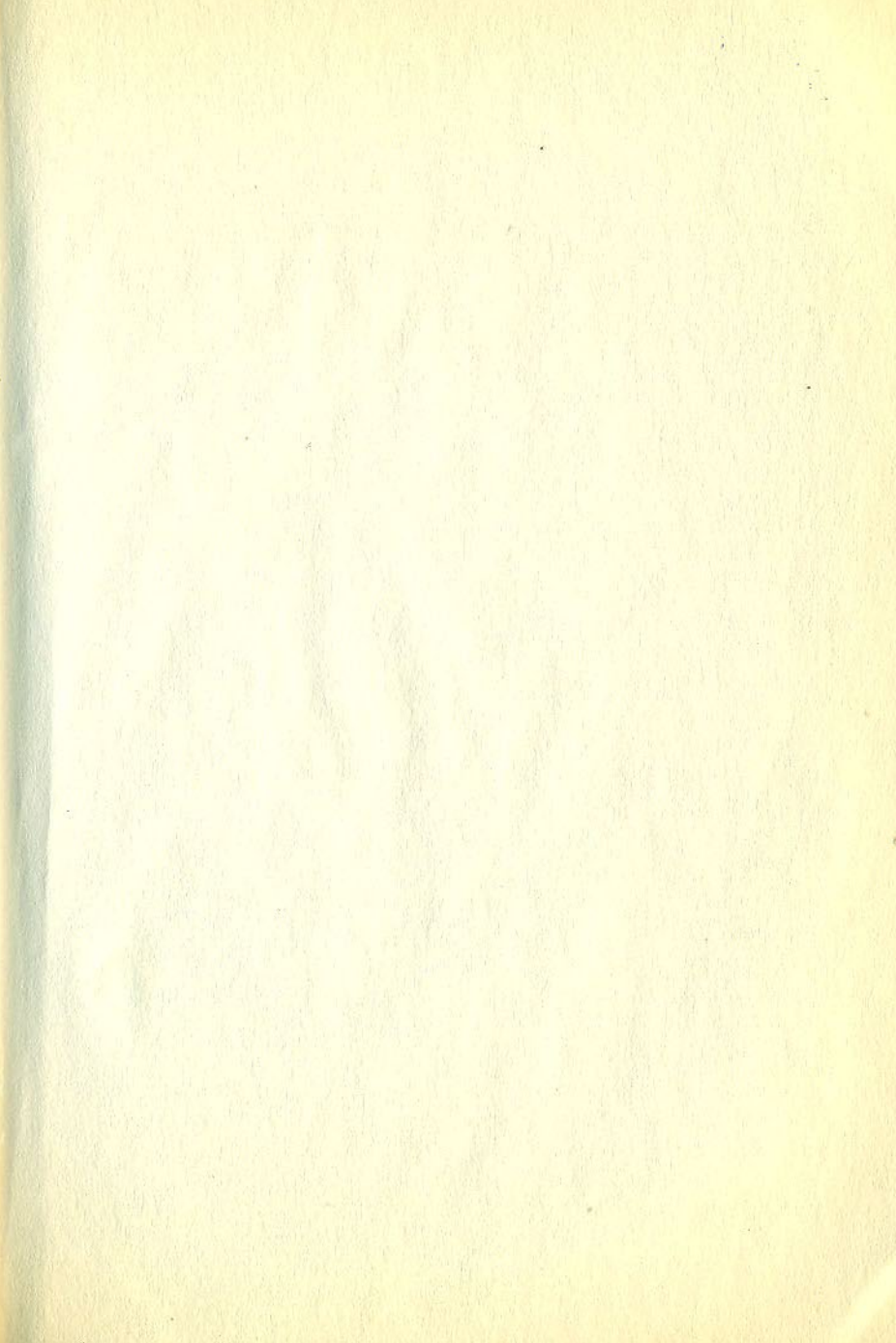
- *Ufuk Tavkul - Yaşar Kalafat*

Etnik ve Toplumsal Kimlikler Nasıl Oluşur?

- *Hasan B. Paksoy*

Cengiz Aytmatov: Hayatı ve Eserleri Üzerine İncelemeler

- *Orhan Söylemez*



Prof. Dr. Fuzuli BAYAT

MİTOLOJİYE GİRİŞ

Prof. Dr. Fuzuli Bayat, 1958 yılında Azerbaycan'da doğdu. 1984 yılında Yabancı Diller Enstitüsü Fransız-İngiliz Dili Bölümünü üstün başarıyla ve yüksek lisans derecesi alarak bitirdi. Doktorasını 1990 yılında Özbekistan Bilimler Akademisi Dil ve Edebiyat Enstitüsü'nde yaptı. 1990-1992 yılları arasında Azerbaycan Bilimler Akademisi Edebiyat Enstitüsü'nde araştırmacı olarak çalıştı. 1993-1995 yıllarında Ortak Türk Edebiyatı bölüm başkanlığı görevini yaptı. 1993-1997 yıllarında baş ilmi işçi (doçent) unvanı ile çalıştı. 1995-1999 arasında ise Dede Korkut Ansiklopedisi hazırlama kurulunda başkan yardımcılığı ve yazarlık görevlerini yaptı. Yapmış olduğu çalışmalardan dolayı 1995 yılında Azerbaycan Yazarlar Birliği'nin üyesi seçildi ve halen de üyesidir. 1997 yılında üst aşama doktora tezini savunarak Filoloji İlimleri Doktoru (Profesör) unvanını aldı.

Bugüne kadar yayınlanmış kitapları şunlardır:

Oğuz Epik Ananesi ve Oğuz Kağan Destanı, Bakü, 1993; *Şaman Efsaneleri ve Söylemeleri*, Bakü, 1993; *Zaman Zaman İçinde*, Bakü, 1993; *Ali Şir Nevai Hakkında Rivayetler*, Bakü, 1994; *Şah Abbasın Arvadı*, Bakü, 1996; *Hoca Ahmed Yesevi ve Halk Sufizminin Bazı Problemleri*, Bakü, 1997; *Korkut Ata. Mitolojiden Gerçekliğe Dede Korkut*, Ankara, 2003; *Köroğlu. Şamandan Aşıka, Alptan Erene*, Ankara, 2003; *Türk Dili Tarihi. (Geçmişten Günümüze Türk Dili)*, Ankara, 2003; *Türk Şaman Metinleri. Efsaneler ve Memoratlar*, Ankara, 2004; *Mitolojiye Giriş*, Çorum, 2005.



KaraM