

ESKİ TÜRK KÜLTÜRÜNDEKİ DÖNGÜSEL ZAMAN ÜZERİNE



ON THE CYCLICITY OF TIME IN THE OLD TURKISH CULTURE

Ekber ENVERİ*

ÖZ: En arkaik toplumdaki modern topluma birçok kültürde “zaman” a farklı şekillerde de olsa hep bir güç ve kutsiyet atfedilmiştir. Yani kendisinden başka her şeyi yok etme gücüne sahip olduğu gibi her şeyin var olmasını sağlayan da yine “zaman”dır. Özellikle henüz “tanrı” düşüncesinin gelişmediği en eski dönemlerde “zaman”ın tanrının görevini üstlendiğini anlaşılmaktadır. Hatta günümüzde bile halk arasındaki kabullere göre dünyadaki her şeyden sorumlu olan “döngüsel zaman”ın sembolü durumundaki “felek”tir. Dolayısıyla döngüsel zamanın doğa taklidi/benzeri zaman anlayışı da hep doğa yasalarıyla hareket eden halk inanışlarının doğmasını sağlamıştır.

Öte yandan halk düşüncesinde “felek” e bağlı bir “kader” anlayışı vardır. Bu kader de feleğin altında onun yörüngesinde doğal bir yasa sonucu olarak dönmektedir. Ancak istenmeyen bir kaderi değiştirecek ve geleceği mutlu sonla bitirecek olan “kurtarıcı” anlayışıdır. Bir bakıma geçmişten tanıdığımız ulu şaman ruhunun yeniden doğuşu anlayışı tarihsel değil doğanın döngüsel yasalarına uygun tasarımlar olup bu yasaların baskısından kurtulmanın da ilk yolu olmuştur. Yani “kurtarıcı” anlayışı doğal yasalara karşı halk düşüncesinde ortaya çıkmış ilk zihinsel üretim olan bir doğa dışılıktır.

Anahtar Kelimeler: Mitos, tarih, bengi dönüş, Türk, mesihçilik.

ABSTRACT: In many cultures from the most archaic to modern society, the concept of time has always been attributed to power and holiness in different ways. In other words, as it had the power to destroy everything except itself, it was also the concept of time which enabled everything to exist. It is understood that in the earliest periods, where God thought was not developed, time took over the task of God. In fact, even today, the public is responsible for everything in the world “cyclical time” as the symbol of the “felek” is. Therefore, the conception of nature-like time of cyclical time has always led to the emergence of folk beliefs acting with the laws of nature.

On the other hand, there is a inde fate inde destiny connected to the pele in folk idea. This fate revolves as a result of a natural law in his orbit beneath the galaxy. However, it is an understanding of the savior that will change an undesirable fate and end the future with a happy ending. In a sense, the understanding of the rebirth of the great shamanic spirit that we know from the past has been designs that are not in a historical, but in accordance with the cyclical laws of nature. In other words, the idea of redemption is natural, the first mental production that has emerged in folk idea against natural laws.

Keywords: Mythos, history, eternal recurrence, Turkish, messianism.

* Dr. / Nevşehir - ekberenveri@hotmail.com



This article was checked by Turnitin.

Giriş: Zihinsel Bir Ürün Olarak Tarih

Bilindiği üzere “tarih” ile ilgili en ürkütücü düşünceleri “tarih felsefesi” adı altında ilk dile getiren düşünür Hegel olmuştur. Öyle ki Hegel tarih felsefesi denebilecek yeni bir tür tarih önerir; ama tarih felsefesi onun için tarih üzerine felsefi olarak düşünme değil, daha büyük bir güçle ortaya çıkan “tarih”in bizzat kendisidir. Bu da salt deneysel tarihten farklı olarak felsefi tarih, yani yalnızca olgu olarak saptanmakla kalmayıp, olguların niye oldukları gibi olup bittiğinin nedenleri kavranarak anlaşılabilir tarih haline gelir. Bu felsefi tarih insanlığın evrensel bir tarihi olacak ve ilkel çağlardan bugünkü uygarlığa doğru bir ilerlemeyi sergileyecektir. Bu öykünün konusu, gerçek bir toplumsal ilişkiler dizgesi içerisinde sergilenen ahlâkî insan aklıyla özdeş olan özgürlüğün gelişmesidir. Son olarak, felsefi tarih yalnızca insan sürecini değil, kozmik bir süreci, dünyanın kendinin bilinci içerisinde tin olarak kendini gerçekleştirdiği bir süreci de sergiler (Collingwood, 1990: 123-124).

Ancak çizgisel zamana yahut “tarih”in bunca ilerlemesine rağmen henüz zamanı döngüsel olarak algılama biçimini kendi bünyesinde barındıranın da yine halk anlatıları olduğunu belirtmemiz gerekir. Örneğin folklorun en eski türlerinden biri olan “masal” bu özelliğiyle öne çıkmaktadır. Söz konusu masal anlatılarında zaman kesinlikle bizim bugün alışık olduğumuz kesinliğe ve ilerlemeci anlayışa sahip değildir. Yani bu anlatılarda “çizgisel zaman” kolaylıkla göz ardı edilebildiği gibi bükülebilen ve canlıdır.

Öte yandan “döngüsel” yahut “mitsel zaman” anlayışı “tarihsel” anlayış doğrultusundaki anlatıların başlamasıyla tamamen terk edilmemiş, tarihsel gerçeklikleri anlatma gayesindeki kimi dinsel metinlerin de önemli bir kısmına kaynaklık etmeye devam etmiştir. Hooke’un bu bağlamda söyledikleri önemlidir. Ona göre; “Tanrının [evreni] yaratış eyleminin, tarih ufkunun dışına düşmesinden dolayı, ancak mitos diliyle betimlenebilmesinde olduğu gibi, Tanrının tarihi sona erdiren eylemi de, ancak mitos terimleriyle anlatılabilir. Mitos kategorisinin İncil öykülerini açıklamada kullanıldığını söylemenin, hiç bir biçimde bu öykülerin asal tarihsel gerçekliklerini sorgulamaya kalkmak amacını taşımadığını belirtmekte yarar var. Çünkü İsrail peygamberlerinin ve İsa’nın ilk havarilerinin yaptığı gibi, Tanrı’nın insanlık tarihine (fülen) girdiğine inananlar için, tarihte, olayların nedenlerinin ve doğalarının tarihsel nedensellik sınırının ötesine taşttıkları belli bazı anlar vardır. Burada mitosun işlevi, insanlara başka yollarla dile getirilemeyecek, anlatılamayacak şeyleri, imgeleri kullanarak simgesel terimlerle anlatmaktır. İşte burada mitos, simgeciliğin bir uzantısı olarak görünür” (Hooke, 1993: 15).

Döngüsel Zaman Anlayışı

Arkaik ve geleneksel toplumların insanıyla Musevi-Hıristiyanlığın güçlü etkilerini taşıyan modern toplum insanı arasındaki başlıca fark öncekinin kendisini Kozmos'la ve kozmik ritimlerle ayrılmaz biçimde bağlantılı olarak görürken ötekinin sadece "tarih" ile bağlantılı olduğunu iddia etmesinde yatar. Elbette, arkaik toplum insanı için de Kozmos'un bir "tarihi" vardır, bunun nedeni sadece tanrılar tarafından yaratılmış ve doğaüstü varlıklar ya da mitsel kahramanlar tarafından düzenlenmiş olması olsa bile. Ama Kozmos'un ve insan toplumunun bu "tarihi" mitoslarla korunan ve aktarılan bir "kutsal tarih"tir. Dahası, mitosların zamanın başlangıcında gerçekleşen büyük olayları periyodik olarak yeniden güncelleştiren törenler için bir model oluşturması anlamında sonsuza kadar tekrarlanabilen bir tarihtir (Eliade, 1994: 11-12).

Burada söz konusu bu iki çeşit zaman algısının yani "döngüsel" ve "çizgisel" zamanın neyi ifade ettiğine geçmeden önce insanlık bilincinin ufkunda insan tarafından algılanmaya başlayan ilk zaman algısının hangi şart ve durumlarda ortaya çıktığına bakmamız gerekir. Bilindiği üzere zamanla "zihinsel bilinç" seviyesinin geliştiği düşünülen insan türünün gökyüzüne dönük olarak algıladığı ilk cisimlerden biri "ay" olmuştur¹. Özellikle ayın "doğup batma" eyleminin sürekli tekrar edilmesi insan bilincinde sürekli bir "yeniden doğuş" yahut "yeniden yaratılma"yı yani kısaca "döngüsel zaman" algısını yaratmıştır. Dolayısıyla ilk insan "zaman"ı belirli bir noktada başlayıp ve önünde sonunda biten, yani sonu olan bir çizgisel zaman olarak değil, durmadan yenilenen bir süreç olarak algılamıştır². Bu da aslında doğayı anlayıp onu taklit etmekten başka bir şey değildir.

Öte yandan bu sürekli yenilenen "ay"ın ve ardından da özellikle tarımın insan bilincinde yaratmış olduğu "bitişlerin olmadığı döngüsel zaman algısı" canlılardaki "ölüm" olgusunu da sadece yeni bir başlangıç olarak algılamasını sağlamış ve böylece insandaki "ölümlülük" duygusunun yaratacağı büyük yıkım ve acıyı da bir nebze hafifletmiştir. Daha doğrusu "ölüm"ü bir "yok oluştan" öte bir "yeniden doğuş" olarak algılamasını

¹ Bayat'a göre, "Hıristiyanlığın peygamberi her ne kadar Ay olarak takdim edilse de dinin simgesi daha sonraları Güneşin simgesi olan haç olarak kabul edilmiştir. İslâm'ın simgesine çevrilen yarım Ay tasviri, bu dinin göçebe muhitte ortaya çıkmasından dolayıdır. Ayrıca tarih boyunca hilal ve haç'ın mücadelesi, aslında bu monoteist dinlerin ortaya çıkmasından önceki mitolojik çağların mücadelesinin yeni şeklidir. Hıristiyan Avrupa'nın İslâm'ın hilalini söndürmek için düzenlediği haçlı seferleri de, eski boğa-inek mücadelesi mitinin yeni yorumundan başka bir şey değildir" (Bayat, 2007: 271).

² İnsanın ilksel zaman algısının aya göre şekillendiği düşünülmüştür. Özellikle bu konuda Eliade'nin söyledikleri düşündürücüdür. Ona göre: bu periyodik yeniden doğuşun karmaşık simgeciğinin temeli "tarım" değil ay gizemliliğindedir; dolayısıyla, etnografik bakış açısından bunu tarım-öncesi toplumlarda bile görebiliyoruz. İlk ve esas olan yeniden doğuş düşüncesi, yani yaratılışın tekerrürüdür (Eliade, 1994: 71).

sağlamıştır. Böylece ölen kişinin yeniden yeşermesi için toprağa gömüldüğünün mantığını da anlamış bulunuyoruz. Hatta kimi Doğu dinlerindeki reenkarnasyon gibi inançların ortaya çıkması da aslında bu anlayışının bir yansıması olduğu görülmektedir.

Doğa kaynaklı döngüsel zaman anlayışı sadece dinsel metinlerin kaynağı niteliğindeki mitosların yapısını oluşturmakla kalmamış hatta XIX. yüzyıl felsefi anlayışının, özellikle de Nietzsche'nin felsefesinde de "ebedi dönüş mitosunun canlandırılması" olarak yer almış ve böylece bir nevi Alman romantik felsefesinin bir parçası haline gelmiştir.

Aslında bir gösterge, Aynı'nın Bengi Dönüşü'nün tanımı olduğu sürece, Kısırdöngü göstergesiyle birlikte, bir gün olabilecek her şeyle, olmuş her şeyle, dünyada veya düşüncede olmuş olabilecek her şeyle ilgili olan bir olay olarak Nietzsche düşüncesine girmiştir (Klossowski, 1999: 108). Bengi Dönüş'ün öğretisi olarak içerdiği şey, anlığın temeli olarak, özdeşlik ve çelişmezlik ilkesinin ilk ve son kez tam anlamsızlığıdır: eğer her şey ilk ve son kez geliyorsa, yoğunluk eksikliği nedeniyle bu şeylerin hepsi anlamın anlamsızlığının içine düşerler. Ama yoğunluk Bengi Dönüş'ün ruhu olduğu için, her şey ancak Kısırdöngü'nün yoğunluğuna göre anlam kazanır (Klossowski, 1999: 332).

Elbette Nietzsche'yi bu felsefeye iten esas etken "aydınlama" dönemiyle başlayan "akılcı" ve "rasyonel" felsefi hareketlerin ivme kazanması, özellikle de XIX. yüzyıl "bilimsel teoloji" ve "evrimci" düşüncelerin dinsel metinleri birer mitolojik anlatı olarak değerlendirmeye başlaması olmuştur.

"Tarih" ile "tanrı"yı özdeşleştiren İbranî ve Hıristiyan din anlayışının evrimci ve bilimsel teolojik düşünce sahipleri tarafından çökertildiğini gören Nietzsche, "tarihin çöktüğünü" dolayısıyla da "tanrının öldüğünü" iddia etmiş ve buna alternatif olarak felsefesinde ebedi dönüş mitosunun canlandırılması gerektiğini savunmuştur. Nihayetinde iki bin yılı aşkın İbranî-Hıristiyan din ve ahlâk anlayışının çöküşünü düşünen Nietzsche'nin böyle bir arayışa başvurması anlaşılmasa da bir durum değildir.

Burada yanlışlıkla "gamalı haç" olduğu düşünülen ve ne yazık ki Alman "Nasyonal Sosyalizm" gibi ırkçı bir hareketin sembolü olan işaretin aslında "ebedi dönüş mitosunu", "döngüsel zaman" yahut zamanın çarkı yani "çarkifelek"i simgeleyen eski bir sembol olduğunu vurgulamamız gerekir. Yeri gelmişken bu zaman çarkının esas mucitlerinden biri olup sözlü kültürlerinde halen bu anlayışın izlerini gördüğümüz Türklerin kültürü hakkında bilgi verebiliriz.

Türklerde Zaman ve Tanrı Kavramı

Türk mitolojik sisteminde Ay merkezli inanç sistemi astral kültürün başlangıçta tanrı olarak tasarlanmasının bir kalıntısıdır, diyen Bayat'a göre;

mükemmel olan, başlangıçta mükemmellik simgesi gibi gözüken Ay, bütün yaratılışın kaynağı olan güneşle işlevlerini paylaşmış görünür. Nitekim Ay, bazı göçebe ve yarı göçebe halklarda yaşamın ilk kaynağı olma özelliğini de taşır. Zamanla Güneş mitinin etkinlik kazanması, Ay merkezli inanç sisteminin arka plana itilmesi ile sonuçlanmıştır. Ay merkezli inançlar uzun bir mücadeleden sonra yerini Güneş merkezli inanç sistemine terk etmiştir. Ancak bu sürecin ortaya çıktığı zamana kadar “Ay Tanrı”, evrenin tek gücü olmuştur (Bayat, 2007: 268). Bilindiği üzere sözlü kültürün oldukça yaygın ve canlı olduğu genel olarak İç Asya’nın Altay halkları ve özel olarak Türklere söz konusu bu kavramların halen daha çok önemli bir yeri vardır. Tarihsel olarak da irdelediğimiz bir araştırmamızda durumun bu şekilde olduğunu açıklamaya çalışmıştık³. Söz konusu bu yazımızdaki sonuç şöyle özetlenebilir: Türklere “Oğuz” yahut “Öd-Tengri”si de İranlıların “Zurvan” yahut “Yazdan”ı da Hintlilerin “Kala Yama”sı ve Kuran’ın meçhul “Zülkarneyn”i de eski bir zaman tanrısından başka bir şey değildir. Ancak önemli olan tüm bu tanrıların hepsinin zaman (özellikle “döngüsel” zaman) ile bağlantılı olup bir biçimde eski zaman çarkını (çarkıfeleği) çeken iki boynuzlu boğa yahut öküz ile bir anlam ilişkisinde bulunmalarıdır. Ancak zaman çarkını (çarkıfelek’i) çeken bir öküz yahut at gibi bir hayvan ile ilişkilendirilmesini, net olmamakla birlikte, İç Asya’nın hayvan odaklı Şamanik evren algısında aramak gerekir (Enveri, 2018: 92).

Türklere eski zaman algısını biraz açmakta fayda vardır. Bilindiği gibi ilk döneme ait Türk yazıtlarını ilk okuyanlar “Öd Tengri”yi bilmiyorlardı. Dolayısıyla içinde geçtiği en eski yazıtı çevirirken, “Tengri zamanın sahibidir” diye aktarmışlardır. Ayrıca Minusinsk ve Altın Köl’deki metinlerde de karşımıza çıkmaktadır. Orhon Yazıtında şöyle der: “Zaman tanrısı karar verir, tüm insanoğulları ölümcül olarak dünyaya gelmiştir”. Kâşgarlı Mahmut, neredeyse aynı tümceyi ele alırken, zamanı artık tanrısallaştırmaz ve şu saptamayla yetinir: “İnsan hiç fark etmeden zaman (öd) geçer gider; insanoğlu ölümsüz değildir” (Roux, 2011: 105).

Aynı şekilde “Kutadgu Bilig’de, ‘evren’den başka bir zaman timsali de, eski Türk zaman tanrısı ‘öd’ün bir şekli olan ve gece gündüz ilerleyen bir at olarak tasvir edilen ‘ödleg’ de yer almaktadır. Nitekim Atlı Arvaveda’da da, zaman tanrısı ‘kala’, bir at veya bir araba sürücüsüdür (eski Türk tanrısı, Yol-tengri gibi). Ejder ve at motifleri ile birlikte, semavi çark mefhumu ise, Buddhism’in ‘kala-çakra’ (zaman çarkı/çarkıfelek) tasavvuruna benziyordu” (Esin, 1978: 167)⁴.

³ Söz konusu tanrısallık ve zaman kavramı için daha geniş bilgi için bkz. (Enveri, 2018).

⁴ Burada özellikle “öküz” anlamındaki “ud” ve at anlamındaki “ödleg” sözlerinin zaman anlamındaki “öd” sözüyle aynı oluşu oldukça dikkat çekicidir. Bu konuda detaylı bilgi için bk. (Enveri, 2018).

Tarih Yahut Çizgisel Zamanın Doğuşu

Collingwood'un "Teokratik tarih ve mitos" başlığı altında eskiçağ kaynaklarındaki anlatıları tam olarak tarih addetmenin doğru olmayacağını kaydeder. Ona göre; "Tanrıların, insan hükümdarlara benzetilerek, kralların, şeflerin kendi uyruklarının eylemlerini yönetmesi gibi, kralların ve şeflerin eylemlerini yönettikleri tasarlanır; hiyerarşik yönetim dizgesi bir çeşit genişletmeyle yukarı taşınır" (Collingwood, 1990: 33). Görüldüğü gibi mitsel anlatılar belirli bir zaman silsilesi içinde anlatılmaya çalışılsa bile tam olarak "tarih" addedilemezler. Yani bunlara ancak "mitsel tarih" diyebiliriz.

Bir diğer taraftan arkaik insanların bu "yeniden yaratılma" ve "ebedi dönüş mitosu" anlayışlarının insandaki ölümlülük duygusuna uzun süre galip geldiği görülmektedir. Ancak bu süreç "Tanrı'nın tezahürü olarak tarihin anlamını ilk keşfeden İbraniler" (Eliade, 1994: 106) tarafından başlatılan "tarihsel" zaman algısıyla değişime uğramıştır. Hatta XVII. yüzyıldaki aydınlanmacı düşünürlerin "çizgiselcilik" ve "ilerlemeci tarih" anlayışıyla adeta sonsuz bir ilerleme düşüncesine evrilmiştir⁵. Yani "Tanrı'nın tarihin tekerrürü (doğada olduğu gibi) olarak değil "tarih" olarak var olduğunu düşünen modern insana, tarihin teröründen korunmak için her türlü mitos, ayin ve ananeyi elinin altında bulunduran arkaik ve geleneksel kültürlerin insanına kıyasla çok daha şiddetli biçimde dayatılmıştır" diyen Eliade'ye göre; Kelimenin Musevi-Hıristiyan anlamıyla (yani, tanrı için her şey mümkündür) imanının "icadı"ndan itibaren arketipler ve tekerrürün ufkunu 'terk eden insan artık tarihin terörüne karşı' sadece "Tanrı" fikriyle korunabilir. Ancak Tanrı'nın var olduğunu farz ederek bir yandan özgürlüğü, öte yandan da tarihsel trajedilerin her zaman insanlık için o durumda görülmesi bile tarih üstü anlamları bulduğuna dair bir kesinlik kazanır. Böylece, Hıristiyanlığın "düşmüş insan"ın dini olduğu kesin olarak kanıtlanmaktadır: modern insanın geri dönülmez biçimde tarih ve ilerlemeyle özdeşleştiği ve tarih ve ilerlemenin bir düşüş olduğu ölçüde arketipler ve tekerrür cennetinin nihai olarak terk edilmesi anlamına gelmektedir (Eliade, 1994: 154). Ancak ne olursa olsun Toynbee'nin de dediği gibi, "tarih"ten öğrenebileceğimiz en değerli şey,

⁵ Tarih algısının değişimiyle ilgili Eliade'nin bu aktardıkları önemlidir. Ona göre; "On yedinci yüzyıldan itibaren "çizgiselcilik" ve "ilerlemeci tarih" anlayışı giderek daha belirginleşir ve sonsuz bir ilerleme inancını, Leibniz tarafından savunulan, "aydınlanma" çağına egemen olan ve on dokuzuncu yüzyılda evrimci teorilerin zaferiyle popülerleşen inancı başlatırlar. Bu tarihsel çizgiselcilğe karşı yeni tepkilerin ortaya çıkması ve döngüler teorisine olan ilginin canlanması için bu yüzyıla kadar beklememiz gerekecektir. Ondan sonra politik ekonomide devre, dalgalarına, periyodik gidiş geliş kavramlarının yeniden itibar kazanmasına, felsefede ebedi dönüş mitosunun Nietzsche tarafından canlandırılmasına, felsefesinde bir Spengler veya bir Toynbee'nin dönemsellik sorunuyla ilgilenmelerine tanık oluruz (Eliade, 1994: 139).

Tanrı'nın niteliği ve anlamı ile Tanrı'nın insanla olan ilgisinin kavramıdır; bu kavram sezilmesi güç olduğu nispette kıymetlidir (Toynbee, 1978: 241).

Nihayetinde belki de on binlerce yıl boyunca süregelen bu “döngüsel zaman” anlayışı, rasyonel aklın icadı diyebileceğimiz, “tarih”in ortaya çıkması yahut tarihin başlangıcıyla sorgulanmaya başlanmıştır⁶. “Tarihin doğuşu” olarak da bilinen bu dönem “kültür” tarihimizde önemli bir kırılma noktasıdır. Bu da aynı zamanda insan aklının mitolojik kökenli “eş süremlî” zaman algısından tarihin “art süremlî” zaman algısına geçiş yaptığı bir dönem olmuştur⁷.

Ayrıca “tarih” olarak adlandırdığımız bu düşünce hareketinin (doğayı taklit eden döngüsel zaman anlayışından farklı olarak tarih bir algı değil, şuur sonucudur) ortaya çıkışı, prehistoryanın dolaylı biçimde belirttiği gibi “yazı”nın icadıyla yakından ilişkilidir (Goody, 2011: 210). Yazı, kültürel (kalıtımsal olmayan) bilginin kuşaktan kuşağa aktarılmasını sağlar. Konuşmanın kendisi de bunu sağlar fakat yazı böyle bir aktarımı yüz yüze olmaya gerek bırakmadan ve tamamen sözel bir durum olan daha önceki ifadelerin sürekli tekrarlanmasına gerek olmadan yapar. Örnek olarak yazı, geçmişin yeniden kurgulanmasında kökten farklı bir yol olabileceğini göstermektedir, zira bu şekilde “tarih” “mitoloji”yi desteklemiş ve hatta onun yerini almıştır. Yazı aynı zamanda depolama, biriktirmeye yol açar ve biriktirme de bilgi çoğaltma olasılığını artırır. Böylece yazı, geçmiş günümüzde muhafaza eden bir işlemin ilk aşaması olarak, en fazla uzaklara erişen etkiye sahip olmaktadır (Goody, 2013: 82).

Goody'nin “tarih”in (elbette çizgisel tarihin) ortaya çıkma nedeni olarak gördüğü “yazı”ın tek başına bir etken olması durumu bizce insanlığın bilişsel yolculuğunun rasyonel devrimi olan “tarih” anlayışını açıklamaya yetmeyebilir. Çünkü “yazı” teknolojik bir devrimdir, ancak “tarih” tüm teknik bilgilerin ötesinde bir rasyonel aklın zaferinin başlangıcıdır. Bu akılsal beşerî yolculuk insanı doğayı taklit etmekten yavaş yavaş koparıp doğaya aklıyla hükmetmeye başladığı modern dönemimize taşımıştır.

Peki “tarih” bilinci nasıl oluştu? Bilindiği üzere, efsane (mit) yazımının tarih bilimine dönüşmesi Yunan ruhunda doğuştan değildi, beşinci yüzyılın bir icadıydı, icat eden adam da Herodotos'tu. Herodotos için tarihin, mitosal ya da teokratik olmaktan farklı olarak, insancı olduğu

⁶ Tarihin mitosa dönüştürülmesi İbrani şairlerinin vizyonlarında da görülmektedir. İbraniler “tarihe katlanabilmek”, yani, askeri yenilgi ve siyasi aşağılanmalara dayanabilmek için çağdaş olayları, ejderin o anlık zaferini kabul etse de sonunda bir Kral-Mesih tarafından yok edileceğini ima eden çok eski kozmogonik-kahramanlık mitosuyla yorumlamışlardır (Eliade, 1994: 50).

⁷ Bu konuda detaylı bilgi için bk. (Enveri, 2018).

aynı şekilde açıktır. Herodotos'un kendisinin de söylediği gibi, amacı insanların işlerini betimlemektir (Collingwood, 1990: 38).

Dünya (Evrensel) Dinlerinin Mitosa ve Tarihe Bakışı

Bilindiği üzere üç tektanrıcı inanç da, bir ölçüde, mitolojik değil tarihsel olduklarını ileri sürerler. Oysa diğer önemli dinlerin mite yönelik tutumları o kadar kararsız değildir. Hinduizm'de tarihe geçici ve yanıltıcı gözüyle bakılır. Hindular mitlerin ilk örneksel dünyasında kendilerini daha rahat hissederler. Budizm büyük ölçüde psikolojik bir dindir, psikolojinin erken biçimi olan mitolojiyi kendine yakın görür. Konfüçyüsçülükte kuttören her zaman mit anlatılarından daha önemli olmuştur. Fakat Yahudiler, Hıristiyanlar ve Müslümanlar kendi tanrılarının tarih içinde etkin olduklarına ve bu dünyadaki güncel olaylarda kendini gösterdiğine inanırlar. Bu olayların hepsi gerçekten yaşanmış mıydı yoksa “yalnızca” mit miydiler? Platon ve Aristoteles ile birlikte mite karşı Batılı zihinlerin takındığı tedirgin tutum nedeniyle tektanrıcılar belli aralıklarla kendi dinlerini felsefenin akılcı ölçütlerine uygun kılmaya kalkıştılar (Armstrong, 2006: 73-74).

Kısacası Armstrong'un da anlattığı gibi üç tektanrıcı inancın kendilerini, bir ölçüde, mitolojik değil tarihsel olarak tanımlamalarının nedeni Batı felsefi düşüncesinin yani ilk rasyonel aklın mitolojiye karşı tutumu olmuştur. Ancak yine de Ong'un ifade ettiği gibi: “insanlık tarihindeki tüm dini geleneklerin uzak kökleri sözlü geçmişte yatar; hepsinin de söylenen kelimeye büyük değer verdiği görülür” (Ong, 2013: 209).

Bir diğer taraftan “döngüsel zaman” anlayışından “çizgisel zaman” anlayışına geçişin yaşandığı dinler üzerinde önemli sonuçlar doğurması beklenebilirdi. Kanımızca eskatoloji mitlerinin doğuşu çizgisel tarihin bir doğal sonucu olmalıdır. Yani eskatoloji mitleri döngüsel zaman anlayışından kurtulmaya çalışan tarihsel dinlerin bir sonucudurlar. Bu konuyu biraz açmakta fayda vardır.

Tarihin Sonu ve Eskatoloji Mitleri

Eskatoloji mitleri yahut “tarihin sonu” mitleri doğal olarak “döngüsel zaman” anlayışının bir ürünü değil “çizgisel zaman”ın yahut “ilerlemeci tarih” anlayışının doğal bir sonucu olmalıdır. Bu da “döngüsel zaman” anlayışına sahip Türk mitolojisinde neden eskatoloji mitlerinin olmadığını da açıklamaktadır. Çünkü eskatoloji mitleri yahut dünyanın sonunu tasarlayan bu anlayış ancak bir başlangıç çizgisine sahip “tarihsel” bir anlayışın sonucunda ortaya çıkabilirdi. Oysa genel olarak İç Asya ve özel olarak Türklerde durum oldukça farklıdır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi söz konusu bu topluluklarda zaman anlayışı döngüsel olup zaman çarkı yahut “felek” kavramıyla ifade edilmekteydi.

Öte yandan bu husus söz konusu döngüsel zaman anlayışının hâkim olduğu İç Asya medeniyetleri dairesinde neden çizgisel bir zaman ürünü olan çizgisel “tarih”in olmadığını da açıklar niteliktedir. Çünkü bu coğrafyada zamanın kolayca yok edeceği ve bir parçası olan insansı krallar değil, bizzat zamana hükmeden Tanrı-kral yahut Tanrı-oğlu hükümdarlar mevcut olmuştur. Dolayısıyla da bu kralların tahta çıkışıyla (ki bu da doğanın yenilediği yani bahar gelişi olan “yeni gün” yahut “nevruz”da gerçekleşir) yeni bir “çağ” başlayıp çöküşüyle de o çağ kapanırdı. Yani bir bakıma buradaki tarih de doğanın kendisi gibi sürekli olarak yenilenerek her seferinde “yeniden doğuş” yahut “yeniden yaratılış” gerçekleşiyordu. Bu da yukarıda da değindiğimiz gibi İç Asya tarihinin neden bu kadar muğlâk olduğunu da açıklamaktadır⁸.

Ebedi Dönüş Mitosu ve Ulu Şaman Ruhu'nun Geri Dönüşü

Her ne kadar kimilerince bir ebedi dönüş mitosu anlayışına uygun olan “Mesihçilik” İbranilerin çizgisel tarih anlayışına bir tepki olarak Ortadoğu sözlü geleneğinde “çizgisel tarihin” bir telafisi olarak görülse de, kanımızca bu, iki durumdan kaynaklanmış olma ihtimalinden uzak olmamalıdır.

Birincisi Eliade'nin de tespit ettiği gibi, “Mesihçilik tarihin eskatolojik değerlendirilişini tam olarak gerçekleştirilememiştir: gelecek zamanı yeniden doğuracaktır. Yani, onun ilk saflığını ve bütünlüğünü yeniden kuracaktır. Böylece, in illa tempore sadece zamanın başlangıcında değil sonunda da yerleştirilmiş olmaktadır. Bu geniş ufuklu Mesihçi tasavvurlarda “yaratılış”ın tekrar edilmesi ve acı çeken kralın draması ile kozmosun yeniden doğuşu şeklindeki çok eski senaryonun izlerini bulmak mümkün. Mesih, daha önce kralın üstlendiği kralın tanrı olarak veya esas görevi doğanın periyodik yeniden doğuşunu sağlamak olan yeryüzündeki ilahi varlık rolünü üstlenir. Çektiği acılar kralın çekmiş olduğu acıları andırır, ancak eski senaryolarda sonunda zafer kazanan kral olurdu. Burada tek fark karanlık ve kaos güçleri karşısında kazanılan zaferin her yıl düzenli biçimde tekrarlanmayıp, bir geleceğe, Mesihvari illud tempus'a aktarılmasıdır” (Eliade, 1994: 107).

İkincisi yahut bizim üzerinde durmak istediğimiz ise, ister Ortadoğu İbrani geleneğindeki “Mesihçilik” isterse de İran Zerdüş geleneği kaynaklı olduğu da düşünülen “Mehdicilik”in kaynağının dışarıda olma ihtimalidir. Yani bu hususun sadece bir Ortadoğu sözlü geleneğinden kaynaklanan ve

⁸ Vasary'nin de üzerinde durduğu gibi İç Asya bölgesi halklarının tarihinde yerleşik Avrupa'da olduğu gibi Eskiçağ, Ortaçağ yahut Yeniçağ vb. dönemlerden kesin çizgilerle bahsedilmesi mümkün görülmemektedir. Ancak bozkırın yapısını ve etnik görünümünü değiştiren ve yenileyen sarsıntılardan, dönüşümlerden ve kökten değişikliklerden doğan dönemlerden (örneğin; Cengiz dönemi, Timur dönemi vb.) bahsedilebilir (Vasary, 2003: 35).

“çizgisel tarih”e tepki olarak doğduğu düşünülen bir sistem olmayışıdır. Buna en önemli kanıtımız ise “Mesihçilik” anlayışının Hıristiyanlığın esasen kurumsallaştığı batı bölgelerinde değil İran coğrafyasına yakın bölgelerde yani Hıristiyanlığın doğusunda şekillenmiş olmasıdır.

Bu da aklımıza direkt olarak bu anlayışın dış kaynaklı olabileceğini getirmektedir. Tam da burada Lewis’in savımızı doğrulayacak olan tespitini aktaralım. Ona göre, “Mesihçiliğin öncülleri de Pers dininde, zamanın sonunda Zerdüş’tün kutsal tohumundan birinin doğacağı, yeryüzünde iyi olan her şeyi yeniden kuracağı doktrininde bulunmaktadır. Mesihçi düşüncenin, Babil’den dönüş sonrasında dek, yani Yahudilerin Pers etkisine girmesinden sonrasında dek Kutsal Kitap’ta karşımıza çıkmaması önemsiz değildir hiç. Judeo-Hıristiyan gelenekte Mesihçiliğin önemi açıktır”(Lewis, 2008: 79)⁹.

Öte yandan Lewis’in üzerinde durduğu Mesihçiliğin İran sahasındaki eskiliği doğru olmakla birlikte, söz konusu Mesihçilik motifinin Zerdüş’tün dinine Şamanizm’den geçtiği hakkında düşünceler mevcuttur. Bilindiği gibi Türk mitolojisinde de ulu Şaman ruhu, yeniden başka bir Şaman ruhunda doğmaktadır (Bayat, 2006: 210). Yine Bayat’a göre, “Şamanlıktan gelen kurtarıcılık doktrini hem Zerdüş’tlükte hem de sonradan Şiilikte geniş şekilde yayıldı. Türkistan İslamlaştıktan sonra kurtarıcılık doktrini Mehdilik ile birleşip dini karakter aldı” (Bayat, 2006: 210).

Türklerce yaşatılan bu gelenek daha sonraki dönemlerde de kendini gösterecektir. Şöyle ki “ebedi kurtarıcı” Şaman karakteri 1239-1240 yıllarında baş göstermiş Babailer isyanında da görülmüştür. Malum olduğu gibi isyancılar evvelce Baba İlyas’ı, sonra ise onun müridi Baba İshak’ı yeniden doğan Mehdi olarak kabul ederler. Tanrı Türklerin, devleti, Türk elini kurtaracak bir hükümdar beklemesi gibi, Müslüman Türkler de hakkı yeniden kuracak Mehdi’yi beklemekteydi. Hatta bu kurtarıcılık doktrini 16. yüzyılda yoğun şekilde göçebe Oğuz boylarının Şah İsmail’in simasında zamanın kurtarıcısını görmeleri şeklinde meydana çıktı (Bayat, 2006: 211). Çünkü söylensel tarih, yanlış bile olsa, tarihsel olayın öz niteliklerini gözler önüne sermekten geri durmaz, hem de en arı durumunda ve en belirli biçimi altında. Bu nitelikler bir yandan olumsuzluğundan (ata şurada belirlemiştir; şuraya, sonra buraya gitmiştir; şu, şu kahramanlığı yapmıştır), bir yandan da yoğun ve çeşitli coşkular uyandırabilme gücünden gelir (Levi Strauss, 1994: 284).

⁹ Lewis’e göre, “İran en azından bir asır boyunca İslam’la, son yüzyıllarda ise Şii İslam’la ilişkilendirilmiştir. Bazılarına göre Şii İslam, Pers dehasının İslamî bir kisvede yeniden doğmuş halidir. Bazıları daha da ileri gitmiştir; Gobineau gibi XIX. asrın Avrupalı yazarları, Şiiliğin zaferini, İran’ın Aryanizmi’nin, İslam’ın Semitizmi’ne karşı direnişi olarak görülmesi gerektiğini iddia etmişlerdir” (Lewis, 2008: 80).

Kısaca “tarih”, anlama ulaşmak istediği oranda, bölgeler, dönemler, insan toplulukları ve bu topluluklar içinden bireyler seçmek ve bunları, birer kopuk resimcik olarak, fazla fazla bir dip perdesi işi gören bir süreklilik üzerinde göstermek zorundadır. Gerçekten tüm bir tarih kendi kendini felce uğrattırır: ürünün sifıra eşit olurdu. Tarihi olanaklı kılan şey, bir olaylar altkümesinin, belirli bir dönem süresince, bu olayları ille de yaşamış olmaları gerekmeyen, hatta bunlara birkaç yüzyıllık bir uzaklıktan bakabilen bir bireyler toplamı için yaklaşık olarak aynı anlamı taşımasıdır. Öyleyse tarih hiçbir zaman tarih değildir, birileri için-tarihtir (Levi Strauss, 1994: 301).

Sonuç olarak tarih öncesi düşünce yahut yaban düşüncenin özelliği zamansal olmamasıdır; dünyayı, aynı anda, eşsüremlili ve artsüremlili bir tümlük olarak kavramak ister; dünya konusunda vardığı bilgi, karşı duvarlara yerleştirilip de birbirini yansıtan, ama hiçbir zaman kesinlikle birbirine koşut olmayan aynaların bir oda konusunda sağladıkları bilgiye benzer. Aynı anda bir yığın görüntü oluşur, hiçbiri tam olarak ötekilerin aynı değildir; bunun sonucu olarak, dekor ve mobilya konusunda ancak yarım bir bilgi sağlar her biri, ama oluşturdukları küme, gerçeği dile getiren, değişmez özelliklerle nitelenir. Yaban düşünce bilgisini *imagines mundi*'ler yardımıyla derinleştirir. Kendine benzedikleri oranda dünyanın anlaşılmasını kolaylaştıran düşünsel yapılar kurar. Bu anlamda, benzeşimsel düşünce olarak tanımlanabilmiştir (Levi Strauss, 1994: 306).

Sonuç

Bilindiği gibi Hegel haklı olarak tarihe doğadan yaklaşmayı reddeder. Doğa ile tarihin farklı şeyler olduğunu vurgular. Her biri bir süreçtir ya da süreçler kümesidir; ama doğa süreçleri tarihsel değildir: doğanın tarihi yoktur. Doğa süreçleri döngüsel; doğa döner durur ve böyle dönüşlerin yinelenmesiyle hiçbir şey oluşturulmaz ya da kurulmaz. Her gündeğümü, her bahar, her gelgit bir önceki gibidir; döngü kendini yinelediğinden, döngüyü yöneten yasa da değişmez. Doğa daha yüksek ve daha aşağı organizmalar dizgesidir, yüksek olan aşağı olana bağlıdır; mantıksal olarak, yüksek organizmalar aşağı olanlardan önce gelir, ama zamansal olarak öyle değildir; Hegel yüksek organizmayı zamanca aşağı organizmadan önce geliştiren evrim kuramını, buna inanan insanların mantıksal bir ardılığın zamansal bir ardılıkla karıştırdıklarını ileri sürerek, peşin peşin reddeder. Tarih, tersine, hiçbir zaman kendini yinelemez; onun hareketleri daireler üzerinden değil, sarmallar üzerinden geçer ve görünüşteki yinelenmeler hep yeni bir şey edinmiş olmakla farklılaşmıştır (Collingwood, 1990: 124).

Tüm yukarıda anlattıklarımızdan yola çıkarak şöyle bir toparlama yapabiliriz. Öncelikle ilk zaman algısının “ay” merkezli ve dolayısıyla doğanın kendisi gibi “döngüsel” olduğunu ve bu zaman algısının ancak

birkaç bin yıl önce “tarih”in çizgisel zaman anlayışına yaklaşarak yeni bir ilerlemeci yola girdiğini söyleyebiliriz.

Elbette bu geçiş süreci içinde, yani mitsel tarih anlayışının yerini çizgisel tarihin almaya başlamasında “yazı”nın rolünü yadsıyamayız. Ancak bu zaman anlayışını değiştirenler arasında esasen eski Batı’nın rasyonel düşüncesi etrafında gelişen felsefi aklın (mitsel düşünce üzerindeki) baskısını da eklememiz gerekir. Çünkü ilk İbrani-Hıristiyan din anlayışı söz konusu felsefi düşüncelerden doğan mitsel aklın eleştirisi üzerine rasyonel akıla yönelmiş ve bunun sonucunda, (yani ilerleyen tarihin baskısı sonucunda) şimdiki durumu düzeltmek için geçmişe müdahale etmeyi bırakıp geleceğe yönelmiştir. Böylece de mitsel tarihe eskatoloji mitlerini eklediği gibi, çizgisel tarihin sonuna da kıyamet senaryolarını inşa ettirmiştir.

Oysa bu durumun tersine biz Türk mitolojisinde eskatoloji yahut dünyanın sonuyla ilgili mitlerin yok denecek kadar az olduğunu biliyoruz. Olanlar da genelde semavî dinlerin etkisindeki Türk topluluklarınca aktarılmıştır. Dolayısıyla Türk mitolojisindeki eskatolojik mitlerin yokluğunun esas sebebini ise söz konusu Türk mitolojik yahut düşünce sistemindeki çizgisel olmayan zaman algısında aranması gerektiğine inanıyoruz.

Böylece döngüsel zaman algısının bir ürünü olan, yani her olgu ve olayın her dönem yeniden tekrar edilmesi sonucunda ortaya çıktığı düşünülen “ulu şaman ruhunun geri dönüşü” gibi yeniden doğuş yahut yeniden yaratımı simgeleyen düşüncelerin de bu zaman anlayışına bağlı olarak oluşması söz konusudur. Elbette “tarih” öncesi toplulukların yahut yaban düşüncenin neredeyse tümünde “döngüsel zaman” algısı mevcut olmuştur. Ancak kimi topluluklar, özellikle örneklem olarak bu yazıda ele aldığımız Türk topluluklarında bu düşüncenin oldukça sistemli doktrinler inşa ettiğini görüyoruz.

KAYNAKÇA

- ARMSTRONG, Karen. (2006). *Mitlerin Kısa Tarihi*. (Çev.: Dilek Şendil), İstanbul: MK Yayınları.
- BAYAT, Fuzuli. (2006). *Oğuz Destan Dünyası, Oğuznamelerin Tarihi, Mitolojik Kökenleri ve Teşekkülü*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- BAYAT, Fuzuli. (2007). *Türk Mitolojik Sistemi, 1 Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- COLLINGWOOD, R. G. (1990). *Tarih Tasarımı*. (Çev.: Kurtuluş Dinçer), İstanbul: Ara Yayıncılık.
- ELİADE, Mircea. (1994). *Ebedi Dönüş Mitosu*. (Çev.: Ümit Altuğ), Ankara: İmge Kitabevi.

- ENVERİ, Ekber, (2018). “Zülkarneyn ve Boynuzlu İskender (İskender-Nâmelerin Kökenine Dair)”. *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, S. 2018/12, s. 86-97.
- ENVERİ, Ekber. (2018). “Tarihin Yeniden Tasarlanmasında Halk Anlatılarının Rolü: Kerbela Vakası”. *Kültür Araştırmaları Dergisi*, 2018, 1 (1), s. 47-63.
- ESİN, Emel (1978). *İslamiyet'ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslam'a Giriş*. (Türk Kültürü El Kitabı II, Cilt I/b'den Ayrı Basım) İstanbul: İÜ Edebiyat Fakültesi Matbaası.
- GOODY, Jack (2011). *Yaban Aklın Evcilleştirilmesi*. (Çev.: Koray Değirmenci), İstanbul: Pinhan Yayınları.
- GOODY, Jack (2013). *Yazılı ve Sözlü Arasında Etkileşim: Okur-Yazarlık, Aile, Kültür ve Devlet Üzerine İncelemeler*. (Çev.: Osman Bulut), İstanbul: Pinhan Yayınları.
- HOOKE, S. H. (1993). *Ortadoğu Mitolojisi, Mezopotamya Mısır Filistin Hitit Musevi Hristiyan Mitosları*. (Çev.: Alâeddin Şenel), Ankara: İmge Kitabevi.
- KLOSSOWSKI, Pierre (1999). *Nietzsche ve Kısırdöngü*. (Çev.: Mukadder Yakupoğlu), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- LEVİ STRAUSS, Claude (1994). *Yaban Düşünce*. (Çev.: Tahsin Yücel), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- LEWIS, Bernard (2008). *Babil'den Dragomanlara*. (Çev.: Ebru Kılıç), İstanbul: Kapı Yayınları.
- ONG, Walter J. (2013). *Sözlü ve Yazılı Kültür, Sözün Teknolojileşmesi*. (Çev.: Sema Postacıoğlu Banon), 4. b., İstanbul: Metis Yayınları.
- ROUX, Jean-Paul (2011). *Eski Türk Mitolojisi*. (Çev.: Musa Yaşar Sağlam), Ankara: Bilge Su Yayınları.
- TOYNBEE, Arnold J. (1978). *Tarihçi Açısından Din*. (Çev.: İbrahim Cânan), İstanbul: Kayıhan Yayınları.
- VASARY, Istvan (2003). *Eski İç Asya Tarihi*. (Çev.: İsmail Doğan), 2. b., İstanbul: Ötüken Yayınları.