

Cilt/Volume 2, Sayı/Issue 4, Temmuz/July 2020, ss. 499-510.

Geliş Tarihi–Received Date: 22.04.2020 Kabul Tarihi–Accepted Date: 18.07.2020

ÇEVİRİ MAKALELER – TRANSLATION ARTICLES

ESKİ TÜRK ABİDELERİNDE MİTOLOJİK KONULAR*

S. G. KLYAŞTORNIY**

Çev. GULRUH ABDYYEVA***

Orta Asya mitolojisi G. N. Potanin ile ilk kez fark edilip, uzun süre eleştirilen ve pek güvenilmeyen bir konu olarak kalmıştır. Yazılı metinlerin kıtlığıyla birlikte bilgilerin bölgesel ve kronolojik olarak pek de düzenli olmaması bunlara neden olarak gösterilebilmektedir. Sadece son dönem daha dikkatli ve özenli bir metodolojik usul ile mevcut kanıtlara dayanılarak Orta Asya halklarının folklorik, geleneksel ve tarihsel bağları tespit edilmiştir.¹

Her ne kadar Orta Asya’da eski ve önemli mitolojik metinler bulunuyor olsa da VIII–X. yüzyıllarına ait runik eski Türk anıtlarının ne yazık ki çok küçük bir bölümü mevcut hâliyle günümüze kadar ulaşmıştır. Bu anıtların ne derece değerli olduklarına dair şüpheye mahal bulunmamaktadır. Anıtlar özellikleri bakımından türlerine bakılmaksızın, hiçbir mitolojik temanın tutarlı bir çıkarımını ve tam özetini içermemektedir. Ancak bu düşünce ve anlatım tarzı, anıtı yapanların verdikleri ipuçları ve sözleri vasıtasıyla o dönemde geçerli olan, herkes tarafından anlaşılabilir ve arka planında gizli kalmış inançları, ideolojik çatışmaları anlama konusunda bizleri teşvik etmektedir. Bu tür birbirini ile bağdaşmayan bağlantıların belirlenmesi ve deşifre edilmesi oldukça zordur ve bunlara genellikle de az güvenilir. Bu teşebbüsler doğrultusunda Orta Asya ve Sibiry’a’daki Türk halklarının devrim öncesi folkloruna yansıyan Şaman ritüelleri ve buna karşılık gelen tasvirlerini kullanma girişimleri cazip olsa da bu her zaman meşru olmayabilir. Etnografik kanıtların doğrudan kullanımı diyakronik düzeyde düzeltilemez. Bu nedenle diğer büyük dinlerin aktif etki sahasına giren bölgelerde korunagelmış ilkel din sistemleri yeniden canlandırılması bir takım çelişkiler yaratır.

XIX. ve XX. yüzyıl başlarında J. P. Roux², L. P. Potapov³, V. Stebleva⁴ S. M. Abramzon⁵ gibi bilim adamlarının çalışmalarından sonra, Orhun yazıtlarının ve etnografik materyallerin ayrıntılarını mukayeseli bir biçimde çalışma olanakları neredeyse tükenmiştir. Yapılan çalışmaların başlıca sonuçları VIII. yüzyılda Orhun Türklerinin geleneksel inançlarının genel olarak tanımlanması ve daha sonraki dönemlerde yaşayan Türk topluluklarının inançlarıyla kültürel ve tarihi bağlarının ortaya çıkarılması olmuştur. Elde edilen sonuçlar araştırmacılar tarafından farklı şekillerde değerlendirilmektedir. Öyle ki J. P. Roux’a göre bulgular Orhun Türklerinin hanedan sınıfını ilgilendirdiğinden aslında halkın inançlarını (yani atalar kültürünü) yansıtmakta belirsiz kalmaktaydı.⁶ Tanrıya temel saygı, *Tanrıça Umay, Yer ve Su*, gibi kültlerin eski Türk toplumunun tüm

* С. Г. Кляшторный, “Мифологические сюжеты в Древнетюркских Памятниках”, *Тюркологический Сборник 1977*, Москва 1981, ss. 117-138.

** Rusya Bilimler Akademisi, Doğu El Yazmaları Enstitüsü (Saint-Petersburg) Baş Araştırma Görevlisi.

*** Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, E-Posta: gulruh983@gmail.com.

¹ S. Yu. Neklyudov, *Türk Moğol Folklorik Gelenekleri Ve Avrupa Destanlarına Doğu Etkilerinin Problemi, Doğu ve Batı'nın Orta Çağ Literatürünün İlişki ve Tipolojisi*, Moskva 1974, s. 192-274; age. “Türk ve Moğol Halklarının Mitolojisi,(İlişki Sorunları)”, eserin aslı için bkz. ss. 183-202.

² J. P. Roux, “L’origine celeste de la souverainete dans les inscriptions paleo-turques de Mongolie et de Siberie”, *Studies in the History of Religions*, Leyde 1959, ss. 231-241; J.-P. Roux, *Tangri. Essai sur le Ciel-Dieu des peuples altaïques*, RHR, T. 149, 1956, № 1, ss. 49-82; № 2, ss. 197-230; T. 150, 1957, № 1, ss. 27-54; № 2, ss. 173-212; J. P. Roux, *La religion des Turcs de l’Orkhon des VII, et VIII. siecles*, RHR, T. 161, 1962, № 1, ss. 1-24; № 2, ss. 199-231.

³ L. P. Potapov, *Etnografik kaynakların ışığında Eski Türk tanrısı Umay*, *Turkologičeskiy Sbornik 1972*, Moskva 1973, ss. 265-286; L.P. Potapov, *Altay-Sayan halklarında eski Türkler’in Gökyüzüne ibadetinin özellikleri*, *Etnografya narodov Altaya i Zapadnoy Sibiri*, Novosibirsk 1978, ss. 50-64.

⁴ İ. V. Stebleva, “Eski Türk Dini Mitolojisi Sistemin Yeniden Düzenlenmesi”, *Turkologičeskiy Sbornik 1971*, Moskva 1972, ss. 213-226.

⁵ S. M. Abramzon, *Kirgizlar Etnogenetik ve Tarih, Kültürel İlişkileri*, Leningrad 1971, s. 275-339.

⁶ J. P. Roux, *La religion*, s. 7-8.

katmanlarında yaygın olduğuna inanan L. P. Potapov bu düşünceye şiddetle itiraz etmiştir.⁷ L. P. Potapov I. V. Stebeleva'nın eski Türk dinsel-mitolojik sistemini yeniden inşa etme önerisinden tatmin olmamıştır.⁸

Aşağıda, sadece eski Türk mitolojisinin tematik şeması ile bağlantılı olarak “Orhun” panteonunu ilgilendiren sorun ele alınacaktır. Özellikle runik anıtlar ışığında, Doğu Asya bölgesi Türk halklarının tarihsel ve kültürel mirası üzerinde folklorik ve mitolojik geleneğinin bileşenlerini ortaya çıkaran böyle bir tematik şema oluşturma girişimi henüz yapılmamıştır.

Anıtlardaki runik yazılar, Yenisey Kırgızları, Oğuz (Uygur), Moğol kabileleri ve Doğu Türkistan Türklerinin inançlarının ve efsanelerinin benzer yansımalarını barındırmaktadır. Mevcut olan doğrularla da Panteon'un eşleşmesi, tüm Runik anıt gruplarının yeterince homojen olduğunu incelenen olgu üzerinden gözden geçirmemizi sağlamakta, kaynaklar ise sınırları aşmış aynı dil ve aynı yazıyı karakterize etmektedir. Mitoloji ile doğal olarak uyuşmayan çeşitli kabilelerin etnogonisi ve şeceresine ilişkindir, çoğu zaman tek bir kabile içinde bile uyumsuzluklar vardır⁹. Ama yazıtlara da etnogonik efsanelerin yansımaları zayıf bir şekilde görülmektedir. O da sadece yabancı kaynaklarda ve eşzamanlı Eski Türk Anıtlarında bir dereceye kadar bilinmektedir.

Türklerle direkt ya da dolaylı bağlantıları olan yabancı gözlemcilerin sunduğu bilgiler genelde eşsizdir. Ancak bunların kullanımı sınırsız bir kesinlik arz etmez. Genelde tamamen yabancı ve önyargılı bir bakış açısının ürünü olduklarından diğer kavramların çerçevesine zorlukla uyarlanabilir. Eski Türk mitolojisinin tematik bir şemasını oluştururken, yabancı habercilerin mesajlarının kullanılması bir dereceye kadar kaçınılmazdır, ancak bu makalede, şemanın geliştirilmesinin ilk aşamasında, son derece sınırlıdır. Bu çalışmada eski Türk dinini karakterize etmek için kültürel ve ekonomik faaliyetler bakımından farklı ortamlarda yaşayan, sosyal gelişimin farklı aşamalarında olan, yüzyıllar ve bin yıllar arasında birbirinden ayrılmış farklı etnik topluluklara ait eski metinlere ve gözlemlere J. P. Roux'un¹⁰ duymuş olduğu koşulsuz güvene ortak olunmamıştır. Maalesef, resmin tamamına bakıldığında, yeterliliği konusunda şüpheler ortadan kalkmamaktadır. Bununla birlikte, oldukça genelleştirilmiş benzerlikler, örneğin, diyakronik olarak ayrılmış şamanik ritüelleri ve dünya görüşlerini açıklayan durumlarda, genetik ortaklığın görülmesi koşulsuz bir şekilde olağandır.¹¹ Bariz eksikliğine rağmen, aşağıdaki şema, diğer efsane yapım sistemleriyle olan korelasyonu anlamak için yeterli sınıflandırma olanaklarına sahiptir.

Üç mitolojik döngü ile ilişkili altı efsane/mitoloji oluşturma/yapma temanın bulunduğunu vurgulamak mümkündür:

1. Kozmogoni ve kozmoloji
 - 1.1. Yaradılış ve dünyanın yaradılış hikâyesi/efsanesi.
 - 1.1.1. Kozmik felaket efsanesi.
2. Panteonizm
 - 2.1. Tanrılar ve ilahi güçler hakkında mitler.
 - 2.1.1. Devletin ilahi yaratılışı ve kağanların doğumu efsanesi.
3. Etnoloji ve Köken
 - 3.1. Türk kabilelerinin kökeni efsanesi.
 - 3.1.1. Kültürel kahramanlar-Atalar efsanesi.

Dünyanın yaratılışı efsanesi, Kül Tegin ve Bilge Kağan (*KTb, 1; BK, 2-3*) onuruna dikilen yazıtların ilk satırlarında belirtilmiştir. Burada eski Türk metinlerinden bağımsız bir tema olarak değil, bir hatırlatma şeklinde şöyle ifade edilmiştir: “*Üstte mavi gök (yüzü) altta (da) yağız yer yaratıldığında, ikisi arasında insanoğlu yaratılmış*”. Yaradılış eylemi burada herhangi bir neden bağlantıdan yoksundur ve yaratıcı hakkında hiçbir ipucu içermez (kaos?). Türklerde yaratıcı fikrinin olduğuna dair dolaylı bir gösterge VII. yüzyılda Teofilakt Simokata tarafından şöyle dile getirilmiştir: “*Türkler sadece yer ve göğün yaratıcısına ibadet ederlerdi*”.¹²

Bununla birlikte, J. P. Roux bu kanıtın, büyük olasılıkla, Teofilakt Simokata'nın kendi inançlarının bir “yansıması” olduğunu; dünyanın yüce varlık tarafından yaratıldığı fikrinin ise, sadece Moğol döneminde “Altay” halklarının arasında görülmeye başladığını iddia etmektedir.¹³

⁷ L. P. Potapov, “Eski Türklerin Temeli Altay Şamanizm'inin Tarihlenmesi Soruları Hakkında,” *Emografya Narodov Altaya İ Zapadnoy Sibiri*, Novosibirsk 1978, s. 4-5.

⁸ A.g.e, s. 5.

⁹ Örneğin/karşı: Uygur konfirmasyonunun bir kısmı olan çeşitli kabilelere, J. P. Roux tarafından yasal olarak Eski Uygur şeceresi mitolojisinin tamamen farklı yönleri ile ilgili, (Bkz; J. P. Roux, *Faune Et Flore Sacrees Dans Les Societes Altaïques*, Paris 1966, s. 364-366).

¹⁰ J. P. Roux, *La religion*, s. 1.

¹¹ Burada, J. P. Roux ve L. P. Potapov'un eserlerinde ayrıntılı olarak anlatılan eski Türk Şamanizm'inin karmaşık olma probleminde değinmiyoruz; ancak, bu dini kurumun çok derin köklere sahip olduğunu söylemeden geçemiyoruz.

¹² Feofilakt Simokata, *İsotoria*, Moskva 1957, s. 161.

¹³ J. P. Roux, *Notes Additionnelles a Tangri, le Ciel-Dieu Des Peuples Altaïques*, RHR, T. 154, 1958, № 1, s. 43.

Dünyanın yaratılışı runik anıtların yaratıcıları tarafından son derece basit bir şekilde tasvir edilmiştir: Gökyüzünün mavi kubbesi “çatıyı”, yaşanabilir dünyayı ise “yağız toprak” kapsamaktaydı. Bu karşılaştırma, Tuba Nehri (Yenisey’in kolu) kıyısında kayalıklardaki iki kaya yazıtının yazarları tarafından da kullanılmıştır. Bunlardan biri, “Tuba kıyısındaki ikinci anıt” (MEPT, № 36) olarak adlandırılan yazıtın son iki satırlarından bazı açıklamalarda okunabilir:

(2) *tenrim öcük bizke [bol]*

(3) *İdil jerim a bengü bol*

Ey Gökyüzü sen daima üzerimize bir çatı ol

Ey ülkem İdil sen sonsuza dek var ol¹⁴

Gökyüzünün - “çatının” - vazgeçilmez öğeleri olan “gök kubbe”, her gün doğan güneş ve ay, bir şekilde dünyevi yaşamla ilişkilidir. Yenisey anıtlarının kitabe formülünde genellikle şu ifadeler bulunmaktadır: “*Mavi gökyüzünde Güneş ve Ay’ı kaybettim!*” (MEPT, № 10, 11, 44, 45). Orhun Türklerinin yön bulma sistemlerinde “doğmakta olan güneş” kültüne tanıklık etmekteyiz. Buna göre “güneşin doğduğu yön” ana yani ön yön olarak kabul edilmektedir (KT. k 2).¹⁵ Kağan çadırının kapıları, güneşin doğduğu tarafa, yani saygıdan dolayı doğuya açıktı.¹⁶ Çok önemli bir kanıt, dünyanın en eski resmi olan 585 yılında İşbara Kağan’ın Sui İmparatoru’na yazmış olduğu mektubun satırlarında yeniden kendisini göstermekte; İşbara Kağan’ın yazdığına göre “*Gökyüzü insanları korur, yeryüzü ise onları taşır ve yedi gezegen de aydınlatır*”. Kimin Kağan’ın 600 yılında yazmış olduğu mektubunda da; “*Tüm insanları gökyüzü örter, yeryüzü ise onları taşır*”¹⁷ benzer ifadeler yer almaktadır.

Runik yazıtlarda gökyüzü uzayın bir parçası olarak, Kök Tengri diye adlandırılmıştır. Eski Türklerin anıtlarındaki bir diğer tanımı kök (MK, 1, 421: kök cıyısı/ gök kubbesi, kök qalyq, (qalyq “hava”), gök kemeri/arkı, gökyüzüne yakın olan (bu nedenle, XIII. yüzyıl yazarlarından Ahmet Yükneki’de temel fiillerden kalkmak, uçmak teriminin temel anlamı gökyüzü ile bağlantılıydı; “kuşlar uçuyorlar, qalyq kuşları, gökyüzü kuşları”).¹⁸ Dağınık da olsa, bu güne kadar bilinen içeriklerin anlamlarından da hareketle, Eski Türklerde birden fazla gökyüzü küresi hakkında ya da en azından “yüksek gökyüzü” ve “yakın gökyüzü” ile ilgili iki düşüncenin olduğu tahmin edilmektedir.

Yazıtların sahipleri dünyanın dörtgen olduğu ve o dörtgenin etrafında Türkler ve onlara düşman olanların yaşamakta olduğunu düşünmüşlerdir. Dünyanın sınırlarını belirlemek için kullanılan ifadeler “*dört bulug*”, “*qop jayı ermiş*” dir, aktarımda ise “Dört bucak hep düşman imiş” “*dünyanın dört bir tarafında Türk kağanları ve onların düşmanları ile birlikte yaşar*” şeklindedir (KTb,2; BK, 24). Uygur anıtlarındaki yazı dizisinde “*bulug*” terimi ile birlikte “*jynaq*” (ülkelerin etrafını, yönünü, tarafını belirtmek için); “*bulug jygaq barca bütürü qarardy* (Suv.617) (dünya ülkeleri köşe bucak kasvete büründü) (MPDP, s.183) ifadeleri kullanılmaktadır. İşbara Kağan’ın yazısında yaşadığı saha dışında olan “dört deniz”den, yani dünyayı çevreleyen mutlak bir sınırın olduğundan bahsedilmektedir.¹⁹ Bu sınır Doğu (Güney-Doğu) tarafına yapılan Türk seferlerinin son bulunduğu yer olarak düşünülen denizin sınırı olabilir. (Ton, 19: KTm, 3). “Dünyanın dört köşesini” fethetmek için “ileriye”, “geriye”, “sağa” ve “sola”²⁰ doğru seferlere gidilmiş, Türk kağanlarının ikametgâhi ise Türkler tarafından meskûn mahal olarak benimsenmiş, “Kutlu Ötüken ormanları” dünyanın merkezi olarak kabul edilmiştir.

Denizlerle çevrili dörtgen düz bir alan olarak temsil edilen dünyanın yatay kozmik modeli, Türk mitolojisinde, anıtlar tarafından tarif edilen kozmogenez gibi, pek de özgün değildir.²¹ Orta Asya ve Sibirya’da²² bilinen bu model, eski çağların ve tarihsel olarak yakın geçmişteki ilkel ve gelişmiş toplumlarda da en geniş biçimde görülen yaygın bir modeldir.²³ Anıt yazıtlarında, yukarıda bahsi geçmekte olanların yansıtılması, eski Türk toplumlarının kültürel bağlarının çok çeşitliliğinin kanıtlarından biri.

Yazıtlarda yer alan dünyanın yatay tasviri, makrokozmozik açıklaması ile birlikte, evrensel sınırlarını belirtmeden, onun orohidrografisi ile tasvirinin açıklamasını ortaya koymaktadır. Evrensel açıklaması ile yer altı

¹⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz; S. G. Klyaştorniy, “*Runiçeskaya Epitafika Yujnoy Sibiri: Naskalniye Nadpisi Tepseye i Turana*”, Sovetskaya Turkologiya, ST 1976, № 1, s. 69.

¹⁵ Ayrıca bkz. A. N. Kononov, “*Sposoby i Terminy Opredeleniye Stran Sveta u Tuyskikh Narodov*”. TS 1974, Moskva, 1978, s. 73.

¹⁶ N. Ya. Bıçurin, “*Sobraniya Svedeniya o Narodah obitavşih v Sredney Azii v Drevniye Vremena*” T. 1, Leningrad, 1950, s. 230.

¹⁷ Liu Mau-tsai, *Nachrichten Die chinesischen zur Geschichte der Ost-Turken*, Bd. 1-2, Wiesbaden 1958, Bd. 1, s. 52, 60; Bd. 2, s. 528. Bu kağanın tam ünvanı A. Bombaci tarafından: **Ellig Kulüg Şad Baga İşbara Kağan** olarak verilmektedir. Bkz. A. Bombaci, “On the Ancient Turkish Title «Sad»”, *Gururajamanjarika*, Napoli 1974, s. 191. Bugut yazıtlarında **Nivar Kağan** olarak adlandırılmaktadır. Bkz. S. G. Klyaştorniy, V. A. Lişis, Orta Asya’nın *Eski Türk ve Sogd epigrafik anıtlarının incelenmesi ve çalışılması*, Arheologiya i etnografiya Mongolii, Novosibirsk 1978, s. 55-56.

¹⁸ DTS, s. 312, 411-412; Clauson, 620, 708-709; Derfer, II, 577-585; III, 640-641.

¹⁹ Liu Mau-tsai, *Die chinesischen Nachrichten*, Bd. 1, s. 52.

²⁰ Dünya üzerindeki ülkelerin yönlerindeki benzerlikler hakkında bkz. A. Kononov, *Sposoby i terminy*, s. 74.

²¹ Çeşitli kültürlerde böyle bir kozmogonik efsanenin varlığına dair bkz. M. Eliade, *The Myth of Eternal Return*, N. Y 1954 (Bollingen Series, T. 46).

²² Dünyanın “dörtgen” modelinin Kuzey’e yayılma sınırları hakkında bkz. G. M. Vasileviç, Evenki, Leningrad 1969, s. 210.

²³ E. Meletinskiy, *Poetika mifa*, Moskva 1976, s. 215; Katalog Gor i Morey (*Şan Hay- tsin*), ve E. M. Yaşin’in Ön söz, çeviri ve yorumlarına ayrıntılı olarak, Bkz; Moskva 1977, s.13.

“toprak-su”(yer ya da “toprak”) ikisinin birbiri ile uyumudur, genel olarak anıtlarda (dünyanın “Mavi gökyüzündeki konumu) kutsallaştırılmış olarak terminolojik bir kavramdır.

Peyzaj/manzara şeması çerçevesinde yer su bir düzlem olarak algılanır, dikey olarak ise kutsallaştırılmış dağ zirvesi (*iduk baş*) ya da bir bütün içindeki dağ sistemi *Iduk Ötüken yış* “Kutlu Ötüken ormanları”; Kögmen yer sub (Kögmen ülkesi) temeline oturtulmaktadır.

Üçüncüsü bazen etnoantroponomi (“Kapagan kagan ve Türk kâhinlerinin ülkesi”, “Uygur toprakları, “Az halkının ülkesi”) olarak işaretli olan dünyanın etnopolitik tablosu doğrudan manzara tasvirinin açıklanmasıyla ilişkilidir. Bu resim insan topluluklarının genetik prensiplerine göre kendi topraklarıyla olan duygusal bağını yansıtmaktadır. Etnopolitik düzenin alanı duygusal aktif niteliklere sahip: “kendi” veya “yabancı” olmadığına bağlı olarak düşmanca veya hayat kurtarıcı olabilir. O sadece kutsallık arz etmez, aynı zamanda “Türkler’in kutsal Yer ve Suyu” (KTb,10-11) bir kabilenin Tanrısıdır ve bu şekilde mitolojiye girmiştir.²⁴

Orhun anıtlarındaki uzay felaketi hakkındaki efsanenin ipuçları ile örneklendirilmiş bir ilişki içinde dünyadaki insanlar ve sarsıntılar arasındaki bozuklukları ifade eder. Dünya düzeninin bozulması devlette sarsıntılara neden olur, *tegri jer bulyaqyn ücun jayy bolty* (KT6, 44; BK, 29-30) *Gök ve Yer*’de kargaşa içinde olduğunda (Dokuz Oğuz halkı) bize düşman oldular. Devletin felaketinin iki ana nedeni vardır: Halkın isyanları ve afetler, göğün boğucu olması ve toprak yarıldığında daha kötü sonuçlar doğurabilir. Burada isyan mitolojik anlatılarda geleneksel formül ile ifade edilen uzay felaketine eşit bir gösteridir. Uzay felaketi efsanesinin daha kapsamlı bir versiyonu veya benzer efsanelerden biri olan eski Türk Fal Kitabı’nda diyor ki, yukarısı karanlık ve sisli olduğunda, alt ise kül oldu, insanoğlu ve hayvanlar, kuşlar yoldan çıkmışlardı. Bu durum üç yıl sürdü, ancak “gökyüzünün merhametiyle” sona erdi, aslında göksel/semavi bir ceza, felaketin ta kendisiydi. Burada dünyanın yaratılış efsanesinde geçen (*kişi oğly*) insanoğlu anlatımının insanlar olarak adlandırıldığı belirtilmelidir. Metinlerde nadiren ifade edilen ve her ihtimalde, kozmogonik mit²⁵ tarzı için arkaik ve terminolojik bir şablon olarak kabul edilebilir. Tanrılar ve onların ilahi güçleri hakkında anıtlarda olan gösterge oldukça sınırlıdır. Tanrısal isim sıklıkla eylemin gösterdiği veya belirli bir durumla bağlantılı olduğunu hatırlatmaktadır. Orhun stellerinin üzerinde sadece üç tanrının ismi yer alır; *Tanrıça Umay*, *Iduk ve Yer Sub*. Tanrı ve universalizm fonksiyonu, bazı araştırmacıları özel olarak Eski Türklerin dinini değerlendirmek için teşvik etmiştir. Tektanrıcılık inancına yakın olan “tengrizm” terimi ile işaretlenebilir, ama şunu belirtmeden önce içinde daha eski tabakaların da varlığından söz etmek gerekmektedir. G. Dyeorfer görüşü ile Eski Türk dini Totemcilik, Şamanizm, Tengrilik (sit, vinia, verbo) olmak üzere üç katmana ayrılabilir. (Dyeorfer II 580 y). Orhun anıtlarında bahsedilen tanrıların özel işlevleri veya iktidar alanlarına dair hiçbir ipucuna rastlanmamakta, belirtiler üzerinde panteonu sınıflandıran doğrudan bir gösterge bulunmamaktadır. İ. V. Stebleva eski Türk tanrılarını kendi aralarında ilişkilendirmeye çalışmış ve onları bir “düze” yerleştirerek: “en üst düzeyde” *Tengri*, bir sonrakinde *Tanrıça Umay*’i, üçüncü düzeyde ise *Yer-Sub*, en son düzeyde atalar kültü ile tamamlamıştır. Nesnelere arasındaki ilişki birinci ve ikinci, birinci ve üçüncü düzeyleri “*alt üst*”²⁶ ve “*Yer, Gök*” tür. Burada sadece panteonun başına *Tengri*’nin en yerleştirilmesi/konması için yeterli bir ispattır.²⁷

Sibirya, Orta Asya dinî mitolojisinde teolojisi ve eskatolojisini tanımlayan, panteonun kendine has sınıflandırma sistemi vardır. Bu sistemin temelinde *Yukarı*, *Orta* ve *Alt* dünyalar olmak üzere Tanrılar ve ruhlar tüm canlıları da içeren bir trigonometrik bölme vardır. Trigonometrik konsept dünyanın yatay ve dikey modelini ve onun yaratılışını tamamlamakta, aynı zamanda Sibirya’nın en derin antik çağına da atıfta bulunmaktadır.²⁸ Yakın geçmişte olduğu gibi üç dünya hakkındaki temsil Türk ve Tunguz, Moğol halklarında bilinmektedir. Bu durum etnografik çalışmalarda yeterince açıklanmıştır.²⁹

Runik metinler VI-X. yüzyılların arasında yaşamış Türklerde doğrudan “üç dünya” kavramına ait bilgileri içermemektedir. Eski Türk mitolojilerinde gökyüzünün ve yeryüzünün birbiriyle zıt olması, iki grup tanrısal gücün var olduğunu, güvenli bir şekilde tahmin etmeye imkân veriyor olsa bile bilinen bir şey vardır ki, o da Alt dünyanın anılmasıdır. Bu bizi ilgilendirmekte olan dünyanın üç ögeli modeli ile Eski Türk dinî görüşlerinin arasındaki bağlantıya dair hipotezi kontrol etmemiz için buna işaret eden diğer bilgileri aramamızı zorunlu kılmıştır. Eski Türk metinlerinde en önemli ve göz kamaştırıcı/parlakön kişiliğiyle Alt dünyanın kahramanı olan onun efendisi Erklig’dir (Moğol biçimi Erklig kağan daha sonra Türk dilini konuşan Sibirya halkları tarafından kabul edildi) (bkz; Kloson;224).

²⁴ S. G. Klayaşorniy, aynı yer. Bkz; *Prdestavleniya Drevnih Tyurkov o prostranstve*, PP ve PİKNV 1975, Bölüm 1, s. 29-30.

²⁵ Runik anıtların dilinin genel kalıntıları hakkında Bkz. E. R. Tenişev’in, Türk Runik anıtlarının superdilektif karakteri hakkında, *Turcologica*, A. N. Kononov’un yetmişinci yıldönümü, Leningrad 1976, s.165. a.g.e, “İnsan evladı” ifadesinin “şiişsel formülde” atıf edildiği, s. 167 de geçer.

²⁶ I. V. Stebleva, K Rekonstruksii, s. 213-217.

²⁷ Ayrıntılı bilgi için, Bkz; J. P. Rouxs, L. P. Potapov.

²⁸ B. A. Frolov, *Paleolitiçeskoye İskusstvo i Mifologiya*. U İstokov Tvorçestva. Novosibirsk 1978, s.114. *Karşılaştırmalı mitolojide Uzay*’ın trigonometrik yapısı hakkında, Bkz: E. M. Meletinskij, *Poetika Mifa*, s. 207-208.

²⁹ Örneğin: A.V. Anohin, *Materialı Şamanizma u Altaysev*, Leningrad., 1924 (SMAE,T.4,2) s.1-16; L. E. Karunovskaya, *Predstavleniya Altaysev o Vselennyoy*, (Altay Şamanizm’inde Materyaller), SE 1935,sayı, 4-5, s. 160-183; N. A. Alekseyev, Tradisonniye Religiozniye Verovaniya Yakutov v Naçale XIX-XX vekov, Novosibirsk., 1975, s. 111-129; G. M. Vasilev, Evenki, s. 210-256; İ. A. Manjiyigeye, Buryatskiye Şamanicheskiye i Doşamanicheskiye Termini, s. 52.

Erkliğ Han VIII-X. yüzyılların eski Türk Budist çeviri metinlerinde (*tama* sogdça ‘*cehennem*’) yer altı tanrısı olarak yer alıyordu. Onu diğer esas tanrılardan farklı kılan, yabancı bir terimin kopyalanmış çevirisi değil, Türkçe olmasıdır.³⁰ Ancak eski Türk mitolojisinde Erklig’in olduğu iddiasını onaylamak için bu gerçeklik yeterlidir. Onu Türk runik anıtlarında aramak da mümkündür.

Bu kasvetli ilahiliğin en eski fiksasyonu “Altın-Köl- I” olarak işaretlenmiş ve (8 satırında) onun adından ve özelliklerinden söz edilmiş kabul edilebilir. Bu metin Kırgız Hakanı Alp Bilge’nin (Bars-bey, CF. KTB, 20) bir kitabesidir /yazıtıdır. 711–712 yıllarına aittir. Yazarın kitabesinde şu şekilde yer almaktadır: “Biz dört soylu idik. Erklig bizi ayırdı. Çok yazık!!!”.³¹ Erklig, Kağan’ın ruhunu kaçıran onu kardeşlerinden ayırdı. Bu satırlarda Erklig ile birlikte, cehennemın başka bir tanrısı, ruh (hızlı) ölüm Burt ve “onun küçük kardeşlerinden” bahsedilmektedir. Anıttaki İche-Askhete (VII. yy) ne yazık ki diğer kısımlar hasar gördüğü için okunamamaktadır.³²

Altın Köl yazıtında iki yüz yıl sonra yine Erklig hakkında bahsedilecektir. Eski Türk inancının ve batıl inançların ansiklopedisinde, bazı kitapların içeriğinde, “Fal Kitabında,” “Atasözleri”³³ kitabında İrk Bitiğ adının olması daha doğru olurdu.

Eski Türk edebiyatının eşsiz eseri, 930 yılının Mart ayında Çin vesikasında runik bir mektup olarak kaydedilmiştir. Büyük Bulut Mani manastırının genç din adamlarından biri olan akıl hocasının sözleri ile kâtibin büyük abisi komutan İt Açuk için yazılmıştır.³⁴ Ünlü Dunhan mağara Kütüphanesinde Stein tarafından X. yüzyılın sonunda keşfedilen bu el yazması Büyük Britanya müzesinde yer almaktadır.³⁵ (Or 8212).

İlk olarak V. Thomsen³⁶ tarafından yayınlanmıştır. Ne yazık ki, onun baskısı, fax reproduksiyonu olmadan tüm metnin, şimdiye kadar anıtı öğrenmek için kabul edilebilir tek şey olarak kalır çünkü transliterasyonun transkripsiyonla birleştirerek ve noktalama ayırıcı işaretini kaydederek, V. Tomsen eş zamanda notların ve yazarın hatalarını (yeni yazarın) kısmen konuşmalarını muhafaza etmiştir. Yeni yayınlarda çeviri yeterince tutarlı değildir (Orhun II, 73–91) veya çeviri metnin birçok yerinde kabul edilen kurallara rağmen tamamen göz ardı edilmiştir. (MPDP 80–92) Eski Türk metninin anlaşılması zor olanlarından biri *İrk Bitiğ* olarak bilinmektedir. İçinde bulunan altmış beş atasözünün hemen hemen her biri çevrilmiş, fakat önemli bir derecede karmaşıklık arz ettikleri için birçok durumda da varsayım olarak kalmıştır.

G. Clauson mevcut okuma ve çevirinin kritik analizini yapma girişiminde bulunmuştur.³⁷ Araştırmacılar tarafından okumalar ve çevirilerdeki düzeltmeler bireysel olarak yapılmıştır. Bu okumalar ve çeviriler (L kıssa)³⁸ S. Tezcan’la, J. P. Roux ise (V kıssa y)³⁹, (XVI, XL klofon metinini)⁴⁰ J. Hamilton ile M. Erdal (metnin tamamında ayrı alternatif okumaları) yapılmıştır⁴¹. İ. V. Stebleva metnin stilistik ve edebi değerlendirmesinin yanı sıra transkripsiyonunu çoğaltmış ve S. E. Malov tarafından yapılan yayınına dayanarak (H. N. Orkun’un okuması ve çevirisini dahil ederek), anıtın çevirisini vermiş, ancak her bir kıssanın kendi strofik bozulmasıyla, eserin şiirsel formu hakkındaki görüşünü doğrulamak için planlamış olmuştur.⁴²

Araştırmacılar oy birliği ile anıtın sadece “Şaman” kültürüne değil “Orhun”nun kültürel, geleneksel ilişkilerinin birbirine yakın olduğuna da işaret ettiğine karar vermişlerdir. (S. E. Malovun ifadesi ile) “Kitaplar” özellikleri, içerikleri, aynı zamanda dil ve kompozisyonun stilistik benzerliklerini ortaya çıkarılmaktadır.

Aynı zamanda A-M. Gabain Manihaizm’in Hristiyan edebiyatının resmî öğelerinin üzerindeki etkisini de belirtmekte,⁴³ İ. V. Stebleva mani fikirleri tesirini, anıtın içeriğinde de iyi ve kötünün karşısında kendini belli eden bazı genel etkileri fark etmektedir.⁴⁴ J. Hamilton bunun aksine eski Türk Fal Kitabı’nın prototipi ve VIII-

³⁰ Örneğin: 25 satırın fragmanında T II Yar-hotodan: Erklig qan-nyq jarlyqu arqulaju turur eviqde. Erkliğ Han’ın emri ile evinde geçimsizlik hâkim olacak, (A. Gabain, *Türkische Turfan-Texte*, C.1, SPAW 1929, s. 246; Budizm’deki Hindu Yama Erklig’in protipi hakkında Bkz. (W. B. Gabain, *Altıirrkische Grammatik*, s. 3. Aufl, Wiesbaden 1974, s. 325).

³¹ S. G. Kalyaştorny, *Stelı Zolotogo ozera*, Turcologica, A. N. Kononov’un yetmişinci yıldönümünde, Leningrad 1976, s. 261-264.

³² Bkz. S. E. Malov, *Pamyatniki Drevtyurkskiye Pismennosti Mongolii i Kırgızı*, M Leningrad 1959, s. 46

³³ *Yrg* sözü ve etimolojisi, bununla birlikte Eski Uygur çeviri metinlerine ait olan, aynı türden Dogu Türkistan’ın diğer iki bulguları hakkında, Bkz; W. Bang, Gabain, *Türkische Turfan-Texte*, I, s. 242-243. Bkz; aynı eser (s. 241-242).

³⁴ J. Hamilton, Le colophon de l’Irg bitig. Turcica. T. 7. 1975, s. 7-19

³⁵ L. I. Çuguyevski, *Dunhaunovedeniye*, Leningrad 1968, Moskva 1970, s. 241 -259.

³⁶ V. Thomsen ve Dr. M. A. Stein’s *Manuscripts in Turkish 'Runic' Script from Miran and Tun-huang*. Samlede Afhandlingene, Kobenhavn 1922, s. 226-25; Aşağıda bahsedilmemiş durumda bu baskıda alıntılar verilmiştir.

³⁷ J. Hamilton, Notes in the “Irk Bitig”, UAJ. Bd 33, 1961, H. 3-4, s. 218-225.

³⁸ S. Tezcan, Tonyukuk yazıtında birkaç düzeltme, TDAY, 1975-1976, Ankara 1976, s. 177-178.

³⁹ J. P. Roux, A propos des osslets de Gengis Khan, Tractata Altaica, Wiesbaden 1976, s. 175-178.

⁴⁰ J. Hamilton. Le colophon; aynı, Sur deux presages de l’Irk bitig, Quand le crible etait dans le paille, Hommage a Pertev Naili Boratav, Paris 1977, s. 47-254.

⁴¹ M. Erdal, İrk Bitiğ üzerine yeni notlar, TDAY 1977, Ankara 1978, s. 87-119.

⁴² İ. V. Stebleva, “Derevnetyurskaya Kniga Gadaniy Kak Proizvedeniye Poezii İstoriya”, *Kultura, Yazıkı Narodov Vostoka*, Moskva 1970, s.150-177. Kompozisyon ve edebi formu hakkında “Knigi gadaniy” için, Bkz: İ. V. Stebleva, *Poetika drevnetyurskoy literaturı i yeyo transformatsiya v ranneklassicheskiy period*, Moskva 1976, s. 115-126.

⁴³ A. v. Gabain, Die altıirrkische Literatur, PhTF, T. 2, s. 215-216.

⁴⁴ İ. V. Stebleva, K Rekonstruksii, s. 222-223.

IX. yüzyılların Doğu Türkistan topraklarında popüler olduğuna inanmaktadır. *Irk Bitig'de*⁴⁵ olduğu gibi Tibetçe (Hint) öğretiler, batıl inanışlar ve inançlar hakkında aynı cümleleri içermektedir. Zaten kitapta eski Türk toplumlarında yaygın olan derlenmiş kıssa ve sıradanlaşmış inançların yansıması vardır. *Erklig'in* adı kitapta üç kez belirtilmiştir (bu XII, LV, LXV atasözlerinde) ve her üç durumda da anıt yayıncılar tarafından tanımlanamamıştır. Bu belirtilerin ilki oldukça ilginçtir:

(XII) *(e)s (a)bqa b(a)rmy ta-yda, q(a)ml(a)mys⁴⁶ t(e)gride; (e)rkl(i)g tir anca, bilipl(e)r j(a)b(y)z ol.*

S. E. Malov'un tercümesine göre: "*Diyorlar ki, Koca ava gitti, O Dağlarda ve göklerde ebedi hükümranlık yarattı*". Şunu bilin ki!! Bu çok aptalca.

Dua ve özdeyişin arasında bariz bir çelişki vardır (bu çok aptalca), bu yüzden G. Clauson bir çeviri önerdi "O dağlarda büyümlü eylemler gerçekleştirdi ve kâinattan kendi bağımsızlığını ilan etti."⁴⁷ Aynı anda çevirilerin mantıksızlığı Tanrı'nın kendi adının gerçek anlamını tercüme etme arzusu ile ilgilidir. Tarafımızdan önerilen çeviri; "anlatılan o ki, kocası bir savaşçı ve ava gitmiş. O dağlarda kamlık etti, (diyorken), Erklig Gök Tanrısı inanişi), (birebir çeviride Erklig gökyüzünde), görüyoruz. Bu yüzden biliniz ki Günahtır". "Erklig'i Gök Tanrısı diye adlandırmak ve onun yaşadığı yerin gökler olduğuna inanmak günahtır.

Burada günah, Erklig'e Yeraltı dünyasının efendislerinin ve Üst dünyanın Tanrılarının hürmet etmesi, için, masalda ise Üst ve Alt dünyaların dinî ve etik açıdan birbirlerine karşı olduklarını açıkça beyan etmektedir. G. Clauson'un⁴⁸ belirttiği gibi LV kıssasının anlama zorluğu iki kelimeyi okumakla ilgilidir: "*torat*" ve "*jitiglig*". Birinci kelime "*törat*" yaratmak anlamında olup S. E. Malov bu kelimeyi "türt" (ovmak sürmek- DTS 599) anlamında okumuş ve "ikna etmek" manasında yorumlamışken V. Thomsen ise – "kışkırtma" manasında yorumlamıştır. S. E. Malov'un yorumu *Jitiglig* kelimesi *aty jitiğ* kelimesi ile birleştiğinde, "alay geçidinde bir koşum atı", Çağatayca da *jeteg*, Farsça ise *jadaq* anlamını verir, fakat bu kabul görmeyen bir sonuç olarak kalmıştır.⁴⁹ Yine Kaşgarlı Mahmut divanında (III-18) *jitiğ* kelimesine "*zeki*", "*bilgin*", olgun; "*jetier*" kelimesine ise "*olgun adam*" manasında rastlanır (DTS 259). Bu bağlamda "at" kelimesinin anlamı "At" oysa "*isim*" ve "*itibar*" "*şöhret*" (bkz; DTS 65.at kü "*şöhret*" "at kötürülmüş" terimi "yüceltilmiş") manasına gelir.

S. E. Malov'un tercümesini örnek olarak verelim (İ. V. Stebleva'nın tercümesi de sadece anlatım biçimi bakımında farklılık göstermektedir) "Rivayet olunur ki: Kahraman kocanın oğlu sefere çıkmış. Yine de rivayet olunur ki, savaş meydanında nutuk çekenlerin hitabetlerinde söyledikleri gibi: eğer (asker) evine dönerse, kendi şöhretini kazanmış olarak ve sevinçli döner, onun atının dizginleri tutulup karşılanır [alay başını çeker]. Bilin ki – bu çok güzeldir."

Yukarıdaki alıntılardan oldukça farklı olan, sonraki transkripsiyonun ve çevirinin güncel metin olarak okunmasını sağlar.

ink(e)ls(e)r: ozi: at(a)nmy: gr(u)nciilig: (a)ty: jetiglig: k(e)lir: tir: (a)nca: biliql(e)ri (a)nyy: (e)dgi.

"Anlatılıyor ki kahraman ve savaşçı oğul, sefere gitmiş. Savaş meydanında Erklig onu kendine bir elçi kalmış. Ve der ki eve döndüğünde, kemale ermiş ün ve şöhret kazanmış bir (koca) olarak gelir. Bilin ki "bu çok iyidir."

Naklin manası oldukça basittir. Sadece savaşa katılarak savaşçı cesaretini göstererek, genç adam kendini erkek olarak adlandırma hakkını bulmaktadır. Meseldaki kahraman savaş meydanında düşmanlarını yenmiştir. O, yer altı efendisinin gönderdiği elçi olarak adlandırılmıştır. Burada reşit çağındaki grubun erkeklerinden, yetişkin savaşçılarından ve avcılardan ayrı kılan kadim geleneğin sınıflandırılmasının sağır yankısıdır.

LXV naklinde "Erklig" kelimesi, son bölümde belirtilmiştir: *(a)nc(i)p: (a)lqu: k(e)nti: ülügü: (e)rklig: ol:* V. Thomsen tarafından "Yani herkes kendi kaderinin efendisidir" şeklinde tercüme edilmiştir.

Bu çeviri bazı stilistik farklılıklarla tekrarlanmaktadır. Orkun, İ. V. Stebleva, G. Clauson'un; çevirilerini en yakın DTS de, (s. 625. Ülüg makalesinde bulunuyor): "herkes kendi (elden çıkarmak) payına düşene sahip" (DTS s. 301, ayrıca bkz. *alqu* makale). S. E. Malov başka türlü çevirir: "Böylece herkesin kaderi farklıdır." (MPDP, s. 91). S. S. E. Malov'un "*ülüg*" terimi ile ilgili yapmış olduğu tercümenin Eski Türklerin alinyazısı kavramına (kısmet, kader) şüphesiz en yakın olanı olarak işaret etmiştir.

Eski Türk anıtlarında kahramanların ölümünü ya da başarısını, kaderi belirlemektedir ve bu kader ilahi güçlerin iradesi ile bağlıdır. Türk halkının önünde kendi faziletlerinden bahseden Bilge-Kağan sebeplerini şöyle açıklamaktadır: *teijri yarlyqazu qutym bar için iligim bar için olteci boduny tirigru igi(d)tim.* Göğün izni ile [ilahî] lütfuna ve [önceden yazılmış] kadere sahip olduğum için, yok olmaya hazır olan halkımı dirilttim. (KTB, 29). Kuli Çor'un ölümünün anlatılması için dikilen kitabedeki satırlarda kaderin her şeye gücünün yettiği, önceden yazıldığı duyuldu *ülüg anca ermiş erinc* düşünmek gerekir onun kaderi böyle miydi!? (K.Ç 23; Clauson 142)

⁴⁵J. Hamilton, *Le colophon*, s. 9-10, ayrıca karşılaştırmız: A. Arlotto, Old Turkic Oracle Books. "Monumenta Serica," Vol. 29, 1970-1971, s. 685-696.

⁴⁶S. E. Malov, G. Clauson, V. Tomsen, H. Orkun ve İ. V. Stebleva metinlerinde: q(a)m(y)mys olarak geçmektedir, bu da çevirinin çok etkileyici olmadığını göstermektedir.

⁴⁷G. Clauson, Notes, s. 220.

⁴⁸A.g.e., s. 224.

⁴⁹A.g.e., s. 222.

Bu bağlamda en uygun olan *Irk Bitig* ve *ülüğ* terimin kavramsal anlamı ile bağlantılı olarak aşağıdaki çeviriyi gözden geçirmek gerekir.

“*Oysa cümle âlemin ve herkesin akabeti Erlik'in (elinde)! (şöyle ki: yani Erklig varsa, ahiret de vardır)*”

Eski Türk mitolojisini anlamak için en önemli ifadelerden biri de *Irk Bitig*'in XIX. atasözlerinde geçmektedir. Transkripsiyonun başlangıcını; otigke: aq: (a)t: q(a)r (y)syn: üç; boluyta: t(a)lup(a)n: (a)y(a)n otügke: ydmyş tir verelim.

S. E. Malov'un çevirisinde, J. Kloson tarafından hikâyenin genel olarak anlaşılabilir olduğu kabul edilmektedir⁵⁰. Tüm efsane şudur ki: *Beyaz at, üç yozlaşmanın (?) içinden kendi düşmanını (?) seçerek, kusurunu itiraf etmeye ve duada bulunmaya gönderdi. Ve dedi ki: Korkma! Güzel dualar et. Dehşete düşme! İyiye yalvar. Bil ki: Bu çok iyi gelecek! !* Hikâye tam olarak anlaşılmasında ve *Irk Bitig*'de bulunan hayvanlar hakkındaki diğer bütün hikâyeler ile çelişmektedir.

Büyük olasılıkla metnin görünüşte gülünç olma nedeni yazarın bir yazım hatasıdır. Genç bir din adamı her zaman yazım kurallarına uymaz. G. Clauson ve V. Thomsen (çeviriyi kısmen düzeltip) ve birkaç yazım hatası yapılmış olarak kaydetmişlerdir⁵¹. Runik yazısında kabulüne göre yazım tarzı, o esnada baştaki ve ortadaki ünlü/sesli harfler “a, e” mekupta isteğe bağlı olarak belirtilen, yazımda yapılan herhangi bir son sesli harf çalışılan metinlerde grafiksel olarak çok sık ifade edilmektedir. Ne var ki, *Irk Bitig* elyazmalarında anıt yazılarını yazanların en fazla yaptıkları hatalarından birisi de buna gereksinim duyulmasa bile, işaret ve ifadelerin atlanması ya da başkaları ile değiştirilmesidir (karşılaştırınız, örneğin, yirminci hikâyede, satır 31: odður yerine, şüphesizdir ki, burada olması gereken odður (u) dur.⁵² Bu nedenden dolayı da aq: a(t) olarak okumanın yanı sıra aq: a(t)a olarak okunma olasılığı da bulunmaktadır.

Malov tarafından önerilen “*boluy*” teriminin “yeniden doğuş” olarak yorumlanması (soru işareti ile) olası değildir. Bu Budist terim genellikle Doğu Türkistan metinlerinde de rastlanmaktadır, ancak her zaman “*azun*” *azun* (sogdça 5, zwn) kelimesi ile iletilmektedir. (DTS 73-74). Böylelikle kelimenin diğer bir yorumu tercih edilmektedir. Y G daha da kelime oluşturmanın ek işlevi esas Y G “var oluşun mekânı” vs. “dünya” (bol-olmak, yani var olmak); *bolmaq* “oluşturmak” varlık “var oluş” (DTS s.112). Teklif edilmekte olan yorumlar dikkate alındığında, tercüme daha fazla aydınlığa kavuşmaktadır:

“*Rivayet edilmekte olduğu gibi: beyaz baba, üç dünyada var olan düşmanlarından uygun olarak) birini seçer, onu gönüllü olarak suçlarını itiraf etmeye ve dua etmeye zorlarken [şöyle söylenir] “Korkma! Güzel dualar et! Korkuya kapılma! En iyi şekilde yalvar! (Böyle) rivayet edilmektedir ve bil ki bu çok güzeldir!”*”

Burada bahsedilen “*Beyaz Ata*” bir din adamından başka kimse değildir (*aryy dintar*) “mükemmel” ve seçilmiş olarak (*adançy*)⁵³ yüksek Mani topluluğunun hiyerarşilerinin şartına göre beyaz gönyeli⁵⁴ ve beyaz giyinmiştir. Türk Manihaizm’inde “*Ata*” olarak isimlendirilen sıradan bu yüz çemberi için; mesela *adyncy yduq qaqymyz*⁵⁵ “seçilmiş kutsal atalarımız.” ajayly atlyy qanym Mani burxanym “Ey benim seçilmiş onurlu, Mani'nin koruyucu atası”⁵⁶ Eski Türk “*qan*” kavramının anlamı “baba” Doğu Türkistan Uygurlarında da karşılaştırılıyor. Sadece erken dönem VII-IX. yüzyıllara ait olan Mani metinlerinde, daha sonra “ata” eş anlamlı olarak yer almaya başlamıştır.⁵⁷

Bu nedenle, atasözündeki “inanç mücadelesi”, Eski Türk pagan dünyası kapsamında, mani misyonu hakkında Şaman tanrılarının ve ruhlarının iskân ettiği bir önceki Yukarı, Orta ve Alt dünyaları, Mani dinine karşı duranların bu yeni dine itaat etmesi hakkında bu tarz anlatımı içermektedir. Bilindiği üzere Panteon kendini dâhil etmiş, algı ve düşünce içerisinde yerel Tanrılara başvurmuştur. Manihaizm’in özünde “üç dünyalar” kavramı, onun diğer ilkelere dayalı ilahiyat/teolojik ve eskatolojik düşüncesi yoktur, eski Türk kelime dağarcığına terminolojik “iki esas” ve “üç çağ” ifadesi vardır. (iki jylyz - üç öd, MPDP 118-122).

Eski Türk metinlerinde birçok kez bahsedilen Alt dünyanın ve ölümler diyarının efendisi Erklig, hem insanların yaşadığı dünyaya “ölüm habercisini” gönderen hem de onları “ayıran” kişi olarak açıklanabilir. Erklig her insanın yaşam süresini belirlemekte, günü geldiğinde hayatına son vermekte ve ruhunu almaktadır. Böylece yorumlama ne olursa olsun *boluy* terimi Fal Kitabı’nda yeterince açıklayıcıdır: a) Eski Türklerin dini mitolojileri yeniden yapılandırılmak istenildiğinde, onların dünyayı üç kısma bölünmekte olduğu da eklenmelidir. b) Türk efsane ideolojisine has, eski Türk panteonunun ilkesine göre tasnifidir.

Panteonda Yüce varlığın Tengri “Gök” ve Üst dünyanın tanrısı bir olmuş, Gökyüzü olmaktan ziyade uzayın parçaları, hiçbir zaman kök “*Mavi Gökyüzü*” ya da “*qalyq*,” *Gögün kemeri*”, “*gökyüzüne yakın*” olarak

⁵⁰ G. Clauson, Notes, s. 221.

⁵¹ G. Clouson; El yazmalarda önemli sayıda hata ve tutarsızlıklarını kanıtlamaktadır, mevcut nüshanın orijinali değil bir kopyası olduğuna inanıyordu. Bkz; G. Clauson, Notes, s. 218-219.

⁵² V. Tomsen ve Dr. M. A. Stein’s, *Manuscripts*, s. 239.

⁵³ Örneğin kıyaslayınız: L. V. Dmitriyeva, *Mani Dininin Tövbe Duası Terminolojisi*, Huastuanift eserinin (Giriş, metin ve çevirisi). Tyurkologičeskiye issledovaniya, M-L, 1963, s. 217-228. Y. P. Asmussem, Xuastvanift. Studies in Manichaeism. Copenhagen, 1965, s. 167-237.

⁵⁴ M. Maillard, *Les religions de salut occidentales. L’Asie Centrale Histoire et civilisation*, Paris 1977.

⁵⁵ W. Gabain, *Türkische Turfan-Texte*, III, “*Sprachwissenschaftliche Ergebnisse der deutschen Turfan-Forschung*,” Bd 2, Lpz 1972, s. 202.

⁵⁶ A.g.e, s.184.

⁵⁷ W. Bang, A. v. Gabain, *Das Leben im uigurischen Konigreich von Qoqond (850-1250)*, Wiesbaden 1973, s. 72.

isimlendirilmemiştir. Tam olarak Tengri, diğer Tanrılar ile birlikte bazen, dünya üzerinde olan biteni izlemekte fakat her şeyden önce ve insanın kaderini belirlemektedir: Tengri “hayatın” sürelerini belirler (KTB 50). Ancak “insan evladının doğumunu Umay, ölümünü Erklig belirler” Tengri kağanlara bilgelik, güç, halkına ise kağan verir ve kağanına karşı çıkanlar, günah işleyenleri cezalandırır, hatta kağana (jarlyqa) emir verirken askerî ve devlet işlerini çözer⁵⁸. Taspar Kağan’ın (ö 581y) yoldaşlarından birinin mezar taşı yazısında, kağanın daimi sorunlarından biri olan devlet işlerinin çözümü için Tanrıya (Tanrılara) yöneldiğini Soğdca Bugut Yazıtı’nda bahsetmektedir.⁵⁹ Tanrıya, üstü kapalı olarak, insan nitelikleri atfedilmektedir. O, insanlara has olan bazı duygular ile donanmış olup, kendi iradesini sözel olarak ifade etmekte olmasına karşın, kendi kararlarını direkt etkileme yoluyla değil, ajanlar ile yani insanlar aracılığı ile bildirmektedir. Hazar Kağanlığı’nın Batı Türk kabilelerinin mitolojisinde Gökyüzü daha bireyselleştirilmiş olarak belirtilmektedir. Arnavut piskoposu olan İsrail’in Hazarları⁶⁰ vaftiz ettiğini VII. asrın 80 yılında tanımlamakta olan olayları, Ermeni yazar olan M. Kagankawatvazi tarafından esas Tanrı olarak adlandırılmış Kuzey Kafkasya Hazar Tengri Han için “Büyük korkunç kahraman,” “Vahşi bir dev” gibi tasvir etmiş ve ona uzun ağaçlar adandığını, atların kurban edildiğini belirtmiştir.⁶¹ Gökyüzüne olan sonsuz saygı göstermenin bir benzerinin de Doğu Türklerinde olduğunu gözlemciler kaydetmiştir: Her yıl yaz aylarında Moğolistan’ın merkezinde yaşayan Türk kağanları Tamir Nehrin’de toplanır Gök Tanrı’ya(atları ve koyunları) kurban adarlardı.⁶² Kaşgarlı Mahmut ise, dini bütün bir Müslüman olarak, “yüksek dağları” ve “yüksek ağaçları” “Tengri” kelimesinin yerine kullanmakta olan “imansız” Attilı Türklerle çok üzülmemektedir (MK, III, 418). Aslında Doğu Türk kağanları ve halkı «gökyüzünün ruhu» için dağın yükseklerine çıkıp dua etmişlerdi.⁶³

Bir başka Tanrı ise, Tanrıça Umay’dır. O doğurganlığın ve yeni doğmuş bebeklerin koruyucusu, kadınsılığın simgesi sayılmaktadır. Arnavut piskoposu İsrail, bir Hristiyan olarak yapmış olduğu gözlem sonucu,⁶⁴ VII. yüzyılın Batı Türklerinde bu tanrıçadan Afrodit olarak bahsedildiğini belirtmektedir. X. yüzyıla ait Eski Uygur metinlerinde *edgülig Uma-qatun* “Hayırsever Uma hatun” diye isimlendirilmekte ve Budda Türk panteonuna dâhil edilmektedir.⁶⁵ Tengri’nin yanında yer alarak savaşçıları korur. Kağanın Tengri (tengrek) ye benzetilmesi gibi eşi de Umay’a benzetilmektedir, (*umajteg ogim qatun* 'annem Umay misali, KTB, 31). Burada açıkça gösteriyor ki ilahi bir evli çiftin efsanesi üzerine, o zaman Tengri ve Umay dünya hipotezinde hem insanların yaşadığı bu dünyanın hem de kraliyetin çifti sayılmaktadır.⁶⁶ Kudirge Kayası’ndaki ikonografik timsali sayılır, büyük ve müthiş korkunç görünümlü birine, (Tengri Han) ve onun yanında yer alan gösterişli giyinen, başında üç boynuzlu tacı ile bir kadına (Umay) ve onların evlatlarının karşısında Türk savaşçıların baş eğdikleri/saygı duruşunda buldukları sahne tasvir edilmiştir.⁶⁷

Orta dünyanın başlıca Tanrısı aslında Yer ve Su (yer sub) dur. Orhun yazıtlarında bu Tanrı ile ilgili müstakil ifadeler yer verilmemiştir. Tengri ile Umay (ya da sadece Tengri ile) birlikte olarak günahkâr olanları

⁵⁸ Ayrıntılı Bkz: J. P. Roux, *L’origine celeste; a.g.e. Tangri*; R. Giraud, *L’empire des Turcs celestes*, Paris 1960, s. 102-107.

⁵⁹ G. Klyashorniy, V. A. Livşits, *Sogdiyskaya nadpis iz Buguta*, “Strana i narodi Vostoka,” S. 10, Moskva 1971, s. 140.

⁶⁰ M. İ. Artamonov (*Istoriya Hazar*, Leningrad 1962, s. 184) Dağıstan’da yaşamış Hunlar, Hazar Kağanlığı vassalları ve Bulgar kabilelerine (Barsiller Sabirler) olarak atıf yapmıştır. S. A. Pletneva onları Savirler olarak isimlendirmiş (*Hazarı Moskva* 1976, s. 33-34). K. Tsegledi’nin düşüncesine göre, Kuzey Kafkasya Hunları Atilla’nın son mirasçısıdır, (bu konuya 1978 yılında Budapeşte’de 23. XI.1978 yılında “Obşestv” Kyoryoşi Çoma” konuşmasında “Eski Türk mitolojisi” sunumunda değinmişti).

⁶¹ X. yüzyıl yazarı Kalankathı Movses tarafından yazılmış “İstoriya Agvan” K. Patkanyana’nın Ermenice çevirisi, 1861, s. 193-194-197, s. 200-202; *The History of the Caucasian Albanians by Movses Dasxuranci*. Translation by C. J. F. Dowsett, Leningrad 1961 (*London Orient Series*. T. 8), s. 160-168. Piskopos İsrail’ elçilik yaptığı tarihi hakkında(682 y). Bkz. S. T. Eremyen Arnavut knezi olan Varaz Tyudat’ın Hazar Hakanı Alp İltebere Kalankathı elçiliği olabilir. *ZIVANT*, 7, Leningrad 1939, s.129-155; V. Minorsky A New Book on the Khazar. *Oriens*. T.11. 1958, P, 2. s. 125-126.

⁶² P. Pelliot, *Neuf notes sur des questions d’Asie Centrale*. TP. Vol. 26, 1929, s. 214-216; Liu Mau-tsai, *Die chinesischen Nachrichten*. Bd 1, s. 10; Bd 2, s. 500-501.

⁶³ P. Pelliot, *Neuf notes*, s. 213. Ritüel karakterinin ayrıntılı uyumları, Orta Asya’da olduğu gibi, Batı Türk kabilelerinde de derinden Eski Çağ’ın Hun izlerini taşıdığını, Arnavut piskoposu ve Çin bilgini aynı din ve kültürden bahsettiklerini gösteriyor.

⁶⁴ *Istoriya Avgan*, s. 202.

⁶⁵ F. W. K. Muller, *Uigurica*, II (Fr, T. III, M, 225, 4-5); APAV 1910, S. 3, s. 53, Karşılaştırmız; L. P. Potapov’un yanlış açıklama için “Uygur anıtlarında Umay’ın artık bir tanrı olarak görülmemektedir” (not: Umay bojestvo drevnih Tyurok, s. 279).

⁶⁶ Panteon’un içinde kan bağı veya evlilik olarak anlamak mitolojik düşüncenin özelliğidir. Altın Kөл Kitabesi’nde” (Brüt ve kardeşleri) Karş. Örn: Ye. M. Meletinskiy, *Poetika mifa*, s. 199-201, 207.

⁶⁷ Kudirge kayası üzerindeki tasvirleri öğrenmek ve yorumlamak hakkında. Bkz; G. V. Dljnevskaya, “Yeşe Raz o “Kudurginskom Valune; (K Voprosu ob İkonografii Umay u Drevnih Tyurok), Turkologičeskiy Sbornik 1974, Moskva 1978, s. 230-237. Eski Türk üç boynuzlu başlıklarının genetik ve tipolojisinin bağları hakkında, bkz; E. Esin *Bediik Bork. The Iconography of Turkish Honorific Headgears; Proceedings of the IX-th Meeting of the Permanent International. Altaistic Conference*, Naples 1970, s. 94-10; Güney Kazakistan’ın Bilikül gölünün yakınlığında bulunan üç boynuzlu başlık üzerinde bir kadın görüntülü taş levhası bulunmuştu, bu kaya levhası “Kudurge’li Umay” ikonografisinin benzeri olabilir. Bkz: G. Medeov, Garvurı na skalah, Sarı-Arka, Mangışlak, Bölüm 1, Alma-Ata 1979, tabl 57; S. M. Ahinjanov, *Ob etničeskoj prinalojnosti kamennih izvayenniy v “trehrogih” golovnyh uborov*, Arheologičeskiye Pamyatniki 1979, s. 65-79; V. P. Mokrinin tarafından Eski Türk Kadının heykelinde üç boynuzlu taca vurgusunu yapmış. (*Tien- Shan kadın heykellerinin etnik kökeni hakkında*) Arheologičeskiye pamyatniki Pri İssikule Frunze 1975, s. 113-119; S. V. İvanov tarafından, Çeşitli Türk kabilelerin “Gökyüzünde oturan büyük yaratıcı ve yaşam gücü” hakkında arkaik fikirlerinin olduğuna dair gözlemleri önemlidir. «Görünüşe göre bu yaşam gücü daha sonra çeşitli doğa olaylarının antropomorfizasyon süreci ile bağlı olarak Umay’ın imgesi haline bürünmüş. İnsanların yaşamına, sağlığına ve belki de evlerine zarar veren kötü ruhlarla mücadele etmesi için Umay’ın ok ve yay ile donanmış olması oldukça dikkat çekicidir, (S. V. İvanov, *Skulptura Altaytzev, Hakas i Sibirskih Tatar*, Leningrad 1979 s. 68).

cezalandırmakta ve Türkleri himaye etmektedir. Yenisey stellerinde/anıtlarında bulunan mezar taşı kitabelerindeki kahramanın, Üst dünya varlıkları olan Güneş ve Ay ile beraber, bunların “tadını çıkaramadan”, Alt dünyaya göç etmiş olduğu, yani onun terk ettiği Orta Dünyası aynı zamanda “benim Yerim ve Suyum” (jerim subum) olarak da adlandırılmaktadır (MEPT/MTYY, No. 11, s. 31; No. 45, s. 81). Yabancı yazarların bildirimlerine göre Türklerde Toprak tanrısı kültü özel bir konu olarak yer almaktadır. F. Smokatti şu ifadeleri kullanmıştır: “Türkler Toprağa ilahiler söylüyor⁶⁸. M. Kagankatwazi (Kalankatlı Movses) suya ve toprağa kurban sunmak için “yeryüzüne çağırılan Hazar büyücülerinden bahsetmektedir. VI. yüzyıla ait Çin kaynaklarında “*kutsal dağ*” Türkler tarafından saygı ile Yeryüzü tanrısı⁶⁹ olarak adlandırılmaktadır.⁷⁰ Kutsal zirveler kültü eski Türk kabilelerinde Toprak-Su kültü geleneğinin bir parçasıdır.⁷¹

En zor izah edilen işlev iki tanrının panteonundaki yeri *Irk Bitig*'de belirtildiği gibi: *ala atlyy jol tenri* (kıssa II) ve *qara (atlyy) jol tenri*⁷² (kıssa XLVIII). Kelimesi kelimesine çevrildiğinde, “Yolların Tanrısı alaca at üstünde” ve “Yolların Tanrısı yağız (at) üstünde” şeklindedir. Sonuncusu, genel olarak, “yolların kara Tanrısı” ya da “kara yolun Tanrısı” şeklinde çevrilmektedir, çünkü ismin tam modeli II rivayette verilmiş olduğuna göre, büyük ihtimalle, burada “atlyy” kelimesinin atlanmış olması olasılığına yer verebilir. Çeviride (MDPM/METAY s. 85) “kader tanrısına benzetmeler geçerli değildir, G. Clauson’un⁷³ okuma önerisinde bu iki *jul tengri* “dere Tanrısı” tanrının hareketliliği tam olarak eşleşmemektedir, ancak herhangi bir yerde yerelleştirilmemiş, sadece at ile bağlantılıdır. Bu arada M. Kagankatwazi VII. yüzyılda Batı Türklerinin diğer tanrılar arasında “bazı yol tanrılarının”⁷⁴ doğrudan adlandırılmıştır, *Irk Bitig*'de her iki başlığın edebi çevirisi doğruluk derecesi hakkında sorunu çözer. L. Potapov tarafından gözlemlenen “yol ya da yolların tanrıları şaman görünümü, benekli at üzerinde gidişi XX. yüzyılın başlarına kadar Teleüt kayıtlar altına alınmıştır. *Yer Sub, Payana* adı altında yolların veya menzillerin tanrıları ve genelde de *payana* sözcüğünün yerine *tengere*⁷⁵ terimi almıştır.

Başka bir hatırlatmada daha eski Tibet anıtlarında “yol tengere” diye bulunmaktadır. Tibet edebiyatının yaygın türü, şaman ritüellerini ve Fal kitaplarını tanımlayan metinlerdir. Tibet kehânet kitaplarının birinde keşfedilen Dunhan mağarasındaki binlerce Buddha ve *Irk Bitig* versiyonun bir parçası korunmuş hâlde “Prenslerin dizesinde” yer alan eski yarı efsanevi topraklar listesi ve Tibet hükümdarları, onun komşuları, ve listesi; bunların arasında “sekiz Kuzey toprakları” olarak adlandırılmışlardır.⁷⁶ “*Türklerin Tanrıları*” (Tibetçe *Druğu’i-lha*) *Yol-Tengriye* (Tibetçe *Yol-tan-re, Yol-ten-re*) tapınılmakta olan oradaki “Kuzey ülkelerin” başkenti *Şu-balık* (Tibetçe *Şu-ba-ba-le*) kalesidir. O ülkeleri ise prensler *İrkin* (Tibetçe *Hir-kin*) ve Tarkan (Tibetçe *Dar-kan*) yönetmekte olup; *Türgeş* (Tibetçe *Dur-rgyus*) ve *Amaça* (Tibetçe *A-ma-ča*) onların danışmanları; Kara Türk (*Tibetçe Nag-drug*) ve *Amaça*⁷⁷ ise onların hizmetçileridir.

Tarihsel bir gelenekten daha çok destansı birkaç satır kaydedilmiş, VIII - IX. yüzyıllara ait Türklerin mesken tutmuş olduğu Tanrı Dağları yakınlarında Pritienşan’daki gerçek etnopolitik durumunun yankıları aktarılmaktadır. Balasagun yakınlarındaki Shu şehri ve kalesinden Kaşgarlı Mahmud da bahsetmektedir. Zulkarney’nin (Büyük İskender) dönemi ile kalenin temelini ilişkilendirmektedir; “Şehirler ve kaleler” inşa edilmemiş, Taraz, İsvicap Balasagun “hepsi daha sonra inşa edilmiştir”.⁷⁸ Kabile reisleri *İrkin* unvanını taşımaktadır ve VII-VIII. yüzyıllarda “On ok halkının” (on ok bodun) Batı kanadında oluşan, yani Batı Türk kağanlığının Türk kabileleridir⁷⁹. Tarkan unvanı Türk kağanlıklarının askeri idari hiyerarşisinde en yüce makamda olana, Ama ça unvanı ise Doğu Türkistan’ın en kadim devletlerinde hanedan danışmanına verilmektedir.⁸⁰ Kişiselleştirilmiş “*türgeş*” etnonimi, Tibet kayıtlarının tutulmuş olduğu tarihin VIII. yüzyıldan daha erkene alınamayacağına kanıtlanmasına imkân vermektedir. Yol Tengri’nin Batı Türklerinin baş tanrısı olarak anılması Tanrının hiyerarşik durumunu gözden geçirmek için bir sebep olabilir. Tibet yazarının tanımı

⁶⁸ Thiafilakt Simokatta, *İstoriya*, s. 161.

⁶⁹ *İstoriya Agvan*, s. 193-198.

⁷⁰ Liu Mau-tsai, *Die chinesischen Nachrichten*, Bd 1, s. 10.

⁷¹ P. Pelliot, Eski Türk Ötügen ormanları Yeryüzü tanrısı olarak kişiselleştirmiş, Moğollardaki bereket tanrıçası Etügen ile ikisin arasında benzerliklerin olduğunu düşünmektedir, (P. Pelliot, *Neuf notes sur questions d’Asie Centrale*, C, 26, 1929, s. 218-219). E. Lot-Falk aynı hipotezi geliştirerek *Umay* ile *Etügen*’i karşılaştırdı, (E. Lot-Falk, *A propos d’Atiigan, deesse mongole de la Terre*, RHR 149, 1956, s. 168). R. Giraud, *Umay* ve Eski Türk Yer tanrısı karşılaştırmayı önerdi, (R. Giraud, *L’empire des Turcs Celestes*. Paris 1960, s. 106-107).

⁷² Karşılaştırmalı olarak bkz; A. Bombaci, *Qutlug Bolzun! A Contribution to the History of the Concept of «Fortune» Among the Turks*, P. 2. UAJ. Vol. 38, 1966, s. 19. Yazar Moğol anlambilimine dayanarak *djol* “mutluluk” ve “başarı” olarak, Yakutça ’da ise *djol* mutluluk ve aynı zamanda eski Uygur Budist metninde bulunan çiftlerin yorumlanmasında olabilir. *ed jol* sözü “berekat ve mutluluk.” *at jol* “mutluluk,” *atly jolluy* “şöhretli ve mutlu olarak bu yorumları birleştirilmiş ve *bol tengri* kelimesinin de “mutluluğun tanrısı olarak yorumlamak mümkün olduğunu var saymaktadır, (karşılaştırınız; DTS, s. 67), *Jolluy Tegin*” mutlu prens” ya da “mutluluk sahibi knez” olarak geçer, yine de ayrıntılı olarak karşılaştırmamız (*KT k, 13, anıtı*).

⁷³ G. J. Clauson, *Notes*, s. 223.

⁷⁴ *İstoriya Agvan*, s. 194.

⁷⁵ L. P. Potapov, “*Kon v Verovaniyah i Epose narodov Sayano-Altaya*”, Folklor i etnografiya, Leningrad 1977, s. 175.

⁷⁶ M. Lalou, *Catalogue de principautés du Tibet ancien* JA, T. 253, Facs. 2, 1965, s. 192

⁷⁷ Aynı yer; G. Uray, *The Old Tibetan Sources of the History of Central Asi* Up to 751 A. D; a Survey, Prolegomena to the Sources on the History of Pre-Islamic Central Asia. Ed. by, J. Harmatta, Budapest, 1979, s. 299-300.

⁷⁸ S. Volin, *Svedeniya Arabskih İstoçnikov IX-XVI vekov, o doline reki Talas i smejnih rayonah*. Trudi İnstitutu İstorii, Arheologii ve Etnografii AN KazSSR, T. 8, Alma-Ata 1960, s. 85.

⁷⁹ E. Chavannes, *Documents sur les Tou-kiue (Turcs) Occidentaux*, St-Petersburg 1903 (STOE, T. 6), s. 27-28.

⁸⁰ G. Uray, *The Old Tibetan Sources*, s. 301.

“Kuzey toprakları” yönünde olsaydı bu kadar belirsizlik olmazdı. Belirtmek gerekirse yabancı bir gözlemcinin nezdinde Yol Tengri imajının Türklerin Devlet kültüründe doğrudan bağlı olduğu düşünülebilir.

İrk Bitig’de Yol Tengri’nin her iki özelliğine bakılırsa onlardan biri insana kut “ilahi lütuf ve ruh” vermekte, diğeri devleti kalkındırıp düzenlemektedir. Onlar büyük olasılıkla Göksel Tanrının (Tengri) elçileridir ve emirlerini yerine getirenlerdir. Runik metinlerin içeriğinde bulunan birçok örnek mevcuttur. Örneğin: “Tengri lütfetti mi? yoksa buyurdu mu?”, “yaratmaya teşvik mi etti?” veya “Türk devletini (el) yeniden kurmaya mı?” Devletin kendi ise Yenisey runik yazıtında *terji el* yani ilahi bir el olarak adlandırılmaktadır. (MEPT, No.1, s.12; No.3, s.17). Bu durumda iddia edilen yorumun geçekliği Yol Tengri’nin küçük tanrılardan biri olup Tengri’nin küçük akrabası olması ve onun yolunda daima emirlerini yerine getiren, Üst ve Orta dünyaları birbirine bağlayan, tıpkı kağanların sorularını ve dualarını gökyüzüne seslenerek yalvarışı gibi, (örneğin, yukarıda Bugut yazıtında olduğu gibi) Orta ve Üst Dünya ile “ters bağlantı” gerçekleştirmektedir.

Kağanların Şaman fonksiyonları üzerinde Gökyüzü ile iletişimleri özellikle M. Mori’nin dikkatini çekmiştir.⁸¹

J. P. Roux tarafından devletin ilahi yaratılışı ve kağanların doğuşu, gökyüzündeki bir canavar hakkında efsaneler, bir hanedanın veya kabilenin öncüsü hakkında ayrıntılı olarak araştırma yapılmıştır.⁸² Burada belirtilenlere ek olarak, daha sonra Türk kağanları hakkındaki mitlerin kökenine dikkat çekilmiştir. VII. yüzyıldan daha önce ortaya çıkmamış, ama VII. yüzyılda zaten kurulmuş olan eski Türk devletinde ve Türk Ele’nin kökeni efsanesiyle yakından ilişkilidir. Geç döneme ait bu efsaneye göre, yaklaşık 535 yılında onu yaratan Tengri olduğunu ve bu elli yıl öncesindeki olay hakkında Türk Kağanı İşbara’nın Sui imperaruna gönderdiği mektupta hatırlatmaktadır.⁸³ Orhun yazıtları sürekli kağanın soyunun kök kökenli olduğu beyan edilmektedir. Kağanlar sülalesinin himayesi altında olan Tanrı ve Umay’ın ilahi bir çift oldukları fikrinin mevcut olmasıyla birlikte, sonraki dönemlere ait mitolojiler serisi açık bir şekilde bunların toplumun sınıflara bölünmüş olduğu dönemlerde ortaya çıktığını işaret eden belirtileri taşımaktadır ve Türk Kağanlığı devlet kültürünün ayrılmaz bir parçası olduğu da şüphesizdir. Bu kültürün ayrılmaz parçaları ise: “Atalar Mağarasında” her yıl gerçekleştirilen kurban törenlerinde kağan⁸⁴ yüce din adamının görevini üstlenmesi,ölmüş atalarını onurlandırmak için kağan mezarlıklarının ve stelleri/dikili taşları kutsamasıdır. Tüm bunlar farklı araştırmacıların raporlarında yer almaktadır.

Burada daha önce araştırılan Türk genetiği mitleri üzerinde durulmayacaktır.(İşte,Türlere ateşi getiren,Aşına soyunun kurcusu ve büyük yetenekleri ile öne çıkan/farklı olan Nadulu-şad) “kültürel kahramanların ilk ataları” hakkında anlatılara böyle dahil edilmiştir.⁸⁵

Böylece, gayet arkaik içerikli olmaları (totemcilik, genetik ve kozmogonik mitolojiler) ile aynı zamanda nispeten geç dönemlere ait katmanlardan oluşan, Eski Türk devletleri dönemlerinde tamamlanarak o dönemin devletlerinin elit ve toplumsal otoritesinin kutsal karakteristik özelliklerini belirgin bir biçimde yansıtan runik anıtlar mevcut olup, günümüze kadar gelmiş bilgilerin parçalar hâlinde olmasına rağmen, bunların tamamı, Eski Türk kabilelerinin mitolojilerinin karmaşık ve mükemmel olduklarını kanıtlar durumdadır.

ANIT ÇEŞİTLERİ

BKb: Bilge-Kağan Anıtı (büyük yazıt)

KTb: Kül-tegin Anıtı (büyük yazıt)

KTm: Kül-tegin Anıtı (küçük yazıt)

KÇ: Kuli-çor Anıtı

Ton: Tonyukuk Anıtı

DİĞER KISALTMALAR

MEPT: S. E. Malov, *Yeniseyskaya pismennost tyurkov*, Leningrad 1962.

MPDP: S. E. Malov, *Pamyatniki drevnetyurkskoy pismennosti*, Teksti i issledovaniya, Moskva 1951.

SEVORTYAN: E. V. Sevortyan, *Etimologičeski slovar turkskih yazıkov*, (Obşeturskiye mejturkiskiye osnovı na glasniye), Moskva 1974.

DYORFER: G. Dyorfer, *Turkische und mongolische Elemente im Neupersischen*, Bd. 1-3, Wiesbaden 1963-1967 (Bd. 1-1963; Bd. 2-1965; Bd. 3-1967).

KLOSON: G. Cluson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford 1972.

MK: Kaşgarlı Mahmud, *Divanü Lugat-it-Türk*, çev. B. Atalay, C. 1-3, Ankara 1939-1941.

⁸¹ M. Mori. *Historical Studies of the Ancient Turkic Peoples*, Tokyo 1967, s. 3-5.

⁸² J. P. Roux, *L’origine celeste*, s. 231-241; a.g.e, *Faune et flore sacree*, s. 227-406.

⁸³ Benzer süreçte “Politze” mitolojinin yapısı ve Tibet Kağanlığının yakınında aynı dönemde izlenebilir.

⁸⁴ P. Pelliot, *Neuf notes*, s. 212.

⁸⁵ S. G. Klyaştorıny, *Drevnetyurkskiye runičeskiye pamyatniki kak istočnik po istorii Sredney Azii*, Moskva 1964, s. 103-114; aynı: *Türk kabilesin (Aşına) erken tarihi üzerine problemler*, Sovyet arkeolojisinde bir yenilik, (S. V. Kiselev’un anısına), Moskva 1965, s. 278-281. Kaynak açısından bu konuya Türk Tarihçisi B. Ögel tarafından değinilmiştir, Bkz: B. Ögel, *Türk Mitolojisi, Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar*, C. I, Ankara 1971, s. 18-29.

ORKUN: H. N. Orkun, *Eski Türk Yazıtları*, C. 1-4, İstanbul 1936-1941.

KAYNAKÇA

- ABRAMZON, M. S., *Kırgızı i ih etnogenetiçeskie i istoriko kulturnıye svyazi*, Yay Kırgızistan, Leningrad 1971.
- AHİNJANOV, S. M., *Ob etniçeskoj prinadlejnosti kamennih izvayaniy v "trehrogih" golovnyh uborov*, Arheologičeskiye Pamyatniki Kazahstana, Alma-Ata 1979.
- ALEKSEYEV, N. A., *Traditsionniye Religiozniye Verovaniya Yakutov v XIX naçale XX veka*, Novosibirsk 1975.
- ANOİN, A. V., *Materialı po Şamanstvu u Altaytsev*, Leningrad 1924.
- ARTAMONOV, M., *İstoriya Hazar*, Leningrad 1962.
- ASMUSSE, Y. P., *Xuastvanıft. Studies in Manichaeism*, Copenhagen 1965.
- BİÇÜRİN, N. Y., *Sobranie Svedeniy o Narodah, Obitavşih v Sredney Azii v Drevniye Vremena*, Moskva-Leningrad 1950.
- BOMBAÇI, A., *On the Ancient Turkish Title «Sad» Gururajamanjarika*, Napoli 1974.
- CHAVANNES, E., *Documents sur les Tou-kiue (Turcs) Occidentaux*, Sankt-Peterzburg 1903.
- CLAUSON, G., *Notes in the «Irk Bitig»*, UAJ 1961.
- ÇUGUYEVSKİY, L. İ., *Dunhuanovideniye*, Moskva 1970.
- DLUJNEVSKAYA, G. S., "Yeşe Raz o "Kudurginskoy Valune: (K Voprosu ob İkonografii Umay u Drevnih Turok)", *Turkologičeskiy Sbornik* 1974, Moskva 1972.
- DYORFER, G., *Turkische und Mongolische Elemente im Neupersischen*, Wiesbaden 1963-1967.
- ELİADE, M., *The Myth of Eternal Return*. N. Y 1954.
- ERDAL, M., *Irk Bitig üzerine yeni notlar*, TDAY 1977, Ankara 1978.
- ESİN, E., Bedük Börk, *The Iconography of Turkish Honorific Headgears, Proceedings of the IX-th Meeting of the Permanent International Altaistic Conference*, Naples 1970.
- FROLOV, B. A., *Paleolitiçeskoye İsskustvo i Mifologiya*, U İstokov Tvorçestva, Novosibirsk 1978.
- GABAİN, A-M., *Türkische Turfan-Texte C. III, Sprach wissenschaftliche Ergebnisse der deutschen Turfan-Forschung*, Bd 2. Lpz 1972.
- GABAİN, A-M., *Das Leben im uigurischen Konigreich von Qoqond*, Wiesbaden 1973.
- GİRAUD, R., *L'empir des Turcs Celetes: Les Regnes d'Elterich Qapghan et Bilga*, Paris 1960.
- HAMILTON, J. R., *Le colophon de l'Irk bitig, Turcica*, Paris 1977.
- İVANOV, S. V., *Skulptura Altaytsev, Hakasov i Sibirskih Tatar*, Leningrad 1979.
- KLYAŞTORNIY, S. G., "Runiçeskaya Epitafika Yujnoy Sibiri: Naskalniye Nadpisi Tepseye-Turana", *Sovetskaya Turkologiya*, S.1, 1976.
- KLYAŞTORNIY, S. G., LİVSİZT, V. A., *Sposobi i Termini Opredeleniya Stran Sveta u Tuyskikh Narodov*, Moskva 1978.
- KALYAŞTORNIY, S. G., *Predstavleniya Drevnih Turkov v prostranstve*, Bölüm I, PİKNV 1975.
- KALYAŞTORNIY, S. G., *Drevne Tyurkiye Runiçeskiye Pamyatniki kak İstoçnik Sredney Azii*, Moskva 1964.
- KALYAŞTORNIY, S. G., "Steli Zolotogo Oзера", *Turkologica*, Leningrad 1976.
- KONONOV, A. N., *Sposobi i Termini Opredeleniya Stran Sveta u Tuyskikh Narodov*, Moskva 1978.
- KAGANKATVATSİ, M., *İstoria Agvan*, Çev. K. Patyankan, SPb. 1861.
- LALOU, M., *Catalogue de principautes du Tibet ancien*. JA. T. 253. Fasc. 2, 1965.
- LİU MAU-TSAİ, *Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Turken*. Bd 1-2. Wiesbaden 1958.
- LOT-FALCK, E., "A propos d'Atügan, deesse Mongole de la Tere", *Revue de l'histoire des Religions*, 1956.
- MAİLLARD, M., *Les religions de salut occidentales. L Asie Centrale, Histoire et civilisation*, Paris 1977.
- MALOV, S. Y., *Pamyatniki Drevneturkskoy Pismennosti: Tekstu i İssledovaniya*, Moskva-Leningrad 1956.
- MİNORSKİ, V., *A New Book on the Khazars, Oriens*. C.11. 1958.
- MULLER, F. W., *Uigurica*, II (Fr. T. III. M. 225, 4 -5), APAW. 1910.
- MOKRONNIY, V. M., *Arheologičeskiye Pamyatniki Priussikkulya*, Frunze 1975.
- MORİ, M., *Historical Studies of the Ancient Turkic Peoples*, Tokyo 1967.
- MEDOEV, A. G., *Gravyuri na Skalah, Sarı Arka Mangışlak*, Alma-Ata 1979.
- NEKLYUDOV, S. Y., *Tipologiya i vzaimosvyazi srednevekovih literatur Vostoka i Zapada*, Moskva 1974.
- ÖGEL, B., *Türk mitolojisi, Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar*, Cilt 1. Ankara 1971.
- PELLİOT, P., *Neuf notes sur des questions d'Asie Centrale*, TP. Vol. 26, 1929.
- POTOPOV, L. P., "Umay Bojestvo Drevnih Turkov v Svete Etnografıçeskih Dannih", *Turkologičeskiy Sbornik* 1972, Moskva 1973.
- POTOPOV, L. P., "K Voprosu o Drevneturksk Osnove i Datirovke Altayskogo Şanıanatva", *Etnografiya Narodov Altaya i Zapadnoy Sibiri*, Novosibirsk 1978.
- POTOPOV, L. P., "Kon' v Verovaniyah i Epo e arodov Sayano-Altaya", *Folklor i tnoografi a*, Leningrad 1977.

ESKİ TÜRK ABİDELERİNDE MİTOLOJİK KONULAR

- ROUX, J. P., *L'origine celeste de la souverainete dans les inscriptions paleo-turques de Mongolie et de Sibirie*, Studies in the History of Religions, Leyde 1959.
- ROUX, J. P., *Notes additionnelles a Tangri, le Ciel-Dieu des peuples altai'ques*, s.1, 1958.
- ROUX, J. P., *A propos des osselets de Gengis Khan.Tractata Altaica*, Wiesbaden 1976.
- SİMOKATTA, F., *İstoriya*, Moskva 1957.
- STEBLEVA, İ., S. V., “*K Rekonstruksii Drevneturkskoy Religioznoy Mifologičskoy Sistemi*”, Turkologičeskiy Sbornik, Moskva 1972.
- STEBLEVA, S. V., *Poetika Drevnetyurkskoy Literaturı i yeyo Transformasiya v Ranneklasičeskiy Period*, Moskva 1976.
- TEZCAN, S., *Tonyukuk Yazıtında Birkaç Düzeltme*, TDAY, Ankara 1976.
- THOMSEN, V., *Dr. M. Stein's Manuscripts in Turkish "Runic" Script from Miran and Tun-huang Samlede Afhandling*, Kobenhavn 1922.
- URAY, G., *The Old Tibetan Sources*, Budepeşte 1979.
- VASİLEVİÇ, G. M., *Evenk*, Leningrad 1969.
- VOLİN, S., *Svedenya Arabskih İstočnikov IX-XVI vekov, o Doline Reki Talas i Smejnih Rayonah*, Alma-Ata 1960.