

DOI: 10.55666/folklor.1377104

ALTAY MASALLARINDA GELENEKSEL EKOLOJİK BİLGİNİN AKTARIM YOLLARI*

Adnan YILDIZ**

Öz

İlkel insan, kaos ve kozmos şeklinde devam eden hayat döngüsünde evreni tasavvur ederken farklı yaratımlar ortaya koymuştur. Yaratan, yaratılan, yaradılış, evren, tabiat gibi kavramların anlamlandırılmaya çalışıldığı dönemde, çevrenin gözlemlenerek tecrübelerin ortaya konulduğu ve gelecek nesiller için aktarım yolu olarak sözlü anlatılar seçildiği görülmektedir. Güney Sibirya Türklerinden olan Altay Türkleri, avcılık, toplayıcılık, hayvan yetiştiriciliği, balıkçılık, tarım gibi pek çok saha da deneyimler yaşamıştır. Bu denli çeşitliliğin olduğu geleneksel bilinç, ortaya çıkarttığı anlatılarda da zenginliğini muhafaza etmiştir. Bilinmeyen zaman ve mekânda gerçekleşen yaradılış tasavvuru ile başlatılabilecek olan geleneksel ekolojik bilgiyle (GEB) ise Altay Türklerinin zengin anlatılarında sıklıkla karşılaşmaktadır. Ampirik sonuçlarla oluşturulan örnekler, bilgi ve inançların toplamından oluşur. 20. yüzyılın başlangıcından itibaren Batı'da çalışılan bu kavram alanının modern toplumun karşılaştığı sorunlarına çözüm sunabileceği fikri disiplinler arası pek çok bilim şubesinin dikkatini çekmiştir. Ekoloji, insan ekolojisi, kültürel ekoloji, eko-ilkelcilik, ekofeminizm, derin ekoloji, ekoloji/mistik ekoloji, eko-eleştiri, yeni maddecilik, etno-ekoloji, ekolojik folklor gibi birçok kavram bu dikkatin sonucu ortaya çıkmıştır. Bahsi geçen çalışma alanları evren ve tabiat unsurlarına dair bünyesinde farklı birçok görüş barındırmaktadır. Arkaik bilinç yapısının günümüze sözlü anlatımlar yoluyla taşıdığı örnekler, bu görüşlerin araştırılması bakımından önemlidir. Masallar sosyo-kültürel birikimin güçlü bir temsilcisidir. Bu birikim içerisinde masalın kendine zaman ve mekândan muaf bir alan açması geleneksel ekolojik bilgi bağlamında öne çıkmaktadır. Geleneksel bilincin kodlamalarını iletme görevi masalarda motifler aracılığı ile gerçekleştirilir. Berkes ve Kışlalıoğlu'nun ortaya koyduğu ekolojinin on temel ilkesi motif hâlleriyle Altay masallarında yer almaktadır. Her ne kadar modern dünyada masala çocuk özelinde dikkat çekilse de durum öyle değildir. Geleneksel bilincin yansması pek çok motifi barındıran masallar, günümüz modern sorunlara cevaplar barındırması açısından her yaş grubuna hitap etmesi gereken anlatılardır. Bir folklor şubesi olarak masalın ele alındığı bu çalışmada, İbrahim Dilek tarafından alana kazandırılan "Altay Masalları" eserinde yer alan 108 masal incelenmiştir. Bu çalışma incelenen 108 masal içerisinde en çok örnek barındıran 39 masal seçilerek yapılmıştır. İnceleme sonucu elde edilen bulgular geleneksel ekolojik bilgi kapsamında öne çıkan: Geleneksel ekolojik bilgi nedir? Geleneksel ekolojik bilgi neden önemlidir? Masallar geleneksel ekolojik bilgi açısından hangi motifleri barındırır? Bu motiflerin günümüze aktarılması önemli midir? vb. sorulara cevap aranmıştır.

Anahtar Kelimeler: Geleneksel Ekolojik Bilgi, Ekoloji, Masal, Altay Türkleri, Folklor

* Bu çalışma, yazarın hazırlamakta olduğu "Altay Türklerinde Geleneksel Ekolojik Bilgi ve Tasarımları" adlı doktora tezinden üretilmiştir.

** Arş. Gör., Afyon Kocatepe Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, adnanyildiz@aku.edu.tr, ORCID: 0000-0002-3899-8377

THE TRANSMISSION PATHS OF TRADITIONAL ECOLOGICAL KNOWLEDGE IN ALTAI FOLKTALES

Abstract

Primitive humans, in the ongoing cycle of life manifested as chaos and cosmos, conceptualized the universe with various creations. It is seen that in the period when concepts such as creator, creation, creation, universe and nature were tried to be interpreted, experiences were revealed by observing the environment and oral narratives were chosen as the way of transmission for future generations. Altai Turks, one of the South Siberian Turks, have experienced many fields such as hunting, gathering, animal breeding, fishing and agriculture. The traditional consciousness, which has such diversity, has preserved its richness in the narratives it has created. Traditional ecological knowledge (GEB), which can be initiated by the imagination of creation taking place in unknown time and place, is frequently encountered in the rich narratives of the Altai Turks. The idea that this conceptual field, which has been studied in the West since the beginning of the 20th century, can offer solutions to the problems faced by modern society, has attracted the attention of many interdisciplinary branches of science. Ecology, human ecology, cultural ecology, eco-primitivism, ecofeminism, deep ecology, ecosophy/mystic ecology, eco-criticism, new materialism, ethno-ecology, ecological folklore, and many other theories have emerged as a result of this attention. The mentioned research areas contain various views on the elements of the universe and nature. Examples carried through oral narratives by the archaic consciousness structure are important in exploring these views. Folktales are strong representatives of socio-cultural accumulation. Within this accumulation, the opening of a space for the tale that is exempt from time and space stands out in the context of traditional ecological knowledge. The task of conveying the coding of traditional consciousness is carried out through motifs in fairy tales. The ten basic principles of ecology proposed by Berkes and Kışlalıoğlu are present in the motif forms in Altai tales. Although in the modern world attention is paid to fairy tales specifically for children, this is not the case. Tales, which reflect traditional consciousness and contain many motifs, should be narratives that appeal to all age groups in terms of providing answers to modern problems. In this study, which approaches the tale as a branch of folklore, 108 tales from the work "Altai Tales" by İbrahim Dilek have been examined. This study was conducted by selecting the 39 tales that contain the most examples among the 108 tales examined. The findings obtained from the examination highlight traditional ecological knowledge in terms of questions such as: What is traditional ecological knowledge? Why is traditional ecological knowledge important? What motifs do tales contain in terms of traditional ecological knowledge? Is the transmission of these motifs to the present important?

Keywords: Traditional Ecological Knowledge, Ecology, Tale, Altai Turks, Folklore

Giriş

Dünyanın oluşum sürecinde kıta hareketleri ve küresel iklim değişiklikleri/koşulları insan popülasyonunun farklı bölgelere ilerlemesine neden olmuştur. Hareketlilik sonucunda daralan insan popülasyonu, kendileşmeye -kimlik kazanımı- uğrayarak izole olmamış ve kültürünü yaratabilmiştir. Bu yaratımda etkili olan pek çok faktörden biri de çevredir. İlk dönemlerde dünyanın farklı bölgelerinde hayatlarını sürdürmeleri gelişim ve kültürlerinde yerel özellikler oluşturmuştur. Kültürün üretilmesi ise insanın hikâyesinin başlangıcı olmuştur. Günümüzde gerek yapılan kazılar gerek ulaşılan duvar resimleri ve yazılı eserler gerekse günlük yaşam formlarını koruyan toplumlar binlerce yıllık birikimlerin araştırılmasına kapı aralamaktadır. Bu bağlamda çalışmamızda geleneksel ekolojik bilginin edebi metinlerdeki yansımaları, bulunma sebebi, önemi ve devamlılığı ele alınacaktır. Ayrıca geleneksel ekolojik bilgi kavramının ortaya çıkışı, farklı kuramların amaçları ve savunduğu düşünceler, disiplinler arası çalışma alanlarına değinilerek örnekler üzerinde durulacaktır.

Geleneksel ekolojik bilgi kavramının da içerisinde yer aldığı üzere konuya bilgi tanımıyla başlamak yerinde olacaktır. Zira geleneksel ekolojik bilgi, ampirik bilgiyi ileterek devamlılığını sağlamaktadır. Yunan kökenli Latince bir sözcük olan bilgi ile ilgili Helenistik dönem, Orta Çağ, Yakın Çağ, Aydınlanma Çağı ve günümüzde pek çok farklı anlama gelecek şekilde açıklamalar yapılmıştır. Kadim dönemlerde biyoloji, pedagoji ve ahlak alanlarında zihin veya karakterin şekillendirilmesinde önemli olan “informo” olarak kullanılan “information” sözcüğü, Orta Çağda “şekil vermek” anlamında kullanılmıştır. Daha sonraları ise “bir şeyin başkasına iletilmesi” şekline evrilmiştir (Capurro ve Hjørland, 2003; 353-355). Bugün ise çoğunlukla Bateson’un insanın bilişsel yapısında değişiklik yaratan herhangi bir şeyin bilgi olduğu (Case, 2002; 40) açıklaması kabul görmekte ve bilginin daha çok zihinsel bir süreç olduğuna vurgu yapılmaktadır. Bu anlamda tanımlamanın yapılmasında insanın zihninde var olan tasavvur ve bunun iletilmesi olmak üzere iki önemli bağlam göze çarpmaktadır.

İnsanın kişisel alanından çıkarak topluma dâhil olması sonucu bireysellikten toplumsallığa uzanan yaşam tarzı, bilginin değerini zamanla daha da artırmıştır. Her ne kadar toplumları birbirinden ayıran temel kültürel bilgi çeşitlenmeleri olsa da ortak bilgi alanları bugün üzerinde çalışılan pek çok bilim dalının oluşmasını sağlamıştır. Her bir bilim dalının ortaya koyduğu bilgi çeşitleri alt başlıklar hâlinde oluşturdukları alanlar dolayısıyla kıymetlidir. Bu alanlar üst başlıklar hâlinde incelendiğinde ise kavramsal kollar olarak ele alınabilir. Bahsi edilen bilim dallarının yapı taşlarını oluşturan kavramlar ve kavramlar arası ilişkiler bilimsel ilkeleri ortaya koyar. İnsan dünyaya geldiği günden itibaren kavramları ve onların alanlarında var olan adları öğrenir ve böylece karşılaştığı her bilgiyi belirli kavramsal başlıklar altında sınıflar. Böylece karşılaştığı her bilgiye bir anlam kazandırır, düzenler ve hatta yeni bilgiler üretir. Üretilen bilgilerden olan ekoloji ise geleneksel ekolojik bilgi bağlamında öne çıkmaktadır.

Ekoloji, insanın hikâyesinin anlaşılması amacıyla onun insanla, hayvanla, tabiatla, yaşadığı toplum ve devletle, evrene dair oluşturduğu tasavvurla ilgili araştırmaların konu edildiği bilgi şubelerinden biridir. Ekoloji ile ilgili 20. yüzyılın başlarında Batı merkezli yapılan çalışmalar disiplinler arası yaklaşımları, yeni bakış açılarını, kavramları ve bazı kuramları doğurmuştur. Ancak insanın doğadaki gelişimini ve anlayışını konu edinen çalışmalar aslında bu kadar yeni değildir. Bilimsel ekolojinin başlangıcı olarak ifade edebileceğimiz bu aşama eski Yunanlara kadar gitmektedir. M.Ö. 287-381 yılları arasında yaşayan ve Aristo’nun hocası olan Teofrostus’un yazıları bu bağlamda ekolojik bilgiler içeren ilk yazılı kaynaklardır. Sonrasında uzun bir ara verilen bu çalışmalar 14. yüzyılda başlayarak Rönesans ile birlikte tekrar canlılık kazanmıştır. Odum’a (1983: 32) göre kavrama tekrar canlılık kazandıran çalışmalar şu şekilde ifade edilebilir: Linnaeus’un bitkilerin büyümelerinde çevrenin etkilerini ele alan araştırmaları, Reamur’un karıncalar üzerinde yaptığı gözlemleri ve Malthus’un insan biyolojisi ile ilgili çalışmaları.

1927 yılında İngiliz ekolog Elton, ekoloji ile ilgili alanda verilen karmaşık tüm bilgileri “Hayvan Ekolojisi” adlı eserinde bir araya getirmiştir. Elton’un “Hayvan Ekolojisi” eseri, klasik ekoloji anlayışını oluşturan Autekoloji (Birey Ekolojisi) ve Sinekojoloji (Ekosistem Ekolojisi) kuramları aslında Bowler’e göre (2001: 123) 1940’lı yıllarda Darwin’in geliştirdiği Adaptasyon/Doğal Ayıklanma Teorisi genetik biliminin gelişmesini ve genetik sentezinin tüm bilim dallarında etkin olmasını sağlamıştır. Darwinizm teorisinin tezi,

her türün çevresinden aldığı baskılarla şekillendiği şeklindedir. Teze göre bu baskılar zamanla organizma ve çevresi arasındaki hassas ve yakın bir ilişki olduğunu ön plana çıkarır. Dünya ve ülkemizdeki pek çok araştırmacı ekolojinin, canlıların birbirleri ve çevreleriyle olan ilişkilerinin incelenmesi olduğu yönünde görüş bildirmiştir. 20. yüzyılın ikinci yarısında ise ekoloji daha matematiksel ve deneysel bir yapı hâlini kazanmıştır. Bu dönemde öne çıkan yöntem ise Modelleme Yöntemi olmuştur. Darwinizm ile dikkat çeken ekolojinin günümüzdeki önem ve saygınlığını kazanması 1960'lı yıllarda gerçekleşmiştir. İlk insan topluluklarından günümüze uzanan süreçte insan, toplum ve devlet anlayışındaki değişimler, Sanayi Devrimi, artan kentleşme, kentleşmenin tetiklediği ekonomik ihtiyaçlar, II. Dünya savaşı ve sonrasında Soğuk Savaş döneminde yapılan nükleer denemeler ve tüm bu olguların etkileri günden güne ekoloji kavramının daha da önem kazanmasına sebep olmuştur.

Canlıların kökenini, oluşum gösterdikleri coğrafyanın özelliklerini, iklimsel şartlarını inceleyen ekoloji kavramı, bilimsel çalışmalar ve değişen dünya koşullarında üst kavram hâlini almıştır. Pek çok alanı ilgilendiren bu karmaşık yapı sorunlarının çözümünü sadece ekoloji biliminin önerileriyle giderilemeyeceğini göstermiştir. Araştırmacıların konuya farklı bakış açıları geliştirdiği kuram ve kavram alanları ile birlikte anlaşılabilirlik ve çözüm önerileri sayısında da artış olmuştur. İnsanın ekolojik deneyimleri ile bu deneyimlerin işlevselliklerinin esasını bu düşünce yapısının incelenmesi oluşturur (Berkes, 2008: 50). İncelenmelerle birlikte ise literatüre İnsan Ekolojisi kavramı girmiştir. Bu kavram insanın doğa ile kurduğu temas, ona karşı dinsel inançları ekseninde oluşturduğu davranış biçimleri, doğal kaynakların kullanım şekilleri gibi özellikleri içinde barındıran disiplinler arası bir çalışma pratiğidir. 1960'lı yıllarda incelenmeye başlanarak insan topluluklarını maddi/manevi üretim şekillerini, kendi çevrelerine uyarlamaya çalışan bir yapı oluşturmayı amaçlayan bir diğer yaklaşım da Kültürel Ekolojidir (Aça, 2022: 273).

İnsan-doğa-kültür denkleminin ekoloji kavramı etrafında şekillenmesi, insan ve kültür ekolojisi kavramlarının değer kazanması ile birlikte ekoloji kavramı etrafında pek çok kuram oluşmuştur. Morris'in "Antropoloji, Ekoloji ve Anarşizm" (2018: 247-248) eserinde belirttiği üzere, F. Perlman ve J. Zerzan tarafından insanın avcı-toplayıcı döneminin övülerek ekolojik krizlerin sebeplerinin medeniyetler olduğunun ve ortadan kaldırılması gerektiğinin savunulduğu eko-İlkelcilik öne çıkar. Eko-İlkelcilik kuramına benzer olan bir diğer kuram da ekoanarşizmdir. Ekoanarşizme göre toplum kendi kendini düzenleyen bir yapıdır. Hükümet, yasa ve otoriteler bu yapıyı bozmaktadır. Bu sebeple birey odaklı değil toplum-doğa odaklı bir yaklaşım sergilenmelidir. Temelinde politik, ekonomik ve bireysel hiyerarşinin olduğu görüşlerin karşısında olunmalıdır. Bookchin ise (2013: 20-21) bu noktada kadının üzerinde erkeğin, toplum üzerinde devletin, insan üzerinde teknoloji, sanayi vb. kapitalist tüm girişimlerin tahakkümünü ortadan kaldıran yeni bir toplum düzeni olması gerektiğini savunur.

Birçok değişime neden olan II. Dünya savaşının siyasi ve ekonomik sonuçlarının yanında insani ve toplumsal sonuçları da olmuştur. Savaşın sebeplerinin eleştirildiği, ortak bir kimlik oluşturma çabasının görüldüğü dünyada sadece siyasi adımlar atılmamış aynı zaman da pek çok bilim alanında belirli kuramlarda ortaya koyulmuştur. Savaşın sebep olduğu ekolojik yıkımlar çevre ve ekoloji araştırmacıları tarafından eleştirilmiştir. Bu minvalde ortaya konan bir kuram da ekofeminizmdir. Soper'e göre temel tez ve akımlara, erkek egemen anlayış ve felsefeye ithaf edilen "insanmerkezli" eleştiriler noktasında ekoloji ve feminizm benzerlik göstermektedir (1995: 121). Bu kapsamda duruma farklı bir yöntemle yaklaşan ekofeminizm yaşanan ekolojik sorunları kadınların sorunlarıyla birlikte değerlendirmiştir. 1970'li yıllarda ortaya çıkan ekofeminizme göre hem doğayı hem de kadını tahakküm altına alan ataerkil düzen yerini eşitliğe bırakmalıdır. Onlara göre kadının toplumda ötekileştirilmesi ile savaşta ve barışta doğanın ötekileştirilmesi aynı anlama gelir. Bu anlayış problemleri doğurmuştur. Çözüm ise sosyal, toplumsal, ekonomik görüşler temelinde incelemelerin yapılmasıyla mümkündür.

Arne Naess tarafından 1972 yılında Bükreş'te düzenlenen "Üçüncü Dünyanın Geleceği Konferansı"nda ortaya konulan derin ekoloji (Sessions, 1995: xii), geleneksel ekolojik bilgi çalışmalarında öne çıkan kuramlardandır. Temelinde insanın doğaya karşı gelmek yerine onunla bütünleşmesi düşüncesi yatar. Bill Devall ve George Sessions ise 1985 yılında yayımlanan "Derin Ekoloji-Doğal Madde Gibi Yaşamak" adlı kitapla derin ekolojinin daha geniş kitlelere ulaşmasını ve daha kapsamlı araştırılmasını

sağlamışlardır. Derin ekoloji kuramının düşünce sistematığının oluşturulması aşamasında başvurulan kaynaklardan olan Hristiyanlık, Budizm, Taoizm, Bahailik ve diğer felsefeler, Budizm inancında yer alan şiddetsizlik ve hayata saygı vb. düşünceler, kişisel görüş ve düşünceleri barındıran eko-felsefeler, kuramın çeşitliliğinin göstergesidir. Nitekim Naess tüm fikirleri kavramlaştırarak ekosofi/mistik ekoloji kuramını da üretmiştir. Naess'in ekosofiden kastı normatif olmasıdır. Kuram sadece normlar, kurallar, kirlilik, kaynakların kullanılması, nüfus vb. olgularda değil aynı zaman da yaşamın ahlakî öncelikleriyle de ilgilenir. Naess'in deyiimiyle bu tam kapsayıcı bütünsel bir görüştür. İnsan ile Tanrı arasındaki iletişimin kuvvetini ön plana çıkarır. Ekosofi olarak adlandırılmasının sebebi ise Yunancada bilgelik anlamına gelen sophia kavramıdır. Çünkü bilgelik sürekli olarak pratik yaşamla ilintili olan bir kavramdır (Tamkoç, 1994: 13). Bu noktada derin ekoloji ve mistik ekoloji kuramları savundukları düşüncelerle ortaklıklar barındırır.

Zaman geçtikçe Çüçen'in dile getirdiği doğa felsefesinin amacının varlığını oluşturan ilk maddeyi keşfederek insan-doğa-evren denklemini açıklamak (2011: 1) olduğu fikrinde değişiklikler olmuştur. Cevizci'nin (2009: 31/179) ifadesine göre bu değişimde, Yunan demokrasinin değişmesi, Sokrates, Platon ve Aristo ile ilk maddenin bulunması gerektiği probleminin yerini insan-toplum-devlet problemine bırakması ve Ortaçağda felsefenin Tanrı merkezi olmaya başlaması önemlidir. Ayrıca Rönesans ile birlikte de Stoacı düşüncenin öne çıkmasıyla doğaya egemen olmak isteniyorsa ona boyun eğdirilmesi gerektiği fikri savunulmuştur. Eliuz ve Gökcan (2012: 1014) ise fikri destekleyenlerin evrenin merkezinin insan olduğu düşüncesini benimsediğini ifade ederek değişimin sebeplerine destek verir. Burada sorulması gereken soru değişim ve bunun sebeplerinin neler olduğudur.

İnsanın evrenin merkezine konularak doğa üzerinde tahakküm kurma dürtüsünü tetikleyen pek çok sebep vardır. İhtiyaçların farklılaşması, bilim ve teknolojiadaki ilerlemeler, dinî inanç ve ritüellerdeki güncellenmeler, ekonomik ve siyasi dönüşümler, teknoloji ile birlikte dünya algısının küçülmesi bunlardan bazılarıdır. Endüstri devrimine paralel olarak gelişen sanayi ve buna bağlı olarak şehirleşme, nüfus artışı, çevre kirliliği, kaynakların kontrolsüz kullanımı bu dürtülerin sonucudur ve doğada büyük bir tahribata yol açmıştır. Bulut (2019: 228) bu tutumu insanmerkezci bir bakış açısı olarak ele almaktadır. Dış dünyanın tamamen insan çıkarları doğrultusunda algılanması anlamına gelen insanmerkezcilik (anthorocentrim) kuramı, Fox Warwick tarafından hümanizm küstahlığı olarak nitelendirilmiştir (1984: 160). Problemin ana nedeni ise Bacon'un insan doğayı ne kadar iyi anlarsa o kadar bilgi edinir ve doğaya hâkim olabilir düşüncesi ile Descartes'in maddeyi makine gibi tasarlamak görüşleri olmuştur.

Gelişen ve büyüyen endüstri ile birlikte ortaya çıkan doğal kaynak ihtiyacı kendini göstermeye başlamıştır. Daha çok üretim isteği, kaynakların tükenmeyecekmişcesine kullanılması ve doğadan onun verebileceğinden çok daha fazlasının istenmesi kaynak ihtiyacının sonucudur. Oluşan tahribata ilk ses yükselten Arne Naess olmuştur. Aldo Leopold, John Muir, Edward Abbey, Henry David Thoreau gibi temsilcileri bulunan ekoeleştirici kuramını ilk kullanan 1978 yılında yayınladığı "Literature and Ecology: An Experiment in Ecocriticism" adlı makalesiyle William Rueckert'tir. Rueckert'e (1996: 107) göre ekoeleştirici, ekoloji ve prensiplerinin edebiyata uyarlanması anlamını taşır. Ayrıca, insanın doğayı çıkarları doğrultusunda yok etmeye çalışmasının intihardan farklı olmadığını eklemiştir. Bu intiharı engellemenin yollarından biri edebiyatı araç olarak kullanmaktan geçer. Edebî eserleri doğayı okura yansıtılan aynalar olarak gören Rueckert bu noktada en kapsamlı işin yazarlara düştüğüne dikkat çekmektedir.

Aydınlanma Çağı ile birlikte insanın sosyal, kültürel ve politik açıdan diğer canlılara oranla ayrıcalıklı olduğu düşüncesi 20. ve 21. yüzyılda bilimsel gelişmelerin merkezinde posthümanizm kavramını ortaya çıkarmıştır. Siberetik posthümanizm ve entelektüel posthümanizm olarak ikiye ayrılan posthümanizmin alt başlıklarını birçok çalışma alanı meydana getirir. Bu alt başlıklardan ve entelektüel posthümanizmin yaklaşımlarından olan yeni maddecilik insanmerkezçiliğine, cinsiyetçiliğine ve türçülüğüne karşı kuramlardandır. Yeni maddeciliğin bir diğer önemli adımı ise postmodern ve postyapısalcı sorgulamalar sırasında epistemoloji ve ontoloji karşıtlığına son vermek olmuştur. Yeni maddeci kuram bilimsel çalışmalar ve ekoeleştiriciden faydalanarak bugün iki kuramın yan yana çalışılmasına olanak sağlamıştır. Böylece bu alanda bir değişim yaşanmıştır. Değişimin adımları Val Plumwood ile Vandana Shiva, Karen Warren ve Ynestra King gibi ekofeministlerin insanı her şeyin merkezine koyan Batı rasyonalizmine karşı çıkmalarıyla atılmıştır. Onlar Batı felsefesinin temelini oluşturan kültür doğa, kadın erkek, dil gerçeklik, insan hayvan

gibi zıtlıkları ortadan kaldırmayı amaçlamışlardır. Bu adımların akabinde ise yeni maddeciler feminizm ve ekoeleştirici alanında yeni kuramlar ortaya koymuşlardır. Yeni maddecilik kuramında maddenin eyleyici olduğu tezi, kuramın temelini oluşturmaktadır. Kurama göre maddenin aktif yani etken kabul edilmesi gerekir. Bu fikir önemlidir. Çünkü R. Descartes'ten bu yana madde insan tarafından harekete geçirilen bir olgu olarak ele alınmış ve pasif kabul edilmiştir. Ancak yeni maddeciler durumun böyle olmadığını ve maddenin etken, aktif olduğunu savunmuşlardır. Kendi içerisinde bir değişim ve dönüşümü barındıran madde tıpkı insan gibi doğanın özüdür. Sürekliliğe katkı sağlar. Böylece evrenin merkezine konulan ve her şeyden üstün tutulan insan diğer her madde ile aynı düzleme iner.

Bir diğer kuram ise kültürel bir bakış açısı olan ekolojik folklorlardır. Herhangi bir şekilde bir araya gelmiş insanlar arasında dil, iş, kimlik, inanç vb. unsurlar yer alır. Bunlar ne kadar çeşitli olursa olsun asıl birleştirici olan güç ortak değerler ve kimliktir. Göregenliye göre (2005: 102-125) evrenin bir parçası olan insanın çevresi ile kurduğu ilişki, bu çevreyi belirli bir forma tabi tutarak oluşturduğu sosyal düzene tabi ortaya çıkan davranış biçimi "kendileme" kavramıyla açıklanabilir. İnsan, varlığını yarattığı mekâna atfederek onunla daima dengeli bir ilişki kurma çabası içerisinde olmuştur. Bu çaba kendini pratik hayat ve ortaya konan sözlü yaratmalarda kendini göstermektedir. Çünkü topluluğun parçası olan birey ilişki kurmadan da topluluk kimliğine sahiptir ve o topluluğun normlarına hâkimdir. Bu bağlamda folklor, mit, destan, efsane, fıkra, masal, atasözü, bilmece gibi sözlü anlatım ürünleri, tören, ritüel, dua, beddua, küfür, yemin, selamlaşma, vedalaşma gibi uygulamalar barındırır. Ayrıca halk sanatı, kimliği, zanaatı, kimliği, dansı, inancı, dili, hukuku, mimarisi, tarımı gibi geniş bir kavram alanına sahiptir. Zira zaman, mekân, koşullar vb. unsurlar değiştikçe folklor alanı da değişiklik gösterir. Çakır (2019: 111) tüm bu geniş perspektif doğrultusunda ekolojik folkloru, folklorun her bir kadrosunda yer alan maddi ve manevi kültür ürünlerine çevreci bir yaklaşımla yaklaşmayı hedefler şeklinde tanımlar. Yukarıda bahsi geçen folklor unsurları gerek insanın henüz doğadan tam anlamıyla kopmadığı zamana gerekse sonrasında oluşturduğu yaşam şekline atıf yapmaktadır. Hunter (2020: 223) bu unsurlardan olan mit ve destan ürünlerinin bünyelerinde mitik hafızanın en kadim örneklerini barındırdığından bahseder. Mit, destan gibi kadim tasavvurlar ile sonrasında oluşturulan her pratik ve ampirik uygulamada ekolojik folklor ürünleriyle karşılaşmaktadır. Disiplinler arası bir kuram olan ekolojik folklor, ekolojik sistemin işleyişinde ortaya çıkan sorunları baz alarak dengeli ilerleyiş için çözüm önerileri sunar. Bu nedenle tahribata karşı halk kültürü ürünlerinin kaynaklarını etkin şekilde anlamak ve bu konuda çalışmalar yapmak elzemdir. Her ne kadar bugün masallar fantastik metinler olarak görülse de barındırdığı geleneksel ekolojik bilgi örnekleri yukarıda belirtilen pek çok kuram yöntemiyle incelenmeye açıktır.

İnsan/kültür ekolojisi çerçevesinde evrenin ve bulunulan yakın çevrenin gözlemlenmesi ile elde edilen bilgi unsurlarının ortak özelliklerinin saptanması, kavram açıklamasında genelleme yapılmasına zemin hazırlamıştır. Genelleme sonucunda oluşturulan kavram alanları artık işitsel olarak duyulduğunda zihinde bir yapının canlanmasını destekler hâle gelmiştir. Oluşturulan bilgilerin geleneksel ekolojik bilgi kavramı etrafında değerlendirilmesi ise Ceriaco vd.nin ifadeleriyle (2011, 3) geleneksel ekolojik bilginin yeni keşiflerin yapılmasına olanak sağlaması, problemlere çözüm önerileri sunabilen bilgi türleri olmasından kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda geleneksel ekolojik bilgi, doğa-insan-kültür denklemi ile oluşan, gözlemler sonucu elde edilen, ampirik sonuçlar meydana getiren bilgi grubudur. Berkes, Colding ve Folke (2000; 1252) yakın geçmişte değer kazanan geleneksel ekolojik bilgi için, kültürün taşıyıcılığı ile birlikte uyarlamalar yapılarak nesilden nesile aktarılan birikmiş bilgiler ve inançlar tanımlamasını yapar. Bilginin oluşumu için gereken uzun süre aynı zamanda insan-doğa arasında oluşacak kapsamlı bir ağında oluşması için gereklidir. Ayrıca Stevenson (1996; 280) çevre bilgisinin, ekosistem ilişkileri bilgisi ve insan-çevre ilişkisini düzenleyen etik bilgisini de kapsadığını söyler. Değişimin sürekliliğinde düzenin korunmasının bazı ilkeleri vardır. Kışlalıoğlu ve Berkes (2020: 22-30) ekolojinin ilkelerini 10 madde olarak açıklamışlardır: Bitki, hayvan, dağ, taş, toprak vb. her şey ile "Doğanın Bütünlüğü İlkesi", içerisinde barındırdığı tüm zenginliklere rağmen "Doğanın Sınırlılığı İlkesi", birbirleriyle etkileşim içinde olan her canlının bir bütün olduğunu vurgulayan "Doğanın Özdenetimi İlkesi", milyonlarca canlının yaşadığı ve kaynağın bulunduğu "Doğanın Çeşitliliği ya da Çeşitlilikte Keramet Vardır İlkesi", doğadan aldığımız ya da kazandığımız her başarının "Doğaya Karşı Elde Edilen Her Başarının Bir de Bedeli Vardır ya da Bedelsiz Yarar Olmaz İlkesi", bir önceki ilkede bahsedildiği üzere kazanılan her zaferin bir süre sonra yenilgiye

dönüşebileceğini vurgulayan “Doğanın Geri Tepmesi İlkesi”, değişimin sürekli olduğunu ancak insanın kendi eliyle yapacağı her değişimin ona felaket getirebileceğini vurgulayan “En Uygun Çözümü Doğa Bulmuştur İlkesi”, insanların asırlardır sürdürdükleri kültürel evriminden ve ekolojik uyumundan bahseden “Kültürel Evrim ve Geleneksel Ekolojiye Saygı İlkesi” ve son olarak doğaya yabancılaşmanın sonucu ortaya çıkan sorunlara çözüm üretir nitelikte olan “Doğa ile Birlikte Gitmek İlkesi”. Geleneksel ekolojik bilgi kavramı açısından Altay masallarında bahsi geçen on ilkenin örneklerinin yer alması, Altay Türklerinin gerek evren tasarımı gerek ekolojik bilgiyi üretip aktarmaları gerekse toplumsal ahlakî değerler üzerine konumlandıkları normları açısından önemlidir.

18. yüzyıldan itibaren Çarlık Rusya’sına, 20. yüzyıldan itibaren ise Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği’ne bağlı olan Altay Türkleri, bugün Rusya Federasyonu’na bağlı Dağlık Altay Özerk Cumhuriyeti’nde yaşamaktadır. 19. yüzyılda N. İ. Ananin, V. İ. Verbitsky ve W. Radloff ile birlikte bölge özelinde araştırmalar başlamasına ve özellikle 1990’lı yıllardan itibaren artmasına rağmen, Altay Türklerinin masalları ile ilgili pek az çalışma yapılmıştır. Türkiye’de Altay Türklerinin masalları ile ilgili dört tez hazırlanmıştır ancak farklı folklor şubelerinde pek çok çalışma da vardır. Halk bilimi ürünlerinden ağırlıklı olarak destan merkezli çalışmaların yapıldığı görülmektedir. Geleneksel ekolojik bilgi açısından Gülhan Atnur’un (2010) “Sibirya’daki Bazı Türk Boylarının Destanlarında Halk Hekimliği Uygulamaları” adlı makalesi, Fatma Zehra Uğurcan’ın (2016) “Altay Destanları Üzerine Bir İnceleme-Yaratılış, Yaşam, Öte Dünya” adlı yüksek lisans tezi, Şamil Gacar’ın (2020) “Hayvan Folkloru Bağlamında Türk Dünyası Ekolojik Destanları” adlı yüksek lisans tezi Sibirya alanında, Mehmet Surur Çelepi’nin (2020) “Doğaya Uyarlanma Stratejisi Olarak Orhun Abidelerindeki Türk Biyoetiği” makalesi, M. A. Yolcu, M. Aça ve M. Dinç (2023) tarafından kapsamlı bir çalışma olan “*Homo Naturalis (İnsan ve Geleneksel Ekolojik Bilgi)*” eseri, Türkiye sahasında yapılmış önemli çalışmalardır. Görüldüğü üzere Altay Türkleri folkloru ve geleneksel ekolojik bilgisi alanında ayrı ayrı çalışmalar yapılmıştır. Fakat, Türkiye’de Altay masallarının geleneksel ekolojik bilgi çerçevesinde incelendiği bir çalışmaya literatür taramasında rastlanmamıştır. Yüzyıllardır sözlü geleneklerini koruyan Altay Türklerinin masallarında yer alan unsurlar, geleneksel ekolojik bilgi ekseninde çalışılmaya açıktır. Bu amaçla çalışmada Altay Türklerinin geleneksel dünya görüşlerinin örneklerini barındıran Altay masallarını, geleneksel ekolojik bilgi ile analiz etmek amaçlanmaktadır. Bu analiz ile elde edilen bulguların toplumsal ahlakî değerler açısından incelenmesi önemli görülmektedir. Çalışmanın kapsamı İbrahim Dilek’in 2003 yılında doktora tezi olarak sunduğu 2007 yılında ise kitap çalışması olarak alana kazandırdığı “Altay Masalları” adlı eserinde yer alan masallardan saptanan örneklerin geleneksel ekolojik bilgi çerçevesinde incelenmesini konu edilmektedir. Bu bağlamda incelenen 108 masal içerisinden en çok örnek barındıran 39 masal seçilmiştir. Seçilen masalların başlıkları alfabetik sıraya göre şöyledir: “Adı-Cok”, “Ak-Köbön Baatır”, “Altın-Kajık”, “Argaçı İle Mekeçi”, “Arık-Bökö”, “Ay-Kök Kız”, “Barza-Kelbes (Gitse Gelmez)”, “Booçı-Ajar ile Boktoş”, “Boz Kuş”, “Caan (Mamut) Adlı Hayvanın Ölümü”, “Celbegen’in Yedi Baş Alması”, “Dünürcü Tilki”, “Ergecti-Uul”, “Erkeley İle Karatı-Kaan”, “İrtsu”, “İhtiyar Babırgay”, “İtpeş”, “Kayçı Mergen”, “Köpek Olmasaydı”, “Közödöy”, “Ösküs-Uul ile Emey-Aru”, “Saksağan, Tilki ve Çekirge”, “Saldacak ile Tirmuujak”, “Sarı İt”, “Servi Kuşu”, “Sımaru”, “Solodoy Mergen”, “Tayanak”, “Todıl Ala Kuççağız”, “Undıçañ”, “Üç Kuyu”, “Üç Öksüz Kardeş”, “Yıl Gel”, “Yılanın Kutsal Nesnesi”, “Yılanla Arı”, “Yoksul Adıççı’nın Mutluluğu”, “Yoksulun Kızıyla Zengin Oğlu”, “Yoksulun Yolculuğu”, “Yoskul Kışek”. Çalışmada başlıkları verilen masalarda yer alan geleneksel ekolojik bilgi unsurlarını barındıran örnekler alt başlıklar halinde sınıflandırmalar yapılarak aktarılmıştır.

1. Geleneksel Ekolojik Bilginin Altay Masallarında Aktarım Yolları

Toplumların zihninde varoluşlarından itibaren tecrübeler ile sabitlenerek kuşaktan kuşağa aktarılan sözlü iletiler “gelenek” olarak açıklanmaktadır. Canlıların çevreleriyle olan ilişkilerinin incelenmesi ise ekoloji şeklinde karşılık bulur. İki kavramın çıkarımları da üzerinde çalıştığımız geleneksel ekolojik bilgi teriminin anlamını verir. İnsanın edindiği tecrübeler ve gözlemler ise bilgiyi ortaya çıkarmıştır. Bu bağlamda bilginin doğrudan gelenek ve ekoloji terimlerinin terim anlamlarıyla örtüşüyor olması önemlidir. İnsan ekolojik alanında doğar, gözlem yapar ve bilgiyi oluşturur. Böylece hem bilgiyi aktarır hem de geleneğin oluşumuna katkı sunar. Yaşamın her alanında hayatta kalmak için ihtiyaç duyulan bilgi, Berkes ve Kışlalıoğlu’nun ortaya koyduğu on ilke gibi başta belirttiğimiz kültür, davranış ve inanışlarının oluşturduğu

kökten beslenir. Doğanın kanunu gereği her canlı yaşamını sürdürebilmek adına mücadele içindedir. İnsan ise bu mücadeleye anne karnından ayrılması ile başlar. Tıpkı dünyanın oluşumu gibi hayat bulan insanın dünyaya geldiği mekân, aile, sosyolojik yapı, dil unsurları, kültür ve davranış kalıpları gelişimde öne çıkan unsurlardır. Bu gelişimde şu sorular ön plana çıkar: “Geleneksel ekolojik bilginin önemi nedir? Masallar geleneksel ekolojik bilgi unsurlarıyla gelişime ne seviyede katkı sunar?”

Sözün üretilmesinde, kültürün aktarılmasında öne çıkan sözlü anlatılar, dilin sınırlarını zorlayan türlerdir. İncelemeler yapılırken mit, destan, efsane, masal vb. sözlü gelenek türlerine bakmak, insanın evrene dair tasavvurlarının incelemek ve çözüm üretici sonuçlar ortaya koymak elzemdir. Edebî metinleri birbirlerinden etkilenmediklerini söylemek ve ayrı değerlendirmek mümkün değildir. Nitekim sözlü gelenek unsurları bünyelerinde barındırdıkları mitik yaratımlar ve ampirik sonuçlarla oldukça zengin kaynaklardır. Bu kaynaklar içerisinde yer alan masal, hayatın gerçeğinden ideal olana, ideal olandan hayatın gerçeğine geçişler sunan, olağanüstülükler ile gerçekler arasında bağlantıları kuran, kahramanlar etrafında betimlenen dünya tasavvuruyla dinleyiciyi her an etkileyebilen bir güce sahiptir. Soyut nesne ve algıları her hangi bir simge etrafında somutlaştırarak görünmezliğin keşfini sağlayan masallar, aynı zamanda insanın ilkel dönemden itibaren ürettiği bilgilerinde aktarımını üstlenir. Bu aktarım bazen doğrudan bazen ise simge ve motifler etrafında gerçekleşir.

Sakaoğlu (2002: 1-5) bir tür olarak masalı, kahramanlarından bazılarının hayvanlar ve tabiatüstü varlıklardan oluşan, olaylarının ise masal ülkesinde cereyan eden ancak hayal ürünü oldukları hâlde dinleyenlerini inandırabilen sözlü anlatımlar olarak tanımlar. Dilek ise, “Belirsiz bir geçmiş zamanda insanın gerçek ile hayali harmanlayarak yine hayal ettiği bir dünyada olağanüstü özelliklerle donatılan insanın mücadelelerinin anlatıldığı hikâyelerdir.” şeklinde açıklar. Ayrıca bu hikâyelerde hayvanların insanlarla konuştuğu ya da insan gibi davrandığı, düşündüğü durumlar da yer alır. Görüldüğü üzere masallar tam olarak gerçek hikâyelerden değil mitik yaratımların ortaya çıktığı zamanlardan günümüze uzanan eşsiz örnekleri içinde barındıran anlatılardır. Bu noktada Dilek’in “Masalın iki işlevi vardır; 1. Bilimin malzemesi olan masal, a)Halkbiliminin malzemesi olan masal, b)Pedagojinin malzemesi olan masal, 2.Eğlence aracı olarak masal” tanımlamasında yer alan maddeler (2007: 18) ile Muhsine Helimoğlu Yavuz’un “Masallar ve Eğitimsel İşlevleri” eserinde etik, psikolojik, sosyolojik, ekonomik ve öteki iletiler olarak beş ana başlık altında ele aldığı iletiler (2009: 51-61) önemlidir. Zira birey masalarda bu işlev ve iletiler etrafında kendi olma, benliğini tanıma imkânı bulur. Bu süreçte bireyin faydalandığı bir diğer unsurda üst başlıkta aktardığımız on ilkenin yer aldığı sembol ve motifleri keşfedebilmesidir. Campbell (2010: 48) “Kahramanın Sonsuz Yolculuğu” eserinde evden ayrılma-erginlenme-dönüş ilkesine göre çocukların masal kahramanlarıyla kendisini özdeşleştirdiğini söyler. Gerek yaradılışa gerekse pratik yaşantının devamlılığında rol oynayan her bir alanda karşımıza çıkan geleneksel ekolojik bilginin, masal kahramanı etrafında şekilleniyor olması ve dinleyicinin özümsemesi açısından önemlidir.

1.1. Yaradılışla Şekillenen Tasarımlar ve Geleneksel Ekolojik Bilgi

Geleneksel ekolojik bilgi, kavram alanı açısından elde edilen gerçek bilgiyi karşılayarak bu bilginin gelecek kuşaklara aktarımı görevini üstlenmektedir. Elde edilen bilgiler bir taraftan modern sorunlara ampirik çözümler sunarken diğer taraftan kültür unsurlarının şekillenmesinde de etkili olmaktadır. Bu sırada gerçek bilginin yanı sıra bir diğer üretim de evrene dair oluşturulan tasarımdır. Nitekim bu tasarım mitolojik örnekler barındıran her sözlü anlatı türünde yer almaktadır. Toplumsal inançların, Tanrı kavramının, yaşam biçimlerinin, sosyolojik yapı ve normların, dünyaya karşı şekillenen tasavvurların örneklerinin yer aldığı Altay masalları yaradılışa dair sahnelerle bu tasarımın günümüzde de devamlılığı sağlar. Kozmogonik giriş formelleri ile başlayan masalarda Altay Türklerinin, temelde insanın doğaya karşı gelmek yerine onunla bütünleşmesi görüşünü savunan derin ekoloji örnekleri yer alır. Ayrıca aynı anlayışla şekillenip Tanrı ile insan arasındaki iletişimin gücünü vurgulayarak bütünselliği savunan mistik ekoloji/ekosofî kuramının görüşlerini de barındırır. Bununla ilintili olarak Altay masallarından biri olan “Köpek Olmasaydı” masalında geçtiği üzere Tanrının yeryüzünü yaratırken bir sıra gözettiği ve bunların ruhlarından insana aktardığı örnekler şu şekildedir:

Tanrı, yeryüzünü yarattığında, önce bitkileri yaratmış. Sonra canlıları yaratmaya başlamış. Tanrı önce köpeği yaratmış. Sonra insanı. Köpeğin bedenini yaratıp bir can bulup giydirmiş. Fakat o zaman köpek

tüysüzmüş. Kızıl çıplakmış. Köpekten sonra tanrı insanı yaratmış. Fakat önemli bir şey daha varmış ona can giydirmek. Tanrı bir çit yapmış. O çitin içine insanı koyarak köpeğe şöyle demiş: -İnsanı canlandırdığımda sen onun gerçek arkadaşı olacaksın. Ben gidip insana can arayayım (Dilek, 2007: 268).

Yeryüzü, bitki, canlı sırasıyla yaratıldığı söylenen evrenin oluşumuna ek olarak masalın devamında köpek ile Erlik arasında geçen diyaloglar önemlidir.

Erlik yatan insana yaklaşarak bir kamışla kıcımdan üfleyerek insanı canlandırmış. ... Eh, yapacak bir şey yok, karabaş benim, akbaş Erlik'in oldu, diye tanrı şikâyetlenip, getirdiği canı saçtığına ardıç, çalı, çam ağacı, köknar, ladin ağaçları olmuş derler. Erlik'in insana giydirdiği can ise kavak, çalı çırpı olmuş derler. Köpek Erlik'i tanrı gelene kadar yaklaştırmamış olsaydı, insan çam ağacı gibi ebedi olur, uzun ömür yaşar, az çocuk büyütürdü (Dilek, 2007: 268).

Masalda yer aldığı üzere köpeğin Tanrı tarafından verilen vazifeyi yerine getirmemesi sonucunda cezalandırılması mistik ekoloji anlayışı ile açıklanabilir. Nitekim mistik ekoloji anlayışı yaşamın ahlakî öncelikleriyle de ilgilenmektedir. Ahlakî öncelik/görevin ihlali, tasarımda insan hayatını doğrudan etkileyen etken olarak karşımıza çıkar. Ekolojinin temel ilkelerinden ilk maddeyi oluşturan doğanın bütünlüğü ilkesi ile ele alındığında yaradılış üzerine oluşturulan tasarım aynı zamanda merkeze tabiat, insan ve hayvan konumlandırması yapar. Burada bir denge söz konusudur ve betimlenen tutarlı özdeşlik bu dengenin devamlılığında rol alır. Hayvanın insan hayatını etkiliyor olması bütünlüğün bir sonucudur. Lvova'ya (2013a: 29) göre, Hakaslarda ilkbaharda ilk yıldırımın düşmesi üzerine insanların çadırlarının etrafını dolaşarak kepçe ile çadırlarına vurması ve akabinde evde bulunan köpeklerin kovulması yaradılışın ilk aşamasına yapılan atıftır. Kış mevsiminin kaosunun bahar ile birlikte kozmosa dönüşmesi için yapılan bu uygulamada köpek yaradılışta Erlik'e yardım ettiği için düzene geçiş sırasında merkezden uzaklaştırılır. Bu ritüel yaradılış ile birlikte tasavvur edilen kaos-kozmos dönüşümünün canlandırmasıdır. Geleneksel ekolojik bilginin ise yaradılış ile birlikte oluşturulan tasarımının aktarılmasıdır. Burada ayrıca mistik ekolojinin sınırlayıcı yönü doğanın sınırlılığı ilkesine atıf yapılmaktadır. Aynı anda yaradılış ve özdeşliğin başlatılmış olduğu diğer örnekler ise: "Öksüz Oğulcuk ile Sincap" masalında da yer almaktadır.

Çok eskidenmiş, önceden daha önce, şimdiden daha önce olmuş. Bu, yer silkinerek yaratıldığına olmuş, dağlarda kamışlar yetişirken, sular şırıldaıyıp akmaya başlarken olmuş. Böylece halkın yaşamaya başladığı zamanda olmuş (Dilek, 2007: 255).

Net bir zaman algısının olmadığı bu ifadelerde geçen yaradılış, derin ekoloji anlayışını yansıtmaları açısından önemlidir. "Saldacak İle Tırmuujak" masalında farklı ifadelerle ancak aynı akış ile geçmektedir.

Önce önce, önceki çağda toprak yarılıp otlar çıktığında, ağaç yarılıp yaprağı büyüdüğünde, toprak kamçıyla kesildiğinde, kaşıkla su alındığında, iki nehrin kavşağında, iki dağın eteğinde iki kardeş yaşamış (Dilek, 2007: 371).

Henüz masalın giriş bölümünde doğrudan kozmogonik özellikler barındıran ifadeler tabiatın yaradılışını açıklar. Evrenin oluşumu ile aynı zaman düzleminde hayatına başlayan insan tabiatın ayrı düşünülmemiştir. Benzer ifadeler "Ak-Köbön Baatır" masalında da aşağıdaki gibidir:

Toprağı örten ot büyüdüğünde,
 Apacı örten yaprak açtığına,
 Yer kamçıyla kesildiğinde,
 Su kayıkla bölündüğünde,
 Ak nehrin yanında,
 Ak dağın eteğinde,
 Az da olsa halk yaşıyormuş,
 Biraz hayvan otluyormuş (Dilek, 2007:394).

"Ay-Kök Kız" masalında, "Çok eskidenmiş, hışırtyla dağ yaratıldığına, çağıldayarak su aktığında, kaşıkla kan bölündüğünde, kepçeyle su döküldüğünde, ak nehrin kıyısında ihtiyar Ak-kaan yaşarmış."

(Dilek, 2007: 461), “Sınaru” masalında, “İlk çağda, şimdiki ihtiyarlar anadan doğmak üzereyken, şimdiki kayınlar fidan olmak üzereyken, iki ata binen, iki inek sağan, iki koyun, keçi besleyen karı koca yaşamış.” (Dilek, 2007: 596) şeklinde yer bulan ifadeler yukarıdaki diğer örneklerde bahsedildiği üzere belirli bir akış formunu sunar. Masallarda yer alan giriş formelleri olarak yaradılışı tasvir eden örnekler geleneksel tasavvurun doğa/insan bütünlüğünü yani makro-kozmos ile mikro-kozmosu kendi içerisinde tutarlı bir özdeşlik ile betimlemektedir (Yolcu ve Aça, 2019: 206).

“Köpek Olmasaydı” masalında Tanrı’nın insana getirdiği canı insana vermediği ve etrafa saçtığı görülmektedir. Bu eylem sonrasında ağaçların meydana gelmesi insan ağaç bütünlüğünün mitolojik zamandan günümüze aktarılan motiftir. Köpeğin yaptığı hata sonucu insanın ömrünün olması gerekenden kısa olacağı sonucu ise her maddenin birbirini etkileyen unsurlar olmasının sonucudur. “Öksüz Oğulcuk İle Sincap” masalında sular akarken yer silkinerek yaratılmakta ve toprak yarılıp otlar çıkmaktadır. “Saldaçak İle Tirmuujak” masalında toprak yarılıp otlar çıkmakta ve ağaçlar büyümeye devam etmektedir. “Ak-Böbön Baatır” masalında yer kamçıyla yarılırken su kayıkla bölünmektedir. “Ay-Kök Kız” masalında sular çağıldayarak akarken dağlar hışırtyla yaratılmaktadır. Kozmogonik özellikler barındıran örneklerde yer aldığı üzere doğrudan evrenin bütünlüğüne atıf yapılmaktadır. Bilinmez bir zamanda tasavvur edilen yaradılış masallarda yer alan zaman formelinin bir karşılığıdır. Ayrıca yer-su-insan denkleminde yaradılış birlikte başlamaktadır. Kesmek, bölmek, yarmak şeklinde geçen fiiller ise arkaik tasarımlarda geçen ortak özelliklerdir. Masal kahramanının yaşadığı mekânın yaradılışından itibaren anlatılıyor olması önemlidir. Nitekim yaradılış ile tasavvur edilen kahraman olağanüstü özelliklerle bütünleşmiş olur. Bu bütünlük neticesinde de masalda verilmek istenen tüm motifler kahraman etrafında toplanır. Geleneksel ekolojik bilgi bağlamında kahraman etrafında şekillenen yapı tabiat ve kahramanı bütünleştirir. Kahramanın bütünleştiği bir diğer yapı ise doğduğu ve büyüdüğü mekândır.

1.2. Mekân ile Şekillenen Tasarımlar ve Geleneksel Ekolojik Bilgi

1.2.1. Mekân Olarak Vatan Tasarımı

Genellikle önce tabiatın oluşumun yer aldığı yapıların hemen ardından bir insan ya da insanların yaşadığı mekânlar vurgulanmaktadır. Arka planları açısından sadece yaradılışı ifade etmekle kalmazlar. Yaradılış ile başlayıp aslında masal kahramanının bulunduğu mekânı betimleyen yapılara ek olarak, bu mekânların yüceltilmesine dikkat çekerler. Mekânların bu ölçüde tasarlanarak aktarılması henüz masalın başında masal kahramanının doğanın bütünlüğü ilkesi ile tasarlandığını gösterir. İlk yaratılış ile birlikte öne çıkan zamansızlık mekânın oluşumu ile bir düzene kavuşur. “Yaratılış nasıl oldu? Neden oldu? Sonucu ne?” gibi soruların ön plana çıktığı ve neden sonuç içerisinde ilerleyen oluşum süreci neticesinde bugün yaşadığımız şimdiki zaman sonsuz bir döngü olan geçmiş zamanın yenilenmesidir. Bu zaman düzleminde oluşturulan mekân tasarımları da yine sonsuz bir var olma gösterir. “Yılanın Kutsal Nesnesi”, “Kayçı-Mergen”, “Yıl Gel”, “Yılanla Arı”, “Ösküs-Uul İle Emey-Aru”, “Barza-Kelbes (Gitse Gelmez)”, “Tayanak” ve “Boz Kuş” masallarının giriş kısımlarında örneklerine rastlanılan mekân olarak vatan tasvirleri kahraman ve onun doğduğu mekânın merkeze konumlandırılması bakımından önemlidir.

“Yılanın Kutsal Nesnesi” masalında, “Bundan evvel, şimdiki kızıl melez ağaçları fidan hâlinde yerden çıkıp büyümekteyken, Dağlı Altayımızın cam gibi parlayan arı nehri vadilerinin birinde, Ayabas adlı yoksul biri yaşarmış.” (Dilek, 2007: 215) ve “Kayçı-Mergen” masalında, “Bahar güneşinin ışığında köpük gibi kar erimiş, otlaklarda otlar yeşermiş.” (Dilek, 2007: 226) şeklinde yapılan kahramanın yurdu olan Altay tasviri öne çıkmaktadır. Kahramanın yaşadığı mekân olarak hem dağlık hem de nehirlerle sahip olan bir vadinin seçilmesi ile yemyeşil, yaşayan bir Altay tasviri yapılması Altay Türklerinde evrende yer alan tüm unsurların canlı bir madde olarak tasavvur edildiğinin göstergesidir. Doğanın bütünlüğü ilkesi bağlamında ele alınabilecek bu durum kahraman etrafında canlılık kazanan tabiatın sözlü anlatılardaki canlı bir formudur. Çok daha geniş bir perspektifle betimlenen tabiat “Yıl Gel” masalında da yer almaktadır.

Bu hikâyede olanlar bütün kuşlar ılık bir ülkede yaşarken, çok eskiden olmuş. O zamanlar Altay’da yalnızca hızla akan nehirler parlıyormuş. O nehirlerin nağmeli akışını güneyde yaşayan kuşlar duymuş. Altay’da böyle güzel türküyü kim söylüyor, böyle güzel ses kimde var, bu mutluluğun sebebi nedir, gidip onu anlamalıyız diye kuşlar arasında bir görüş ortaya çıkmış. Yeşil yapraklı kırlı Altay onun gözüne

görülmüş. Bütün Altay sarı, kızıl hâliyle görünmüş. Calıjak gökten yere yaklaşarak, kızıl ipek görünüşlü yaban gülüne konmuş. Yukarıdaki gök buluttan, toz gibi lapa lapa kar savrulmuş yağmış, fakat yaban gülünün çiçekleri ondan etkilenmemiş, iyice güzelleşmiş. Onun büyük, sarı, kızıl çiçeklerden güneş de görünmez olmuş. Cıljak yaban gülünden yere doğru bakmış. Şimdi bakıp görmüş ki, bütün Altay çiçeklerle donanmış. Ak, sarı, yeşil çiçekler, ayı yavruları gibi, tüyleri diken diken olmuş (Dilek, 2007: 323).

Görüldüğü üzere belirsiz zaman ile başlayan ifadeleri yaşayan Altay betimlemesi takip eder. Hayvanların kendi aralarında konuştuğu, karın yağarak tabiata canlılık kazandırdığı, her yerin çiçeklerle kaplı olduğu mekân kahramanın yurdu. “Yılanla Arı” masalında, “Eski çağlarda Altay’da, yeşil dağın koltuğunda, yeşil ipek gibi otlakta, çeşit çeşit çiçeklerin arasında...” (Dilek, 2007: 346), “Ösküs-Uul İle Emey-Aru” masalında, “Ardıç kokulu Altay’da alaca benekli atlı Ösküs-Uul adlı biri yaşamış.” (Dilek, 2007: 453), “Barza-Kelbes (Gitse Gelmez)” masalında, “Eski çağda Altay’da altmış nehrin birleştiği yerde, altmış dağın koltuğunda, güzel, görklü ak otlakta avcı bir halk yaşamış.” (Dilek, 2007: 458), “Tayanak” masalında, “Ak dağın eteğinde, kutsal yer altı suyunun kıyısında, geniş ve güzel ovada Tayanak adlı güzel bir kız yaşamış.” (Dilek, 2007: 486), “Boz Kuş” masalında, “Dağlar bahar elbisesini giyindiğinde, kuşlar ağaçlarda cıvıdamaya başladığında, bir boz kuş uçarak ihtiyar Kodurlu’nun yurduna gelerek, çam ağacının dalına konmuş.” (Dilek, 2007: 328) ifadeleri ile betimlenen mekân tasvirleri olağanüstülüklerle bezenmiş yapıdadır. Betimlenen mekânın olağanüstülüğü kahramana da sirayet etmektedir. Olağanüstü mekânda dünyaya gelen kahraman yurdu ile bütünleşir. Bu bütünleşme kahramana masalda karşılaşacağı engelleri, yalanları, olumsuz durumları vb. aşacağı izlenimi verir. Nitekim öyle de olur. Yıldız’a göre (2022: 311) Altay yurdunun tıpkı yaşayan bir insan gibi gösteren, olağanüstülükler barındıran ve dinleyiciyi bölgede yaşama hayali kurduran yapı, aslında mekân belleği yani mekâna vatan vasfı atayan tasarımdır. Burada öne çıkan kurgu Türk evren tasarımının bir parçasıdır. Arslan’a göre (2005: 73) Türk evren tasarımı üç katmandan meydana gelir. Düzenin kaynağı gökyüzü, düzensizlerin mekânı yeraltı ve iki katman arasında, her iki katmandan da özellikler barındıran ve sürekli bir mücadelenin olduğu yeryüzüdür. Çelepi ise (2020: 10) her üç katmanda da düzeni sağlayıcı unsur olarak kültürleri işaret etmektedir. Nitekim kültürlerin en önemlileri doğa ile ilgilidir ve bahsi geçen tasarıma göre doğa, yer ve gökyüzünün birleşmesiyle meydana gelir. Bu birleşmeden oluşan, hem gökyüzü hem de yer altı ile bağlantısına atıf yapılan dağ, ağaç, çiçekler, hayvanlar bahsi geçen 8 masalda da karşılaşılan betimlemelerdir. Tüm bu evren tasarımı içerisinde tasvir edilen kahraman 8 masalda da ilerleyen bölümlerde çeşitli engellerle karşılaşır ve zorlanmadan aşar. Genellikle giriş bölümlerinde yer alan tabiat kahraman bütünlüğü dinleyiciye Altay Türklerinin minyatür bir kâinat tasavvurunu sunmaktadır. Derin ekolojinin en temel ilkelerinden olağan evrenin tüm unsurlarının birbirine bağlı ve ayrı düşünülmeceği fikri masallarda geleneksel ekolojik bilgi bağlamında dinleyiciye aktarılmaktadır.

1.2.2. Dağ, Ağaç ve Su Tasarımı

Evren tasarımında orta katmanda yer alarak alt ve üst katmanı birbirine bağlama özelliği ile öne çıkan dağlar Türkler için merkez konumundadır. Ağaçların fidan hâlinde yerden çıktığı, dağlı Altay, ak dağın eteği, yeşil dağın koltuğu, ardıç kokulu Altay, altmış dağın koltuğu vb. örnekler Altay Türklerinin yaşadığı coğrafyanın özelliklerinden kaynaklanan ifadelerdir. Oldukça yüksek dağların ve hızlı akan nehirlerin olduğu bölgede insanlar ilk dönemlerden itibaren dağları geçimin bir kaynağı olarak görmüştür. Dağlar insanları beslemesi ve geçim imkânı vermesi, içinde barındırdığı milyonlarca canlı çeşidiyle yaşayan mekânlardır ve ona karşı inanç pratiklerinin oluşmasını sağlamıştır. Kutsal sayılan gökyüzüne uzanan bir unsur olarak ise dağlar, tabiat-insan özdeşliğinde kültür meydana getirmiştir. Bu gerek doğanın bütünlüğü ilkesi gerekse doğanın çeşitliliği ilkesiyle örtüşmektedir. Özellikle yaratılış ile birlikte öncesinde kaosun hâkim olduğu ilkel yapının dağ, ağaç, su gibi unsurlarla kozmik bir yapıya dönüşmesi bu kültürlere karşı yüklenen anlamlarda da belirleyici olmuştur.

Dağ, ağaç ve su ekseninde betimlenen mitolojik vatan sadece topraktan ibaret olan bir mekân değildir. Üçlü dikey evren tasarımında yeraltı, yerüstü ve gökyüzünü birbirine bağlayıcı unsur olarak dağ ve ağaçlar öne çıkar. Aynı zamanda kutsal alanın tasavvur edildiği gök ile iletişim kurulmasında, merkez olarak konumlanan mekân tasvirinde ve ana/ata şeklinde tasarlanarak koruyuculuk özelliği de atfedilmiştir. “İritsu”

masalında masal kahramanına anne ve babasının sorulması üzerine verdiği cevap bu tasavvura örnekler barındırır.

-Senin adın ne yavrum?,

-Benim adım İritsu.,

-Senin anan, baban kim?,

-Babam Sümer Dağı, anam süt gibi Ak Göl.,

-Sen bunu nereden biliyorsun?,

-Dağ beni çileğiyle besliyor, göl ise suyunu içiriyor (Dilek, 2007 482).

Masal kahramanı İritsu'nun dağı babası olarak, annesini ise ak göl olarak tasvir etmesi insan-tabiat özdeşliğinin vurgusudur. Nitekim tabiat unsurları insandan ayrı düşünülmemiş: aile, besleyici, koruyucu, yaratıcı özellikler atfedilmiştir. Avcı toplayıcı dönemlerden itibaren sık ormanların içinde yaşayan, dışarıdan gelecek her türlü tehde karşı ağacın insanı koruması, Oğuz Kağan destanında Oğuz'un ağaç kovuğunda gördüğü kız ile evlenmesi, şamanın düzenlediği ayini kutsal kayın ağacı yanında gerçekleştirmesi, gökyüzüne çıkışında bu ağacı ya da ağaç bir direği kullanması tüm bu tasavvurun etkisidir. "Saksağan, Tilki ve Çekirge" masalında saksağan, "Tayanak" masalında ise kahraman Tayanak üzerinden anlatılan tabiatın koruyuculuğu vurgusu bahsi geçen tasavvurun etkisini taşımaktadır. Dağlarla çevrili ak kıyılı süt gölü kenarında bulunan ağacın saksağan ve yavrularına koruyuculuk yapması şu ifadelerle anlatılmaktadır:

Dik yamacı parlayan, sayısız dağlarla çevrili, ak kıyılı yuvarlak süt gölü varmış. Yuvarlak gölün kıyısında, ağaç dalının başında ak belli saksağan yuva yapmış. İçini güzelce ısıtarak, yedi yumurta koyup, yedi yavru çıkartıp, onları iyi beslemeye dikkat etmiş. Akşam, gece soğuktan donmamaları için kanadını örtmüş. Annelerinin getirdiği yemi yavruları doyana kadar yiyip, kendilerine getirilen suyu doyana kadar içmişler (Dilek, 2007: 295).

"Tayanak" masalında kahraman Tayanak'ın Erlik'in oğlu tarafından takip edilmesi üzerine kaçıışı anlatılmaktadır. Tayanak ulaştırdığı kırdaki saklanacak bir yer bulamamış ve karşısına çıkan kayın ağacından yardım istemiştir. Bunun üzerine ağacın koruyuculuğunun olağanüstülükler üzerinden anlatıldığı ifadeler şu şekildedir:

Yüksük seni Erlik'in oğluna anlattı, şimdi o senin peşinden geliyor demiş. Onu dinleyen kızcağız çöle doğru değil, kıra doğru gitmiş. Gide gide kırın önünde kabukları soyulmuş, büyük bir kayına varmış. "Yarıl, yarıl kayın, yarılсан ne olur? demiş. Kayın ağacının Kabukları soyularak yarılıp ortadan ikiye açılmış. Tayanak büyük kayının içine girip, saklanarak türkü söylemiş. Yarıl yarıl kayın, açılıp kapansan ne olur? Yarıl yarıl kayın, iyice kapansan ne olur? Kayın güzelce kapanmış. Erlik'in oğlu boz çöle geldiğinde, kumların üstünde iz yokmuş (Dilek, 2007: 487).

Her iki masalda da üzerinden ağacın koruyucu ve düzen kurucu niteliklerini öne çıkarmaktadır. Saksağanın ağacın dallarında yuva kurarak ağaç tarafından korunması ve düzenini oluşturması ağaç ile gerçekleşmektedir. Tayanak'ın kaçtığı düşmanı mistik tasarımda da olduğu üzere yeraltı iyisi olan Erlik'in oğludur. Kahraman kutsal kayın ağacından yardım ister ve içine girerek kötülüklerden kurtulur. Tıpkı yaratılıştaki olduğu gibi insan ile eş zamanlı oluşturulan, kült hâlini alan ağaç ana rahmi vazifesini üstlenir ve doğanın bütünlüğü ilkesi gereği masal kahramanını bünyesine katar. Dinleyici bu anlatı neticesinde ağaç etrafında kutsal bir tasarım kazanmış olur. Bu tasarımın bir diğer örneği yine ana maddesi genellikle ağaç olan at kazığıdır.

Lvova'nın (2013a: 43) belirttiği üzere sözlü anlatılarda geçen at kazığı ağaçla özdeş olan bir diğer unsurdur. "Yoksulun Kızıyla Zengin Oğlu", "Üç Öksüz Kardeş" ve "Sınaru" masalında birçok yerde geçen at kazığı Lavova'nın belirttiği özdeşliğe örnekler barındırmaktadır. "Yoksulun Kızıyla Zengin Oğlu" masalında "Kararı-kaan'ın sarayına gelmiş. At direğinde atından inip, kıymetli atını bağlayıp, ak saraya girerek, kapıyı çekip açmış." (Dilek, 2007: 446), "Üç Öksüz Kardeş" masalında, "O dağın koluğunda üç ev duruyormuş. Bu evlerin kapısının önünde boş at direklerinden başka hiçbir şey yokmuş. Kardeşler evlere girip bakalım demişler. Büyük ağabey: "Buluşma noktamız o boş at direğinin dibi olsun." demiş." (Dilek, 2007: 471) ifadeleri ile öne çıkan at kazığı hem dikey hem de yatay evren tasvirinin merkezinde konumlanan

dünya ağacı/boy-soy ağacı ile özdeşdir. Bahsi geçen masallarda kahraman veya diğer yardımcı kahramanların evlerinin tam önünde ve ortada bulunması merkeze konumlandırmaya örnek teşkil etmektedir. Ayrıca yer altına girmesi ile alt ve üst dünya arasında geçişi simgeler. Kazığın sağlamlığı, her evin yanında ve mekânın tam merkezinde bulunması da ailenin mutluluğu ve başarısı ile ilişkilendirilmiştir. Atların bağlandığı ağaçla benzerdir. Lvova'nın (2013a: 42-43) ifadesine göre, Güney Sibirya Türklerinin inançlarında yer alan ağacı kökünden koparmanın onunla özdeşlik kuran insanları ölüme terk etmek düşüncesi, gelecek kuşakların beşiklerinin ağaç dallarına asılması, ölen bebekleri onu doğuran rahim özelliğindeki ağaç kovuğuna gömme ritüeli ağaca atfedilen inanç türlerinden bazılarıdır.

“Sınaru” masalında, “Üç kardeş geyiğin iyisini, samurun karasını, tilkinin güzelini avlayıp, dönüp evlerine gelmişler. Kürk getirdiklerine övünmeyip, yorulup, hâlsiz düştüklerine şikâyet etmeyip at direğinde inmişler.” (Dilek, 2007: 597), “Evin baş köşesinde dört kayın büyümüş. Üç kadın Sınaru’yu dövmüş. Sınaru oraya, o dört kayının dibine gidip oturup ağlamış. Sınaru’nun iki gözünün yaşını o dört kayından başka hiç kimse görmezmiş.” (Dilek, 2007: 597) geçen masal kahramanı Sınaru’nun başına gelenlerden dolayı gittiği, yanında ağladığı ve bu duruma şahitlik eden dört kayın ağacı motifi Sibirya Türklerinde yapılan toplu dua törenlerinde karşımıza çıkan dört kutsal kayın ağacıyla benzerlik göstermektedir. Ayrıca bu törenlerde göğe, yere ve dağlara ithafen saç ritüeli yapılmaktadır. Gökyüzü, yeryüzü ve dağlara çeşitli şekillerde dua edilmesi ritüelini karşılayan bu durum “Közödöy” ve “Yoksulun Yolculuğu” adlı masalarda yer almaktadır. “Közödöy” masalında henüz masalın başında başlayan olağanüstülükler ilerleyen bölümlerde de devam etmektedir. Masal kahramanının olağanüstülüklerle bezenmesi onun tabiat ve tabiat unsurlarına dua etmesine bağlanır. Kahramanın tabiatın kutsal görüldüğü bu ritüeli gerçekleştirmesi ve yine olağanüstü özelliklere sahip ata sahip olması babasının Közödöy’e yapması gerekenleri öğütlemesi ve Közödöy’ün de nasihate uyması sonucu gerçekleşir. Olay örgüsü aşağıdaki ifadelerle geçmektedir:

Bir gün ihtiyacın olursa, o mağaraya gidip, toprağa, suya, aya ve güneşe dua et, yiyecek saç saç (baş eğip, dua et) o mağaranın kapısı açılır. O mağaranın içinde sihirli tulpar, argımak atı var. O ata binersen sen de o at gibi sihirli olursun: bahadır olmak istersen bahadır olursun: dilenci, tastarakay olmak istersen dilenci görünüşlü olursun. Ak mal, servet, zenginlik senin olur, diyerek babası gözünü yumup, sessizce yatmış (Dilek, 2007: 262).

Közödöy babasının verdiği bu nasihat ile olağanüstü özelliklere sahip atı alabilmek için denilenleri yapmak üzere yola çıkmıştır.

Taseñir adı kayaya gidip, borkünü çıkarıp, koynundaki ekmekten koparıp, toprağı, suyu, ayı, güneşi övünce kayadaki mağaranın kapısı açılıp, tulpar görünmüş. Onlar gözden uzaklaştığında, Közödöy hızla Taseñir kayaya yetip, topraktan, sudan, aydan ve güneşten yardım isteyip, dua ettiğinde taş kapı açılıp, tulpar at önüne gelmiş. Taseñir kayadaki mağaraya hızla koşmuş. Geldiğinde yapması gereken ibadetleri yapıp, dua ettiğinde taş kapı açılıp, kıymetli tulpar önüne çıkmış (Dilek, 2007: 262-263-264).

Kahramanın tabiata dua edip saç ritüelini gerçekleştirerek istediğine ulaşması “Közödöy” masalından farklı bir olay örgüsü ile “Yoksulun Yolculuğu” masalında da geçmektedir. Yaşlı bir adamın anlatıldığı masalda saç ritüeline ihtiyaç duyulması av avlayamamak olay örgüsü üzerine kurulmuştur. Yaşlı adam birçok kez ava çıkmış ancak eli boş dönmüştür. Bunun üzerine tabiatın av avlayabilmesi adına yardım istemiştir. Yardımın istenilme şekli ile gerçekleştirilmesi aşağıdaki şekildedir:

Bir defasında yaşlı adam uzaktaki bir dağa çıkıp, akşam konaklayıp, talkanla suyu karıştırıp saçmış, büyük dağların iyelerinin isimlerini zikretmiş. Büyük büyük dağların iyeleri gelip yaşlı adama sormuşlar: “Ne oldu ihtiyar, sana ne lazım? Yaşlı adam şöyle demiş: “Bana av gerek. Kaç defa ava çıktım, bu dağlarda dolaştım, hayvan bulup avlayamadım.” Dağların iyeleri şöyle demişler: “Peki, sana bir av verelim, o hayvanı avlayıp dönersin, eve döndüğünde, o hayvanı verip bir at satın alırsın, o atı tanrıya kurban edersen, o zaman sen zengin yaşarsın.” Buna sevinen ihtiyar o geceyi uykusuz geçirmiş. Eve gelince eşi şöyle demiş: “Eh ihtiyar şimdi kama getir, kurban keselim.” “Yarın ben ulu kama giderim, sen bu ata bak, besle.” deyip kocası ertesi gün kama gitmiş. Yaşlı adam kama vardığında kam: “Ee, ihtiyar bir iş için gelmiş olmalısın.” demiş. “Kurban kestirmek için kama geldim.” demiş yaşlı adam (Dilek, 2007: 538-539).

Görüldüğü üzere masal kahramanı yaşlı adam tabiat unsurlarına dua etmekte ve karşılığında tabiatın yardım almaktadır. Yaşlı adam karıştırdığı su ile gerçekleştirdiği saçı neticesinde tabiat iyelerinin adını zikretmiş ve bunun sonucunda dileği gerçekleşmiştir. Kaos ortamında bulunan kahramanın tabiatın yardım isteyerek kozmosa geçiyor olması önemlidir. Nitekim “Dünürücü Tilki” masalında Karatı-Kaan’ı ikna etmek için söylediği, “-Aya, güneşe yemin ederim ki ulu kağanım, Cılañaş’a tereyağını kimin verdiğini görmedim.” (Dilek, 2007: 205) ifadesi ile öne çıkan tabiat unsurları üzerine yemin etme kutsallığı gösterir. Bahsi geçen masallarda ifade edildiği üzere toprak ve türevlerinin kutsal sayılarak kahramanın onlarla bütünleşmesi ve gerektiğinde onların yardımına başvurması önemlidir. Nitekim her birinin iyelerinin olduğuna inanılan Altay coğrafyasında günlük yaşamda karşılık bulan bu davranış şekilleri ampirik uygulamaların güncel biçimlerini sunmaktadır. Kahraman bütünleştiği tabiat ile birlikte hareket eder. Aynı yapıyla su özelinde de karşılaşmaktadır.

Dağ ve ağaç gibi düzenli yapının oluşumunda görev alan bir diğer kült de sudur. Gerek yaratılışa, gerek kahramanın yurdunu betimleyen yapıda gerek bozulan düzenin tekrar tahsisinde gerekse şifa şeklinde pek çok örnek ile karşılaşmaktadır. Giriş formelleri olarak yukarıda belirtilen örneklerde geçmesinin yanı sıra, “Altın-Kajık” masalında, “Yeşil ipek otlu kara dağın koltuğunda, kıyıları ağaçlıklı kara nehrin kıyısında Sakul adlı ihtiyar ve yoksul biri yaşarmış.” (Dilek, 2007: 431) şeklinde geçmektedir. Kahramanın yaşadığı coğrafyanın tasvir edilirken genel itibarıyla su ve türevlerinin tercih ediliyor olması tesadüf değildir. “Boocu-Ajar İle Boktoş” masalında, “-Atam gibi beni doyuran Kara sağım, ben katı yoldayken evimi koru. Anam gibi su veren Sütlü gölüm benim yurdumu koru. Kara dağın ağaçları kabul eder gibi hışırdamış, yanındaki göl kabul eder gibi dalgalanmış.” (Dilek, 2007: 422) ifadesinde kahramanın anne olarak gördüğü süt gölü ile iletişim söz konusudur. Kahraman gült gölünden onu ve yurdunu korumasını dilerken süt gölünden kabul edercesine cevap gelmesi olay örgüsü etrafında olağanüstülüklerle bezenen kahramanın tamamen tabiat ile bütünlüğünü yansıtmaktadır. Su kayıkla bölündüğünde, ak nehir, çağıldayarak su aktığında, arı nehirlere vadiler, hızla akan nehirler, hızla akan nehirlerin türkü söylercesine çağlaması, altmış nehrin birleştiği yer, kutsal yeraltı suyunun kıyısı, kıyısı ağaçlı kara nehir, sütlü göl ifadelerinde geçtiği üzere su, Türk arkaik inanç sisteminde kendini kültürleşirmiş unsurlardandır. “Üç Öksüz Kardeş” masalında kahramanın önüne çıkan engeli su ve ağaç türevi olan çalı bütünlüğü ile gerçekleşmektedir.

-Oy sen onun kaderini bilmiyorsun. O delikanlı hiçbir zaman ölmez. Onun içtiği su şifalı yeraltı suyudur. O onu içip, kusarsa, kusmuşu çalı olup büyür, delikanlı ondan tutunarak çıkar. Öksüz delikanlı kuzgunların söylediğini işitince, yer altı suyunun şifalı suyundan içip kusarak, uyuya kalmış. O beş gün uyumuş. Uyandığında, çalılık büyümüşmüş. Delikanlı ona tutunup, iki kez sıçrayarak yukarı çıkmış (Dilek, 2007: 475).

Arkaik düzeni ifade eden bu örnekte yer aldığı üzere masal kahramanının bir kuyuya atılması anlatılır. Masalın ilerleyişinde ortaya çıkan düzensizlik durumuna kuzgunların konuşmalarını duyarak son veren kahramanın bir diğer yardımcısı kutsal yeraltı suyu ve çalı olur. Ekolojik bütünlük bağlamında düzenin kurulması toprak (çalı), su ve hayvan ekseninde gerçekleşir. Kuyu yeraltını simgelemekte ve asıl yaşadığı yer olan yeryüzüne çıkmak (düzensizlikten düzene ulaşmak) bütünlük ile gerçekleşir.

Su ile ilgili farklı bir olay örgüsü “Caan (Mamut) Adlı Hayvanın Ölümü” masalında geçer: “Bundan uzun çağlar önce yeryüzünde sel felaketi olmuş. O zaman insan çok büyük bir sal yapmış. Yeryüzündeki bütün hayvanlardan bir çift alıp, salına bindirerek salını suyun üstünde yüzdürmüştü.” (Dilek, 2007: 314). Suyun kaosa sebep olması ve sonrasında tekrar düzenin sağlanması önemlidir. Ancak burada su sadece kaos değil aynı zamanda yaratma, doğurma, koruma gibi eylemleri de karşılar. Nitekim suyun tekrar çekilmesi ile yaşam başlamıştır. Zaman ve mekân ayrılmaz bütünlüktedir. Mekânın kaosu aslında zamanın da kaosu simgeler. Düzensiz mekân ve zamandan düzenli mekân ve zamana geçilmesi, ak nehir, arı nehirlere vadi, hızlı akan nehir, kutsal yeraltı suyu gibi motiflerle karşılanmıştır. Yaratılış ve kaosta bir zıtlık söz konusudur. Sürekli tekrarlanan bu durum aslında canlı bir sürecin işaretidir. Tıpkı kaos-kozmos, doğum-ölüm gibi bir zıtlığın canlılığı ile hayat bulan dünya sürekli bir değişim içerisinde. Türk düşünce sisteminin anlayışı olan ve evrenselci dikotomi şeklinde adlandırılan bu yapı zıtlıklar içindeki uyumu vurgulayarak yaşamın her alanında etkisini gösterir.

1.3. Madenler ile Şekillenen Tasarımlar ve Geleneksel Ekolojik Bilgi

Dağ ekseninde değinilmesi gereken bir diğer unsur da madenlerdir. “Adı-Cok” masalında, “*Yedi dağın ilerisinde, yedi nehrin ötesinde bakır burunlu dişi, Ceek-Şulbis yaşıyormuş.*” (Dilek, 2007: 403), “Ösküs-Uul ile Emey-Aru” masalında, “*O, Ösküs-Uul’a iki çakmak taşı ve bir bronz asa vererek şöyle demiş: -Asayı alıp “tap” dersen, büyük nehirleri geçersin, büyük dağları aşarsın. İki çakmak taşı çakarsan, birbirine benzeyen yedi demir yiğit birden karşına çıkar.*” (Dilek, 2007: 454) Masal boyunca kahraman karşısına çıkan düşmanları geçebilmek için çakmak taşlarını birbirine çarptırarak demir yiğitlerin gelmesini sağlamış ve onlar sayesinde engelleri aşmıştır. “Undıçañ” masalında, “*İki ayağı kesilen zavallı at büyük gölün kıyısında yetişen demir kavağın dibine yıkılmış.*” (Dilek, 2007: 578), “*Demir kavağın yaprakları hasta insanlar gibi yavaşça inleyip savrulmuş.*” (Dilek, 2007: 579), “Barza-Kelbes (Gitse Gelmez)” masalında, “*...gümüştü tüylü samurlar oraya sığmayacak kadar çokmuş.*” (Dilek, 2007: 548), “*İyice bakmış ki, bakır tırnakların izi görünüyor. Nice yiğitleri öldüren almış olduğunu anlamış.*” (Dilek, 2007: 459), “Celbegen’in Yedi Baş Alması” masalında, “*Çok çok eskiden Altay’da yaşayan insanlar yokken, yedi vadili Altay’da, bakır kaleden evli, kap kacağı bakır ve bronzdan, Celbegen adlı bir şey yaşamış.*” (Dilek, 2007: 552), “Undıçañ” masalında “*İki ayağı kesilen zavallı at büyük gölün kıyısında yetişen demir kavağın dibine yıkılmış.*” (Dilek, 2007: 578), “*Demir kavağın yaprakları hasta insanlar gibi yavaşça inleyip savrulmuş.*” (Dilek, 2007: 579) ifadeleri geçmektedir. Dünyaya ait olmayan ve mitolojik bir metal olan demir bozkır Türkleri tarafından gök ile ilişkilendirilmiştir. Sibiryaya Türklerinde madenler tıpkı bitki ve hayvanlar gibi kutsal sayılmaktadır. Gökyüzünü Tanrı’nın mekânı olarak tasvir eden Türkler için demirin gökyüzünden gelen bir unsur olması, onun Tanrı tarafından gönderilen bir hediye olduğu inancını pekiştirmiştir (Eliade, 2003a: 269-270). Günlük hayatta birçok işin yapılmasına olanak sağlıyor olması da önemlidir. Bu minvalde demiri işleyerek onu şekillendiren ve ruhlar tarafından korunduğuna inanılan demircilerin ve aletlerinin kutsal kabul edilmesini de sağlamıştır. Demir ve benzeri metallerin yukarıda örneklerini verdiğimiz masalarda yardımcı, demir ağaç, alet edevat, insan uzvu vb. şekillerde geçmesi hem özel olarak hem de dağ/ağaç etrafında kutsallığını göstermektedir. Tüm bunlara ek olarak altın, gümüş ve demir gibi madenlerin Sibiryaya destanlarında sağaltıcı güçleri de vardır.

1.4. Halk Hekimliği ile Şekillenen Tasarımlar ve Geleneksel Ekolojik Bilgi

Bireyin dirençli ve güçlü olması gerekliliği, ilkel dönemlerden itibaren toplumların devamlılığı için ayrıca önemli olmuştur ve bunu başarabilmek adına farklı alanlarda ampirik uygulamalar yapılmıştır. Yaşanılan coğrafya neticesinde oluşturulan evren tasarımı ile sürekli olarak hareketli bir yaşam döngüsü içerisinde olan Türklerde, insanların bitkilerle olan çok yönlü ilişkilerinin araştırıldığı etnobotanik dalı gelişmiş düzeydedir. Türk inanç siteminde hastalıklara sebep olan doğal nedenlerin yanı sıra olağanüstü inançlar ve ritüeller de yer almaktadır. Roux (1998: 03) ve Eliade’nin (1999: 247) ifadeleriyle Tanrı’nın emirlerine karşı gelinmesi, toplumsal normların çiğnenmesi, töreye aykırı davranışlar sergilenmesi, tabiat ruhlarına kötü davranılması hastalık getiren belirli inançlar arasındadır. Bir diğer sebep ise ruhun kaçırılmasıdır. Kaçırılan ruhun tedavi edilmesi ancak kötü ruhun bedenden kovulması ve zararlı nesnenin çıkarılmasıyla gerçekleşebileceği inancı yaygındır. Eliade (1999: 248) bu noktada tedaviyi gerçekleştirecek kişinin bir hastalık sonucunda mistik sırta ermiş olan şaman -emci- olması gerektiğini ifade eder. Bireyin toplumsal normlara ve dogmatik inançlara aykırı hareket etmesi sonucu geçirdiği hastalığın şaman tarafından tedavi edilme yöntemleri: efsunlama, alazlama, göçürme şeklinde adlandırılmaktadır. Şaman etrafında geliştirilen uygulamalar ve tabiatın bir sağaltma aracı olarak görülmesi yine ampirik gözlemler neticesinde sonuç vermiştir. Bu sebeple tedavinin yönteminin değeri kadar tedaviyi uygulayanlarda kutsal kabul edilmiştir. Örneklerini taradığımız Altay masallarında halk hekimliği uygulamalarının doğrudan ve dolaylı olarak yer aldığı görülmüştür. “Yoksul Kışık’in Zenginlerle Mücadelesi”, “Üç Öksüz Kardeş” ve “Sarı İt” masallarında farklı formlarda geçen hastalanma durumlarının yukarıda bahsi geçen çözüm önerileriyle giderildiği görülmektedir.

“Yoksul Kışık’in Zenginlerle Mücadelesi” masalında masal kahramanı Kışık, büyük kardeşi Mızıy ile girdiği iddiayı Mızıy’ın yaptığı aldatmaca sonucunda kaybetmiştir. Bu mağlubiyet üzerine gözleri oyulan Kışık melez ağacına tırmanarak beklediği sırada ihtiyar şeklinde yanına gelen emci Kuykaçı adlı kızı iyileştirmek için yola çıktığını söyledikten sonra hem kahramanın hem de kızın iyileşmesi için yapması gerekenleri şu ifadelerle dile getirmiştir:

Ben emciyim. Zen Boodı'nın Kuykaçı adlı kızı çok hastalanmıştı. Kam onu günler boyunca kamlamış, fakat kız iyileşmemiş. Onun için zengin Boodı beni çağırttı. Sen, balam, gözüne bu ilacı sür, iki gün boyunca iki gözünü çiyile yıka, bu melez ağacının altında süt gibi ak su var, onunla yıkan, beni arama, insanlara sorma, kimseye de bir şey söyleme. Benim sezgime göre senin kaderin zengin Boodı'nın kızı Kuykaçı'yla yazılmış. Ben onların yanına gitmem, fakat sana bir çare söyleyeyim. Sen o süt gibi ak sudan götürüp Kuykaçı'ya versen, o iyileşir ve seni sever. İhtiyar bu sözleri söyledikten sonra gitmiş. Guguk kuşunun sesi duyulduğunda, şafağın söktüğünü sezen Kışek melez ağacından inip, avuçlarıyla çiyi alıp iki gözünü yıkamış. Böylece iki defa gözünün sızısı geçmiş. Süt gibi ak sudan içtiğinde gücü gelmiş, eskisinden on kat fazla, ilk hâlimden altı kat fazla iyi olmuş. Melek otunu kopararak ona ak sudan doldurmuş (Dilek, 2007: 674-675).

Doğrudan bir emci tarafından gerçekleştirilen iyileşme ampirik uygulamaların halk hekimliğindeki pratiğini göstermektedir. Ayrıca emcinin masal kahramanını iyileştirmenin yanı sıra kaderi olan kızın da iyileşmesinin yolunu söyleyerek kahramana rol yüklemiştir. Olağanüstü özelliklere sahip olan kahraman bu vasıtayla emri rolü de üstlenerek yoluna devam etmiş ve kaderinde yazılı olan kızı elde etme şansı bulmuştur. Masalların temel unsurlarından biri olan iyi kötü zıtlığında iyiyi temsil eden kahraman Kışek karşılaştığı emci sayesinde tekrar gözlerine kavuşmanın çaresini öğrenmiştir. Bu galibiyet su başlığı altında verdiğimiz “Üç Öksüz Kardeş” masalında olduğu gibi suyun bir türevi olan çiy, süt ve sağaltma unsuru olan melek otu ile gerçekleşir. Tabiat iyisi formunda geçen emci, kahramanın düştüğü zorluktan nasıl kurtulacağını ifade eder. Kahramanın istenileni yapması üzerine eskisinden daha sağlıklı ve güçlü bir şekilde iyileşmesi arkaik bir Yakut görüşü olan şamanın ölümü ve yeniden dirilişi ile özelliklerini kazanmasına benzer niteliktedir.

“Sarı İt” masalında hastalanmaya sebep olan olayların başlangıcında yasağın çiğnenmesi yatmaktadır. Yukarıda bahsedildiği üzere dini ve toplumsal normların çiğnenmesi, yasağın ihlal edilmesi olumsuz durumlar ile sonuçlanmaktadır. Masalda kahramanın elde ettiği it derisini kimseye göstermemesi öğütlenmiştir. Kahraman şahsi olarak bu öğüdü yerine getirirse de deriyi emanet ettiği karısı yasağı bilmesine rağmen, kardeşlerinin zorlaması üzerine deriyi onlara göstermiş ve delikanlının yanmasına sebep olmuştur. Bunun sonucunda delikanlı gökyüzüne çıkmıştır. Normun çiğnenmesi hem eşinin yanması hem de ayrılığın gerçekleşmesi ile sonuçlanmıştır. Gökyüzüne çıkan delikanlının arkasından gitmeye çalışan eşinin başına gelenler masalda aşağıdaki şekilde geçmektedir:

Karısı ağlayıp sızlayarak öylece kalmış. Sonra üzüntüsü geçince kocasının peşinden göğe çıkmak için hazırlanmış. Uçsuz bucaksız bir merdiven yapıp göğe çıkmış. Bir süre çıktıktan sonra: “Ne kadar yükseğe çıktım.” diyerek geriye, yere doğru bakmış. Başını dönüp yere düşmüş, düşünce ayağı kırılmış. O hareket edemeyince bir sıçan gelerek onun parmağını kemirmiş. “Ee, alçak ben ölsem de, sen de yesen.” diyerek sıçanın ayağını kırmış. Sıçan bir süre yattıktan sonra sürünerek gidip bir otun kökünden yemiş ve iyileşerek koşturmaya başlamış. Küçük kız kardeş de emekleyerek o otun kökünden yemiş. Ayağının kırığı iyileştikten sonra tekrar göğe çıkmış. Sarı it eşinin göğe çıktığını anlayıp, onu bulup karısını ak sütle yıkayıp evine getirmiş. Böylece yeryüzünün insanları gökte yaşamaya başlamış (Dilek, 2007: 416-417).

Halk hekimliği uygulaması olarak “Sarı İt” masalında bir önceki masal gibi melek otu yer almaktadır. “Yoksul Kışek’in Zenginlerle Mücadelesi” masalında bir emci tarafından öğrenilerek uygulanan tedavi “Sarı İt” masalında tabiatın bir parçası olan sıçan tarafından öğrenilmektedir. Görüldüğü üzere kahramanın tedaviyi öğrenme şekli masalarda farklılık gösterse de tedavi aracı olan ot aynıdır. Sıçandan öğrenilen tedavi yöntemi Türklerde ampirik uygulamaların varlığını ve doğaya atfedilen fonksiyonelliğin sonucudur. Bu sonsuz bir döngü içinde devam eder. Aça (2022: 282) sonsuz döngüyü, doğada ancak işlevlerini tamamlayan bileşenlerin yok olur şeklinde açıklar. Bu açıklama yapısal işlevselci kuramın en önemli paradigmasıdır. Doğada hiçbir şey işlevini/görevini tamamlamadan yok olmaz. İyileşmenin bir ot vasıtasıyla gerçekleşmiş olması hem halk hekimliği uygulamalarının varlığını hem etno-botani birikimini hem de doğal materyaller ile erişilen uygulamaların izlerini taşır. Hayat veren, iyileştiren, güçlendiren ot şeklinde karşımıza çıkan formel, Türklerde tabiatın arkaik dönemlerden itibaren bir sağaltma aracı olarak kullanıldığının göstergesidir. Bahsi geçen halk hekimliği uygulama ve örnekleri on ilke altında belirtilen doğanın her zerresi ile bir bütün olduğunu vurgulayan doğanın bütünlüğü ilkesi ve doğanın çeşitliliği ilkesi ile karşılık bulmuştur. Nitekim Roux'un (2005: 164) açıklamasına göre Altaylarda en önemli sağaltma yöntemleri bitki kökenlidir zira bitkinin büyüdüğü bir gücü olduğuna inanılır. Eliade'ye (2003b: 293-296) göre ise bitkilere bu

denli önem arz edilmesinin sebeplerinden biri, tıpkı sürekli bir yenilik ve dönüşüm içerisinde olan evren gibi bitkilerinde her yıl ölerek tekrar canlanması ve bir döngü içerisinde olmalarıdır. Yaratılış, vatan ve dağ eksenli başlıklar altında verilen ifadelerde geçtiği üzere, masalların tabiat unsurlarıyla başlayarak, ağaç ve türevleri olan bitkilerin kahramanın doğduğu yurdun temel tasvir özellikleri arasında yer alması Türklerde etno-botani alanındaki uygulamaların bu denli çeşitli olmasını açıklar niteliktedir. Altay Türklerinin yaşadığı coğrafya düşünüldüğünde halk hekimliği uygulamalarının tabiat merkezinde yapıyor olması canlı evren tasavvuru ile sonsuz döngü inancının neticesidir.

1.5. Ekolojik Tasarım ve Saygı

Geleneksel ekolojik bilgi kavramı etrafında oluşturulan pek çok bilgi tabiata karşı oluşturulan tasavvurun ahlakî açısına vurgu yaparak davranışların şekillenmesinde etkili olmaktadır. Tabiatın tıpkı insan gibi yaşayan bir canlı olarak betimlenmesi, masallarda kahramanlar etrafında oluşturulan mekânın kahraman ile özdeşleşmesi, halk hekimliği uygulamalarında tabiatın yardım alınması, yer ve gök unsurları üzerine yeminler edilerek iyelerinin olduğuna inanılması ve saç ritüelinin yapılması vb. pek çok uygulama, oluşturulan tasavvur ve saygının neticesidir. Evren tasarımı ve toplumsal ahlak açısından masal vasıtasıyla aktarılan bu arkaik düşünce yapısına “Arık Bökö”, “Yoksulun Kızıyla Zenginin Oğlu”, “Yılanın Kutsal Nesnesi”, “Kayçı Mergen”, “Altın-Kajık”, “Servi Kuşu”, “Ay-Kök Kız”, “Todıl Ala Kuşçağız”, “İhtiyar Babırgay” ve “Ergekti-Uul” adlı Altay masallarında yer verilmiştir. Ayrıca masallarda farklı formlarda geçen ekolojik tasarım ve saygı örneklerinin kahraman etrafında şekillenerek olayların akışlarında belirleyici rol oynamaktadır.

“Arık Bökö” masalında masal kahramanı Arık Bökö çıktığı yolculuk sırasında bir ihtiyar ile karşılaşır ve ona kendisini tanıtır. Kendisini tanıttıktan sonra ihtiyara kim olduğunu sorduğunda şu şekilde bir cevap alır: “-Canlıların canına zarar vermez, canlıların kanını dökmeyen bir ihtiyarım, bir günde yer anayı yedi kez dolaşmış, ay atayı altı kez dolaşmış biriyim.” (Dilek, 2007: 381) İhtiyar verdiği cevabın akabinde Arık Bökö’nün yurdunda sorunlar olduğunu ancak endişelenmemesi gerektiğini vurgulayarak çözüm yolunu dile getirir. Kahramanın yolculuğu sırasında olağanüstü özelliklere sahip olarak karşılaştığı ihtiyar formundan ilk olarak canlıların canına zarar vermez ve kanını dökmeyen şeklinde tanımlama duyması önemlidir. Nitekim devamında yer ve gökyüzü unsurlarını canlı olarak şekilde ifade eder. Kahraman ve masal karakterlerinin varlığını gösterdiği tabiata karşı duyduğu saygı ve uyum dinleyiciye yansıtılan özelliklerdendir. Bu ve benzeri pek çok örnek farklı formlarda diğer masalarda da yer almaktadır.

“Yoksulun Kızıyla Zenginin Oğlu” masalında tabiata gösterilen saygının yansıması olan ifadeler şöyledir: “Karati-kaan’ın oğlu hızla dağdan inmiş. Taze otlara basmadan, atını rahvan sürüp gelmiş, gök ota basmadan güle oynaya gelmiş.” (Dilek, 2007: 445), “Beyin oğlu heybetli doru donlu atına binip evine dönmüş. Yavaş yavaş, güle oynaya yol almış. Taze ota basmadan, yeşil otu ezmeden gitmiş.” (Dilek, 2007: 448). Farklı sayfalarda yer alan iki örnekte de görüldüğü üzere masal kahramanı davranışlarında da tabiata saygıyı benimser şekilde yansıtmaktadır. Tabiata gösterilen özen örneklerde olduğu üzere kahramanın yol alırken bile dikkat ettiği şekilde yansıtılır. Nitekim iyelerinin olduğuna inanılan dağ, ağaç, su vb. tabiat unsurları ekseninde geliştirilen kült kavramları bu evren tasarımının sonuçlarıdır. “Yılanın Kutsal Nesnesi” masalında şekil olarak farklı amaç olarak aynı formda karşılaşılan kahramanın hiçbir unsura kötü davranmadığını belirten ifadeler önemlidir:

Ayabas hakkında insanlar çok merhametli, insana değil, karıncaya bile kötü bakmayan kişi derlermiş. Gerçekten de zavallı Ayabas küçük yaşta öksüz kalıp, zalim zenginlerin, merhametsiz eşlerinin sopasından gün görmeden büyümüş de olsa, acısını insanlardan veya başka canlılardan çıkarmazmış. Bindığı atını bile kamçılazmış. Onun için Ayabas’ın atı yavaş, fakat yılın her zamanı, üstelik en sert zamanlarda bile el değirmeni gibi semizmiş (Dilek, 2007: 215).

Yine aynı masalda tabiatın çıkan yangın yani kaos ve bu yangın sonucunda masal kahramanı Ayabas’ın tepkisi kozmos oluşturacak şekilde ilerlemektedir:

Ayabas’ın hayvanlarını güttüğü yerde birisi yangın çıkarmış. Ateş açık havada kuruyan otlara sıçradığında, büyük yangın çıkmış, ateşin alevi yeryüzündeki canlılarla bitlikte, ağaca ve taşta sıçramış. Ayabas ateşi söndürerek, ateşte kalan hayvanlarını çıkarıp, yamacın eteğinde geniş taşın üstünde bir kara

yılan sıkışıp kalmış.. Her canlı canının derdindeyken, yılanın biri ateşin yaklaştığını görüp, girecek yer bulamayıp, şaşırarak sığağa dayanamayıp, ağzını açmış. Ayabas sıkıntısındaki yılanı görüp dayanamayıp atından inip, onu ağacın dalına tutturarak ateşin dışına çıkarmış. Kara yılan canını kurtaran kişiyi ayaklarından başına kadar inceleyip, vadinin içindeki yığımlara doğru gidip gözden kaybolmuş (Dilek, 2007: 216).

“Yılanın Kutsal Nesnesi” masalındaki olaylarla “Kayçı-Mergen” masalında geçen ifadeler benzerlik gösterir. “Ateşi söndürürken bakmış ki, ateşin ortasında bir kara yılan duruyor, girecek yer bulamayıp, kendisini sağa sola atıyor. Kayçı ateşi söndürürken o yılanı ateşte yanmasın diye bir ağaçla alıp kenara atmış. Kendisi de aceleyle ateşi söndürmüştür.” (Dilek, 2007: 226). Bir bütünlük içerisinde hareket eden insan-tabiat formu düzeni tekrar sağlamada değişkenlik gösterebilir. Ancak iki yansımanın da amacı düzen üzerinedir. “Düzen kurulmazsa ne olur?” Tabiata kötü davranıldığı, ekolojik dengeyi bozacak eylemlerin yer aldığı masal örnekleri cezalandırıcı şekildedir. “Öksüz Oğulcuk ile Sincap” masalında kahraman rolünde olan çocuk karşılaştığı sincaptan pek çok dilekte bulunmuştur. Tüm istekleri karşılanan çocuğun son olarak Tanrı olma isteği sincap tarafından karşılık bulunmamış hatta cezalandırılmasına sebep olmuştur. Cezalandırma şekline örnekler barındıran ifadeler şu şekildedir: “Ha, şimdi ne istiyorsun? Çocuk demiş ki: Ben tanrı olmaya karar verdim. Pekala, git ve uyu, demiş, sincap. Çocuk gitmiş. Uyuyup uyandığında eski hâline döndüğünü görmüş.” (Dilek, 2007: 256) Kahramanın düzeni bozucu ve kaosa sebebiyet verici isteği cezalandırılması ile sonuçlanmıştır. Tüm dileklerine kavuşan ancak açgözlü davranarak Tanrı olmak isteyen kahraman elindekilerden de olmuştur. Doğanın geri tepmesi ilkesi ile örtüşen bu durum isteklerin yerinde olması gerektiğini gösterir. Aynı örnek “Todıl Ala Kuşçağız” adlı masalında da farklı bir olay örgüsüyle geçmektedir. Aç gözlü ihtiyar adam odun kesmeye gittiğinde bir kavağı kesmek üzereyken Todıl Ala Kuşçağız ile karşılaşmıştır. Kuş, yuvası olan ağacı kesmemesi gerektiğini söyleyerek herhangi bir isteği olup olmadığını sormuştur. İhtiyar istekte bulunmuş ve kuş isteğini yerine getirmiştir. Bu olay örgüsünün birkaç kez tekrarlanması üzerine ihtiyar adam karısının sözlerine kulak asmadan daha çok istemek üzere ağacın yanına gitmiştir. Kuşun kendisine yanıt vermemesi üzerine ağacı kesen ihtiyar adamın cezalandırılması ile sonuçlanan olay örgüsü şu şekildedir:

İhtiyar adam karısının söylediklerini kulağının kenarıyla bile dinlememiş. Baltasını kuşağına kısıtırıp, ormana doğru yola çıkmış. Güzel kavağa varıp, etrafında dolaşp, baltasını ağaca vurduğunda hiç ses çıkmamış. Sonra daha hızlı vurmuş. Ses çıkmamış. Üçüncü defa vurduğunda kavak yıkılmış. Todıl ala kuşçağız görünmemiş. İhtiyar adam öfkelenerek ağacı yıkıp, kuşun yuvasını eliyle yoklamış. Kuş yokmuş. İhtiyar adam evine dönüp olanları karısına anlatmış. Karısı açgözlü kocasına çok kızmış. Çaresiz yatıp uyumuşlar. Ertesi gün tan attığında, uykudan uyanıp bakmışlar ki, evleri eski, eğri ev. Pencereden bakmışlar: evin etrafında ne karınca gibi hayvanları varmış, ne de yığın yığın odunları (Dilek, 2007: 260).

“İhtiyar Babırgay” masalında önce yavruyken kartalı besleyen, büyüdüğünde onun yardımıyla düştüğü zorluktan kurtulan ancak kurtulduğunda kartalı bırakmayan Babırgay’ın ölümü anlatılmaktadır. “Böylece Babırgay adlı ihtiyar, halkın samimi, doğru sözünü dinlemeyip, kutsal kuşa eziyet edip, kara yığılıp, ölüp kalmış.” (Dilek, 2007: 237). Erişilmez dağların zirvesine erişmesi, ulu ağaçların doruklarına yuvalaması ile Tanrı’nın gökyüzü ile bütünleştiği evren tasarımında Tanrıya yakınlaşabilmesi, kartala karşı oluşturulan kutsallık felsefesine aykırılık söz konusudur. Kutsala eziyet eden kahraman ölümle cezalandırılmaktadır. Doğa geri tepmiştir. Kartal ekseninde toplumsal ahlakî normlara uymayan insanların mekân ve zamandan uzaklaştırılacak olması fikri öne çıkmaktadır. Aynı fikir farklı olay örgüsü ile “Ergekti-Uul” masalında geçmektedir. Su iyесinin yani tabiatın rahatsız edilmesi sonucu ölümle neticelenen olay örgüsü aşağıdaki gibidir:

İhtiyar Sogondoy her gün Küzede kayanın yıkılışını güdermiş. Bir defasında Sogondoy hayvanları Eski-Bayat’a sulamaya getirmiş. Atlar suya girmeyip; aksırıp, üşürüp geri çekilmişler. -Bunlar neden korkup, suya girmiyorlar? Gidip bakayım, diye Sogondoy yaklaştığında, suyun kıyısında kokmuş bir deri yatıyormuş. İhtiyar onu sudan çıkarıp atmış. O zaman deriden su iyesi Şulbıs çıkarak, Sogondoy’un boğazını sıkıp, Sen niçin benim dinlenmeme engel oluyorsun? Bu yüzden ben şimdi seni diri diri yiyeceğim! demiş (Dilek, 2007:387).

Doğa ve zaman ile inançların oluşumunda rol alan arkaik inançlar hayvanlar üzerine kurulan tasavvurlarda da etkilidir. “Yılanın Kutsal Nesnesi” masalında masal kahramanının doğadaki tüm canlıların

dilini anlaması için yılan tarafından verilen ve kutsal varlık olarak belirtilen nesne öne çıkmaktadır:

Önceki yılan ağzındaki şeyi Ayabas'ın avcuna bırakıp, ye der gibi ağzını açmış. Ayabas yılanın verdiği hediye kokladığında çok hoş bir koku alıp yemek istemiş. Parlak, yuvarlak ak şeyi ağzına attığında tadı damağında kalış. Şimdi sizde her canlıyla konuşacak güç var. Sizin biraz önce yediğiniz şey bizim halkımızın kutsal varlığıdır. Onu yiyen insan yeryüzündeki her canlının dilinden anlar diye altın boyunlu yılan açıklamada bulunmuş (Dilek, 2007: 216-217).

“Kayçı-Mergen” masalında benzer şekilde bir olay örgüsü vardır:

İki büyük ve kalın yılan hisirdayıp, fısırdarak Kayçı'yla konuşmak istemiş. Fakat Kayçı onların dilini anlamamış. Böyle anlayamayınca büyük yılanlardan birisi tekrar deliğe girerek, iki büyük yumurta getirmiş. Yılanlardan biri ağzını açtığında Kayçı da esnemek istemiş. Esnemek için ağzını açtığında aniden iki yumurta Kayçı'nın ağzına girivermiş. Kayçı o yumurtaları nasıl yediğini anlamamış bile. Böylece bu ihtiyar adam yılanların dilinden anlar olmuş (Dilek, 2007: 226).

“Altın-Kajık” masalında masalda geçen ihtiyar adam Sakıl'ı anlatırken, “*Babası Sakıl tabiatla, çiçeklerle, ağaçlarla, dağlarla, nehirlere, taşla, toprakla, konuşma gücüne, sihrine sahipmiş. O kendi oğlu Altın-Kajık'a da, iki alaca atıyla konuşmayı ve kendi sihir gücünü öğretmiş.*” (Dilek, 2007:431) açıklamasını yapar. Olağan dışı, şimdiden önce geçmişten sonra gibi belirsiz bir zamanın ifade edildiği kozmosa geçiş döneminde yaratılış ile birlikte köpek özelinde karşımıza çıkan hayvan formeli görüldüğü üzere anlatılarda yer edinmiştir. Bunun sebebi arkaik inançta hayvanın aslında ilk olarak insan figüründe yaratıldığını sonrasında ise dönüştüğüne inanılmasıdır. Belirsiz zamana atıf yapan “Servi Kuşu” masalındaki “*Geçmiş zamanda bütün hayvanlar insan dilini biliyormuş.*” (Dilek, 2007: 316) ifadesi bu inancın kalıntılarından. Önceki bölümlerde belirtildiği üzere Tanrıya yakınlığına inanılan kartal, masal kahramanına sağaltma aracı olan otu gösteren sıçan, yer altını simgeleyen boğa, yeryüzü ve gökyüzü dünyasında kutsal sayılan at, destanlarda kurtarıcı olarak anlatılan kurt vb. birçok hayvan etrafında olay örgüleri kurulmuştur. Hayvanlarında bir ruhu olduğuna inanılması, insanlar ile akraba olduklarının tasavvuru aslında hayvanların tamamen tabiat ile özdeş yaşam koşullarından. Tabiatı canlı bir unsur olarak gören arkaik inanç sistemi, hayvanlar ile konuşabilen kahraman, zor bir engelle karşılaşılması durumunda hayvana dönüşen kahraman motifleriyle geleneğe aktarım yapmaktadır. “Ay-Kök Kız” masalında masal kahramanı Ay-Kök kızın Karamol'un elinden kurtulmak için anlatıldığı üzere guguk kuşuna dönüşerek engeli aşması bu duruma örnektir: “*Karamol epey içtikten sonra uyumuş. Ay-Kök kız guguk kuşuna dönüşüp uçup gitmiş.*” (Dilek, 2007: 461). “Yoksulun Kızıyla Zengin Oğlu” masalında, “*Tavşanların içinde kam ayini yapan kamlar, kürek faş baka falcılar hatta burhanistler de varmış. Onların içinden ihtiyar ak başlı bir tavşan çıkararak şöyle demiş:*” (Dilek, 2007: 447) geçen, hayvanları tıpkı insan toplulukları şeklinde tasvir eden, evren katmanları arasında dolaşan ve yaratıcıdan güç aldığına inanılan kamın hayvan toplulukları içerisinde de varlığının anlatıldığı bu olay örgüsü, insan-hayvan akrabalığı düşüncesine atıf yapar. Hayvan, akrabalık sürecinde doğada kalarak vahşi, insan ise düşünme yeteneği ve aklı ile ayrılmaya yaşayarak kültürel bir varlık olmuştur. İncelenen diğer masalarda hayvanların dış görünüşlerinin oluşum süreçleri üzerine oluşturulan tasarımlar anlatılmaktadır. İnsan, ev vb. yapılarla dış dünyadan kendini korumayı başarmıştır ancak hayvanlar vahşi hayatın merkezinde yer alır. Geleneksel ekolojik bilgi bu örneklerde karşımıza doğrudan bilgi şeklinde değil tasarım olarak çıkmaktadır. Bu bağlamda geleneksel bilinç farklı görüntülere sahip olan hayvanlar ile ilgili anlatılar meydana getirmiştir. Anlatılar kültürel aktarıcılar tarafından dünyaya gelen yeni aile üyelerine aktarılmış, tabiat ilgili tasavvurların hem devamlılığı hem de yeni aile üyesinin tabiata karşı bilgilendirilmesi sağlanmıştır.

1.6. Aile, Toplumsal Yapı ve Geleneksel Ekolojik Bilgi

Türklerin mitolojik antropogenezinde insanın yaratılışı onun özdeşleştiği evren oluşumu ile ilişkilendirilmiştir. Oluşumundan itibaren ölüm ve doğum gibi mutlak bir zıtlıkla var olan hayat kutsal bir döngüdür. Bu döngünün hem yaratıcısı hem de devamlılığın sağlayıcısı olan Tanrı'dır. Bu sebeple Tanrıdan gelen her nesne kutsal sayılmıştır. 19. yy sonları ve 20. yy başlarında Altay Türlerinde hayatın korunması ve yenilenmesi adına şamanların Tanrıya ettikleri dua örnekleri şu şekildedir: “*Kalıyor mu (boy), kısmet veren (yani nesil), Kesinmesin diye?, Bedenlerimizin başlarına, Yeni başlar eklenir mi?*” (Lvova vd., 2013b: 148). Zaman ve mekandan ayrı varlığını sürdüremeyen Altay Türklerinde bir başka dua şekli ise kozmosun her

daim devamlılığı üzerinedir: “Gelecek yıla verilir mi merhamet?, Bu yıla verilir mi huzur?”, “Evlerle çevrili bu çember, Huzurlu olsun!, Çevrelenmiş evim benim, Rahat dolu olsun!”, “Bu insanlar-senin hizmetkarın-iyi Yaşasınlar!, Bu çocuklar huzur ve rahat Yaşasınlar!,” (Lvova vd., 2013b: 149-150). Düzenin sağlanması, huzur ve değişmezliğin devamlılığı ahlakî değerlere bağlılık, kutsala saygı, sağlam bir aile ve ardından toplum yapısıyla ilişkilendirilmiştir. Bu inanca dair de pek çok ritüel, tören ve davranış geliştirilmiştir. Yeni doğan bebek etrafında gelişen ritüeller bu inanç sonuçlarıdır. Ad verme, olgunlaşma, düğün vb. şekillerle sözlü anlatılarda karşılaşılan geçiş ritüelleri gerçek hayatta da devamlılığını sürdürmektedir. Doğuma zıt olarak ölüm üzerine de bir inanç yapısı oluşmuştur. Altay Türklerinde aile üyesinin öldükten sonra ocaktan ayrılmadığı, onun ruh ikizinin hayattayken bulunduğu mekânları dolaştığı düşüncesi bu inançların sonucudur. Atalar kültü etrafında gelişen bu inanç yapısında, atanın ölümünden sonra mekân ve zamandan muaf bir şekilde hayatını devam ettirdiği, istediğinde aile ocağını ve bireyleri ziyaret edebileceği inancı yatmaktadır.

Anne ve baba (ata) kavramına verilen önem sadece ölüm değil aynı zamanda Tanrı tarafından yaratılan ve kutsal kabul edilen tabiat unsurlarına da atfedilmiştir. Sözlü anlatılarda sıklıkla karşılaşılan bu durum Altay masallarında da yer örnekler barındırmaktadır. Yeryüzü, ağaç, nehir vb. unsurların anne, dağ, gökyüzü vb. unsurların baba olarak görüldüğü Türk geleneksel bilincinde aile kavramı merkezde konumlanmaktadır. Tabiat ve insanı özdeş kılan bu yapı, evreni bir bütünlük içinde aile olarak tasavvur etmektedir. Ocak kavramı etrafında Tanrı'nın mekânı ateş ile özdeşleşen aile, koruyucu ve bereket motifleri ile tasavvur edilmektedir. Doğum, ölüm vb. tüm olgulara karşı üretilen ritüellerin devamlılığına ise özen gösterilmektedir. Yüz ilişkilerin hâkim olduğu bu yapı toplumu oluşturan en küçük yapıdır. Tutum ve davranışların şekillenmesi yolunda etkili olan aile yapısı avcı toplayıcı dönemden yerleşik düzene geçilmesi aşamalarında baba ve anne üzerinde değişikliklere uğramıştır. Lâkin birçok değişiklik meydana gelmiş olsa da saygı kalıcı olmuştur. Nitekim sözlü anlatılarda karşılaşılan kahramanın kültürel varlık alanında şekillenmesi aile ve boy ekseninde gerçekleşmektedir. “Solodoy-Mergen” masalında Kepteen'in yere tohum saçan ihtiyaçlara karşı söylediği kötü sözler sonucu aldığı tepki şöyledir:

-Sen ihtiyar, bu yaşına kadar aklını başına alıp akıllanmamışsın, bir şeyden anlamayan ahmakları yanına alıp, yiyeceği saçyorsun. Onu işiten ihtiyar öfkelenerek elindeki tohumu saçıp, gelerek Kepteen'i dövmüş. İnsanların hepsi gelerek Kepteen'e kızmış: Tohum ekmez sen hangi tembelin çocuğusun, kendinden büyüklere saygı göstermez, hangi delinin çocuğusun? (Dilek, 2007: 667).

Kepteen kötü söz söylediği ihtiyardan aldığı cevap neticesinde evine sönerek olan bilenleri ablasına anlatmış ve karşılığını şu sözlerle almıştır:

-Yavaş, yavaş ol, kardeşim, çalışan insanları kızdıracak söz söylemişsin. Yere saçılan tahıl, tohumdur. Sonra daha çok çıkar, çoğalıp insanları besler, artanı tohum olarak baharda tekrar ekilip, yeniden yetişir. Tahılın iyisi böyle yetişir, sana insanlara saygı göstermeyi öğretmedim mi? (Dilek, 2007: 667).

Kepteen'in ablası ile konuştuktan sonra tekrar benzer bir olay yaşaması üzerine ablasının kendisine verdiği cevap kahraman özelinde eğitimin hayat boyu ailede devam ettiğini gösterir niteliktedir. Bu açıklamalar aynı zamanda masal özelinde dinleyiciye eğitimsel görev de üstlenmektedir.

Durum neyi gerektiriyorsa ona göre konuş. Çok atışta isabet olmaz, çok konuşmakla tatlı söz olmaz. Beş defa düşün, bir defa konuş. Sert et dişe sıkışır, kibirli insan sözle yıkılır. İyi konuşmak yerine, derin düşün, deliye saldırma, akıllıdan öğren. Çalışmak istediğinde çalışan insanlardan sorup iş öğren, kendine faydan olur, insana mutluluk verir. Yaşlıya, sakata yardım et, sürçen hayvanı kaldır, boş boş yürürken şikayet etme, türkü söyleyerek yürü (Dilek, 2007: 668).

“Yoksul Aduçı'nın Mutluluğu” masalında, “Tek oğlu büyüyüp, ata, anası yaşlandığında, onların sözünü dinleyip,, söylediklerine önem verip, akarsuda balık avlayıp, hayvan, kuş avlayıp, ata, anasını doyurmuş. Böylece Aduçı zeki, akıllı, çalışkan, açık gövüllü ve düşünceli biri olarak büyümüş.” (Dilek, 2007: 629), İtpeş masalında, “Gelin eve girmez, anasının önünden (saygısından) geçmez, eşiği adımlamazmış.” (Dilek, 2007: 703) asıl ve yan kahramanların aile büyüklerine gösterdikleri saygı Türklerdeki aile yapısına örnektir. “Sınaru” masalında, “Yaş kayının yeşil yaprağı, Bahar gelince yeşerir., Gençler dönüp gitse bir kere, Dönüp gelirler, töre öyle.” (Dilek, 2007: 599) geçen ifadeler ise aile yapısında oluşturulmuş normları teşkil eder.

Aileye yaşarken gösterilen saygı aynı zaman da öldükten sonra da atalar kültü ekseninde devam ettirilmiştir. “Yoksul Aduçı’nın Mutluluğu” masalında masal kahramanı Adıç’ın avdan döndüğünde babasının öldüğünü görmesi ve onu defnetmek adına gerçekleştirdiği uygulamalar, defin işlemi sırasında kullanılan tabutun yapım malzemesi ile defnetme şekli aile ekseninde ekolojik bilginin masal ile aktarılmasına örnek teşkil etmektedir.

Bir gün Aduç’ı ava çıkmış. Dönüp geldiğinde babasının öldüğünü görmüş. Bu acıya dayanamayan Adıç çok gözyaşı dökmüş. Elinden ağlamaktan başka bir şey gelmemiş. Yeşil yapraklı çam ağacını kesip oyarak babasına tabut yapmış. Tabutu kayın ağacının kabuğuyla sarıp, anasıyla birlikte babasının cesedini ak otlağa götürüp, mezara koyarak, oyam taşlarla örtmüşler. Sonra ikisi geriye bile bakmadan dönmüşler (Dilek, 2007: 629).

“Yoksul Aduç’ın Mutluluğu” masalında geçen ifadelerin farklı bir olay örgüsüyle geçtiği bir diğer masal örneği de “Arğaç İle Mekeçi” masalıdır. “*Varıp geldiğinde, Mekeçi’nin eşi ölmüş. Mekeçi ölen eşine çegegedi giydirerek eline çizmeyi ipe tutturarak çekmiş.*” (Kadınların evlendiklerinde gelinlik olarak da giydikleri özel elbise.) (Dilek, 2007: 687) Ölümünden sonra gerçekleştirilen ritüeller hem atalar kültü etrafından ölüye gösterilen saygıyı hem de defnetme şekline örnektir. Dünya ile ilişkileri kuran ve geleneksel toplum yapısındaki arkaik üretim unsuru olan atalar kültü, üye olunan boyun devamlılığı için evlatlarla ataların/ölenle canlı olanın arasında kesilmeyen bir bağ olması gerektiğini vurgular (Lvova, 2013c: 35). Boy üyeleri benliklerini kökenlerinde aradıkları atalarından alır ve bu sebeple sonsuz saygı besler. Hem yaşarken hem de öldükten sonra gösterilen saygı aile yapısına verilen önemin neticesidir. Geçmiş, şimdide yaşamaya devam eder. Ölen ata diğer dünyada yaşayanların temsilciliğini yaparak koruma vazifesine devam eder. Ölen kişinin yeryüzüne geldiği düşüncesi de bu arkaik inançlardan kaynaklanır.

Toplumun birincil yapısı olan aile üzerine geliştirilen inançlar doğum, ölüm gibi önemli anlarda karşımıza çıktığı gibi toplumsal yapı ve günlük hayatın devamlılığı, ekonomi, zanaat gibi birçok alanda uygulamalarla desteklenmiştir. Aile kavramının ata, boy, ağaç, dağ vb. motiflerle özdeşleşerek öne çıktığı anlatılarda tabiatta meydana gelen olaylar geleneksel bilinçte örnek alınmış ve gündelik hayata uyarlanmıştır. Güney Sibiryaya Türklerinde yaratıcı sıfatıyla karşımıza çıkan Tanrı aynı zaman da bir zanaatkârdır. Tabiatı, hayvanları, evren unsurlarını kusursuz şekilde yaratırken insana belirli kabiliyetler atfetmiştir. Nitekim demirci bu durumun en önemli örneklerindedir. Lvova (2013a: 126-127) dua metinlerinde yaratmak fiili olarak kullanılan *çaymak-*’ın yanı sıra *pıç/bıç/biç* köküyle oluşturulan fiillerde yer almaktadır. Türk lehçelerinde biçmek ve kesmek olarak kullanılan bu ifade Altay Türkçesinde kumaş kesmek manasında kullanıldığını söyleyerek “*Atam benim Ülgen biçti..., Kirpiği olanı kesti..., Büyük otlak yeri biçti...*” gibi kullanımlarda Tanrı’nın da bu vasfı taşıdığı görülür şeklinde açıklar. Toplumsal yaşamın devamlılığının sağlanması ve geleneğin aktarılması amacıyla aileden çocuğa aktarılan özelliklerden olan zanaat unsurları “Sınaru” masalında da yer almaktadır.

İhtiyar adamın oğulları büyüdüğünde, oğullarına hayvan, kuş avlamayı öğretmiş. Karısı ise mızrağın başı gibi tek kızını nazlayıp,, dikiş dikmeyi, deri işlemeyi öğretmiş. Halkın içindeki hayatı mutlu olsun diye, verilen adı Sınaru gibi temiz, saf olsun diye, anası kızını nazlayıp, eli becerikli olsun, akıllı olsun diye (bildiklerini) öğretmiş. Üç kardeşi acıkan karınlarını doyurup, ağrıyan baldırlarını dinlendirip, üç geline getirdikleri kunduz, tilki, samur kürklerini ipekle dikip, düğmeyle süsleyip, palto yapmaları için vermişler (Dilek, 2007: 596-597).

“Erkeley İle Karatı-Kaan” masalında ise zanaatın gerçekleştirilmesinde kullanılan alet söylenerek aktarım yapılır: “*Siz buraya gelene kadar ben kaç defa edrekle deriyi işledim?*” (Deri işlemekte kullanılan alet.) (Dilek, 2007: 683). Toplumsal değerler olan el sanatları üreten kişinin etrafında anlatı parçaları oluşmasını sağlamıştır. Madde, üretici ve kullanıcı ekseninde bir yapı oluşturan zanaat, aynı zamanda usta-çırak ilişkisini doğurmuştur. Önce aile etrafında öğretilen zanaatın gündelik hayatı kolaylaştıran yönü pek çok alanda mesleklerin de oluşumuna zemin hazırlamıştır. Geleneksel zanaat uygulamalarının masallarda yer alıyor olması ekolojik devamlılık için önemlidir.

Aile ve toplum etrafında aktarılan bilgilerden bir diğeri günlük hayatın devamlılığı için önemli olan halk ekonomisi ve halk mutfağıdır. “Üç Kuyu” adlı masalın girişinde açıklanan insanların hayatlarını devam ettirmek için yaptıkları kışlık hazırlıklar halk ekonomik ve mutfağı bağlamında aşağıda yer alan örnekler şeklinde geçmektedir:

Eskiden o zamanlarda kışlık yiyeceklerini erken hazırlamış. Kara topraktan kandiğin, zambağın, kögözünün (bataklıkta yetişen bir tür dikenli ot), dul avrat otunun köklerini kazıyıp biraz pişirerek kuruturlarmış. Raventi ve yabani doğanını da bıçakla doğrayıp kuruturlarmış. Yarma ve kavut yapılacak arpanın tanelerini ateşte kavurup ufalarlarmış. Kara kuş kirazını, kızıl özlü frenk üzümünü, çileği ve diğerlerini de toplayıp, onları da kurutup kışa hazırlanmış. Bunlar gibi yazdan tereyağı ve kurutu da kışa hazırlarlarmış. Kahverengi sonbahar geçip, soğu kış günleri yaklaştığında, hazırlanan yiyeceği insanlar kuyu kazarak kuyuya gömerlermiş. İhtiyar karı koca yazdan hazırladıkları yiyeceği güz vakti üçe bölerek üç kuyuya gömmüşler. İlk kuyu küçükmüş, ona konan yiyecek kış başlarken yenecekmiş. İkincisi biraz büyümüş. Ona konan yiyeceklerin kış ortasında yenmesi gerekiyormuş. O kuyu kış ortasında açılacaktı. Üçüncü kuyu ise baharda açılırmış. O en büyük kuyuymuş. O büyük kuyuya arpa da koymuşlar. Baharda kavut gerekli oluyormuş çünkü. Sonbaharın son ayında ilk yağın kar eriyip, ılık günler olurmuş. O zaman ihtiyar karı koca kış için yaptıkları önemli hazırlığı tamamlamışlar. Bitirerek, dışarıda oturup deri işlemişler (Dilek, 2007: 241).

“Üç Kuyu” masalının olay örgüsünde yer alan ifadeler günümüzde kışlık hazırlıklar yapılırken kullanılabilir kadar derin örnekler barındırır. İnsanın evren tasavvurundaki yaratılışı ile başlayan süreçte yeme içme faaliyeti göstermesi fizyolojik bir arzudur. Gelişim ve değişimle birlikte bu arzu kültür grubu hâlini almıştır. Coğrafi ve inanç sistemi içerisinde geliştirilen bu kültür bugün bünyesinde halk ekonomisi ve halk mutfağını barındırır. Masalda görüldüğü üzere çevre şartlarının elverdiği ölçüde tabiatın verdiği kandiğ, zambak, dul avrat otu, raventi, yabani doğan, arpa, kara kuş kirazı, kızıl özlü frenk üzümü ve çilek gibi yiyeceklerin toplanarak -Bu besinler bahar ayında yetişmektedir.- hava şartlarının değiştiği kış günlerinde yemek üzere saklanması anlatılır. Bugün de yaşadığımız coğrafyalarda farklı şekillerde gördüğümüz bu yapı insanın hayatta kalma ve devamlılık adına yaptığı bir formdur. Tabiatın alınan ürünün tekrar toprak altına gömülerek tabiata emanet edilmesi mutlak besleyici unsur olarak tabiatın görüldüğüne işaret etmektedir. Yiyeceğin hazırlanma, saklama ve tekrar tüketme pratiklerinin ayrıntılı bir şekilde anlatılması masal dinleyicisine kültürel ve yaşamsal devamlılık adına önemli örnekler vermektedir. Bu örnekler, bu vb. birçok masalda görüldüğü şekilde aile üzerinden aktarılmaktadır.

Sonuç

20. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren ekoloji ekseninde yapılan çalışmaların içeriğine bakıldığında geleneksel ekoloji kavramının anlam alanına giren deneysel bilginin aktarılmasının önemini vurgulandığı görüşler dikkat çekmektedir. Ülkelerin gelişim aşamalarında tabiat unsurlarına karşı tutumları, savaşlar, sanayi ve teknolojinin ilerlemesi süreçleri ekolojik olarak büyük bir tahribata yol açmıştır. Özellikle 1950’li yıllardan sonra küreselleşmenin artması bu tahribatın pik noktasını oluşturmuştur. Böylece yapılan çalışmalarda ekoloji kavramı etrafında doğanın tahrip edilmesi konusu değer kazanmış ve kuruluşlar önleyici adımlar atmak adına kararlar almıştır. Birleşmiş Milletler Örgütü bu bağlamda “Birleşmiş Milletler Çevre Programı (UNEP)”, “Birleşmiş Milletler Dünya Gıda Programı (WFP)”, “Biyolojik Çeşitlilik Sözleşmesi (CBD)”, “Birleşmiş Milletler İklim Değişikliği Çerçeve Sözleşmesi (UNFCCC)” adımlarını atmıştır. “Birleşmiş Milletler Geliştirme Programı (UNDP)” bu bakımdan önemlidir. Türkiye’nin de dâhil olduğu program, 2015 yılında “Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleri (SGD)” evrensel bir eylem çağrısı olarak kabul etmiştir. 2030 yılına kadar 15 yıllık bir süreci kapsayan bu hedefler içerisinde yoksulluk, açlık, AIDS, kadın ve kız çocuklarına yönelik ayrımcılığın sona erdirilmesi gibi hedefler yer almakta ve 17 hedeften oluşmaktadır. Bu hedefler içerisinde çalışma konumuzun kapsamı açısından “Temiz Su ve Sanitasyon, Uygun Fiyatlı ve Temiz Enerji, Sürdürülebilir Şehirler ve Topluluklar, Sorumlu Tüketim ve Üretim, İklim Eylemi, Suyun Altındaki Yaşam, Karadaki Yaşam” hedefleri öne çıkmaktadır. Daha yaşanılabilir bir dünya ve tahribatın önlenmesi adına atılan bu adımlar oldukça önemlidir. Atılan adımların uygulanma ve devamlılığın sağlanması adına başvurulacak kaynaklardan biri de geleneksel ekolojik bilgidir.

Kurum ve kuruluşların attığı ekolojik adımlarla ortaklıklar barındıran Kışlalıoğlu ve Berkes’in ekolojinin ilkeleri olarak açıkladıkları 10 ilke bu noktada öne çıkmaktadır. İncelenen 39 Altay masalında sıklıkla karşılaşılan örnekler ilkeler bağlamında farklı şekillerde yer almaktadır. Doğanın bütünlüğü ilkesi ile örtüşen yer su inancı ekseninde tabiatı koruma ve döngüyü devam ettirme fikri, tabiatın çok isteme, açgözlülük olay örgüsü etrafında gelişen doğanın sınırlılığı ve doğanın geri tepmesi ilkesi, kahramanın içinde bulunduğu mekân ile bütünleşerek engellerle karşılaştığında tabiat unsurları sayesinde yoluna devam

edebilmesi şeklinde karşımıza çıkan doğanın özdenetimi ilkesi önemlidir. Mekân, yurt ve vatan kavramları ile ifade edilmektedir. Tüm tabiat unsurlarının masalların her alanında geçmesi ve kahraman etrafında bir bütünlük oluşturması, aynı zamanda ekonomi, zanaat, halk mutfağı gibi geleneksel ekolojik bilgi alanlarıyla özdeşleşmesi doğanın çeşitliliği ilkesi ile aktarılmaktadır. Kahraman etrafında meydana gelen olumsuz olayların/kaos ortamının yine kahraman/tabiat bütünlüğüyle kozmosa dönüşmesi ve harmoninin devam etmesi, en uygun çözümü doğa bulmuştur ilkesi ekseninde incelenmektedir. Kahramanın masallarda yer alan tabiat unsurlarına, hayvanlara, yeraltı, yeryüzü ve gökyüzü iyelerine karşı tutumu ise kâinat ile aynı özdeşlikte yaratılan kahraman üzerinden kültürel evrim ve geleneksel ekolojiye saygı ilkesi ile açıklanabilir.

Günlük yaşamdan kışlık hazırlıklara, halk hekimliğinden halk botaniğine kadar pek çok örnekle karşılaştığımız Altay masalları geleneksel ekolojik bilgi çerçevesinde çok daha ayrıntılı araştırmaların yapılması gereken bir alandır. Yüzde 85'ini oluşturan dağlar, sonsuz tabiat unsurları ve önceki nesillerden aldıkları farklı yaşam çıkarımları Altay Türklerinde zengin bir geleneksel bilincin oluşmasını sağlamıştır. Yaratılış, dağ, su, ağaç, hayvan, aile, eğitim, kültür, madenler, ekonomi, halk mutfağı, ölüm vb. formlar ile masallarda geçen motifler birer hatırlatma figürleridir. Aynı zamanda toplumun devamlılığı için belirlenerek ahlakî kurallar olarak aktarılan değerlerle de örtüşmektedir.

Masal kahramanı etrafında oluşturulan tasavvur ile dinleyiciye, masal kahramanı dünya ile özdeşleşen canlı bir form olarak sunulur. Gelişen olaylarda kahramanın kozmosu bozucu eylemlerden kaçınan, hata yaptığında cezalandırılan, mekân ve tabiat ile bütünleşen, yalan söylemeyen, kötülük yapmayan, değerlerini koruyan, ekolojik denge ve uyuma önem veren, aile ve toplumuna bağlı olarak sunulması, tüm bu değerlerin dinleyiciye aşılması bakımından oldukça önemlidir. Dinleyici bu anlatım ile istemsiz bir şekilde iletilmek istenen mesajları alır. Kahramanın tabiat ve insanlarla olan ilişkileri ve bu ilişkilere yüklediği anlamlar aktarılır. Tüm bu anlam alanlarını barındıran masalların, aile ve eğitim kurumları tarafından dikkate alınarak, kültürün devamlılığının sağlanması elzemdir. Bu minvalde modern toplumun karşılaştığı problemlere karşı devlet ve kuruluşlar nezdinde çözüm önerileri, kültürel kodları barındıran anlatılardan da faydalanılarak inşa edilmelidir. Uzun bir sürece yayılması gereken bu planlamada rol alması gereken bir diğer sınıf ise akademisyenler ve araştırmacılarıdır. Burada metinlere yaklaşım romantik ve genellemeler yaparak değil kavram alanlarını kalıplaştıracak şekilde olmalıdır. Geleneksel bilinç ile öneriler sunan geleneksel ekolojik bilgi unsurları çok daha sistematik bir şekilde incelenerek günlük hayattaki işlevselliklerine vurgu yapılmalıdır.

Birleşmiş Milletlerin çevreci programlarla derlemek ve korumak üzere adımlar attığı geleneksel ekolojik bilgi ürünleri çağları aşan bir ufukla Altay masallarında yer almaktadır. 39 Altay masalında yer alan ifadeler bahsi geçen Birleşmiş Milletler Sürdürülebilir Kalkınma Hedefleri'ne örnekler barındırması bağlamında dikkat çekicidir. Bu sebeple politik kurum ve diğer çevreci kuruluşların yol haritalarını belirleme süreçlerinde kültürel metinleri dikkate almaları bir zorunluluktur.

Kaynaklar

- AÇA, M. (2022). "Geleneksel Ekoloji Bilgisi ve Güney Sibiryta Destanları", *Altay Toplulukları Sempozyumu IX Bildirileri*, 271-288, Osmangazi Belediyesi Yayınları.
- ARSLAN, M. (2005). "Türk Destanlarında Evren Tasarımı", *Prof. Dr. Fikret Türkmen Armağanı*, İzmir: Kanyılmaz Matbaası, 65-74.
- BERKES, F. (2008). *Sacred Ecology*. New York: Routledge.
- BERKES, F., COLDİNG, J., FOLKE, C. (2000). "Rediscovery of Tradetional Ecological Knowledge as Adaptive Management", *Ecological Applications*, V. 10.5, 1251- 1261.
- BOOKCHİN, M. (2013). *Ekolojik Bir Topluma Doğru*. (Çev.: Abdullah Yılmaz), İstanbul: Sümer Yayıncılık.
- BOWLER, P. (2001). *Doğanın Öyküsü*. (Çev.: Veysel Atayman), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- BULUT, F. (2019). (Ed.: A. Çelik, A. Ortakçı). "Nazmi Ağıl'ın Şiirlerine Ekoeleştiril Bir Yaklaşım", *Ekoeleştiril, Folklor ve Edebiyat İncelemeleri*, 227-251, Konya: Kömen Yayınları.

- CAMPBELL, J. (2010). *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*. (Çev. Sabri Gürses). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- CAPURRO, R., HJORLAND, B. (2003). (Ed. B. Cronin), "The Concept of Information", *Annual Review of Information Science & Technology*, V. 37, 343-411, New Jersey: Information Today, Inc.
- CASE, D. O. (2002). *Looking for Information: A Survey of Research on Information Seeking, Needs, and Behavior*, Boston: MA: Elsevier/Academic Press.
- CERİACO, M. P., MARQUES, M.P., MADEIRA N.C., VILA-VIÇOSA, C.M., MENDES, P., (2011), "Folklore and Traditional Ecological Knowledge of Geckos in Southern Portugal: Implications for Conservation and Science", *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, V. 7.1.26, 1-9.
- CEVİZCİ, A. (2009). *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Say Yayınları.
- ÇAKIR, E. (2019). (Ed.: A. Çelik, A. Ortakçı). "Halk Bilimine Çevre Korumacı Bir Yaklaşım Önerisi, "Ekofolklor", *Ekoeleştirici - Folklor ve Edebiyat İncelemeleri*, 107-152, Konya: Kömen Yayınları.
- ÇELEPİ, M. S. (2020). "Doğaya Uyarlanma Stratejisi Olarak Orhun Abidelerindeki Türk Biyoetiği", *Milli Folklor*, S. 128, 5-18.
- ÇÜÇEN, A. (2011). "Derin Ekoloji", (<https://silo.tips/download/derin-ekoloji-prof-dr-abdulkadir-en-uluda-niversitesi-fen-edebiyat-fakltesi-fels>), Erişim Tarihi: 02.06.2022.
- DİLEK, İ. (2007). *Altay Masalları*, Ankara: Alp Yayınevi.
- ELİADE, M. (1999). *Şamanizm*. (Çev. İsmet Birkan), İstanbul: İmge Kitapevi.
- ELİADE, M. (2003a), *Demirciler ve Simyacılar*. (Çev. Mehmet Emin Özcan), İstanbul Kabalcı Yayınları.
- ELİADE, M. (2003b), *Dinler Tarihine Giriş*, (Çev. Lale Arslan), İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- ELİUZ, Ü., GÖKCAN TÜRKDOĞAN, M. (2012). "Eski Bir Hikâyenin Yeniden Doğuşu: Kara Kitap'taki İzlek ve İmgelemin Metinlerarasılık Bağlamında İncelenmesi". *Turkish Studies-International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, V. 7/1, 1013-1025.
- GÖREGENLİ, M. (2005). *Çevre Psikolojisi, İnsan Mekan İlişkileri*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- HELİMOĞLU YAVUZ, M. (2009). *Masallar ve Eğitimsel İşlevleri, Mesaj-İnteks*, İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.
- HUNTER, J. (2020). "Folklore, Landscape and Ecology: Joining the Dots", *Time and Mind*, V. 13:3, 221-225.
- KIŞLALIOĞLU, M., BERKES, F. (2020). *Çevre ve Ekoloji*, İstanbul: Remzi Kitapevi.
- LVOVA E.L., OKTYABRSKAYA İ.V., SAGALAYEV A.M., USMANOVA M.S. (2013a), *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri-Kainat ve Zaman. Nesnelere Dünyası*. (Çev. Metin Ergun), Konya: Kömen Yayınları.
- LVOVA E.L., OKTYABRSKAYA İ.V., SAGALAYEV A.M., USMANOVA M.S. (2013b), *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri-Simgeler ve Ritüel*. (Çev. Metin Ergun), Konya: Kömen Yayınları.
- LVOVA E.L., OKTYABRSKAYA İ.V., SAGALAYEV A.M., USMANOVA M.S. (2013c), *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri-İnsan ve Toplum* (Çev. Metin Ergun), Konya: Kömen Yayınları.
- MORRİS, B. (2018), *Antropoloji, Ekoloji ve Anarşizm*. (Çev. Baran Karsak), İstanbul: Kolektif Kitap.
- ODUM, E.P. (1983). *Basic Ecology*, New York: CBS College Publishing.
- ROUX, J.P. (1998). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. (Çev. Aykut Kazancıgil), İstanbul: İşaret Yayınları.
- ROUX, J.P. (2005). *Orta Asya'da Kutsal Bitkiler ve Hayvanlar*. (Çev. Aykut Kazancıgil ve Lale Arslan), İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- RUECKERT, W. (1996). (C. Glotfelty-H. Fromm, eds.). "Literature and Ecology." *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*, 105-123, Athens: Georgia UP.

- SAKAOĞLU, S. (2002). *Gümüřhane Masalları*. Ankara: Sevinç Matbaası.
- SESSIONS, G. (1995). *Deep Ecology for the Twenty First Century*. Boston&London: Shambhala Publications.
- SOPER, K. (1995). *What is Nature?*, Oxford and Cambirdge: Blackwell Press.
- STEVENSON, M.G. (1996). "Indigenous Knowledge in Environmental Assessment", *Arctic*, V. 49, 278-291.
- TAMKOÇ, G. (1994). *Derin Ekolojinin Temel Çizgileri*. "Derin Ekoloji" İçinde, İzmir: Ege Yayınları.
- WARWICK, F. (1984). "Deep Ecology: A New Philosophy of Our Time?", *The Ecologist* 14, 153-165.
- YILDIZ, A. (2022). "Altın Taycı Destanı'nda Geleneksel Ekolojik Bilgiye Dair Tasarımlar", *Altay Toplukları Sempozyumu IX Bildirileri*, 305-318, Osmangazi Belediyesi Yayınları.
- YOLCU, M.A., AÇA, M. (2019). "Geleneksel Ekolojik Bilgi ve Folklor", *Folklor Edebiyat*, S. 25(100), 861-871.