



Ozanlık Geleneğinin Dinî Yönü: Mousai ile Hay Eezî Üzerine Bir Karşılaştırma

Religious Aspect of Bardic Tradition: A Comparison on the Mousai and Khai Eezî

Nükhet Okutan Davletov 

Kapadokya Üniversitesi, Kültürel
Çalışmalar, Nevşehir, Türkiye,
nukhetdavletov@gmail.com,
ror.org/01zx17h33



Öz: Etkili söz söyleyebilme ve buna bağlı olarak ozanlık geleneğinin dünyanın farklı kültürlerinde tanrı vergisi olarak görülmesi, monoteist dinler öncesine dayanan bir ortaklıktır. Bu ortaklık, *Mousai* ve *Hay Eezî* örnekleri üzerinden daha önce başka bir çalışmada farklı bir yaklaşımla ele alınmıştır. Bu makalede ise önceki çalışmalardan farklı olarak Musaların yetki sahaları ve ozan seçiminin işleyişine dair örnekler ile bu ilahlara edilen dualar, birincil kaynaklardan aktarılarak yorumlanmıştır. Ayrıca bu çalışmanın eksenini, ilahlar tarafından ozanın seçilmesinin ve hem destan anlatma hem destan dinlemenin dinî yönü oluşturmaktadır. Birbirinin çağdaşı olmayan iki farklı kültüre ait söz konusu motiflerin karşılaştırılması için öncelikle sözlü kültür ortamında görülen sözün büyüsel niteliğine odaklanılmış ve bu inanca örnek olarak eski Yunanca ve Türkçe örtmeceler gösterilmiştir. Ardından Sibirya Türklerinden Hakasların *aba toy* ve eski Yunanların *Bufonia* törenleri sırasında dile getirilen savunma cümleleri, sözün gücü bağlamında karşılaştırılmıştır. Son olarak ise destanlara ve etnografik dönem kayıtlarına başvurularak anlatıcıların, şairlerin veya ozanların *Mousai* ve *Hay Eezî* gibi ilahlar tarafından seçilmesi ve kimi zaman da bunlar tarafından cezalandırılması inancının benzer örnekleri verilmiştir. Ayrıca destan anlatmanın her iki kültürde de bir ibadet biçimi olduğu, Hakasların avda *Tağ Eezî* için destan anlatmaları ve eski Yunanların düğünlerde *Hymenaios*'u çağırdıkları ilahiler söylemeleri gibi örneklerle açıklanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Eski Yunan, Hakas, Mousai, Hay Eezî, Ozanlık Geleneği

Geliş Tarihi/Received: 26.10.2025
Kabul Tarihi/Accepted: 10.01.2026
Yayımlanma Tarihi/ Published Online:
26.01.2026

Abstract: The ability to speak eloquently and the bardic tradition have been seen as a gift from the gods in different cultures around the world, and this belief is a commonality dating back to pre-monotheistic religions. This common feature was previously discussed by another scholar through the examples of *Mousai* and *Khai Eezî* with a different approach. However, in this study, unlike the previous research, examples relating to the areas of authority of the Muses, the process of selecting poets and the prayers made to these deities have been interpreted by transferring from primary sources. In addition, the axis of this study is the religious aspect of the selection of poets by deities and both telling and listening to epics. In order to compare motifs belonging to two different cultures that are not contemporaries of each other, the study first focuses on the magical nature of the word as perceived in oral culture, and ancient Greek and Turkic euphemisms are presented as examples of this belief. Then the defense sentences uttered during the *aba toy* of the Khakas, one of the Siberian Turkic peoples, and the *Buphonia* rituals of the ancient Greeks are compared in the context of the power of the word. Finally, by referring to epics and ethnographic records, similar examples of the belief that poets or bards are chosen by and sometimes punished by deities such as *Mousai* and *Khai Eezî* are given. It is also argued that epic telling is a form of worship in both cultures by giving examples such as the Khakas telling epics for *Tağ Eezî* during hunts and the ancient Greeks singing hymns calling *Hymenaios* at weddings.

Keywords: Ancient Greek, Khakas, Mousai, Khai Eezî, Bardic Tradition



Extended Abstract

According to theologian and philosopher Walter J. Ong (2014), since the ability to speak has fascinated humans since the earliest stages of consciousness, long before the invention of writing, many proverbs collected from around the world are full of observations about the first verbal form of speech, its power and dangers (pp. 21-47). However, the people dependent on the print culture have forgotten this power of words; words do not easily evoke magic for them; people of an oral culture on the other hand, probably universally perceive words as entities that are activated by a power and that contain magic.

As is well known, the use of euphemisms when referring to people, animals, death or illnesses that are feared to be summoned is related to the belief that words have a magical quality. For instance, the Shamanist Khakas, one of the indigenous Turkic peoples of Siberia, do not refer to the bear by its real name *azyg*, especially when they are in the taiga forests, and use euphemisms such as *aba* 'father', *aga* 'grandfather', or *apsah* 'old man, grandfather' (Okutan Davletov and Davletov, 2022, p. 161). The ancient Greeks, who called the Black Sea *pontos eukseinos* 'the hospitable sea' (Erhat, 2010, p. 53), undoubtedly aimed to calm this dangerous and dark sea through beautiful words reflecting the same belief in the power of words. Similarly, according to Hesiod's Theogony, euphemisms are used in Greek and Roman literature for goddesses of vengeance, who were born when drops of blood from Uranus' castrated genitals fertilized the primordial goddess Gaia. Many Roman poets, from Lucilius to Ovid, used the name *Eumenides*, meaning 'kindly ones' (Henrichs, 1994, p. 51) like the Greek bards, instead of the original name of these fierce deities.

This belief that words are spells and therefore prayers also provides a divine origin to the ability to speak, that is, to language, and then to oral culture products such as poetry and epics and their performance. In pagan religions, poems, hymns and epics, which are created, transmitted and preserved through language, are believed to be inspired by the gods. Indeed, the bardic tradition is seen as a gift from the gods in different cultures around the world, and this belief is a commonality dating back to pre-monotheistic religions. In order to compare the poetry-granting deities, the Mousai, and the Siberian Shamanic god Khai Eezi, belonging to two different cultures that are not contemporaries of each other, this study first focuses on the magical nature of the word in pagan oral culture. Ancient Greek and Turkic euphemisms, the defensive sentences uttered during the *aba toi* of the Khakas, one of the Siberian Turkic peoples, and the *Buphonia* rituals of the ancient Greeks have been compared in the context of the power of the word. In addition, the fact that poets or bards are chosen and sometimes punished by these gods has been explained in the context that in both cultures, poetry is a form of worship. It is further argued that epic telling constitutes a form of worship in both cultures by giving examples such as the Khakas recitation of epics for *Tagh Eezi* during hunts and the ancient Greeks singing hymns invoking *Hymenaios* at weddings. Aça (2023) discussed this commonality in his paper presented at a symposium. However, the primary sources of ancient Greek mythology were not used in that study. Furthermore, Aça (2023), states that in Turkic mythology, the "iye" (*ee* in Khakas) who bestow the bardic gift is not categorized as god (p. 15). In this study however, the axis is the religious aspect of the bardic tradition. Therefore, *Khai Eezi*'s ability to cause the death of poets who cut the sacred words, and those who leave before the *khaidjy* finishes the narration, or to take back his gift of poetry in the absence of sacrifices, is taken as evidence that he is not just an inspiring spiritual being or a simple spirit. If a sacred being who is prayed to and to whom sacrifices were made to because he/she has the power to inflict severe punishments up to death in addition to the power to reward is considered a deity in ancient Greek religion, it is suggested that this approach should also be preferred for Turkic Shamanism. However, as is well known, although some popular movements emerged at the end of the 20th century to revive the pre-Christian religion, today the ancient Greek religion or the Hellenic polytheism does not exist in its traditional form. For this reason, the *Mousai* have become motifs that are no longer worshipped but serve as sources of cultural reference worldwide. However, among the Khakas, where Shamanism is still kept alive as a religion, *Khai Eezi* has been able to maintain its place in the people's world of belief, even if it is not recognized

outside its own cultural circle. Of course, this process has different historical, political, demographic and religious dynamics for each nation. On the other hand, it should be noted that with the death of the last traditional *khaidjy* P. Argudaev in 2000, the classical Khakas epic tradition is considered to have ended. Today, professional *khaidjy* and musicians continue to keep the epic tradition alive by telling the epics mostly through text.

However, in the 21st century, in which the magical meanings attributed to words are on the verge of being forgotten and in which the necessity of resorting to ancient knowledge is felt due to the depletion of the planet in many senses, this form of belief, which is a common value shared by peoples across the world, is worth remembering.

1. Giriş

Teolog ve felsefeci Walter J. Ong'un (2014) ifadesiyle konuşmanın ve sözcüklerin gücü, yazı sistemleri icat edilmeden çok daha önce, insan bilincinin ilk evrelerinden beri büyüleyici olduğu için farklı kültürlerle sahip halklar arasında dilin yapabileceklerine ve gücüne dair benzer gözlemler ve uyarılar içeren atasözleri görülmektedir (s. 21). Modern Yunancadaki "dilini kemiği yoktur ama kemik kırar" (Marvin, 1922, s. 207) şeklinde çevirebileceğimiz atasözü ile Türkçedeki birebir aynı "Dilin kemiği yok, ama kemiği kırar" ya da "Bıçak yarası onulur, dil yarası onulmaz", "Söz var iş bitirir, söz var baş yitirir" (Gürsu, 2009, ss. 224-225) ve "Tatlı söz yılanı ininden çıkarır" (Çobanoğlu, 2004, s. 440) atasözleri, sözün gücüne dair Ong'un bahsettiği ve çoğaltılabilecek bu gözlemlere örnek gösterilebilir. Sözlü kültür bağlamında bu çalışmanın odak noktalarından birini oluşturan Sibiryaya Türklerinden Hakaslarda da benzer atasözleri mevcuttur: *Huruğ tıl, hoñaltah ödik* "Kuru dil, çıplak ayağa giyilen ayakkabı gibidir", *Sağızın pik tut, tılın hışha tut* "Aklını pek tut, dilini kısa tut"; *Çabal tonniñ pidi açığ, çabal kızınñ tili açığ* "Yaman tonun biti acıtır, yaman kişinin dili acıtır" (Okutan ve Davletov, 2018, ss. 23, 29, 36, 81, 87, 94).

Ong (2014), matbaa kültürüne bağımlı insanların kelimelerin gücünü unuttuklarını; kelimelerin, onlar için düz bir yüzeyde olduğunu ve kolay kolay büyü çağrıştırmadıklarını; ancak sözlü kültür insanların, büyük bir olasılıkla evrensel olarak, kelimeleri bir güç tarafından harekete geçirilen ve büyü içeren şeyler olarak algıladıklarını ifade etmektedir (s. 47). Türkçedeki *ağzını hayra aç, ağzından yel alsın* ya da *iyi diyelim iyi olsun* gibi formel ifadeler de sözün ağızdan çıkar çıkmaz gerçekleşme potansiyeli taşıyan bir büyü olduğu inancının göstergesidir. Bilindiği üzere Türk Şamanizminde çağırılmasından korkulan kişi ve hayvan veya başa gelmesinden korkulan ölüm ve hastalıklardan örtmecelerle bahsedilmesi de sözün büyü niteliği taşıması inancıyla ilişkilidir. Örneğin kanserin adını ağza almamak için Türkçede kötü hastalık denmesi gibi Kazakçada da kanserden *atı jaman auruv* "adı kötü hastalık" (Karabulut ve Ospanova, 2013, s. 125) şeklinde bahsedilmesi, söz konusu hastalığın adını söyleyerek onu çağırılmaktan kaçınma düşüncesiyle ilişkilidir. Dikkat çekicidir ki Hakas Dili, Edebiyatı ve Tarihi Bilimsel Araştırma Enstitüsünün (HakNıYaLi) eski yöneticilerinden 1948 doğumlu Hakas Türkolog Valentina N. Tuguzhekova da kendisiyle Hakas Şamanizminde ölüm konusunda görüşme yapılmak istendiğinde, yakın zamanda bir tanıdığına öldüğünü ve bu konudan bahsederek ölümü kendi üzerine çekmek istemediğini ifade etmiştir (Okutan Davletov, 2021, s. 286).

Benzer şekilde Türkçedeki kurt kelimesinin de hayvanın esas adı olan *börü* yerine kullanılan bir örtmece olduğu bilinmektedir. Hakaslarda da korkulan ve kutsal kabul edilen *börü* yani *püür* kelimesi telaffuz edildiği takdirde söz konusu hayvanın hassas işitme yeteneği sayesinde adını çağıran kişinin ahırının veya ağılının önünde belireceğine inanılmakta ve bu hayvandan *çir hulah* "yer kulak (her şeyi duyan)", *çazı adayı* "yazı (bozkır) köpeği", *tağ adayı* "dağ köpeği", *köktir* "boz", *sölbek* "uzun kuyruklu" gibi örtmecelerle bahsedilmektedir (Butanayev, 2003, s. 62). Hakaslar, ayı kültüründen dolayı özellikle taygada yani dağlık ormanlarda buldukları sırada ayıdan da gerçek adıyla bahsetmemekte ve *ağa* "dede", *uluğ ağa* "dedenin babası", *abay* "ağabey ya da amca" ve *apsah* "yaşlı erkek, dede" gibi akrabalık bildiren adlar gibi örtmece sözcükler kullanmaktadır. Bu nedenle eski Türkçede ayı anlamındaki *adığ* sözcüğü, Hakasçada *azığ* olmasına rağmen Hakaslar ayıdan bahsederken genellikle "baba" anlamına

gelen *aba*¹ kelimesini kullanmaktadırlar. Eski Türkçeden gelen *aziğ* sözcüğü ise şubat ayı anlamına gelen *aziğ ayı* kavramında korunmuştur (Okutan Davletov ve Davletov, 2022, s. 161).

Bu makalede, aşağıda detaylı biçimde ele alınmakta olan sözün ve konuşmanın büyü gücüne dair inanışlar ve buna bağlı olarak tanrı vergisi görülen ozanlık geleneği, dünyanın farklı kültürlerinde monoteist dinler öncesine dayanan bir ortaklık olarak değerlendirilmektedir. Birincil kaynaklara ve saha araştırması verilerine dayanarak birbirinin çağdaşı olmayan iki farklı kültüre ait söz konusu inanış ve uygulamalar detaylı biçimde karşılaştırılmaktadır. Türkçe literatürde yeteri kadar üzerinde durulmadığı tespit edildiği için çalışmanın eksenini, eski Yunan dini ve Sibiryaya Türk Şamanizminde ozanlık geleneğinin dinî yönü oluşturmaktadır.

2. Büyü Olarak Söz

Sözün büyü olduğu inancı ailelerin çocuklarına belirli dileklere işaret eden adlar vermesinde de görülmektedir. Örneğin Türkiye’de sürekli çocuk ölümleri yaşayan bir aile yeni doğan çocuklarına, çocuğun hayatta kalması niyetini belirten Yaşar veya Dursun gibi adlar verebilmektedir. İsimler de söz ile ilişkili olduklarından aynı büyüü taşımaktadır. Bu sayede aile, çocuğun adını her çağırdığında aslında çocuğun yaşamasına dair sesli bir dua etmiş olacaktır. Aynı doğrultuda Budizm ve Şamanizm mensubu Tivalar arasında hep kız çocuğu olan ve erkek çocuk isteyen bir aile de bir kızları daha olursa bu kez ona erkek ismi vererek kötü ruhları kandıracaklarına ve bundan sonra talihlerini değiştireceklerine inanmaktadırlar (Türker ve Koçoğlu Gündoğdu, 2016, s. 144). Müslüman Kazaklarda da erkek çocuk sahibi olabilmek için yeni doğan kız çocuğa *Ulbala* (oğul çocuk), *Ulbolsın* (oğul olsun), *Ultuvar* (oğul doğar), *Ultuvsın* (oğul doğsun), *Uljan* (oğulcan) gibi adlar verildiği bilinmektedir (Karabulut ve Ospanova, 2013, s. 132).

Benzer şekilde Sibiryaya Türklerinden Tivalarda yenidoğanı ruhlardan koruma amacıyla esas adının yanı sıra koruyucu ad anlamına gelen *kamgalal at* kullanıldığı da bilinmektedir (Türker ve Koçoğlu Gündoğdu, 2016, s. 144). *Aza megeleen* ya da *aza kajarlaan* yani “kötü ruhu kandırma” için *Kirliq-ool* “kirli oğul” ve *Çüdek-Urug* “çirkin kız” gibi hoş olmayan adlar verilerek kötü ruhların çocuğa musallat olması engellenmeye çalışılmaktadır (Türker ve Koçoğlu Gündoğdu, 2016, s. 144). Altay halklarından Moğollarda da çocukların kötü ruhlardan korunması ve dolayısıyla çocuk ölümlerinin önlenmesi amacıyla çocuklara *Nergui* “Adsız”, *Xünbiş* “İnsan Olmayan”, *Xenbiş* “Hiç kimse”, *Muunoxoi* “çirkin, kötü köpek” veya *Baast* “gübre, dışkı” gibi kötü adlar verildiği kaydedilmiştir (Gül, 2006, s. 188). Türkiye’de görülen Satılmış ile Kazaklardaki *Satılğan* ya da *Jamankul* “kötü kul” ve *Karatışkan* “kara sıçan” (Karabulut ve Ospanova, 2013, s. 132) gibi kötü adlar da her söylendiğinde çocuğun albenisini yok ederek canının korunması amacıyla verilmektedir.

Şamanizm ve diğer pagan dinlerde sözün gücüne olan inanışla açıklanması gereken bir diğer ritüel de av ya da kurban törenlerinde gerçekleştirilmektedir. Örneğin Hakaslarda geçtiğimiz yüzyıla ait kayıtlara göre avda öldürülen ayı için köye gelindiğinde *aba toyı* (ayı toyu) denen ve insan cenazesine benzeyen bir cenaze töreni düzenlenmekteydi. Bu toydan önce henüz taygadayken ayının postu yüzülüp uzuvları parçalandıktan sonra avcılardan biri diğerine “Hangi devlette yöneticisin?” diye sormakta, bir başkası ise “Onu öldüren biz değiliz, onu öldüren Çin hanıdır” diye cevap vererek intikam için dönebilecek ayının ruhunu kandırıp başka yere yönlendirmeye çalışmaktaydı (Butanayev vd. 1999, ss. 30-31). Görüldüğü üzere bu ritüel sayesinde öldürme eylemini gerçekleştirenler, suçu sözlü olarak başkasına yıkarak sorumluluktan kurtulmaktadırlar. Sözün gücüne dair bu köklü inanış, tabii olarak Türk Şamanizminde olduğu gibi eski Yunan dininde de mevcuttur.

¹ Ayıya karşı duyulan saygı ve korku Sibiryaya Türklerinde öyle büyüktür ki Hakas Türklerinin Sağay boyunun Hoby aşiretine mensup olan Dr. Timur B. Davletov da çocukken taygaya gittiklerinde bir ayı pençesi bulduğunu ve babasına bunu gösterirken *aba* kelimesini kullandığını; ancak büyüklerinin ormandayken aslında bir örtmece sözcük olan *aba* kelimesinin dahi kullanılmaması gerektiği konusunda kendisini uyardıklarını aktarmaktadır (Okutan Davletov ve Davletov, 2022, s. 161).

Porfirios'un aktarımına göre eski Atina'da şehrin koruyucusu olarak görüldüğü için *polieus* sıfatıyla nitelenen Zeus'un onuruna *Diipolia* adlı bir bayram düzenlenmekteydi. Bu bayramın en önemli etkinliklerinden biri ise "öküz cinayeti" anlamına gelen *Bufonia* ritüeliydi (Hyde, 1917, s. 153). Bu kurban töreni için seçilen genç kızlar bıçak ve baltanın bilenmesinde kullanılacak suyu taşıırken bir erkek de hayvanı öldürecek olan iki kişiye bu balta ve bıçağı uzatıyordu. Söz konusu iki kişiden biri baltayla öküzü yere indirdikten sonra diğeri bıçakla öküzün boğazını kesiyordu. Ardından bir mahkeme kuruluyor ve pek çok kişi bu cinayette parmağı olmakla suçlanıyordu. Ancak su taşıyan kızlar, balta ve bıçağı bileyenlerin daha kabahatli olduğunu söylüyor; onlar ise baltayı veren kişiyi suçluyor, bu kişi de öküzü baltayla deviren kişinin esas suçlu olduğunu iddia ediyordu. Ardından öküzü deviren kişi, bıçakla hayvanın boynunu keseni suçladıktan sonra bıçak suçlu ilan ediliyordu. Konuşamayan ve kendini sözlü olarak savunamayan bıçak hüküm giyiyor ve yargılama bittiğinde ceza olarak denize atılıyordu (Hyde, 1917, s. 154). Sibiryalı Hakasların ayı avından sonra, hayvanı öldürenlerin kendileri olmadığını söyleyerek sorumluluğu başkasına yüklemeleri ile kurban edilen öküzü kendilerinin öldürmediğini sözlü biçimde iddia eden eski Yunanların düşünce biçiminin pagan felsefe doğrultusunda benzer olduğunu ileri sürmek mümkündür. Nitekim ayı avında suçlu, kendini savunmak için orada olup söz söyleyemeyen Çin kağanı, *Bufonia*'da ise "dilsiz aletlerdir" (McInerney, 2014, s. 114).

Karadeniz'e *pontos eukseinos* "konuksever deniz" (Erhat, 2010, s. 53) diyen eski Yunanlar da şüphesiz bu tehlikeli ve karanlık denizi, sözün gücü ile ilgili aynı inanç sonucu güzel sözlerle sakinleştirmeyi amaçlamışlardır. Benzer şekilde Hesiodos'un *Theogonia*'sına göre Uranos'un kastrasyona uğrayan cinsel uzvundan düşen kan damlalarının, primordiyal tanrıça Gaia'yı döllemesiyle doğan öç tanrıçaları için de Yunan ve Roma edebiyatında örtmece kullanıldığı görülmektedir. *Erinyes*ler olarak bilinen öç tanrıçaları, eski Yunan mitlerinde özellikle kendi ana ya da babasını öldüren kişinin döktüğü kanın kokusunu alan ve katili çıldırtana kadar kovalayan dişi köpekler biçiminde tasvir edilirken, Roma döneminde ellerindeki yılanlar ve kamçılarla ruhlara alt dünyada işkence eden figürlere dönüşmüşlerdir (Erhat, 2010, s. 106). Lucilius'tan Ovidius'a kadar pek çok Romalı şair, bu hiddetli ilahların orijinal adı yerine Yunan ozanlar gibi "nazik olanlar" (Henrichs, 1994, s. 51) veya "iyi niyetliler" (Erhat, 2010, s. 104) anlamına gelen Eumenides adını kullanmışlardır. MÖ 4. yüzyıla tarihlendirilen bir Apulian vazunun üzerindeki yazıtta da öç tanrıçaları için aynı örtmece ifade kullanılmıştır (Henrichs, 1994, s. 51). Etnografik dönemde Güney Sibiryaya Türklerden Hakaslar arasında kaydedilen bir şaman duasında, insanın ölümüne karar veren ve ruhunu yanına alan alt dünyanın tanrısı Erlik Han için "yahşi" (Burnakov, 2011, s. 112) epiteti kullanılması da bu doğrultuda değerlendirilmelidir; çünkü ruhlar veya ilahların sözle kandırılabilirler veya sakinleştirilebilecekleri düşüncesi, sözün çok etkili bir büyü olması inancından kaynaklanmaktadır. Monoteist veya politeist fark etmeksizin tüm dinlerde dua eylemi sırasında, kızmak, cezalandırmak, bağışlamak, ödüllendirmek ya da sevmek gibi antropomorfik davranışlar gösteren ilahların övülmesi aynı temel ihtiyaca, korunma güdüsüne hizmet etmektedir.²

3. Tanrısal Sözün ve Bilginin Kaynakları *Mousai* ve *Hay Eezi*

Sözlerin, ağızdan çıktığı anda gerçekleşme potansiyeli olan birer büyü ve dolayısıyla dua olduğu inancı, önce konuşma yetisine yani dile daha sonra ise şiir ve destan gibi sözlü kültür ürünlerine ve bunların söz yoluyla icrasına tanrısal bir köken de sağlamaktadır. Yukarıda monoteist dinlerin yeni ve büsbütün farklı bir öğretiyi yaysalar da ortaya çıktıkları coğrafyanın güçlü bir sözlü kültüre sahip yerli pagan kültüründen beslendikleri ifade edilmiştir. Öyle ki monoteist dinlere göre de söz veya dil yani söz söyleme yetisi, ilahî kaynaktan gelmektedir. Öyle ki Hristolojide İsa, *logos* yani "söz" olarak

² Rus Ortodoks Kilisesi, bu gibi örnekler sebebiyle Türk Şamanları, şeytana hizmet etmek ve ona tapınmakla itham etmiştir (Burnakov, 2011, s. 109). Bir tebliğci olan Verbitskiy de yazılarında kötülükten korunabilmek için haçın hayatı öneme sahip olduğunu ileri sürmüş ve iman etmedikleri için Şamanların kötü ruhların etkisi altında olduklarını iddia etmiştir (Radlof, 1976, s. 288). Ancak Şamanlar, ölüm, hastalıklar ve doğal afetler gibi istenmeyen durumlar karşısında, bu olaylara sebebiyet veren ve kötü addedilen yaratıcı güçler veya ruhlarla da iletişim kurmakta, kurbanlar sunarak onları yatıştırmayı ve insanların yaşadığı dünyadaki dengeyi korumayı hedeflemektedir (Okutan Davletov, 2021, s. 35).

nitelenmektedir (Thyssen, 2006, s. 141). İsa'nın Allah'ın kelamı olarak görülmesi, sözün ilahî kökenini gösteren bir örnektir. Ek olarak Tevrat'ta Allah'ın Âdem'i yarattıktan sonra onu huzuruna çağırarak varlıklara ad vermesini istemesi ve Âdem'in de herhangi bir bilgi veya tecrübeye sahip olmamasına rağmen varlıklara kendi iradesi ile ad vermesi de "dilin insandan önce yaratılmış olduğu ve Tanrı katında muhafaza edildiği" şeklinde yorumlanmaktadır (Karabulut, 2021, ss. 22-26). Kur'an'da Tevrat'tan farklı olarak Bakara suresi 31. ayette belirtildiği üzere Âdem'e eşyanın isimlerini öğreten Allah olsa da bu ayet de bazı İslam âlimleri tarafından dilin insana Allah tarafından öğretildiği şeklinde yorumlanmaktadır (ss. 22-26).

Pagan dinlerde dil yoluyla yaratılan ve aktarılıp korunan şiirler, ilahîler ve destanların da aynı şekilde insana tanrılar tarafından esinlendiğine inanılmaktadır. Örneğin Yunanca *Mousa*, Latince *Musa* olarak adlandırılan ve İlk Çağ edebiyatında ayrı bir yeri olan dişi tanrı, bu gücü sebebiyle Batı dillerine esasında statüsü düşürülerek "esin perisi" (Erhat, 2010, s. 208) olarak geçmiştir. Ancak Homeros'un (2007) ünlü *İlyada*'ya "Söyle tanrıça, Peleusoğlu Akhilleus'un öfkesini söyle" (s. 75), *Odysseia*'ya (2020) ise "Anlat bana tanrıça" (s. 3) diyerek başlaması, destanın ilahlar tarafından esinlendiği inancından kaynaklanmaktadır. Destanda geçen kurgusal ozanlar da aynı dinî ortamın ürünü olmaları sebebiyle bu inancı taşımaktadırlar. Örneğin *Odyssea*'da (X. 347) ozan Phemios kendi kendine yettiğini ancak şarkıları yani anlattığı destanları bir tanrıdan öğrendiğini söylemektedir (Roth, 1976, s. 337). Yine *Odysseia*'da (VIII. 44) Homeros, Demodokos adlı ozanı "tanrısal" olarak niteler ve ezgi söylemenin ona "tanrı vergisi" olduğunu, bu sebeple dinleyenlerin o ne söylerse söylesin büyülendiklerini anlatmaktadır (Homeros, 2020, s. 126). Hesiodos (2020) da Homeros gibi *Theogonia*'sına *Mousai* yani çoğul haldeki Musaları ululayarak başlar, çünkü bu tanrıçalar kendisine "ilahî sesler" üflemeden ve kulağa hoş gelen ezgiler öğretmeden önce yalnızca Helikon Dağı eteklerinde koyun güden garip bir çobandır (ss. 3-4). Antik Çağ'ın önemli kadın lirik şairlerinden Sappho (2008) da şiirlerinde Musalar tarafından seçilmiş olduğunu ifade etmektedir (s. 126). Ayrıca Sappho'nun tanrıçaların bu özel armağanını, ölümünden sonra gelecek onur için bir ayrıcalık olarak algıladığı da anlaşılmaktadır (Hardie 2005, s. 13). Bununla birlikte Musaların başlangıçta şiirden çok bilginin koruyucuları oldukları düşünülmektedir ve şiir türleri, bilginin tüm formlarını içerdiği için Musaların yetkisinde görülmüştür (Allen, 1949, s. 65). Homeros'un destanlarının başında tüm olan biteni bildiği için niyaz ettiği Musa, sözlü kültürün kişileştirilmiş halidir ve halkın bilgisini³ korumaktadır (Roth, 1976, s. 337). Homeros ve Hesiodos gibi Pindaros ve Platon da buna göndermede bulunmaktadır (Allen, 1949, s. 65). MÖ 6. yüzyılda yaşamış olan lirik şair Ibykos da bu tanrıçaların Troya Savaşı'na dair tüm olan biteni bildiklerini ifade etmektedir (Hardie, 2013, s. 10). Solon da Musalardan "ün, dostlara yardım etmek ve düşmana zarar verebilmek için güç ve zenginlik" (Lattimore, 1947, ss. 162-163) istediği *Musalara Dua* adlı şiirinde tanrıçaları yalnızca şiirin koruyucuları olarak değil, Zeus gibi bilgelik bağışlayabilecek ilahlar olarak nitelenmektedir (Allen, 1949, s. 65). Solon'un Musalardan ün, güç ve zenginlik istemesi kimi araştırmacılarca söz konusu ilahların yetki sahası bakımından tartışılmıştır. Ancak Hesiodos'un (2020) bu ilahların, istedikleri krala güzel ve akıllıca söz söyleme yeteneği vererek onu tanrı gibi saygın bir hale getirebildiklerini veya seçtikleri ozanın dudaklarından adeta bal damlayacağı için o destan anlatırken dertli insanların neşeleneceklerini söylemesi, yukarıda da belirtildiği üzere sözün gücünü göstermektedir (ss. 5-6).

Aça (2023) da diğer Olimposluların aksine Musaların belirgin bir kişilikleri olmadığı için adeta çevrelerinin rengini aldıklarını ve sayılarının çokluğunun bireysel değil koro olarak işlev görmelerinden kaynaklanıyor olabileceğini belirtmektedir (s. 16). Ancak Hesiodos, Platon, Plutarkhos, Pausanias, Evmelos ve Epikharmos gibi ozanlar ve yazarlar, Musaları bireysel uzmanlık alanlarına, dolayısıyla yetki sahalarına işaret eden *Klio*, *Evertpe*, *Thalia*, *Melpomene*, *Terpsikhore*, *Erato*, *Polyhymnia*, *Urania* ve

³ Dikkat çekicidir ki Hesiodos, Musaların ağzından "Biz yalan söylemesini biliriz gerçeğe benzer, ama istersek dile getiririz gerçekleri de" derken, dinleyicisine anlattığı hikâyelerin gerçekliğinin sorgulanmasını ve eleştirilmesini tam olarak bu özellik sayesinde engellemektedir. Anlattıklarında bir yanlış olduğu takdirde sorumluluğu kendisinininkinden daha güçlü omuzlara, Musalara yüklemiş olacaktır (Heiden, 2007, s. 172).

Kalliope gibi özel kişi adlarıyla zikretmektedirler. Musaların diğer Olimposluların aksine kendilerine özgü efsanelerinin bulunmaması ise eski nesil tanrılar olan Titanlara mensup bir anneden doğmalarıyla ilgili olsa gerektir. Zeus önderliğinde üçüncü tanrı kuşağının egemenliği başladığında, *Titanomakhia*'da Olimposlulara karşı savaşmış olan erkek Titanlar çeşitli cezalara çarptırılırken tarafsız kalan dişi Titanlar, kehanet yeteneğine sahip, akıl, evrensel yasalar ve düzenle ilişkili eski tanrıçalar olarak konumlarını korumuşlardır. Bu sebeple çoğu zaman diğer Olimposluların aksine antropomatik tasvir edilmemektedirler. Dişi Titanların bazıları ise Zeus'la evlenerek Olimpos'ta yer edinmişlerdir. Örneğin, Zeus'un ilk evliliği, adı "us, düşünme gücü" (Erhat, 2010, s. 65) anlamlarına gelen Titan tanrıça Metis ile ve bu tanrıçanın da Athena'nın annesi olması ve Zeus tarafından gebeyken yutulması dışında bir efsanesi göze çarpmamaktadır. Benzer şekilde evrensel ve ölümsüz doğa yasasını temsil eden Titan tanrıça Themis de Olimpos'ta oturmakta, tanrıların toplantılarına başkanlık etmektedir, gücü ise Olimposluların bile üstündedir. Ancak Zeus'la evliliği dışında bir efsanesi yoktur. Zeus'tan doğurduğu Horalar, doğada mevsimlerin ve yılların düzenini sağlarken, Moiralar yaşam ve ölüm dengesini kurmakta, kader ipliklerini ellerinde tutmaktadırlar. Musalar gibi Titan bir anneden doğan Moiralar da öyle güçlü ve değişmez bir düzeni korumaktadırlar ki tanrıların ve insanların babası Zeus bile onların kararlarına karşı gelememektedir (Erhat, 2010, ss. 207, 282). Homeros'un Musalar örneğinde olduğu gibi adlarını belirtmediği *Moiralar*, yine Hesiodos (2020) tarafından *Klotho*, *Lakthesis* ve *Atropos* (*Theog.* 905) olarak özel adlarıyla tanıtılmaktadır (s. 39). Bu sebeple Titanlardan doğan bu tanrıçalar, dinî gelenekte belirsiz bir konumda değillerdir. Yerinde kullanılan bilge sözlerin ise Solon'un elde etmek için Musalara yakardığı ünü ve gücü getireceği ortadadır.

Musalar ve bir halkın kahramanlıklarla dolu geçmişini ifade eden destancılık geleneği arasındaki ilişkiyi göstermesi bakımından Plutarkhos'a atfedilen *Apophthegmata Laconica* ve *Instituta Laconica*'ya da başvurulması yerinde olacaktır. *Instituta Laconica*'da Sparta'nın efsanevi kralı Lykurgos'un, askerlerin onurla anılmaya ve anlatılmaya değer biçimde savaşmaları için çarpışmalardan önce Musalara kurban sunduğu kaydedilmiştir. *Apophthegmata Laconica*'da da Spartalılara neden savaşlardan önce Musalara kurban sundukları sorulduğunda "kahramanlıklarımız iyi sözlerle buluşsun diye" cevabını verdikleri ifade edilmiştir (Mojsik, 2011, ss. 86-87).

Ozanların tanrısal kökenine dair bu pagan inancı, eski İskandinav dininde de görülmektedir. 13. yüzyılın önemli İzlandalı şair, tarihçi ve siyasetçisi Sturluson (1880), İskandinav kültürünün taşıyıcıları *skáld* denen ozanların ortaya çıkışını iki ayrı tanrı grubu olan *Aesir* ve *Vanir* arasında geçen savaşa bağlayarak şöyle anlatmaktadır:

Barış yapmak amacıyla bir toplantı düzenlemeye karar verdiler ve anlaşmazlıklarını şu şekilde çözdüler: İki grup da bir fiçinin içine tükürdüler. Ancak ayrılırken bu barış işaretinin yok olmasına izin vermek istemeyen tanrılar, onu *Kvaser* adlı bir kişiye dönüştürdüler. *Kvaser* o kadar bilgeydi ki kimse ona cevaplayamayacağı hiçbir soru soramazdı. İnsanlara bilgelik öğretmek için dünyayı çok dolaştı. Bir keresinde *Fjalar* ve *Galar* adlı cücelerin evine geldi. Cüceler onunla yalnız konuşmak istediklerini söyleyip bir köşeye çağırdılar, onu öldürüp kanını *Son* ve *Bodn* adlı iki kavanoza ve *Odrarer* adlı bir kazana akıttılar. Sonra bu kana bal karıştırdılar ve öyle bir bal likörü elde ettiler ki, ondan içen herkes *skáld* ve bilge oldu (s. 160).

Sturluson'un aktardığı bu mitte, tanrıların tükürüğünden yaratılan bilge *Kvaser*'in kanından yapılan ve şiirsel ilham için kullanılan bir metafor olan bu mitolojik içkiyi içenlerin ozan olduğu anlatılmaktadır. Görüldüğü üzere kuzey mitolojisinde de bilge sözler söyleyebilme yeteneği, tanrılarla ilişkilendirilmektedir.

Sibirya Türk Şamanizminde ozanlığa geçiş ise eski Yunan dininin Musaları ile kıyaslayabileceğimiz *Hay Eezi* (Hay İyesi) tarafından seçilmekle gerçekleşmektedir⁴. *Hakassko-Russkiy Slovar*'a göre *hay*, *tahpah*⁵ ve kahramanlık destanlarını gırtlak müziği ile söyleme anlamına gelirken, *haycı* da bu sözlü kültür ürünlerini icra eden kişidir (Subrakova, 2006, ss. 780, 786). Haycı yani ozan adayı, bu sanatın tanrısı olan *Hay Eezi* ile genellikle rüyasında karşılaşarak çalgı ve hay ustalığıyla donatılmakta ve şiirlerle destanları öğrenmektedir. Ezberinde 103 farklı destan tutan Hakas ozan P. Kurbijekov, rüyasında öğrendiğini belirttiği *Kızıl Alaca Atlı Alatı Han* adlı destanı on yaşındayken anlatmaya başlamıştır (Davletov, 2008, ss. xiii-xvii). Hakas destanlarının her birinin en az 1500 en fazla 30000 dizeden oluştuğu (Davletov, 2008, s. xiv) göz önünde bulundurulduğu takdirde Kurbijekov'un 103 ayrı destan anlatabiliyor olmasının olağanüstülüğü daha iyi anlaşılacaktır.

Hakas ozan Stepan Y. Burnakov'un haycılığa geçiş süreci de uykusunda *Hay Eezi*'ni görmesiyle başlamıştır. Düşünde dağların içine doğru ilerlediğini görür ve orada ak giysili biriyle karşılaşır. Köşede bir de *homis* (Hakasça kopuz) durmaktadır. Yaklaşıp parmaklarını çalgıya değdirdiğinde hoş tınılar gelir kulağa ve ak giysili kişi "Oyna oğlum, çal, *homis* ün vermeye başlayacak" der. Stepan Yegoroviç uyandığında epik destanlar anlatan bir ozandır (Çudoyakov, 2006, s. 83). *Hay Eezi* ile karşılaşmaya dair bir başka olay ise Sayan Borgoyakov'un başından geçmiştir. O da uykusunda metalik çalgı sesi duyar ve bir de bakar ki yanında kısa boylu biri durmaktadır. Elinde ise bronz bir *homis* vardır. Sayan, atalarının *hay* sanatının *ezi* yani iyesi ile karşı karşıya olduğunu anlar. Gerçekten de iye ona bir *homis* verir ve büyük bir haycı olacağını söyleyerek uyandığı andan itibaren *alıptıĭ nimah* (alplık/kahramanlık destanı, epik destan) anlatmasını emreder (s. 84).

Sibirya Türklerinden Şorlar da aynı tanrıya inanmaktadırlar. Nitekim Şor ozan N. D. Tortobayev, rüyasında beyaz atlı bir kişi gördüğünü ve bu kişinin kendisini çağırdığını anlatmıştır. Rüyanın devamında Tortobayev, Şorların adlandırmasıyla *Kay Eezi*'nin huzuruna çıkarılır. *Kay Eezi* heybetli, güçlü bir sesi olan ak saçlı bir adamdır. *Kay Eezi*'nin Tortobayev'i kabul ettiği mekânın duvarlarında ise tüm Şor *kayçı*larının yani ozanlarının *komusları* (Hakasça *homis*, kopuz) durmaktadır. İye, Tortobayev'den ırlamasını yani şarkı söylemesini ister. Zaten korkmuş olan ozan adayı söylemeyi dener, ancak sesi sürekli titremektedir. *Kay Eezi*, duruma müdahale ederek Tortobayev'in insan ses tellerini çıkarır ve yerine bakır teller koyar. Daha sonra ise *ona* komus yani kopuz çalmayı ve birkaç ezgiyi öğretir. Artık hem sesi hem çalgı yeteneği güçlendirilmiş olan Tortobayev'e alpların yani kahramanların destanlarını anlatırken hikâyeyi asla yarım bırakmaması emredilir. Aksi takdirde ömrü kısılacaktır. Tanrı, gitmeden önce "Artık sesin hırıldamayacak" der ve Tortobayev uyanır (s. 84).

4. İbadet Olarak Söz

Ölene kadar devam edecek kutsal bir görev ifa eden Hakas haycılar, destanlarını şaman ayinlerinin de yapıldığı gece saatlerinde anlatmaktadırlar (Çaptıkova, 2015, s. 203). Yukarıda zikredilen Hakas haycı P. Kurbijekov ile ilgili anlatılan bir memorata göre de Kurbijekov bir icra sırasında *Tayĭa Eezi*'ne⁶ kansız kurban sunmayı ihmal ettiğinde tayganın iyesi, destanda geçen kahramanlardan biri aracılığıyla haycının yüreğini sıkır ve Kurbijekov haylama yeteneğini kaybeder. Bu cezalandırma, ancak daha sonra iyenin teskin edilmesiyle kaldırılabilmiştir (Aktaş, 2023, s. 176). *Hay Eezi*'nin kutsal sözleri bitirmeden anlatmayı kesen destancıların ömrünü kısaltması ya da kendisine kurban sunulmasının ihmal edilmesi durumunda verdiği yeteneği geri alması, onun yalnızca ilhamla ilişkilendirilecek bir varlık ya da basit bir ruh olmadığının göstergesi olarak yorumlanmalıdır. Nitekim eski Yunan dininin Musaları da hatalı bir biçimde ilham perileri olarak çevrilse de bunlar peri değil, Homeros ve Hesiodos gibi büyük

⁴ Destancı adayını seçen ve onu olağanüstü yeteneklerle donatan ilah, kimi zaman *Hay Eezi* yerine *Taĭ Eezi* (Dağ İyesi) ya da *Tayĭa Eezi* (Tayga İyesi) de olabilmektedir. Bu durumun söz konusu kültürlerin iç içe geçmesiyle alakalı olduğu görüşündeyiz. Benzer şekilde eski Yunan dininde de ozanların yeteneklerini hem Musalardan hem de Apollon'dan alabildiklerine inanılmaktaydı (Hesiodos, 2020, s. 6).

⁵ Çoğunlukla iki dördüklükten oluşan lirik halk şarkısı (Subrakova, 2006, s. 604).

⁶ *Hay Eezi/Taĭ Eezi/Tayĭa Eezi* benzerliği için önceki dipnotlara bakınız.

ozanların da belirttiği gibi birer tanrıça yani ilahdır. Bu sebeple Trakyalı Thamyris gibi kızdıkları ozanları *Hay Eezĭ* gibi cezalandırabilmektedirler.

Hmeros (2007), Musaların gazabına uğrayan Thamyris'in başına gelenleri İlyada'da (II. 594) şöyle anlatmaktadır⁷:

Musalar buluşmuşlardı eskiden Dorion'da,
keseceklerdi Trakyalı Thamyris'in şarkısını
Oikhalia'dan gelmişti Thamyris,
Oikhalialı Eurytos'un yanından
Kendine güveniyor, övünüyordu,
Kalkanlı Zeus'un kızlarını, Musaları bile
Yenerim diyordu şarkı söylemede.
Onlar da kızdılar, kör ettiler onu,
tanrısal şarkıyı aldılar elinden,
çalgi çalmayı unutturdular ona (s. 109).

Hmeros (2020) Odyssea'da ozan Demodokos'un başına da bu tanrıçalardan hem bela hem armağan geldiğini anlatmaktadır:

Musa çok severdi bu ozanı,
ona hem iyi şey vermişti, hem kötü şey:
Gözlerinden yoksun etmişti onu,
Ama tatlı ezgiyi bağışlamıştı ona (s. 127).

Görüldüğü üzere hem *Mousai* hem *Hay Eezĭ*, yalnızca şairlere şiirler esinleyen ve böyle bir lütf verebildiği halde yıkım gücü olmayan birer peri ya da ruh olmaktan son derece uzaktır. Ancak bu inanışların daha iyi anlaşılması için tanrısal sözlerin aktarımının bir ibadet biçimi olduğunun belirtilmesi gerekmektedir. *Hay* tekniği ve bu teknikle icra edilen müzik, Davletov'a (2020) göre "Şaman sanatı" olarak adlandırılmalıdır; çünkü haylama, Hakasların özellikle *Tağ eelerĭ* yani Dağ iyelerine ulaşmak ve onlarla temas kurmak için geliştirdikleri bir yöntemdir (s. 236). Bu inanış, Hakasların *Tağ eelerĭ*'ni soyun atası kabul etmelerinden kaynaklanmaktadır. Butanayev (1993), Hakas mitolojisinde *Tağ Eezĭ*'nin kızıyla evlenen Hakas erkeklerinden ve bu birleşmelerden doğan Hakas aşiretlerinden bahsederek Hakasların kendilerini "dağdan doğan kişiler" olarak adlandırdıklarını aktarmaktadır (s. 6). Aynı şekilde Sibiryâ Türklerinin taygaya ava gittiklerinde o dağdaki tüm canlıların koruyucusu olan *Tağ Eezĭ* ya da "Tayga İyesi"nin rızasını alabilmek ve avlanabilmek için yanlarında *haycı* bulundurdukları bilinmektedir (Aça, 2007, s. 13). Pek tabii, taygada destan anlatma eylemi, uzun avlarda avcılarını eğlendirmek için gerçekleştirilmemektedir. Bilindiği üzere resim, müzik, dans gibi modern sanat dallarının ortaya çıkışında estetik değil, dinî kaygılar bulunmaktadır. Bu sebeple *Tağ Eezĭ*'ni memnun edebilmek için onun duymaktan hoşlandığı *hay* yani gırtlak müziği ile destan anlatılması da bir tür kansız kurban ve niyaz olduğu için aynı zamanda ibadettir.

⁷ Thamyris'in cezalandırılmasıyla ilgili diğer senaryolar için bkz. (Devereux, 1987).

Destan anlatmanın dinî bir içeriği olduğu ve uygulamanın kendisinin bir ibadet olduğu, Hesiodos'un (2020) tanrıçalardan bu yeteneği almasının altındaki esas sebebi anlattığı cümlelerden de anlaşılmaktadır (s. 4):

Ve çiçek açan bir defneden koparıp
Güzel bir dal verdiler bana asa diye,
Sonra tanrısal sesler üflediler içime
Olacakları ve olmuşları yüceltmek için,
Ölümsüz mutlular soyunu kutlamak için
Ve hele övmek için kendilerini
Her söylediğim destanın başında ve sonunda (*Theogonia* 30-35).

Görüldüğü gibi ozan, kendisine verilen yetenek karşılığında, anlattığı her destanın başında ilahları övmesi, adlarını zikretmesi gerektiğini söylemektedir. Monoteist dinlerde de duaların başında benzer formellerin bulunduğu unutulmamalıdır. Hakas ozanların, memnun olup av vermesi için *Taş Eezî* onuruna destan anlatmalarının, Yunan ozanların Dionysos şenliklerinde bu tanrı için tragedya sunmaları ile biçim ve anlam olarak benzer uygulamalar oldukları ileri sürülebilir. Erhat (2010), bir edebî tür olarak tragedyanın, tanrı Dionysos'a sunulan övgüler ile ortaya çıkıp geliştiğini ifade etmektedir (s. 96). Yunis (1993) de tragedyaların Atina halkının dinî hayatının bir parçası olduğunu ve fizikî kurban sunusu kadar önemli olduğunu belirtmektedir (ss. 71-72). Benzer şekilde Erhat (2010) tarafından " lirik şiirin bir türü" olarak açıklanan eski Yunanca düğün şarkıları veya türkülleri de düğün tanrısı Hymenaios'un çağırıldığı ilahilerden gelişmiş olmalıdır (s. 148). Yeni kurulan yuvanın ve çiftin kutsanması için Hymenaios'un düğüne sözlü olarak davet edilmesi, eğlence amaçlı şarkılar söylemekten ziyade ilgili tanrıya edilen bir dua niteliği taşımaktadır.

Halk arasında *Nımah Eezî* (Davletov, 2008, s. xv) yani Masal/Destan İyesi olarak da adlandırılan *Hay Eezî*'nin bizzat seçtiği *haycı*ların performanslarının, diğer müzisyenlerinkinden çok daha etkileyici olduğuna inanıldığı için ilahî bilginin bu seçilmiş aktarıcılara *eelîg haycı* "iyeli haycı" (Çaptıkova, 2015, s. 203) dendiği de bilinmektedir. İnanışa göre bu anlatıcıların icralarına, kendi kendine çarpan kapılar ve ateşin aniden parlaması gibi mucizeler eşlik edebilmektedir (s. 203). Tanrısal bilginin ve sözün seçilmiş aktarıcılarının icralarından olağanüstü bir gücün yayıldığı inancı, eski Yunan dininde de mevcuttur. Hesiodos'un (2020), Musalar tarafından seçilen ozanın icrasıyla ilgili verdiği bilgiler, bu inanca bir örnek olarak değerlendirilebilir:

Ne mutlu Musaların sevdiği insana,
Bal akar onun dudakları arasından.
Bir insanın dertsiz başına dert mi düştü,
Üzüntüden kan mı kurudu yüreğinde,
Musaların sevgilisi bir ozan
Anlatınca eski insanların destanlarını,
Övünce Olympos'un mutlu tanrılarını
Unutuverir hemen dertlerini,
Çıkar gider aklından üzüntüleri,
Şeneltir onu tanrıçaların büyüsü (s. 6).

5. Sonuç

Dinleyenleri etkileyecek biçimde konuşup anlatabilmenin ve buna bağlı olarak ozanlık geleneğinin dünyanın farklı kültürlerinde tanrı vergisi olarak görülmesinin pagan döneme uzanan bir ortaklık olduğu ifade edilebilir. Bu ortaklık, Musalar ve *Hay Eezî* örnekleri üzerinden Aça (2023) tarafından daha önce farklı bir yaklaşımla ele alınmıştır; ancak söz konusu bildiride eski Yunan dininin birincil kaynaklarına başvurulmamıştır. Bu çalışmada ise Musaların yetki sahaları ve ozan seçiminin işleyişine dair örnekler ile bu ilahlara edilen dualar, birincil kaynaklardan aktarılarak yorumlanmıştır. Ayrıca yazının eksenini, ilahlar tarafından ozanın seçilmesiyle destan anlatmanın ve dinlemenin dinî yönü oluşturmaktadır. Aça (2023), Türk mitolojisinde ozanlık bahşeden iyelerin tanrı kategorisine alınmadığını ve anlatılan cezalandırma olaylarının, iyelerin verdikleri yeteneği denetlemelerinin göstergesi olduğunu belirtmektedir (s. 15). Bu makalede ise *Hay Eezî*'nin kutsal sözleri bitirmeden anlatmayı kesen destancılara ve anlatıcı sözünü bitirmeden kalkıp gidenlerin ölümüne yol açması veya Aktaş (2023) tarafından aktarılan Kurbijekov örneğinde olduğu gibi kendisine kurban sunulmasının ihmal edilmesi durumunda verdiği yeteneği geri alması, onun yalnızca ilhamla ilişkilendirilecek basit bir ruh olmadığının kanıtı olarak ele alınmaktadır. Bugün eski Yunan dininin Musaları da çoğu kaynakta ilham perileri olarak yer alsalar da bunlar peri değil, Homeros ve Hesiodos gibi büyük ozanların da belirttiği gibi birer tanrıça yani ilahdır. Bu sebeple Demodokos ve Thamyris gibi bir sebeple kızdıkları ozanları, Hay Eezî'nin Sibiryalı Türk ozanlara yaptığı gibi cezalandırabilmektedirler. Ödüllendirme yetkisine ek olarak ölüme varan şiddetli cezalar verebilme kudretine sahip olduğu için kendisine dua edilen ve kurban sunulan bir figür, eski Yunan dininde ilah olarak kabul ediliyorsa, metodolojik olarak bu yaklaşımın Türk Şamanizmi için de tercih edilmesini önermekteyiz.

İye kavramı başta sahip anlamına geldiği için araştırmacılar tarafından Türk Şamanizmindeki iyelerin de sıklıkla hiyerarşik düzende tanrılara kıyasla düşük öneme sahip koruyucu ruhlar olarak algılandıkları anlaşılmaktadır. Ancak iye (Eski Türkçe *idi*) kelimesinin özellikle İslamî metinlerde Allah'ı karşılayacak biçimde "the Lord"⁸ yani efendi/Rab (Clouston, 1972, s. 41) anlamında kullanıldığı bilinmektedir. Dikkat çekicidir ki Arapçada "terbiye edip yetiştiren, mürebbi, ilah, Allah" anlamlarına gelen *rab* kelimesinin ilk anlamı da *rabbü'l-beyt* "ev sahibi" ya da *rabbü'l-mâl* "mal sahibi" örneklerinde olduğu gibi "sahip" kelimesidir (Eker, 2006, ss. 107-108). Eker'in ifadesiyle ilk çeviriler olan satırarası Kur'an tercümelerinde İslami terimler, Türkçe leksikal anlamlarıyla kullanılmış ve her bir sözcüğün Türkçe karşılığı bulunmaya çalışılmıştır. Bu çevirilerde iye kelimesi de Allah anlamında kullanılmıştır; ancak ilerleyen aşamalarda ödünçleme kullanımı yaygınlaşmıştır (s. 105). Karahan da (2017) ilk Türkçe Kur'an çevirilerinde *idi* sözcüğünün "ilah" karşılığında kullanıldığını belirtmektedir (s. 133). *Kutadgu Bilig* 1. beyitteki *törütgen igidgen⁹ keçürgen idim* (Arat, 1947) "Yaradan, besleyen bağışlayan Rabbim" ifadesi de bu geleneğe bir örnektir. Bununla birlikte Türkoloji literatüründe sıklıkla iye kelimesinin İslami metinlerdeki karşılığı üzerinde durulurken Hristiyan Türklerin de aynı geleneğe uydukları gözden kaçırılmaktadır. Örneğin, Matta 11:25 ve Luka 10:21'de (1999) geçen "göğün ve yerin Rabbi!" (ss. 24, 142) cümlesi, İncil'in Hakasça çevirisinde de *tigırneñ çirniñ Eezî!* "tengrinin ve yerin İyesi" (*Noviy Zavet / Naa Molçağ*, 2011, s. 33) olarak yer almaktadır. Görüldüğü üzere çeviriler arasında yaklaşık bin yıl bulunmasına karşın hem Müslümanlığı hem Hristiyanlığı kabul eden Türkler, monoteist dinlerdeki Rabbin karşılığı olarak millî dinlerine ait bir kavram olan iyeyi tercih etmişlerdir.

Şamanist Hakaslar arasında ilahların genel olarak birer *ee* yani iye olduklarına inanılması, alan araştırmasıyla da tespit edilebilmektedir. 2019'da gerçekleştirilen bir görüşmede Hakasların Sağay

⁸ Örneğin, Mü'min suresi 8. ayetteki "Ey Rabbimiz" (Kur'an-ı Kerim Meâli, 2005, s. 509) ifadesi, Mohammed M. Pickthall tarafından yapılan İngilizce çeviride "Our Lord!" (The meaning of the glorious Qur'an, 2013, s. 285) olarak verilmiştir.

⁹ Uygur kağanlık yazıtlarından Taryat'ın batı yüzü üçüncü satırından da anlaşıldığı üzere *tengri* yani fizikî gök gibi eski Türk dininin kutsallarından olan somut yerin yetki sahasındaki *igit-* (besleme, rızık verme) eylemi, Müslümanlığın kabulüyle birlikte Türk diline yapılan çevirilerde esmâ-i hüsnâdan *rezzak* karşılığı olarak tekrar başvurulmuş ya da hatırlanan bir özellik olmuştur. Uygur kağanı Moyan Çor'un, yönetme yetkisini üstte göğün buyurması ve aşağıda da yerin rızık vererek desteklemesine dayandıran ifadeleri için bkz. (Aydin, 2018, s. 45).

boyu, Hahpına aşiretine mensup olan 43 yaşındaki dilbilimci İrina Chebochakova, Türk Şamanizminin iki demiurg tanrısı olan Erlik ve Ülgen ile ilgili bilgi paylaşırken Erlik'in *altındağı çirniñ eezî* "aşağıdaki yerin (alt dünyanın) İyesi", Ülgen'in ise *öörki çayaanniñ eezî* "yukarıdaki evrenin (üst dünyanın) iyisi" olduğunu belirtmiştir (Okutan Davletov, 2021, s. 80). İslam, Hristiyanlık ve Budizm'den tamamen farklı öğretilere sahip Şamanizm gibi bir inanç sistemine ait dinî kavramların başka dillere tam çevirisinin mümkün olmaması nedeniyle ruh, melek, peri, şeytan gibi farklı bir mitolojik kavram sahasına dayanarak yapılmaya çalışılan çevirilerin verimsiz olması olağan bir durumdur. Ancak Türkler de diğer pagan toplumlar gibi geleneksel dinlerinin politeist felsefesi gereği bu kavramları net bir biçimde ayırmayı şart görmemişlerdir (Okutan Davletov, 2021, ss. 80-81). Bu nedenle İslam ve Hristiyanlığa geçen Türklerin, ilah olarak algılamadıkları bir kavramı, yeni dinlerinin omnipotent tek tanrısını karşılamak için kullanmayacakları tahmin edilebilir bir durumdur.

Birbirinin çağdaşı olmayan iki farklı kültüre ait söz konusu motiflerin karşılaştırılması için öncelikle sözün büyüsel niteliğine odaklanılmış ve bu inanca örnek olarak eski Yunanca ve Türkçe örtmeceler gösterilmiştir. Ardından Sibiry Türklerinden Hakasların ayı avı ve eski Yunanların öküz cinayeti dedikleri törenler sırasında dile getirilen savunma cümleleri, sözün gücü bağlamında karşılaştırılmıştır. Son olarak ise destanlara ve alan araştırması verilerine başvurularak anlatıcıların *Mousai* ve *Hay Eezî* gibi ilahlar tarafından seçilmesi ve kimi zaman da bunlar tarafından cezalandırılması inancının benzer doğrultudaki örnekleri verilmiştir. Ayrıca destan anlatmanın her iki kültürde de bir ibadet biçimi olduğu üzerinde detaylı biçimde durulmuştur. Ancak Pagan dinlerin evrenselliğine dair bir kanıt olarak değerlendirilebilecek bu ortaklıkların, en azından *Mousai* için günümüzde yalnızca literatür taraması yoluyla tespit edilebildiği belirtilmelidir. Bilindiği üzere 21. yüzyılın başlarında inancı canlandırmaya yönelik birtakım popüler akımlar ortaya çıksa da bugün Yunan dini geleneksel biçimiyle yaşamamaktadır. Bununla birlikte Şamanizm'in hâlâ din olarak yaşatıldığı Sibiry Türklerinden Hakaslar arasında *Hay Eezî*, halkın inanç dünyasındaki yerini koruyabilmiştir. Ancak belirtilmelidir ki 2000'de geleneksel biçimde haycı olmuş ve hayatı boyunca eski Hakas ozanlar gibi destan icra etmiş olan P. Argudayev'in bu dünyadan göçmesiyle birlikte klasik Hakas epik destan geleneği sona ermiş kabul edilmektedir. Günümüzde profesyonel müzisyenler, destanları genelde metin yardımıyla ezberleyerek anlatmaya ve çeşitli etkinliklerde destancılık geleneğini yaşatmaya devam etmektedirler.

Makale Bilgi Formu

Çıkar Çatışması Bildirimi: Yazar tarafından potansiyel çıkar çatışması bildirilmemiştir.

Yapay Zeka Bildirimi: Bu makale yazılırken hiçbir yapay zeka aracı kullanılmamıştır.

İntihal Beyanı: Bu makale iThenticate tarafından taranmıştır.

Kaynakça

- Aça, M. (2007). Güney Sibiry Türklerinde ava destancı ve masalcı götürme geleneği. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 12(21), 7-16. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tubar/issue/16962/177132>
- Aça, M. (2023). *Türk ve Yunan mitolojilerinde ozanlığın bahşedicileri: İyeler ve Musalar*. İçinde Ö. Ceylan ve H. Yekbaş (Ed.), *Türk Âşıklık geleneği ve Âşık Veysel* (ss. 13-25). Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları.
- Aktaş, E. (2023). *Hakas haycılık geleneğinde Ee*. İçinde Ö. Ceylan ve H. Yekbaş (Ed.), *Türk Âşıklık geleneği ve Âşık Veysel* (ss. 171-177). Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları.
- Allen, A. W. (1949). Solon's prayer to the Muses. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 80, 50-65. <https://doi.org/10.2307/283511>
- Arat, R. R. (1947). *Kutadgu Bilig I: Metin*. Milli Eğitim Basımevi.
- Aydın, E. (2018). *Uygur yazıtları*. Bilge Kültür Sanat.

- Burnakov, V. A. (2011). Erlik Khan in the traditional worldview of the Khakas. *Archaeology, Ethnology & Anthropology of Eurasia*, 39(1), 107–114. <https://doi.org/10.1016/j.aeae.2011.06.014>
- Butanayev, V. Y. (1993, 10 Temmuz). Ada Hooray. *Respublika*, s. 6.
- Butanayev, V. Y. (2003). *Burhanizm tyurkov Sayano-Altaya*. İzd-vo HGU im. N. F. Katanova.
- Butanayev, V. Y., Vernik, A. A. ve Ulturgaşev, A. A. (1999). Aba toy – medvezhiy prazdnik. İçinde *Narodnye prazdniki Hakasii* (ss. 29–31). İzd-vo HGU im. N. F. Katanova.
- Clauson, G. (1972). *An etymological dictionary of pre-thirteenth century Turkish*. Clarendon Press.
- Çaptıkova, Y. İ. (2015). Skaziteli-hraniteli traditsii. *Filologičeskie nauki. Voprosy teorii i Praktiki*, 7(49), 203-206. Gramota.
- Çobanoğlu, Ö. (2004). *Türk dünyası ortak atasözleri sözlüğü*. AYK Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı.
- Çudoyakov, A. İ. (2006). Kay i “Kay eezl” v predstavleniyah tyurkov Sayano-Altaya. İçinde *Kay — kulturnoe nasledie şorskogo naroda: Materialy Pervogo simpoziuma po izuçeniyu form şorskogo narodnogo eposa* (ss. 81–88). Department kultury i natsionalnoy politiki administratsii KO; OAO “İPP Kuzbass”.
- Davletov, T. B. (2008). Giriş. İçinde *Han Mirgen: Hakas Türklerinin alplık destanı* (ss. ix–xl). TÜRKSOY Yayınları.
- Davletov, T. B. (2020). *Şaman: Doğanın şifası uyanınca*. Asi Kitap.
- Devereux, G. (1987). Thamyris and the Muses. *The American Journal of Philology*, 108(2), 199–201.
- Eker, S. (2006). Kutadgu Bilig’de (teñri ‘azze ve celle ögdisin ayur) Türkçe İslami terimlerin kaynakları üzerine. *Bilig*, 38, 103–122. https://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20DILI/suer_eker_kutadgu_bilig_turkce_islami_terimler_uzerine.pdf
- Erhat, A. (2010). *Mitoloji sözlüğü*. (17. baskı). Remzi Kitabevi.
- Gül, B. (2006). Hayvan adları ile kurulan Türk ve Moğol kişi adları. *Türkbilig / Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 7(12), 185–191. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/turkbilig/article/697126>
- Gürsu, U. (2009). *Kazak Türkçesi’ndeki ve Türkiye Türkçesi’ndeki atasözlerinin karşılaştırmalı biçimde incelenmesi* [Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü]. Ulusal Tez Merkezi. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=tXWL9EXL-c6WHuPsPvzgzg&no=0xkCO1mASQizWlff8X6N9A>
- Hardie, A. (2005). Sappho, the Muses, and life after death. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 154, 13–32. https://www.jstor.org/stable/20190981?casa_token=Kn_cXQdc_9AAAAAA%3AqTcxHMLPevq7e82PIUpphcxG8EzfVKaDpGB-cV6wzDVPXciXMqJ79OHAqyqetC3hIC6sFUtWg1o8QuOZBJBPw0WmppPIob6QDK4FS8iF06bjVXMzjDk6&seq=1
- Hardie, A. (2013). Ibycus and the Muses of Helicon. *Materiali e Discussioni per l’analisi Dei Testi Classici*, 70, 9–36.
- Heiden, B. (2007). The Muses’ uncanny lies: Hesiod, *Theogony* 27 and its translators. *The American Journal of Philology*, 128(2), 153–175.

- Henrichs, A. (1994). Anonymity and polarity: Unknown gods and nameless altars at the Areopagos. *Illinois Classical Studies*, 19, 27–58. https://www.jstor.org/stable/23065418?casa_token=2met42JdoMYAAAAA%3AZkftfVJaL_Ao3Vmo9_4PtStbD8rIMGbIPyqLBEsIIQd7awibquVDPbKft3fMvrDrO4L_POV4XKQPcodCohy_lil_bClApUQYb_6UPm8oCkyiWhSX0Q8LP&seq=6
- Hesiodos. (2020). *Theogonia – işler ve günler*. A. Erhat ve S. Eyüboğlu (Çev.). (7. baskı). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Hmeros. (2007). *İlyada*. A. Erhat ve A. Kadir (Çev.). (23. baskı). Can Yayınları.
- Hmeros. (2020). *Odyseia*. A. Erhat ve A. Kadir (Çev.). (12. baskı). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Hyde, W. W. (1917). The prosecution of lifeless things and animals in Greek law: Part I. *The American Journal of Philology*, 38(2), 152–175. <https://doi.org/10.2307/289426>
- İncil (Sevindirici Haber). (1999). *İncil'in Yunanca aslından çağdaş Türkçeye çevirisi*. Kitabı Mukaddes Şirketi.
- Karabulut, F. (2021). *Dilin efsanevi kökenleri: Kurgudan gerçekliğe dilin macerası* (2. baskı). Nobel Yayın.
- Karabulut, F. ve Ospanova, G. (2013). Örtmece sözlerin mantığı: Kazak Türkçesi ile Türkiye Türkçesinde karşılaştırmalı model analizi. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 2(2), 122–146. <https://doi.org/10.7884/teke.156>
- Karahan, A. (2017). Karahanlı dönemi Türkçe Kur'an çevirilerinde Allah'ın ad ve sıfatları hakkında. *TÜBAR*, XLI, 127–156. <https://doi.org/10.17133/tubar.319986>
- Kur'an-ı Kerim meâli* (H. Altuntaş ve M. Şahin, Haz.). (2005). (3. baskı). Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Lattimore, R. (1947). The first elegy of Solon. *The American Journal of Philology*, 68(2), 161–179. <https://doi.org/10.2307/290951>
- Marvin, D. E. (1922). *The antiquity of proverbs: Fifty familiar proverbs and folk sayings with annotations and lists of connected forms, found in all parts of the world*. G. P. Putnam's Sons.
- McInerney, J. (2014). Buphonia: Killing cattle on the Acropolis. İçinde A. Gardeisen ve C. Chandezon (Ed.), *Équidés et bovidés de la Méditerranée antique: Rites et combats. Jeux et savoirs* (ss. 113–124). UMR 5140 du CNRS «Archéologie des Sociétés Méditerranéennes».
- Mojsik, T. (2011). The Muses and sacrifices before battle. İçinde B. Burliga (Ed.), *Xenophon: Greece, Persia and beyond* (ss. 85–96). Gdansk University.
- Noviy Zavet / Naa Molçağ. (2011). T. N. Borgoyakova, V. G. Karpov ve A. G. Sunçugaşeva (Haz.). *İnstitut Perevoda Biblii*.
- Okutan Davletov, N. (2021). *Hakas Türklerinde Şamanizm ve ölüm*. Ötüken Neşriyat.
- Okutan Davletov, N. ve Davletov, T. (2022). Buket Uzuner'in uyumsuz Defne Kaman'ın maceraları roman serisinde Şamanizm ve çevre. İçinde H. İ. Ünser (Ed.), *Türk Edebiyatında Çevreci Düşünce* (ss. 147–166). İdeal Kültür Yayıncılık.
- Okutan, N. ve Davletov, T. (2018). *Bilgeler sözü: Hakas Türklerinin atasözleri ve deyimleri*. TÜRKSOY Yayınları.
- Ong, W. J. (2014). *Sözlü ve yazılı kültür: Sözüün teknolojileşmesi*. S. Postacioğlu Banon (Çev.). (5. baskı). Metis Yayınları.
- Radlof, W. (1976). *Sibirya'dan* (Seçmeler). A. Temir (Çev.). Kültür Bakanlığı Yayınları.

- Roth, C. P. (1976). The kings and the Muses in Hesiod's Theogony. *Transactions of the American Philological Association*, 106, 331-338. <https://doi.org/10.2307/284107>
- Sappho. (2008). *Nedir gene deli gönlünü çelen? Seçme şiirler*. C. Çapan (Çev.). Can Yayınları.
- Sturluson, S. (1880). *The Younger Edda: Also called Snorre's Edda, or the Prose Edda*. R. B. Anderson (Haz.). S. C. Griggs and Co.
- Subrakova, O. V. (2006). *Hakassko-russkiy slovar'*. Nauka.
- The meaning of the glorious Qur'ān* (M. M. Pickthall, Trans.). (2013). Çağrı Yayınları.
- Thyssen, H. P. (2006). Philosophical christology in the new testament. *Numen*, 53(2), 133-176.
- Türker, F. ve Koçoğlu Gündoğdu, V. (2016). Tıva Türklerinde geçiş dönemi ritüelleri: Doğum, düğün, ölüm. *Türkbilig*, 32, 141-154.
- Yunis, H. (1993). Religion in Greek tragedy. *The Classical Review*, 43(1), 70-72.