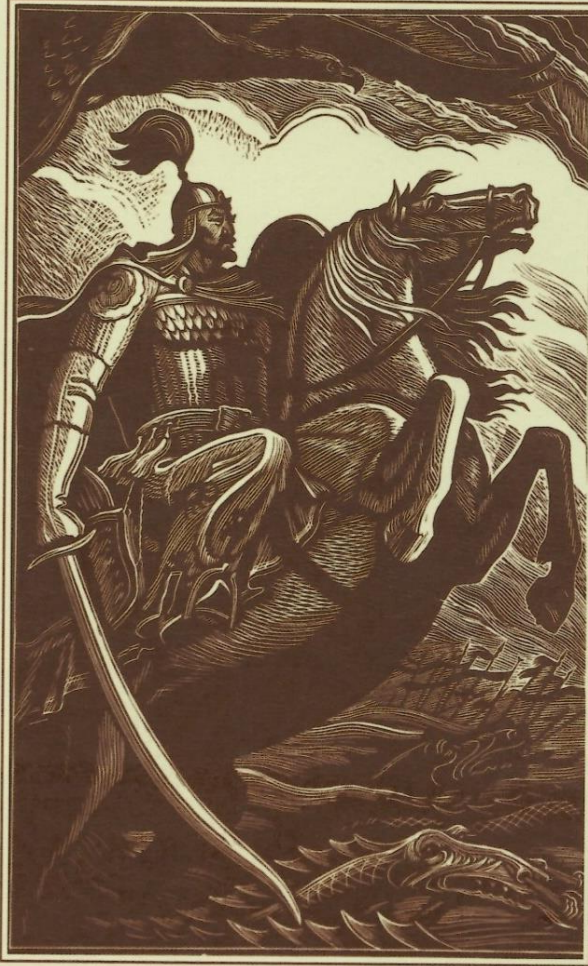


ALTAY TOPLULUKLARI

Destanlar ve Destan Kültürü



Editörler

İlhan Şahin-Üçler Bulduk
Güljanat K. Ercilasun-Jack Snowden
Aymira Taşbaş-Erhan Taşbaş



OSMANGAZI
BELEDİYESİ



BURSA
Türk Dünyası Kültür Başlentisi

ALTAY TOPLULUKLARI

Destanlar ve Destan Kültürü



ALTAY TOPLULUKLARI

Destanlar ve Destan Kùltürü

Editörler

İlhan Şahin - Üçler Bulduk

Güljanat K. Ercilasun - Jack Snowden

Aymira Taşbaş - Erhan Taşbaş

İstanbul 2022

İçindekiler

<i>Takdim</i>	11
<i>Prof. Dr. Gulchekhra Rikhsieva'nın Sempozyumu Açış Konuşması</i>	13
<i>Kitabın Mutfağı</i>	15

Kavram ve Motifler

1	“Destan” Kelimesi Etrafında <i>Kâzım Yetiş</i>	23
2	Türkistan’ın Türk Ata ve Şeyhleri (Ahmet Yesevi’den Dede Korkut’a) <i>Üçler Bulduk</i>	33
3	Özbek Türkçesi ve Türkiye Türkçesinde “Nan/ Ekmek” Konsepti <i>Shoira Usmanova</i>	41
4	Destanlara Göre Türk Kültür Çevresinde Kurt <i>İlhami Durmuş</i>	61
5	Türk Destanlarında İksir Bade Motifi <i>Aynur Celilova</i>	73
6	“Манас” эпосундагы боз үйдүн жана анын жасалгаларынын сүрөттөлүшү <i>Алтынай Мамытова</i>	89
7	Элдик жана салттуу медицинанын элементтери “Манас” эпосунда сүрөттөлүшү (Сагынбай, Саякбай, Жүсүп Мамайлардын мисалында) <i>Назгүл Турдубаева</i>	101

Destan-Tarih İlişkisi

8	İskit ve Hun Dönemlerinde Türk Destanlarının İzleri <i>Eda Durmuş</i>	113
9	Türk Tarihinde Alp Er Tonga ve Afrasyab Meselesi <i>Saadettin Yağmur Gömeç</i>	125
10	“Манас” эпосунун тарыхый негизи <i>Күлжамал Джаманкулова</i>	141
11	Oğuz Kağan Destanını Kim Yazdı? <i>Ayhan Pala</i>	153

BURSA
OSMANGAZİ BELEDİYESİ YAYINLARI
Ulubatlı Hasan Bulvarı No: 6 Santral Garaj / Bursa
Tel: 0.224.444 16 01 Faks: 0.0224.270 70 63
www.osmangazi-bld.gov.tr

ALTAY TOPLULUKLARI
Destanlar ve Destan Kültürü

Editörler

İlhan Şahin - Üçler Bulduk
Güljanat K. Ercilasun - Jack Snowden
Aymira Taşbaş - Erhan Taşbaş

Proje Koordinatörleri

Cem Kürşad Hasanoğlu
Gülşah Cebelli Öncel

Kapak Tasarım

Murat Eryılmaz

İç Tasarım

İlhan Şahin

Baskı

İstanbul 2022

ISBN: 978-975-2406-49-0

Kapak: Manas Destanı'nın kahramanı Manas'ın temsili çizimi

Printed by

Özlem Matbaacılık ve Reklamcılık Ltd. Şti.

www.özlemmatbaa.com.tr

Sertifika No: 45257

12	Ebu'l-Gazi Bahadır Han ve <i>Şecere-i Terakimesi</i> <i>Muhammed Bilal Çelik</i>	165
13	Ноғайлы жырларының тропологиялық ерекшеліктері <i>Гүлдархан Смағұлова</i>	173
14	Mağjan Cumabay'ın "Batır Bayan" Destanı ve Tarih <i>Güljanat Kurmangaliyeva Ercilasun</i>	183
15	Destan Formatında Ağıtlar ve Tarih <i>İlhan Şahin-Hikari Egawa</i>	191
16	Changes in Ancient Turkic Studies in Mongolia / On a Case of the Textbook "History of Mongolia" <i>Nyamaa Galiima</i>	199

Talim-Terbiye

17	Билим, таалим-тарбия берүүдөгү "Манас" эпосунун мааниси <i>Зина Мурзалиева</i>	215
18	"Манас" эпосундагы кыргыз элинин руханий маданиятынын салыптырмалуу анализи жана азыркы мезгилдеги жаштарды тарбиялоодо элдердин достугунун колдонулушу <i>Жылдыз Омурзакова</i>	221
19	Ж. Баласағұннын "Күтadғұ біліг" дастанындағы отбасы тәрбие жүйөсү <i>Калипа Атемова-Эльмира Зұлтыхарова</i>	231
20	<i>Dîvânü Lugâti 't Türk</i> Eserinde Etno-Kültürel Eğitime Bakış <i>Kınagül Madieva</i>	239
21	<i>Akıp Gider Çocukluk... Yaşama Sevincinin Destanı "Balalık"</i> <i>Nurlanbek Karypbay Uulu</i>	249

Destan-Kültür İlişkisi

22	Türk Dünyası Destanlarının Yayınlanması ve Ortak Kültür İçin İşlenmesi Meselesi <i>Fikret Türkmen</i>	265
23	Geleneksel Ekoloji Bilgisi ve Güney Sibirya Destanları <i>Mustafa Aça</i>	271
24	<i>Kız Jibek</i> Destanının Sinema Yolculuğu <i>Dinara Duisebayeva</i>	289
25	Altın Taycı Destanı'nda Geleneksel Ekolojik Bilgiye Dair Tasarımlar <i>Adnan Yıldız</i>	305

- 26 Altay Toplulukları Sözlü Kültür Verilerinin Stratejik Tahlili 319
Yaşar Kalafat

Kadın ve Kadın İmajı

- 27 Türk Dünyası Destan Geleneğinde Kadın Kahraman Tipleri ve 325
Yardımcı Karakterler
Ruşen Alizade
- 28 Türklerde Kadının Yeri ve Rolünün Destana Yansıması: Kız 339
Jibek Örneği
Hikmet Demirci
- 29 The Female Images of the Epic “Manas” 353
Raziia Bakytova
- 30 “Göroğlu” – “Köroğlu” Destan Dizisindeki Kadın Karakterler 363
Aynur Aydın İbrahimova
- 31 Comparative Study on Heroism of Women Characters in 369
Karakalpak Epic “Forty Girls” and Altaic Epic “Ochy-Bala”
*Sayera Taganiyazova - Dilshada Dauletbaeva - Mekhriban
Dawletmuratova*
- 32 Kazak Türk Destanlarında Kadınlı İlgili Söz Varlığına Bir 375
Bakış
Nergis Biray

Kültler ve İnançlar

- 33 Orhun Yazıtlarında Kozmik Hiyerarşi (Düzen) ve Altay, 409
Hakasya ve Yakut (Saha) Destanlarında Yansımaları
Yaşar Çoruhlu
- 34 Uygur Türeyiş Destanında Maniheizm’in İzleri 431
Münevver Ebru Zeren
- 35 “Манас” эпосундагы алкыш жана каргыштардын 449
семантикалык маанилери
Гүлайым Базаралиева
- 36 Кыргыз элинде ислам дининин калыптануусундагы 459
“Манас” эпосунун таасири
Райхан Таптемирова
- 37 Дүйнөлүк фольклордо Умай-эненин образынын 467
өзгөчөлүгү
Жеңишгүл Абдырасулова
- 38 Kutlular Yurdu Burhan Haldun’un Moğol Dünyasındaki Yeri 477
ve Önemi
Neslihan Durak

Dil Özellikleri ve Söz Varlıkları

- | | | |
|----|---|-----|
| 39 | “Семетей” эпосундагы образ ачуудагы код-ачкычтар
(Шапак Рысмендеевдин варианты боюнча)
<i>Динара Исраилова</i> | 487 |
| 40 | “Едіге” жырының ономастикалык кеңістігі
<i>Гулим Чукенаева</i> | 495 |
| 41 | Эпикалык “Манас” дастанындагы сандык маанилер
<i>Гульгакы Джунушалиева</i> | 503 |
| 42 | Көп багыныңкылуу татаал сүйлөмдөрдүн кыргыз жана
алтай элдеринин эпосторунда колдонулушу
<i>Гүлайым Урусова</i> | 511 |
| 43 | Кыргыз элинин миф, легендалары жана алардын жазуу
маданиятындагы ролу
<i>Сааткан Наркулова</i> | 519 |
| 44 | Некоторые новые результаты в изучении фоностатистики
эпоса “Манас”
<i>Ташполот Садыков-Атыргүл Шерова</i> | 529 |
| 45 | Söz Edimleri Kuramı Bağlamında Türkçe Atasözlerinin
İncelenmesi
<i>Rüçhan Gökdağ</i> | 537 |

Kahramanlar-Anlaticılar ve Varyantlar

- | | | |
|----|---|-----|
| 46 | Kırgız Destan Kültürü ve Destan Anlaticıları
<i>Doğan Kaya</i> | 547 |
| 47 | Altay Destanlarında Kahraman, Karşı Kahraman ve Altay
Destanları Üzerine Bazı Düşünceler
<i>Mustafa Sever</i> | 553 |
| 48 | Түрк элдеринде кездешүүчү “Эр Төштүк” эпосунун
окшоштуктары жана айырмачылыктары
<i>Сафина Бикбулатова</i> | 563 |
| 49 | Alpamiş Destanının Karşılaştırmalı Tetkiki Meseleleri
<i>Cabbar İşankul</i> | 569 |
| 50 | Halaç Türkçesinde Gül Senuber Destanı
<i>Muhammet Kaya</i> | 575 |
| 51 | Köroğlu Destanı'nın Çevirisi Üzerine Bir İnceleme
<i>Gülhanım Ünsal</i> | 585 |
| 52 | Yerel Destanlarda Mihralı Bey Örneği
<i>Hüseyin Cılga</i> | 593 |

53	Bursa’da Yaşayan Tutaklı Zarif Türk’ün Hikâyeleri <i>Hülya Taş</i>	609
Toplum Hayatı ve Yansımaları		
54	Altay Destanlarında Toplumsal Yaşam <i>Gülhaz Çetinkaya</i>	619
55	“Манас” эпосу: вульгардык социологиянын алкагында <i>Динара Асакеева</i>	637
56	Kazak Destanlarında Yer Alan Atasözleri ve Atasözlerinin Toplumsal Düzene Yansıması Üzerine <i>Sevgi Dal</i>	649
57	Kırgız Milletinin Toplumsal Sorunlarının Folklor Aracılığıyla Yansıtılması (“Mendirman” Destanı Örneğinde) <i>Taalai Sharshembieva</i>	659
58	“Manas” in the Public and Municipal Servants’ Perception <i>Cholpon Abdyramanova</i>	669

Geleneksel Ekoloji Bilgisi ve Güney Sibirya Destanları*

*Mustafa Aça***

Traditional Ecological Knowledge and South Siberian Epics

Summary

The basis of traditional ecology knowledge goes back to the mythical periods when the natural and cultural assets were not separated sharply yet. This concept has been one of the references that feeds the spirituality-oriented human-nature integration, called “animism” by Edward Taylor. While human societies recognize and make sense of nature, which includes itself among its components, through out ancient times, while reaching judgments on climate-oriented time cycles, soil, topography, animal behavior, the secret language of plants, the integrity, dynamism and continuity of natural resources and many other components, rational and empirical knowledge is growing; it has benefited from precise formats supported by TÜBİTAK. They never hesitated about the accuracy of the information reinforced by long-term experiences. Throughout the acculturation and cultural stratification processes accompanying the civilization journey, the human race continued to benefit from its knowledge of traditional worldview in general and traditional ecology in particular.

In the epics, which provide data on the follow-up and explanation of the traditional world views of the Turkish peoples, the rational-based biological aspects of ecology can be partially followed, while the spiritual-based cultural aspects can be followed intensively. The epics of South Siberia allow the understanding and examination of the coding of traditional ecology knowledge of not only the existing Turkic peoples of the region, but also other Turkic peoples, due to their historical and cultural relations. In the paper, after brief information was given about the definition, scope and scientific development processes of “traditional ecological knowledge”, the mental and spiritual foundations of GEB representations in the samples determined from among the epics of South Siberia were evaluated. Since the samples were determined from the epic texts transferred to Turkey Turkish and published, the study has the character of evaluation.

Keywords: South Siberia, epic, ecology, traditional ecological knowledge, deep ecology.

* Bu çalışma, TÜBİTAK tarafından desteklenen “Kaz Dağları Çevresindeki Kırsal Yerleşmelerde Geleneksel Ekolojik Bilginin Yansımaları” (Proje No: 219K139) başlıklı bilimsel araştırma projesinin literatür araştırmaları sırasında ulaşılan verilerden yararlanılarak hazırlanmıştır.

** Doç. Dr., İzmir Demokrasi Üniversitesi, İzmir, Türkiye.

Giriş

Birer bilgi kolu halini almaya başladıkları ilk dönemlerden itibaren her bir sosyal/kültür bilim şubesi, bir yandan bireyin yaşadığı toplumla, devletle ve diğer bireylerle ilişkilerini anlamlandırınaya çalışırken diğer yandan içinde yaşanılan doğayı, diğer canlı türlerini ve daha geniş bağlamda evreni anlama çabası içinde olmuştur. 20. yüzyıldan itibaren Batı merkezli kültür ve doğa bilimlerinin doğa, insan ve kültür ilişkili konulardaki disiplinlerarası yaklaşımı ile yeni bakış açıları ve kavramlar ortaya çıkmıştır. Felsefi kökenleri Antik Yunan'a kadar uzanıyor olsa da modern bilimin kavram dünyası açısından genç bir kavram olan "geleneksel ekoloji bilgisi" de bu kavramlar arasında yer almıştır. İnsan topluluklarının yerel türlerle ilgili sahip oldukları fikirlerin, inanışların ve ampirik verilerin, yeni bilimsel keşiflerin yapılmasına olanak sağlayan ve bir dizi koruma sorununu çözmeye potansiyeli sunan önemli kaynaklar olarak görülmeye başlanması kavramın ortaya çıkışında etkili olmuştur (Ceriaco vd., 2011: 3). Dünyanın farklı bölgelerindeki yerel toplulukların çevreye uyulanmaları sonucunda geliştirdikleri ekolojik bilgi birikimlerini tespit ederek incelemeyi amaçlayan geleneksel ekoloji bilgisi, adaptif süreçlerle gelişen ve nesiller arasında kültür kanalıyla aktarılan, canlıların birbirleriyle ve çevreleriyle olan ilişkileri hakkında kümülatif bilgi, uygulama ve inançların tamamı (Berkes, vd., 2000: 1252) şeklinde tanımlanabilir. Bu genel tanım özellikle geleneksel ekoloji bilgisinin oluşumu için gereken uzun sürelerle ve diğer tüm tanımlama denemelerinde olduğu gibi insan-doğa ilişkisine odaklanmaktadır. Geleneksel ekoloji bilgisinin uzun yıllar süren ilişki ağı sonucu oluşmasına, yani dolaylı bir biçimde folklorla olan ilişkisine vurgu yapan diğer bir tanıma göre bu bilgi türü, yerli halkların yüzlerce yıl boyunca çevre ile doğrudan temas yoluyla edindikleri bilgi tabanını ifade etmektedir (Ingliš, 1993: VI). Mevcut tanımlar incelendiğinde geleneksel ekoloji bilgisinin birbiri ile ilişkili üç bileşenden oluştuğu anlaşılmaktadır. Bunlar; özel çevre bilgisi, ekosistem ilişkileri bilgisi, insan-çevre ilişkisini düzenleyen etik bilgisidir (Stevenson, 1996: 280).

20. yüzyılın son çeyreğinde¹ Batı bilim çevrelerindeki disiplinler veya multisipliner nitelikli çalışmalarda "geleneksel ekoloji"²ye duyulan ilginin artmasında etno-biyoloji ve daha özelden etno-botani² alanında yapılar

¹ Berkes (1993: 1), geleneksel ekoloji bilgisi kavramının bilimsel bir terim olarak yaygınlaşmasının 1980'lere dayanmakla birlikte bu terimin avcı-toplayıcı toplumlara kadar eski bir bilgi türü olduğunu ifade etmiştir.

² Etno-botani, insanlar ve bitkiler arasındaki ilişkinin incelenmesi olarak tanımlanır ve en yaygın olarak bitkilerin yerli kullanımlarının incelenmesi anlamına gelir. Başka bir deyişle, bitkilerin ilaç, beslenme, doğal kaynaklar veya tanrılara açılan kapılar olarak rollerini araştırarak bir çalışma olarak kültürel antropoloji ile botaniden işbirliğinden doğmuştur. (URL-1).

çalışmaların önemli etkileri olmuştur. Berkes'e göre, (2008: 50) ekolojik süreçler ile işlevsel ilişkilerin temelinde, insanların çevresel sistemler için-
deki rollerine ait algıların incelenmesi yatar. Kültürel antropolojinin şubeler-
ni olarak da kabul gören etno-biyoloji, agro-ekoloji, etno-bilim/antropoloji
ve çevresel coğrafya kavramlarını altında toplayan bir şemsiye kavram ola-
rak "etno-ekoloji"³ veya daha geniş bir kapsamlı "insan ekolojisi" kavram-
ları literatürdeki yerlerini almışlardır. İnsanlar ve çevre arasındaki karşılıklı
ilişkiler ve insanların çevreye uyum sağlamadaki unsurları "insan ekoloji-
si", daha özeldede "kültürel ekoloji"⁴ alanına girer. Kültürel ekoloji, dünya
genelindeki tüm toplumların maddi veya manevi üretim tarzlarını, kendi
çevre ve coğrafyalarına uyarlamaya çalışan etnolojik bir yaklaşımdır.

İşveçli bilim insanı Arne Naess (1973) tarafından geliştirilip Bill
Devall (1985) tarafından kavramsallaştırılan ve geleneksel ekoloji araştı-
malarında sıklıkla karşılaşılan kavramlardan biri olan "derin ekoloji"⁵
(deep ecology) ise, insanın doğaya üstünlüğünü mutlak biçimde reddeden
bir ekolojik felsefedir. Kimi yönleriyle "Mistik ekoloji"⁶ hareketi ile ben-
zerlikler taşıyan derin ekoloji, bireylerin ve toplumların doğaya saygı duy-
malarını isterken, insanı evrenin merkezine yerleştiren insan merkezli para-
digmaya karşıdır. Naess'e göre derin ekoloji, sanayi ve teknolojinin gelişi-

³ Etno-ekoloji, doğanın bir inanç ve bilgi ekranı aracılığıyla insanlar tarafından nasıl
algılandığına ve insanların sembolik anlamları ve temsilleri aracılığıyla doğayı ve
doğal kaynakları nasıl kullandığına ve/veya yönettiğine ilişkin disiplinler arası bir
çalışma alanıdır (Barrera-Bassols ve Toledo, 2005: 11).

⁴ 1960'lardan başlayıp 1980'lere uzanan seyrerde kültürel ekolojinin kapsamı, bağlamı
ve bağlı olduğu temel bilgi kolu konularında farklı görüşler içeren zengin bir lite-
ratü oluşmuştur. Bu görüşler arasında Berkes'ten farklı olarak "kültürel ekoloji"yi
"ekolojik antropoloji"ye dönüştüren John Bennett, Roy A. Rappaport, Andrew P.
Vayda gibi isimler de önemli bir yere sahiptir. (URL-2) "Ekolojik antropoloji" kav-
ramı ile ilgili kapsamlı değerlendirmeler için bk. Sponzel, 2012; Orlove, 1980.

⁵ 1980'li yıllar ve sonrasında Fredy Perlmán ile John Zerzan önderliğinde ifade edilir
hale gelen "eko-ilkelcilik"te ekolojik krizlerin temel sebebinin medeniyet olduğunu
ileri sürülmüş ve insanlığın avcı toplayıcı dönemi yüceltilerek o dönemin barış ile
özgürlük dolu olduğu, hiçbir çevresel sorun olmadığı tezi ileri sürülmüştür. "Derin
ekoloji" arasında kimi yönlerden paralellikler bulunsa da derin ekolojide bir mede-
niyet eleştirisi olmasına karşılık medeniyetin tümünden yok olması gibi bir beklenti
söz konusu değildir. Eko-ilkelcilere göre insanlar tarım devriminin ardından doğayı
tü üzerinde tahakküm kurulacak bir nesne olarak görmeye başlamış, git-
tikçe doğaya zarar vermiş ve bu esnada da hiyerarşiyi geliştirmişlerdir (Morris,
2018: 247-248'den akt. Yıldırım, 2019: 11).

⁶ Naess derin ekoloji olarak ortaya koyduğu yaklaşımı, doğa bilimi olan ekolojiden
ayırarak için, "eko" ile Yunanca bilgelik anlamına gelen "sophia" kelimelerini bir-
leştirerek "ekosofisi" şeklinde yeni bir kavram üretmiştir. Ekobilgelik dünyadaki büt-
tünlük kavramını içerdiği gibi insanlar ile Tanrı arasındaki bağın önemini ve derin-
liğini vurgulayan mistik bir eğilimi kapsayan bir bilim ve inanç birlikteliğidir
(Tamkoç, 1994: 13, 124-125).

mi ile hâkim olan mekanik düşüncenin yerini alacaktır. Bu yönüyle ideolojik bir yaklaşım olduğunu da gizlemeyen “derin ekoloji”, beraberinde yeni metafizik, epistemolojik, dini, psikolojik, sosyopolitik ve etik prensipler de geliştirmiştir. Dünyanın bir bütün olduğu, bu bütünlük içinde karşılıklı etki ve dayanışmanın olduğu kabul edilmiş, dünyanın sürdürülebilirliği için yeni sosyal ve ekonomik vizyonlar ortaya konmuş, kendi değerini ve anlamını bulmanın, dünyadaki tüm canlı varlıklarla eşitliği ve etkileşimi kabul etmekle mümkün olabileceği deklere edilmiştir. Esasında açıkça ifade edilmese de kadim sistemlerden animatizme ve animizme⁷ göndermeler yapan derin veya mistik/ruhsal ekoloji, semitik dinlere karşı doğa temelli dinlere yönelik ilginin arttığı günümüz toplumlarında dikkat çekmeye devam edecek gibidir.

Kültür bilimlerinin ekolojiye bakışında karşılaşılan diğer bir kavram olan “ekolojik folklor”a göre doğa hakkındaki yasalar, politikalar ve temel bilimsel fikirler eski mitlerden ve modern folklordan kaynaklanmaktadır. Çelik (2019: 111) eko-folkloru, “halk edebiyatı yaratmalarına, ritüellere, doğa ve evrenle ilgili uygulamalara, kısaca folklorun her bir kadrosundaki maddi ve manevi kültür unsurlarına çevre koruma odaklı yaklaşan ve insanın diğer canlı cansız varlıklarla ilişkisini çevreci bir tutumla tartışan ve ekolojik sistemin sağlıklı işlemesi için çözüm bulmayı amaçlayan disiplinler arası bir kavram” şeklinde tanımlamıştır. Folklor, kolektif bilinci yahut toplumların edebi hafızalarının bir tezahürüdür. Özellikle mit ve destan gibi henüz doğadan kopmamış ya da doğayı temel alan anlatılar doğanın nasıl korunacağı veya denge esaslı bir insan-doğa ilişkisine dair bilgileri ve mesajları da bünyelerinde barındırır (Hunter, 2020: 223). Özetle “ekolojik folklor” ve “ekolojik kültür” kavramlarının temelinde bir geleneksel dünya görüşü ile şekillenen bilgiyi öğretme ve sürekli kılma amaçlanmaktadır. Bu sebeple halk kültürü kaynaklarından etkili biçimde yararlanılmalıdır. Ekolojik vurgular içeren mitler ve destanlar ekoloji araştırmalarında sadece fantastik veya kurgusal anlatılar olarak değerlendirilmemeli, bunlara aynı zamanda çevresel bir bilgelik kaynağı olarak yaklaşılmalıdır.

Sovyetler Birliği’nin dağılmasından sonra Çarlık Rusya’sının Türk dünyasına yönelik 1552’deki ilk taarruzlarından itibaren tahakküm altında bulunan Türk soylu halkların sözlü ve yazılı edebiyatları üzerine yapılan çalışmalar önemli bir ivme kazanmıştır. 1990’lı yıllardan 2000’li yıllara uzanan bu ivme kapsamında mitik ve epik anlatıların pek çoğu 19. yüzyıldan itibaren tespit edilegelen örnekleri üzerine Türkiye Türkolojisi içinde çok sayıda inceleme yapılmıştır. Günümüzde de devam eden bu inceleme-

⁷ Animistik dünya görüşüne sahip olan avcı-toplayıcı grupların doğayla doğrudan bir etkileşim içinde ve doğanın bir parçası olmaları, kültürel yapıları ve inanç sistemlerinin de animizm inancıyla uyum içerisinde olmasını sağlamıştır (Hurn, 2012: 44’ten akt. Gacar, 2020: 10).

lerde Güney Sibirya'nın Türk soylu halklarına ait mitik ve epik anlatıları geleneksel ekoloji bilgisi bağlamında kapsamlı biçimde henüz değerlendirilmemiştir. Ekoloji ve destan ilişkisi bağlamında konuyu ele alan birkaç çalışmaya bakıldığında ise Gülhan Atnur, *Sibirya'daki Bazı Türk Boylarının Destanlarında Halk Hekimliği Uygulamaları* (2010) adlı makalesinde kimi destanların geleneksel ekoloji bilgisi ile şekillenen halk bilgisinin bir kolu olan halk hekimliği bağlamında değerlendirmiştir. Fatma Zehra Uğurcan'ın *Altay Destanları Üzerine Bir İnceleme-Yaratılış, Yaşam, Öte Dünya* (2016) başlıklı tezinde Altay topluluklarının geleneksel dünya görüşlerinin bir tezahürü olan yaratılış, yaşam ve öte dünya üzerinde değerlendirmeler yaparken yer yer insan-doğa ilişkisinin destanlardaki temsillerine değindiği görülmektedir. Son olarak *Hayvan Folkloru Bağlamında Türk Dünyası Ekolojik Destanları* (2020) başlıklı tezinde oldukça önemli değerlendirmelerde bulunan Şamil Gacar'ın, insan ve ekoloji ilişkisini hayvanlar üzerinden değerlendirirken örneklemelerini Kırgız ve Başkurt destanları arasından seçtiği görülmektedir⁸.

Gacar'ın (2020: 14) ifadesiyle kadim dönemlere uzanan avcı-toplayıcı toplumların doğayı anlama ve anlamlandırma çabaları ve doğanın zihinlerde yer alan yansımaları yalnızca mitolojiyi şekillendirmekle kalmamış kültürün somut ve soyut unsurlarının şekillenmesinde de etkili olmuştur. Din, büyü ve sanatın iç içe geçtiği dönemde işlevsel bakımdan da bu olgular benzer amaçlara, ruh ve beden dikotomisinde doğaya ve çevreye saygının korunmasına hizmet etmişlerdir. Halk yaratıcılığının diğer örneklerinde olduğu gibi mitik ve epik anlatılar da yalnızca zengin bir muhayyilenin ürünleri olmayıp toplumun sahip olduğu inançlar ve inanışlar, yaşam biçimi, toplumsal yapı ve kurallar, insan doğa ilişkisi temelinde şekillenen dünya gibi tüm bileşenlerin izlerini taşırlar. Bu bağlamda geleneksel dünya görüşlerinin tezahürü niteliğindeki inanışları, tecrübeleri, yaşam tercihleri, ritüelleri ve anlatıları 20. yüzyılda bile dinamik biçimde tespit edilebilen Güney Sibirya Türk topluluklarının zengin mit ve destan külliyatlarında doğa, insan, toplum ve kültür ilişkisine ve topyekun evren algısına dönük betimleme ve sahnelere sıklıkla yer verildiği görülmektedir. Bir bildiri hacmi ile sınırlanan bu çalışma, bu toplulukların geleneksel dünya görüşlerinden beslenen yerel ekolojik bilginin destanlarda çoğunlukla mitik semboller aracılığıyla ifade edilen biçimlerini değerlendirmeyi amaçlamaktadır.

Destanlarda Geleneksel Ekoloji

Kışlalıoğlu ve Berkes (1990: 350), insanoğlunun ve kültürlerin varoluşundan çok öncelere uzanan doğanın özelliklerini ve dinamiklerini sınıf-

⁸ Türk folklor araştırmalarında Dede Korkut Kitabı, masallar, efsaneler, halk şiiri ve şairleri de kimi zaman eko-folklor veya eko-eleştiri kavramları kimi zaman da çevre ve tabiat bağlamında değerlendirilmiştir. Bu çalışmalardan bazıları için bk. Elçin, 1993; Çelik ve Ortakçı, 2019 vd.

landırırken on temel ilkeyi işaret etmişlerdir. Çalışmamızın konusu ile uyumlu ilkelerden “*Doğanın bütünlüğü ilkesi*” sözü edilen ilkeler arasında ilk sırada zikredilmiştir. Bu ilkeye göre hayvanı, bitkisi, canlı ve cansız tüm varlıklarıyla doğa bir bütündür ve yaşam için birbirleriyle etkileşim ve dayanışma içindedir. Diğer önemli bir özellik ise “*Doğanın çeşitliliği ilkesi*” adı ile belirtilmiş olup yaşamın sürekliliğinin doğadaki her bir canlının birbirine bağımlı olarak süreklilik sağlayabildiğini bizlere hatırlatır. Her iki ilkede çizilen sınırlarla kesişen diğer önemli bir özellik de “*Doğa ile birlikte gitmek ilkesi*” şeklinde ifade edilmiştir. Bu ilkede ise, doğanın kendi içerisinde meydana getirdiği ekolojik döngülerin, mevsimlerin göz önünde bulundurulması gerekliliği ifade edilmiştir.

Sözü edilen bu üç özellikte Altay Türklerinin Maaday Kara destanı başta olmak üzere pek çok Güney Sibiryada destanında karşılaşmak mümkündür. Evrenin, yıldızların oluşumunu açıklayıp gökyüzü ile yeryüzünün ilişkisini anlatması ile kozmogonik bir destan kimliğine de sahip olan (Gürsoy-Naskali, 2015: 7) Maaday Kara’da kahramanın yurdu tasvir edilirken kullanılan şu ifadeler yurdun sınırlarını ve folklorik sembollerini ifade etmekle kalmaz, modern çağda derin/mistik ekoloji şeklinde ifade edilen felsefenin avcı topluluklar dönemine uzanan mitik referanslarından birini oluşturur:

Ay altında yaylanan
 Ala dağa ‘ata’ dedi,
 Güneş altında uzanan
 Alacakaranlık ormana ‘ana’ dedi,
 Otlığa hayvanlarını salıp,
 Ağaçlık yere yurdunu yerleştirdi,
 Tepeli korunaklara hayvanlarını salıp,
 Yaşanacak yere yurdunu oturttu.
 Altay’ında yurt kurdu,
 Yetmiş kollu gök ırmağın, süzüldüğü yerde,
 Ulu kale gibi yedi dağın kucağında
 Yüz budaklı ölümsüz kavak
 Ay ışığında gün ışığında pırıldayıp
 Altın gibi ışıldadı.
 Aya doğru eğilen tarafından
 Altın yapraklar döküldü,
 Güneşe doğru eğilen tarafından
 Gümüş yapraklar döküldü.
 En alt dal
 Kırk çatal budaklı,
 En üst dal
 Yetmiş çatal budaklı.
 Bir budağın altında
 Yüz kısrağın dikilir,
 Bir budağın altında

Koca bir sürü sığıdır,
 Bir başka budağın altında
 Kırk koç dikilir,
 Tepesi yapraklı bereketli kavağın
 Salınp durur,
 Altı yapraklı bereketli ağacım
 Işıldar durur orada.
 Yedi budaklı ölümsüz kavağın tepesinde
 At başı büyüklüğünde birbirine eş iki altın guguk kuşu
 Gece gündüz oturmuş öter,
 Bir yankıdır sesleri yankılanır.
 Altay'ına yayar.
 Yeryüzüne
 Mavi çiçek saçar.
 Ölecek insanın nefesini tanır,
 Canlıların ömür süresini bilir,
 Talih gülecekse
 Sevinir altın guguk kuşları,
 Talih küsecekse
 Üzülür bozca guguk kuşları.
 Demir kavağın tepesinde
 Ötüşüp otururlar.
 Yedi budaklı demir kavağın ortasında
 Birbirine eş iki karakartal
 Tırnakları elmas gibi,
 Nefesi rüzgar gibi.
 Üç kuşak göğün derinliklerinde,
 Ay kanatlı kuş uçurtmazlar,
 Üç kuşak Altay'ın üzerinden
 Yabani hayvan geçirtmezler.
 Göğün dibini koruyan
 Bu iki kara kartalım
 Demir kavağın ortasında
 Yuvalanmış bağırsırlar⁹
 (...) (Gürsoy-Naskali, 2015: 34-35)

İnsan ve doğa arasında bir akrabalık tasavvur eden geleneksel bilinç, bu tasavvuru sadece dünyayı tanıma ve benimseme açısından ihtiyaçları karşılama bağlamında ele almamıştır. “Doğa; sonsuzluğa açılanan bütün olanakları ile zamanın ve uzamın sınırlarını zorlamak isteyen kişiöğlü için

⁹ Uğurcan'a (2106: 131) göre, Altay destanlarında mitolojik zamana ait bir tabloyu andıran mekân, kahramana doğrudan nüfuz eden bir yapıdadır. Kahramanın içerisinde doğduğu yurt, kahramanlık zaferleri kazanacağımin teminatı gibidir ve kusursuzluğunu vurgulamak üzere oldukça özenli ifadelerle betimlenir. Destanlarda kahramanın veya ailesinin yaşadığı yurt öyle muazzam özelliklerle anlatılır ki, destanın ilerleyen bölümlerinde kahramanın sıradan bir yaşam sürmesi kesinlikle beklenebilir. Olağanüstü nitelikteki kusursuz yurt kahramanın yüceliğinin bir parçasıdır.

bir yaşam gömüsü” (Şayhan 2018a: 206) olmuştur. Geleneksel bilinç; doğa ve insanı, başka bir deyişle makro-kozmos ile mikrokozmosu kendi içinde tutarlı bir özdeşlik üzerine inşa etmiştir (Yolcu ve Aça, 2019: 862). Destandan alıntılanan mezkur ifadeler bu özdeşliğin Altay Türkleri arasında güçlü bir biçimde kurulduğunun ispatı niteliğindedir. Nitekim Güney Sibirya Türklerinin geleneksel dünya görüşleri üzerine oldukça önemli araştırmalar yapan Lvova ve arkadaşları (2013a: 41) destanın bu uzun giriş bölümünde belirtilen yurt sembollerini Altay Türklerinin insan ve doğa bütüncüllüğüne dayalı ekoloji algılarını da anlamaya yardımcı olacak şekilde açıklamaya çalışmışlardır. Onlara göre, alıntılanan kısımda yer alan ilk sembol toprakların semantik merkezi olan ata dağıdır¹⁰. Türk mitolojisinin kült unsurları içinde öncelikli bir yere sahip olan dağ, Güney Sibirya’da yurdu veya boyu temsil eden, şamanlar tarafından dualarla hitap edilen; farklı bir bölgeye göç edildiğinde eski boy dağı ile ilişkinin kesilmemesi adına yeni yurttaki dağla ilişkilendirilen kutsal bir semboldür. İnsanoğlunun topografyayı ve onu oluşturan bileşenlerin yaşama etkilerini ampirik yollarla keşfetmeye başladığı ilk zamanlardan itibaren dağların dikkat çektiğine şüphe yoktur. Geçit vermeyen, sıradışı iklim özellikleri ile ölümcül sonuçlar doğurabilen görkemli dağlar, aynı zamanda avcı ve hayvancı dönemlerin en kıymetli doğal kaynak rezervlerini bünyelerinde barındırmalarıyla saygın mekanlar olmuşlardır. Bin yıllar boyunca habitatlarını oluşturan fauna ve flora ile yaşamsal bir işleve sahip olan dağlar, şüphesiz ikili ve üçlü evren tasavvurlarında kutsal göksel alanla ilişki kurulmasını sağlayan kült unsurlardan biri olmuştur.

Güney Sibirya destanlarında kahramanın kendi toprağının kutsal merkezi sayılan diğer bir sembol ise ağaçtır¹¹. Dağı ‘ata’ olarak tavsif eden Altaylar ormana ‘ana’ vasfı yüklemişlerdir. Bu şekilde kendi var oluş temellerini bütünüyle doğayla ilişkilendirmişlerdir. Öte yandan Lvova ve arkadaşlarına göre (2013a: 42-43) aslında ağaç ve dağ, diğer bazı nesnelere gibi üç dünyayı birleştiren dikey düşünceyi yansıtır. Yukarıdaki alıntıda kapsamlı bir biçimde tasvir edilen bu ağacın tepesinde ‘birbirine benzer iki at başlı guguk kuşu oturur’.*“Ağaç da dağ gibi boyun üyelerinin hayatları ile yakından ilişkilidir. Güney Sibirya Türk dilli halklarının folklorunun tamamında ağaç, çocukları beslemenin (doğurma) yanında boy üyelerinin yaşam ve refahının güvencesinin simgesidir. Ağacı kökünden koparmak, onunla akrabalık bağları olan insanları ölüme terk etmek anlamına gelir. Ağaç dallarında gelecek kuşakların beşikleri asılı durur. Gerçek hayatta ölen bebekleri, ağaç deliğine gömerlerdi, başka bir ifadeyle onu doğuran rahme geriverirlerdi. Ağaç; kozmik eksendir, hayat verendir, boy ağacı*

¹⁰ Altay, Tıva ve Şor Türklerinin destanlarındaki dağ kültü yansımaları için bk. Sönmez, 2008. Dağ kültürüne dönük genel değerlendirmeler için bk. Bayat, 2006.

¹¹ Türk inanış ve düşünüş sisteminde ağaç kültü ile ilgili olarak bk. Ergun, 2017.

merkez fikrinin bir parçasıdır. Güney Sibirya destanlarındaki kutsal kayın ağacına gerçek hayatta köyün yakınında biten ağaca karşı gelmektedir. Şorlar, her ilkbaharda kendi dağlarına ve nehirlerine kutsal kayın ağacının yanında dua törenleri düzenlerlerdi¹². Tören esnasında göklere, yere ve dağlara kutsal saçı saçılırdı. Onların adları anılarak mekân belirlenirdi ve orası insanın yaşaması için uygun duruma gelirdi. Bu tarz törenleri mekânın en kutsal noktasında, yani dünya ağacının yanı başında kozmosun yeniden yaratılışını canlandıran eski törenlerin yansıması olarak ele alınabilir. Yurt topraklarının bir başka sembolü de at kazığıdır. Maaday-Kara'da at kazığının üç dünyayı birleştirdiği ve Üst Dünyadaki Kurbustan ile Alt Dünyadaki Aybistan'a (Erlik'in sıfatlarından biri) hizmet verdiği söylenmektedir. Dolayısıyla at kazığı, ağaç, dağ, nehir ve ocak gibi nesnelere aynı semantik sırada bulunmakta ve birleştirme fonksiyonunu yerine getirmektedir. At kazığı ile diğer dikey dünya ağacının (boy/soy ağacı) ilişkisi tartışılmazdır. Altay ve Yakut destanlarında kainatın üç aleminden de geçen kutsal ağaç, Üst ve Alt Dünya ruhları için kazık fonksiyonunu yerine getirmektedir. Güney Sibirya Türkleri kazığın sağlamlığını ailenin ve uğraşlarının mutluluğu ve başarısıyla ilişkilendirmektedirler. Atların bağlandığı kazık, atların bağlandığı kutsal ağacın yansımasıdır. İye-ruhların topraklarının sınırları, nehir kıyısı, dere, geçit gibi doğalsınırlarla belirlenirken insanların topraklarının sınırlarına geçitlerdeki ağaç, dallarına yalama bağlanmış ağaçlar, oba, yazıtlar ve kayalıklardaki ziyaretçiyazıları vb. gibi ek semboller yüklenmektedir.”

Destanda bolluğun, çoğalmanın, düzenin ve tanrısal muhafazanın sembolü olarak tasvir edilen kutsal ağaç ve üzerindeki, henüz devam etmekte olan kozmosun ana göstergeleridir. Nitekim destanda ağacın üstüne tünemiş halde tasvir edilen kartal, koruyucu, kollayıcı özelliği ile yurdun bir diğer kutsalıdır. Uğurcan'a (2016: 132) göre *kartal korumacılığıyla adeta tanrısal bir görevi ifa ederken, tanrının yarattığı kutsal ağacın tepesinde kendisine yer bulacak kadar büyük bir önem arz eder. Maaday Kara'nın yurdu öyle büyük bir ilahi korumanın kapsamındadır ki yurduna sına olarak görülebilecek felaketler gelse de onun tanrısallığı ve ileride kahraman olacak oğlu Kögüdey Mergen'in ilahi mevkii asla zarar görmeyecektir.* Yüksek dağların zirvelerine kadar erişebilen, bu alanlarda yuvalanan, etleri yenmeyen, tıpkı kurtlar gibi avlanma stratejileri ve becerileri ile dikkatleri çekip hayranlık yaratan kartal gibi avcı kuşlar, gökle yerin eşi-

¹² Ergun'un (2006: 69) ifadeleriyle “Şor kahramanlık destanlarında Tanrı, kendi kutunu temsil eden kutsal dağ ve kutsal ağaçla birlikte tasavvur edilir. W. Radlof tarafından derlenip yayımlanan "Delikanlı" adlı destan metninde Tanrı, kutsal kayın ağacı üzerinde oturan ak saçlı bir ihtiyar biçiminde karşımıza çıkar. Kayın ağacı üzerinde oturan ak saçlı ihtiyar Tanrı, öksüz-yetim bahadıra (oğlana) ad verir; at, yiyecek, giyecek gönderir, babası ya da ailesi hakkında bilgi verir.”

ğinde bulunan seçilmişlerdir. Bu yönüyle tanrısal bir kimliğe büründürülen avcı kuşlara zaman içinde başka anlam ve işlevler yüklendiği aşıkardır.

Yurdun tanrısal kutla donatıldığına dair diğer semboller yine Maa-day Kara'nın giriş kısmında sözü edilen yetmiş kollu gök ırmak, ay ve güneştir. Nitekim Altay destanlarında Altay yurdunun çevrenin dünyasallaştırılması bağlamında ele alınması Altay Türklerinin yaşama evrensel bakış açısının göstergesidir. Biyolojik canlılığın ortaya çıkışı ve sürekliliği açısından hayati önem taşıyan su¹³ ve güneş¹⁴, yerin ve göğün yaşamsal birlikteliğine işaret eder. Çoğu zaman kutsal dağlardan doğan ve akımı boyunca hayat bahşeden su, işlevini ancak güneşle birlikte yerine getirebilir. Onlar sayesinde gür otlaklara, sayısız av hayvanını bünyesinde barındıran kara ormanlara, yeterli barınma, beslenme, ısınma ve sağlık koşullarına sahip olunmaktadır. Dağ, su, ağaç ve güneş, mistik anlamda mikrokozmosun temsilleri olmakla birlikte, bununla uyumlu biçimde doğa-insan ilişkisinin temelini oluşturan yaşamsal döngünün gerektiği gibi işlediği bir ekolojik dengeyi de işaret etmektedir. Düşman akınları veya yurt içi çatışmalar gibi sebeplerle kozmosun kaosa evrilişinin ilk etkilerinin doğa bileşenlerinde görülmesi bu yönüyle tesadüfi değildir. Otlakların ve sucul alanların kuruması, mevsimlerin dengesizleşmesi, faunayı oluşturan hayvanların dolayısıyla av rezervlerinin giderek azalması, hayvanların davranışlarında görülen harikuladelikler bilge ve cesur bahadırlar tarafından kaosun habercileri olarak görülmüşlerdir. Uygur Türklerinin göç konulu destanları bu sahnelerin somut şekilde görüldüğü örneklerin en bilinenidir.

Şor kahramanlık destanlarından *Kartıga Pergen*'de bahadır uzun arayışlar sonucunda yaşayacağı yeni bir yurt bulur. Buranın verimli otlaklarla kaplı uçsuz bucaksız bir bozkır olması, ağaçların yapraklarının solmaması, yeni yurt dağının altın gibi ışıldaması, ırmaklarının ise beyaz ayran gibi akması tercih edilmesinde belirleyici olmuştur (Ergun, 2006: 461). Zira bu yeni yurttaki eşine az rastlanır bir ekolojik denge, mitik ifadeyle kozmos hakimdir. Bu yurt bahadıra çoğalmanın, refahın ve yeniden güçlenmenin tüm imkanlarını sağlayacak kaynaklara sahiptir. Mitik düşünce destanlarda doğayı destan kahramanları için yeniden doğuş mekânına dönüştürür.

Şor kahramanlık destanlarından *Öleñ Tayçı*'nın giriş kısmındaki şu anlatımda da önceki örneklerdekine benzer folklorik yurt sembolleri, mitik-ekolojik kozmosu işaret etmektedir:

Kağan suyun kıyısı varmış,
Kağan dağın eteği varmış,
Kağan tayganın eteği varmış,

¹³ Türk inaniş ve düşünüş sisteminde su kültü ile ilgili çalışmalar için bk. Ögel, 1995: 315-394; Şayhan, 2018b: 83-100; Uçar, 2020.

¹⁴ İslamiyet önceki Türk kültüründe güneş ve ayla ilgili inanişlar hakkında bk. Ögel, 1995: 187-204.

Kağan tayganın eteğinde,
 Kağan deniz kıyısında,
 Çadır basışıp ulus-hak yaşar,
 Kuyruk basışıp ak mal durur.
 Kağan dağın eteğinde,
 Kağan suyun kıyısında,
 Dil bilişmez ulus-halk yaşar,
 Tüy bilişmez mal yayılır.
 Ak bozkırın ortasında,
 Vergili halkın ortasında,
 Ayca güneşçe parıldayan,
 Altın otağ durur.
 Üstteki üç gökten geçip yükselir,
 Alttaki üç kat yeri geçip iner.
 Sağ penceresinin önünde,
 At koparamaz,
 Altın kazık durur.
 Altın kazığın yanında,
 Ota basmayan kulun at durur.
 Altın otağın içinde,
 Altın masayı doldurup
 Tayga gibi, orman gibi yiğit nesli oturur,
 Aşıp ay aydınlatamaz,
 Geçip güneş ışıdatamaz!
 Ota basmaz ak kulun atlı,
 Ölen Tayçı yaşar
 (...) (Ergun, 2006: 475).

Hakaalara ait *Altın Çüs* destanı da Maaday Kara gibi pek çok Güney Sibirya destanında görülen ve yaratılış zamanlarına atflar içeren geniş yurt /doğa tasvirleri ile başlar. Yerin zirvesi olan ak dağlar, ak dağlardan doğan geniş akıntılı sular, dereler, göller, tepeler, ağaçlar ve ormanlar, av hayvanları, otlaklar ve sürüler Alıp Han'ın yurdunun ve halkının refahının ve huzurunun göstergeleri olarak sunulur. İlerlemiş yaşına rağmen çocuk sahibi olamayan Alıp Han nihayet bir erkek çocuğa sahip olur. Ancak Alıp Hara Han'ın yurda saldırması üzerine Alıp Han'ın karısı Altın Arığ kocasının daha önceki talimatı üzerine hayatta kalması amacıyla oğlunu ak kula atla ak sarı ata teslim eder. Atlarla çocuk, uzun bir yolculuktan sonra Alıp Han Hıs'ın yurduna gelirler. Burada, Alıp Han Hıs ak kula atı öldürür. Ak sarı at yoluna devam eder. Yolda, düşmanları Alıp Hartığa ile kılıktan kılığa girebilen Huuİney ile karşılaşır. Bunlar, atla çocuğu öldürürler. Çocuğun kanının aktığı yerde bir sedir büyür; sedirin üstünde bir guguk kuşu '*Ben Alıp Han'ın oğluyum.*' diye öter. Bunu oradan geçen Ah Han oğlu Altın Çüs işitir. Altın Çüs çocuğun durumuna üzülür ve ölüyü diriltten otu aramaya çıkar (Şahin, 2007: 21,49). Kozmosun yerini kaosa bırakması ile tıpkı Maaday Kara'da olduğu gibi ailesi tarafından bu defa atlara emanet edi-

len ve bir biçimde düşmanlar tarafından öldürülen çocuğun kanının aktığı yerde bir sedir ağacının büyümesi doğal varlık alanında muhafaza edilmiş, diğer bir ifadeyle eşiksel bir alanın ifadesidir. Nitekim sedirin üzerindeki guguk kuşu aracılığıyla durumdan haberdar olan Altın Çüs'ün çocuğu yeniden dirilmesini sağlayacak yine doğal bir nesne olan otun peşinden gitmesi ve nihayetinde Alıp Möke'yi diriltmesi, doğaya yüklenen işlevsellik döngüsü ile açıklanabilir. Yapısal işlevselci bakış açısının en önemli paradigmasına göre doğada ancak işlevlerini tamamlayan bileşenler yok olabilirler. Bu işlev bir bahadır için düşmanları mağlup ederek intikam almak, yurdu ve halkı yeniden bağımsızlığa ve refahına kavuşturmaktır. Destanda Altın Çüs ve Alıp Möke ikilisinin bu amaca ulaştıkları görülür. Alıp Möke'nin dirilmesini sağlayan ot vesilesiyle belirtilmesi gereken diğer bir husus da etnobotani birikimine yapılan atıftır. Söz konusu ot, destanda ölüleri diriltme vasfı ile mitik bir hüviyetle tasvir edilmiş olsa da onu bulmak için uzun uğraşlar veren Altın Çüs'ün ve dolayısıyla halkının doğadaki bitkilerden farklı biçimlerde yararlanmalarını sağlayacak bir etno-botani birikimine sahip oldukları anlaşılabilir. Yaşam bahşeden efsunlu otlarla ve çiçeklerle Türk ve dünya anlatılarında sıklıkla karşılaşılmaması, tarih öncesi dönemlerden itibaren doğanın aynı zamanda bir sağaltma kaynağı olarak görülmesinin izlerini taşır. Bitkisel halk hekimliği uygulamalarının yanı sıra su, altın, gümüş ve demir gibi madenlerle hayvansal ürünler gibi doğal materyallerden, mitik ve büyüklük araçlardan yardım alarak sağaltmaya atıflar yapan başka Güney Sibiryta destanları da mevcuttur. Altay Türklerinin *Kan Ceeren Attu Kan Altın*¹⁵, Tıva Türklerinin *Han-Şilgi Attig Han-Hülük*¹⁶ ve *Alday Buuçu*¹⁷ destanları ile Hakas Türklerinin *Ay Huucin*¹⁸ ve *Altın Taycı*¹⁹ destanları bunlardan sadece birkaçıdır²⁰. Bu destanlarda kimi zaman bahadırın veya yardımcılarının yeniden diriltilmesi veya iyileştirilmesi, kimi zaman doğurganlığın harekete geçirilmesi amacıyla halk hekimliğine müracaat edildiği görülür.

Bereketli ve huzurlu yurt tasvirleri ile karşılaşılan *Üç Kulaktu Ay Kara At, Katan Kökşin, Oçı Bala ve Kan Ceeren Attu Kan Altın* (Dilek, 2007a; 2007b) gibi Altay destanlarında Maaday Kara'dakine benzer doğa merkezli yurt sembolleri ile karşılaşılr. Öte yandan destanlarda kahramanların kendilerini ve yurtlarını tanıtırken de sıklıkla dağlar, ırmaklar ve ovalar gibi topografik yön tayin edicilerden yararlandıkları görülür.

¹⁵ Destanın metni için bk. Dilek, 2007a.

¹⁶ Destanın metni için bk. Ergun ve Aça, 2005: 153-224.

¹⁷ Destanın metni için bk. Ergun ve Aça, 2004: 211-288.

¹⁸ Destanın metni için bk. Ergun, 2010.

¹⁹ Destanın metni için bk. Killi Yılmaz, 2013.

²⁰ Güney Sibiryta halklarının bazı destanlarında halk hekimliğine dair bk. Atnur, 2010.

Maaday Kara destanının ilerleyen kısımlarında, Kara-Kula Kağan tarafından halkına ve sürülerine zarar verilen Maaday Kara, kederli bir biçimde eve döndüğünde dileğinin gerçek olduğunu, karısının bir erkek çocuk doğurduğunu görür. Daha sonra Kögüdey Mergen adını alacak olan bu çocuğun olağanüstü özellikler taşıdığı fark edilir. Kendisini ve halkını kara günlerin beklediğini bilen Maaday Kara, Kara-Kula Kağan ve kötücül güçlerinin eline düşmemesi için oğlunu doğaya terk etmeye karar verir. Bu kısım şöyle anlatılır:

Namlı şanlı Maaday-Kara
 Dokuz katlı Kara Dağın başına yöneldi.
 Tepede bir kayanın başında
 Dört kayının altına
 Bahadır oğluna beşik kurdu.
 “Bu kara dağ,
 Baban olsun, yavrum” dedi,
 “Bu dört gövdeli kayın,
 Anan olsun, yavrum” dedi.
 Dört kayının özsuyu
 Bahadır oğlunun ağzına
 Her gün damla damla aksın diye
 Bir oluk yerleştirdi.
 Anasının altmış kulaç
 Bağirsaktan ilk sütü
 Yavrusunun ağzına
 Her gün damla damla aksın diye
 Kayın ağacının budağına
 Sallansın diye bağladı.
 “Ölecek olursan,
 Kemiklerin burada kalsın, dedi.
 Büyürsen de bundan sonra
 Ayak izin burada iz bıraksın, dedi,
 Başına saç ördüren
 Bereketli Altay’ın sana yardım etsin, dedi.
 Baldırına et veren
 Gür kayın seni kutsasın, dedi.
 Küllü karaya yem olacağına
 Katılıp ölsen daha iyi.
 Kara-Kula’ya esir olacağına
 Yad ellerde başıboş gezmen daha iyi”
 Diyerek ağlayıp inledi
 (...) (Gürsoy-Naskali, 2015: 57-58).

Doğduğu andan itibaren pek çok destanda olduğu gibi olağanüstü yönleriyle dikkat çeken bahadırın doğaya terk edilmesi motifi ile başka mitik/epik ve semitik kaynaklı anlatılarda da karşılaşılır. Çoğu zaman yenden doğuşun ve yeni bir yaşamın simgesi olan bu terk edilmişler henüz bebek olan *Kөгüdey Mergen*’de farklı bir anlama sahiptir. İnsan dünyaya geldi-

ğinde henüz doğal bir varlıktır. Onun kültürel varlık sahasına çekilmesi kültürel bir olgu olan aile ve boy aracılığıyla gerçekleşir. Henüz bir doğal varlık olup kültürel varlık sahasına çekilmeyen Kögüdey Mergen'in babası tarafından Kara Dağ'a, yani ölüme terkedilmesi, doğal varlık sahasının sahipleri olan kutsallara teslim edilmesi demektir. Mistik düşünceye göre doğa en saf ve korunaklı alandır. Doğadaki en tehlikeli varlık olup kendi türüne kasteden nadir türlerde biri olan insanoğlunun keyfiliği ve acımasızlığı doğada yoktur. Doğanın eşsiz döngüsü içinde her şeyin bir anlamı ve işlevi vardır. Nitekim yetmiş kağanı yenen Kara-Kula Kağan, Maaday-Kara'nın yurduna erişse de koruyucu doğa güçleri dağa çıkmasına engel oldukları için kara dağa çıkamaz ve Kögüdey Mergen'e erişemez. Bir gün yaşlı kadın bir çocuk sesi duyar. Kara dağın tepesine çıkar ve Kögüdey Mergen'i bulur; evine götürüp besler. Kögüdey Mergen, zamanla güçlü ve korkusuz bir bahadır olma yolunda ilerleyip uzun ve zorlu mücadelelerine başlar.

Tıva Türklerinin *Arı Haan* destanında ise mitik tasavvurda yaygın görülen şekliyle kahramanın varoluşu doğrudan doğaya ilişkilendirilir. Yalnız bodur ağaç gövdesinde yer alan bir urdan doğan ve yaratılan ilk insanı temsil eden Arı Haan, yaşamayı öğrenmesi ve ilkelden daha gelişmiş bir boyuta geçiş macerasıyla ilkel insanın başlangıçtan bugüne gelişimini yansıtır. Kutsal ağacın gövdesindeki urdan dünyaya gelen bahadırın doğduğu ağacın dibinde oturmasından dolayı vücudunun gölge tarafı kararır sertleşir, güneş tarafı ise kahverengileşip sertleşir. Kalpak kaya altını mesken tutarak kurtla beslenen çocuğun, kara-ala ve kızıl-ala kurtla beslenmesinden dolayı vücudunun bir tarafı kızıl-ala, diğer tarafı da kara -ala bir renge bürünür. Destanın ilerleyen bölümlerinde bindiği tayın, anası olan atı emdiğini gören bahadırın kendisi de varıp atı emer ve güneşte sararan, gölgede kararır derisi dökülüp normal bir insan bedenine sahip olur (Ergun ve Aça, 2005: 12-13).

Destanın sonunda Altay'a geri dönen Kögüdey-Mergen alaca tüylü ak sürülerini ve ak yüzlü halkını çoğalmış bulur. Halkına huzur içinde bir aile gibi yaşamalarını, yeni kuşakları doyurmalarını, yeryüzünü kinle yöneten şeytan kağanı yok ettiğini söyleyip mutluluklar diledikten sonra halkını korumak için yıldız olup göğe çıkacağını ve insanları oradan kollayacağını bildirir. Eşi Altın-Küskü ile birlikte yıldız olup uçar. Gökteki 'Yedi Kağan' adıyla bilinen yedi yıldız, birbirine eş yedi Kögüdey-Mergen, kutupyıldızı ise Altın-Küskü'dür. 'Üç Maral' adı verilen takım yıldızın üstünde tek başına duran kırmızı yıldız ise Kögüdey-Mergen'in ortadaki maralın karnını yardığı kanlı oktur (Naskali, 2015). Sadece yersel unsurlar değil göksel unsurların kökeni üzerine de mitik-ekolojik bilgilere yer verildiği görülmektedir. Yer ve gök dikotomisi içinde göksel unsurların yersel unsurlarla ilişkilendirilmesi sıklıkla karşılaşılan bir durumdur. Ay, güneş ve yıldızların kökeni ile ilgili pek çok efsanede bunun örneklerini görmek mümkündür.

Destanlarda betimlenen savaş sahnelerinde savaşın taraflar üzerindeki etkilerinin yanı sıra yer yer doğaya etkilerinden de bahsedildiği görülür. Hakasların *Han Orba* destanında Hara Han saadet içindeki yurduna taarruz eden Hara Molat'a karşı gelir. Savaş sırasında bahadır Hara Han'ın kahramanca savunması sırasında adeta yer yerinden oynar. Savaşla birlikte yükselen kaos doğaya da sirayet eder. Savaş sahnesi tasvir edilirken kara yerin kazıldığı, otların söküldüğü, dağların ovalara serildiği, suların mecalarından çevrilip ovalara akıtıldığı, ağaçlar kırıldığı anlatılır (Aktaş, 2011: 29). Bahadır ve yurdunu kuşatan kaos, tüm savaşlarda olduğu gibi yaşadıkları çevreye de hükmetme arzusundadır. Şu halde bahadırın mücadelesi yalnızca sürülerini ve halkını korumayı amaçlamamakta, bütünleşilen ve nimetlerinden yararlanan habitatın korunmasını da amaçlamaktadır.

Sonuç

İnsanoğlu doğada var olduğu ilk andan itibaren hem kendi türü hem de çevresindeki diğer türlerle ve doğayı oluşturan diğer bileşenlerle kurduğu uzun süreli ilişki sonucunda deneyimler ve bilgiler edinmiştir. Ampirik yollarla biriktirilen her bilgi, zaman içerisinde gelişip köklenerek inançlara, davranış biçimlerine, uygulamalara dönüşmüştür. Temelinde doğa ve insan ilişkisi bulunan inançlar, kabuller ve uygulamalar modern dönemde endüstriyelleşmenin dışında kalan ya da bundan nispeten daha az etkilenen insan topluluklarında bugün de var olmaya devam etmektedir. Bu topluluklar arasında Güney Sibirya'nın Türk soylu halkları da yer almaktadır.

Destanlarda doğanın, insan dahil tüm bileşenleri ile dengeli bir biçimde işlenmesi kozmosu işaret ederken, çoğunlukla insan dışı bileşenlerde görülen olağandışı değişimler ve kriz emareleri kaosu işaret etmektedir. Pek çok argüman üzerinden doğa ile etkin biçimde iletişimde olan insanoğlu, doğa bileşenlerinin mesajlarını anlamış ve yaklaşmakta olan kaosa dönük tedbirler almaya çalışmıştır. Mesajın vaktinde ve doğru algılanması halinde doğaya ve dolayısıyla insana hakim güçlerin teskin edilmesi amacıyla toplum hayatında görülen ritüeller veya epik anlatılarda yaklaşmakta olan bir düşmana karşı koymak, boy içinde yaşanacak bir çatışmaya engel olmak adına girişilen mücadeleler doğa-insan bütünlüğü ekseninde şekillenen bir dünya görüşünü işaret etmektedir. Türk halklarının geleneksel dünya görüşlerinde ve buradan beslenen folklorik ürünlerinde canlılar dünyası ile insan arasında keskin bir hiyerarşinin bulunmadığı ve bundan hareketle doğa-kültür karşıtlığı olgusunun yerine doğa-kültür bütünlüğünün hakim olduğu söylenebilir (Yolcu ve Aça, 2019: 866). Bu bağlamda Güney Sibirya Türklerinin dünya görüşünde doğa ve toplum çatışmasından bahsetmek mümkün değildir. Lvova ve arkadaşlarının (2013a: 229-230) ifadesiyle "*geleneksel dünya görüşünün oluştuğu dönemlerde insanın doğaya yaklaşımı henüz karmaşıklaşmamıştır. Toplum, bütün yaşamsal meselelerle ilgili dünya düzeni sorunlarının cevaplarını en üst değer ve tek düzen örneği*

olan doğada aramıştır. İnsan faaliyetlerinin gerçek alanı olan doğa ile mitolojik durumları doğuran tek kaynak olan doğa, bilinçaltında birleşmektedir. Bu bilinçaltı, mitik-ekoloji şeklinde sınıflandırılıp nitelendirilebilir. Türk dünya modelinde de görüleceği gibi, mitik-ekolojik bilinçaltı, insan ve doğa ilişkilerini neden-sonuç ilişkileri olarak tanımlamaktadır. Mitolojik-ekolojik bilinçte oluşan dünya görüşü diyalektiktir. Bitmiş dünya şemasını oluşturmada onun bazı unsurlarının zıtlığına kayıtsız kalmaktadır. Dünya hakkındaki görüşler sistemine bütün gözlemler, etkenler, ihtimaller ve düşünceler dahil edilmektedir; çünkü onlar, dünyanın genel tablosunu etkileyemezler, sadece onu çeşitlendirip tamamlarlar. Geleneksel dünya görüşü açısından bir önceki deneyimin inkarı ve onun eleştirel değerlendirilmesi değil, sadece mevcut zıtlıkları gidermek için yeniden yorumlanması vardır. Bu olgu, büyük ölçüde geleneksel dünya görüşünün unsurlarının etnografik modernizme kadar süregelmesini açıklamaktadır. Dünya görüşünün birçok unsuru, niteliğini kaybetse bile varlığını sürdürmeye devam eder. Manevi kültürün her olgusunun tarihe karıştığı şeklindeki görüşler de görecelidir; çünkü bu olgular kuşaktan kuşağa aktarılmaktadır.”

Güney Sibirya destanlarının pek çoğunun girişinde adeta bir giriş formeli niteliğiyle dikkat çeken yaratılış zamanlarına ve yurt tasvirlerine konu edilen doğa bileşenleri kanaatimizce doğayı referans edinen ve Güney Sibirya halkları üzerinde yer yer etkili olan Animizm, Şamanizm yahut Kamizm, Budizm, Lamaizm, Manizm ve Brahmanizm gibi inançlardan izler taşır. Aynı zamanda doğanın erginleştirici güçlerinden ne denli yararlandığının göstergesidir. Bu tasvirler mitik geleneksel bilginin ve dünya görüşünün kuşaklara aktarılması açısından icracılar tarafından etkin biçimde kullanılmış olmalıdır. Topografyanın, iklimin ve doğal kaynak rezervlerine duyulan ihtiyacın belirleyiciliğinde kendini doğaya göre şekillendiren topluluklar doğa-insan ilişkisini mitik ve epik anlatılarla folklorik bir boyuta taşımışlardır.

Pek çok toplumda olduğu gibi ülkemiz gençleri arasında da İskandinav ve Güney Sibirya mitlerine döntük ilginin her geçen gün arttığı dikkate alındığında Güney Sibirya destanlarında yer alan ve ekolojik farkındalığa hizmet etme potansiyeli bulunan sahne ve tasvirlerin Türkçe, Türk Dili ve Edebiyatı, Fen Bilgisi, Biyoloji ve Coğrafya derslerinin müfredatlarında ve kitaplarında yer bulması bu derslerin yaygın etkilerini destekleme potansiyeli taşımaktadır. Ekolojik farkındalığın ve doğa merkezli kadim toplumların ekolojik bilgi ve birikimlerinin modern toplumlara aktarılması konularında mitlere yönelen ilgiden yararlanmak avantajlı bir tercih olacaktır.

Kaynaklar

Aktaş, Erhan, *Hakas Destanları III - Han Orba*, Ankara 2011, Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Atnur, Gülhan, “Sibirya’daki Bazı Türk Boylarının Destanlarında Halk Hekimliği Uygulamaları”, *Bilig*, S. 55, s. 51-70.
- Barrera-Bassols, Narciso; Toledo, Victor M., “Ethnoecology of the Yucatec Maya: Symbolism, Knowledge and Management of Natural Resources”, *Journal of Latin American Geography*, 2005, 4(1), s. 9-41.
- Bayat, Fuzuli, “Türk Mitolojisinde Dağ Kültü”, *Folklor/Edebiyat*, 2016, 12 (46), s. 47-60.
- Berkes, Fikret; Colding, Johan; Folke, Carl, “Rediscovery of Traditional Ecological Knowledge as Adaptive Management”, *Ecological Applications*, 2000, 10(5), s. 1251-1262.
- _____, “Traditional Ecological Knowledge in Perspective”, *Traditional Ecological Knowledge: Concepts and Cases*, (ed. J. T. Inglis), s. 1-9, Ottawa 1993, Canadian Museum of Nature and the International Development Research Centre.
- _____, *Sacred Ecology*, New York 2008, Routledge.
- Ceríaco, Luis MP.; Marques, Marina P.; Madeira, Natalia C.; Vila-Viçosa, Carlos M.; Mendes, Paula, “Folklore and Traditional Ecological Knowledge of Geckos in Southern Portugal: Implications for Conservation and Acience”, *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, 2011, vol. 7.
- Çakır, Emin, “Halk Bilimine Çevre Korumacı Bir Yaklaşım Önerisi: Ekofolklor”, *Ekoleştirir - Folklor ve Edebiyat İncelemeleri*, (Ed. A. Çelik, A. Ortakçı), 107-152, Konya 2019, Kömen Yayınları.
- Çelik, Adil; Ortakçı, Altuğ -Ed.-, *Ekoleştirir - Folklor ve Edebiyat İncelemeleri*, Konya 2019, Kömen Yayınları.
- Devall, Bill; Sessions, George, *Deep Ecology: Living as if Nature Mattered*, Salt Lake City, Utah 1985, Gibbs. M. Smith.
- Dilek, İbrahim, *Altay Destanları I*, Ankara 2002, Türk Dil Kurumu Yayınları.
- _____, *Altay Destanları II*, Ankara 2007a, Türk Dil Kurumu Yayınları.
- _____, *Altay Destanları III*, Ankara 2007b, Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ergun, Metin; Aça, Mehmet, *Tıva Kahramanlık Destanları*, C. 1, Ankara 2004, Akçağ Yayınları.
- Ergun, Metin; Aça, Mehmet, *Tıva Kahramanlık Destanları*, C. 2, Ankara 2005, Akçağ Yayınları.
- Ergun, Metin, *Şor Kahramanlık Destanları*, Ankara 2006, Akçağ Yayınları.
- Ergun, Pervin, *Hakas Destancılık Geleneği ve Ay Huucın*, Konya 2010, Kömen Yayınları.
- _____, *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*, Ankara 2017, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Gürsoy-Naskali, Emine, *Maaday Kara Destanı*, İstanbul 2015, Yapı Kredi Yayınları.
- Hunter, Jack, “Folklore, Land scape and Ecology: Joining the Dots”, *Time and Mind*, 2020, 13:3, s. 221-225.
- Inglis, Julian T., *Traditional Ecological Knowledge: Concepts and Cases*, p. VI-VII, Ottawa 1993, Canadian Museum of Nature and the International Development Research Centre.

- Kışlalıoğlu, Mine; Berkes, Filizet, *Ekoloji ve Çevre Bilimleri*, İstanbul, 1990 Remzi Kitabevi.
- Killi Yılmaz, Gülsüm, *Hakas Destanları IV – Altın Taycı*, Ankara 2013, Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Lvova, E. L.; Oktyabrskaya, İ. V.; Sagalayev, A. M.; Usmanova, M. S., *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri -Kainat ve Zaman, Nesnelere Dünya*, (Çev.: Metin Ergun), Konya 2013a, Kömen Yayınları.
- _____; Oktyabrskaya, İ. V.; Sagalayev, A. M.; Usmanova, M. S., *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri -Simge ve Ritüel*, (Çev.: Metin Ergun), Konya 2013b, Kömen Yayınları.
- Naess, Arne, “The Shallow and The Deep, Long-Range Ecology Movements: A Summary”, *Deep Ecology for the Twenty First Century*, (ed.: George Sessions), Boston&London 1995, Shambhala Publications.
- Orlove, Ben S., “Ecological Anthropology”, *Annual Review of Anthropology*, 1980, Vol. 9, s. 235-273.
- Ögel, Bahaeddin, *Türk Mitolojisi*, C. II, Ankara 1995, Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Sönmez, Seniha, *Türklerde Dağ Kültü İnancı ve Altay, Tıva ve Şor Destanlarında Dağ*, Balıkesir 2008, BÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.
- Sponsel, Leslie E., *Spiritual Ecology: A Quiet Revolution*, Santa Barbara, California 2012, Praeger.
- Stevenson, Marc G., “Indigenous Knowledge in Environmental Assessment”, *Arctic*, 1996, 49, s. 278-291.
- Şahin, Erdal, *Hakas Destan Altın Çüüs*, İstanbul 2007, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- Şayhan, Fatih, “Altay Destan Kahramanlarının Doğa İle Bütünleşme Süreci”, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 2018a, S. 45, s. 203-222.
- _____, “Altay Türklerinin İnanmalarındaki Su Kültürünün Mitsel Okuması”, *Bilig*, 2018b, S. 87, s. 83-100.
- Tamkoç, Günseli, *Derin Ekolojinin Temel Çizgileri*, İzmir 1994, Ege Yayınları.
- Uçar, Hüseyin, “Bir Kültürün Özellikleri: Türklerde Su Kültü”, *Kültür Araştırmaları Dergisi*, 2020, S. 7, s. 24-47.
- Uğurcan, Fatma Zehra, *Altay Destanları Üzerine Bir İnceleme - Yaratılış, Yaşam, Öte Dünya*, İstanbul 2016, Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Yıldırım, İlteriş, “Uygulamalı Halk Bilimi Yaklaşımının Ekolojisi Alanında Kullanımı ve Bir Uygulama Önerisi”, *Ekolojisi - Folklor ve Edebiyat İncelemeleri*, (ed.: A. Çelik, A. Ortakçı), s. 7-42, Konya 2019, Kömen Yayınları.
- Yolcu, Mehmet Ali; Aça, Mehmet, “Geleneksel Ekolojik Bilgi ve Folklor”, *Folklor/Edebiyat*, 2019, 25(100), s. 861-871.
- URL-1: https://www.science20.com/humboldt_fellow_and_science/blog/what_ethnobotany-79277 (Erişim: 08.09.2021).
- URL-2: http://editors.eol.org/eocarth/wiki/ecological_anthropology (Erişim: 05.09.2021).